Universiteit
Leiden
The Netherlands

# De semantiek van Aristoteles: waarheid en betekenis in het tijdperk van het darwinisme

Vroonhoven, T.T.H. van

**Citation**
Vroonhoven, T. T. H. van. (2018, February 14). *De semantiek van Aristoteles: waarheid en betekenis in het tijdperk van het darwinisme*. Retrieved from https://hdl.handle.net/1887/61146

| | |
|---|---|
| Version: | Not Applicable (or Unknown) |
| License: | Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden |
| Downloaded from: | https://hdl.handle.net/1887/61146 |

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page

Universiteit Leiden

The following handle holds various files of this Leiden University dissertation:
http://hdl.handle.net/1887/61146

**Author**: Vroonhoven, T.T.H. van
**Title:** De semantiek van Aristoteles: waarheid en betekenis in het tijdperk van het darwinisme
**Issue Date**: 2018-02-14

# DE SEMANTIEK VAN ARISTOTELES
# WAARHEID EN BETEKENIS IN HET TIJDPERK VAN HET DARWINISME

Proefschrift

ter verkrijging van

de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden,

op gezag van de Rector Magnificus Prof. mr. C.J.J.M. Stolker,

volgens besluit van het College voor Promoties

te verdedigen op woensdag 14 februari 2018

klokke 13.45 uur

door

Thomas Theodorus Henricus van Vroonhoven

geboren te Den Haag in 1984

| | | |
|---|---|---|
| Promotor: | Em. prof. dr. E.P. Bos | Universiteit Leiden |
| Copromotor: | dr. Th.C.W. Oudemans | |
| **Promotiecommissie** | Prof. dr. J.W. McAllister | Universiteit Leiden |
| | Prof. dr. J.M. van Ophuijsen | Universiteit Utrecht |
| | Prof. dr. H.J. Pott | Erasmus Universiteit Rotterdam |

Opgedragen aan mijn vader

*Palma sub pondere crescit*

## Inhoudsopgave


INLEIDING ..... 7

0.1 Filosofie vandaag de dag ..... 7

0.2 Filosofie voor de reductie ..... 15

0.3 De reductie van Carnap ..... 23

0.4 De filologische toegang ..... 28

0.5 De reductie van Wittgenstein ..... 31

0.51 Ontologie en pragmatiek ..... 32

0.52 Semantiek en herhaling ..... 37

0.6 Toegang ..... 41

HOOFDSTUK I: FILOSOFIE EN *DE INTERPRETATIONE* ..... 46

1.1 De semantiek van *De Interpretatione* ..... 46

1.2 Spreken en beweren ..... 50

1.3 *Onoma* en *rhêma* ..... 53

1.4 De uitspraak ..... 55

1.5 Filosofie en waarheid ..... 60

1.51 *Alêtheia* in de *Metaphysica* ..... 62

1.52 *Alêtheia* in de *Analytica Posteriora* ..... 65

1.53 *Alêtheia* en *Pseudos* ..... 70

HOOFDSTUK II: DE ONDERMIJNING VAN *DE INTERPRETATIONE* ..... 72

2.1 Seriële identiteit ..... 72

2.2 Wittgensteins pragmatisme ..... 81

2.2.1 Taal is extern ..... 82

2.2.2 Namen en uitspraken ..... 84

2.3 Darwinisme ..... 94

2.4 Tekengeving ... 101
2.4.1 Aristotelische oppositie ... 108
2.5 Darwinisme en mensentaal ... 117
2.5.1 Experimentele semiotiek ... 128
2.5.2 Taal als complex adaptief systeem ... 131
2.6 Derrida en het aristotelisme ... 137
2.6.1 Fonocentrisme ... 137
2.6.2 *Speech acts* ... 143
HOOFDSTUK III: HEIDEGGER EN *DE INTERPRETATIONE* ... 148
3.1 De heerschappij van de uitspraak ... 148
3.2 De pragmatische reductie ... 152
3.3 Heidegger en het teken ... 154
3.4 Spreken als onthullen ... 158
3.5 Intermezzo: Ruijgh over de naam ... 163
3.6 Synthese ... 166
3.7 Waarheid en openbaarheid ... 170
3.71 Voorlogische waarheid ... 175
3.8 Heidegger en *De Interpretatione* ... 179
3.81 Filologische bezwaren ... 182
HOOFDSTUK IV: DENKEN ALS NAAMGEVEN ... 185
4.1 *Die Sprache spricht* ... 185
4.2 Logica ... 194
4.3 Beweren en noemen ... 206
4.4 Naam en tijd ... 212
4.5 Instrumentaal ... 216
4.6 Filosofische toetsing ... 237

4.7 Naamgeving in *De Interpretatione* ..... 240

BESLUIT ..... 249

SUMMARY ..... 255

BIBLIOGRAFIE ..... 257

CV ..... 268

## INLEIDING

### 0.1 Filosofie vandaag de dag

Is het vandaag de dag zinvol om de teksten van vroegere denkers *filosofisch* te lezen? Dat ligt niet voor de hand. Temeer niet omdat niet duidelijk is wat filosofie tegenwoordig überhaupt te betekenen heeft. Van oudsher vroeg de filosofie naar de identiteit van mens en wereld, vanuit de ervaring van een onevenredigheid tussen de mens en de hem omgevende natuur. Dergelijk vragen zijn overbodig in het huidige tijdperk waarin wetenschap en technologie de kloof tussen mens en wereld hebben gedicht. Bovendien zijn de filosofische vragen van weleer ontmaskerd als grammaticale misverstanden. Zoals Wittgenstein het zegt: een wolk van filosofie is gecondenseerd tot een enkele druppel taaltheorie.[1] De vragen van de overgeleverde filosofie zijn in het hedendaagse tijdperk van wetenschap en technologie *gereduceerd*: zij zijn verdwenen of geherformuleerd tot empirische onderzoeksvragen.

De reductie van de voormalige filosofie kan overal worden opgemerkt. Van Aristoteles is het werk *De Anima* – 'Over de ziel' overgeleverd. Het is echter niet zomaar mogelijk om te denken dat dit werk iets te zeggen heeft over de aard van mensen of levende wezens. Het is namelijk niet duidelijk wat een 'ziel' of 'levensbeginsel' überhaupt *is*. De vroegere betekenis van deze woorden heeft zich teruggetrokken. Wat in de overgeleverde filosofie *psyche* of *ziel* heette is in de hedendaagse cognitiewetenschap teruggebracht tot gedrag plus breinmechanismen. Het woord *psyche* is niet geschrapt, maar de aard van wat het moest benoemen bleek onherroepelijk anders te zijn dan voorheen gedacht. Het werk van Aristoteles is voor de wetenschappelijke psychologie irrelevant.

Van oudsher vroeg de filosofie naar de zin van het bestaan. In de *Ethica Nicomachea* stelde Aristoteles vragen zoals: wanneer kan het menselijke leven afgerond heten? Wanneer is een mensenleven gelukt en kan het gelukkig genoemd worden? Wat is het laatste doel omwille waarvan alle andere doelen worden nagestreefd? Maar deze vragen (en antwoorden) kunnen vandaag de dag niet zomaar herhaald worden. Het *darwinisme* heeft het onmiskenbaar duidelijk gemaakt: het bestaan heeft in het geheel geen doel. Het enige 'doel' van levende wezens is vermenigvuldiging. Dat is alleen geen doel, want het doel van vermenigvuldiging is voortgaande vermenigvuldiging – een proces dat nooit een doeleinde bereikt. Door het darwinisme is de vraag van Aristoteles naar een afgrond of

[1] Wittgenstein, 1953, p. 565: "Eine ganze Wolke von Philosophie kondensiert zu einem Tröpfchen Sprachlehre."

gelukkig leven zinloos geworden.[2] Wel kan zinvol gevraagd worden naar wat er bijdraagt aan het geluks*gevoel* van mensen. Maar die vraag behoort weer tot de empirische psychologie en is bovendien door de darwinistische psychologie beantwoord: alles wat de overleving en reproductie bevordert. De filosofische vraag naar de zin van het leven is *gereduceerd*: het filosofische ervan is verdwenen; wat rest is geherformuleerd tot een empirische vraag voor de wetenschap.

De reductie van de oude filosofische vragen laat echter geen vacuüm achter. Hoewel de zin van deze vragen is weggevallen, is de menselijke behoefte om ze te stellen inmiddels zelf onderwerp van wetenschappelijk onderzoek geworden. Vanwaar de menselijke neiging om overal in de natuur doelmatigheid te zien? Dat is een kwestie van overlevingscalculatie. De darwinist Dennett heeft erop gewezen: wie geconfronteerd wordt met een roofdier doet er beter aan het dier te beschouwen als een wezen dat het *doel* heeft om aan te vallen dan om fysiologie of de onderliggende natuurkunde van het beest te bestuderen. Dat versnelt de calculatie in hachelijke situaties. In een risicoanalyse is het beter teveel doelmatigheid aan de natuur toe te schrijven dan te weinig.[3] De *filosofische* vraag ontstaat nu wanneer deze tendens doorschiet en mensen vragen naar het doel van hun bestaan of van de natuur *in het geheel*. Dergelijke vragen niet zinvol maar niettemin begrijpelijk: zij zijn de bijproducten van geselecteerde breinmechanismen die onder normale omstandigheden adaptief zijn. Filosofische vragen hebben niet alleen hun zin verloren; zij zijn zelf als onderzoeksobjecten geïncorporeerd in de hedendaagse cognitiepsychologie.[4]

Met de komst van het darwinisme is de reductie van de overgeleverde filosofie voltooid. In de wetenschappen van de Nieuwe Tijd was de natuur een mechanisch geheel van objecten, ontworpen op mathematische eenvormigheid. Het menselijke kennen kon daar niet mee samenvallen, anders zou de objectiviteit ervan in het geding komen. Subject en object stonden buiten elkaar. Filosofie was nodig om hun wederzijdse aansluiting te garanderen. Dankzij het darwinisme is echter duidelijk geworden dat het menselijke denken zelf een product is van de natuur die in de natuurwetenschap wordt onderzocht. Een filosofische aansluiting van mens en natuur is daarom niet langer nodig.[5] Binnen de hedendaagse darwinistische bestaanswijze is de vraag naar de betekenis van het leven niet alleen zinloos, maar zelfs potentieel schadelijk. Filosofie levert geen inzicht en geen overlevingsvoordeel op.

---

[2] Vgl. Oudemans, 2007, pp. 146-7.
[3] Dennett, 1995, p. 229; Dawkins, 2006, pp. 208-222.
[4] Zie bijv. Bloom (2004) voor een darwinistische verklaring van het dualisme van lichaam en geest.
[5] Oudemans, 2007, p. 135.

Zij is een onnodige kostenpost in het leven als *struggle for existence*.

Tegelijkertijd biedt het darwinisme zicht op de *economische* aard van het leven. Alles waar de mens in de filosofie traditioneel aanspraak op maakte zoals denkvermogen, zelfstandigheid of onbaatzuchtigheid, zal al dan niet direct zijn oorsprong moeten vinden in een overlevingsstrategie. Ook de filosofie zelf is zo te begrijpen. Leven is een strijd om het bestaan. Daarin loopt een levend wezen voortdurend het risico om door zijn concurrenten bedrogen en gemanipuleerd te worden. Het onderscheid tussen waarheid en schijn is van levensbelang: zijn de aanwezige kansen en gevaren echt of *fake*? Bij een filosoof is de adaptieve tendens tot detectie doorgeschoten. Hij vraagt zich af of zijn overlevingswereld zelf wel 'echt' is - ook wanneer zich daarin geen kansen of gevaren aandienen. Filosofen zoals Plato en Kant maakten zich druk of hun niet een rad voor ogen werd gedraaid, ook al maakte die zorg in hun leven als overleven geen verschil. Filosofie als hyperdetectie is een maladaptief bijproduct van een doorgaans adaptieve detectietendens.

Niet alleen het onderwerp van de filosofie, maar ook haar manier van spreken is aan reductie onderhevig. Sinds de opkomst van de natuurwetenschap wordt de filosofie geteisterd door een methodisch probleem. Wetenschappelijke uitspraken zijn empirisch: zij worden door confrontatie met de natuur getoetst. Onduidelijk is echter hoe filosofische uitspraken getoetst kunnen worden. Het *methodisch probleem van de filosofie* bestaat erin dat niet duidelijk is hoe zij zich van wetenschap kan onderscheiden en tegelijkertijd toch weerlegbaar kan zijn. Deze verlegenheid kenmerkt in het bijzonder de hedendaagse academische filosofie: zij is een economisch gestuurde stammenstrijd waarin beoefenaars hun overleving proberen zeker te stellen door zich voor elke beproeving te immuniseren. Het is dan ook niet verwonderlijk dat academische filosofen in deze strijd een veilige niche zoeken in de *geschiedenis* van de filosofie. Hun toegang tot andere filosofen is historisch-filologisch, maar *niet* filosofisch.[6]

Het wegvallen van de zin en noodzaak van filosofie treft in het bijzonder de antieke filosofie. De darwinistische ondermijning van de overgeleverde filosofie wordt door Dawkins samengevat in *The Selfish Gene* (1976). Hij laat er geen misverstand over bestaan: *alle* voordarwinistische antwoorden op vragen als 'Wat is de mens?' en 'Heeft het leven zin?' zijn gewoonweg fout. Afgezien

[6] Oudemans, 2007, pp. 52-55.

van hun historisch belang zijn ze waardeloos.[7] Het uitgangspunt van dit proefschrift is dat het zinloos is om de reductie van de filosofie te ontkennen of te proberen haar ongedaan te maken. Als het zin heeft om opnieuw bij de teksten van antieke denkers te rade te gaan, dan zullen zij een filosofische betekenis moeten hebben *in het tijdperk van de reductie*. Het is namelijk maar de vraag of *alle* overgeleverde filosofie in het huidige tijdperk van de wetenschap is verdampt of getransformeerd. Het is niet bij voorbaat uitgesloten dat sommige filosofische sporen zo verreikend zijn dat zij niet restloos in de reductie opgenomen kunnen worden. De zin van dit proefschrift is om deze mogelijkheid in concreto te beproeven aan de hand van het denken van Aristoteles.

Niettemin zal wel eerst duidelijk moeten worden wat de filosofische aanleiding is om weer bij Aristoteles aan te sluiten. Dat kan blijken door nader in te gaan op het darwinisme. Dawkins maakt duidelijk dat het brein van een organisme door natuurlijke selectie is vormgegeven. Verschillende soorten leven daarom in verschillende *werelden*: insecten bewonen een tuin van ultraviolet, vleermuizen een wereld van echolocatie. Er is een grote variëteit van soorten en dus ook van werelden. Welke is de *echte* wereld? Dat is, zoals Dawkins opmerkt, niet te zeggen. 'Echt' voor een dier is: alles wat het brein van het dier als echt moet beschouwen om zijn overleving te bevorderen. En omdat verschillende soorten in zulke verschillende werelden leven, is er een *troubling variety of 'reallys'*.[8] Maar: deze variëteit aan betekeniswerelden en wat daarbinnen echt heet *is* voor Dawkins niet verontrustend. Tegelijkertijd kenschetst hij de natuurwetenschap als de *honest and systematic endeavour to find out the truth about the real world*.[9] Dawkins weet al dat zijn spreken waar of onwaar is, en dat de wereld binnen de wetenschap naar voren treedt zoals zij echt is. In de 'verontrusting' van Dawkins komt zijn eigen manier van spreken, die van de wetenschap, geen moment in het geding.

Hoewel de hedendaagse wetenschappen zoals het darwinisme laten zien dat ook het menselijke denken voortkomt uit een natuurlijke overlevering, blijkt het lastig zo niet ondoenlijk om in de eigen manier van spreken aan deze overlevering vast te houden. Zij verdwijnt uit het zicht zodra er wetenschappelijk *over* de mens of de natuur wordt gesproken. Dat wordt duidelijk bij Dawkins,

---

[7] Dawkins, 1989, p. 267: "…when you are actually challenged to think of pre-Darwinian answers to the questions 'What is man?' 'Is there meaning to life? 'What are we for', can you, as a matter of fact, think of any that are not now worthless except for their (considerable) historic interest? There is such a thing as being just plain wrong, and that is what, before 1859, all answers to those questions were."

[8] Dawkins, 2006, p. 416. "'Really', for an animal, is whatever its brain needs it to be, in order to assist its survival. And because different species live in such different worlds, there will be a troubling variety of 'reallys'."

[9] Dawkins, 2006, p. 405.

wanneer hij erop wijst dat juist de evolutionaire geschiedenis van de mens aanleiding geeft om het huidige tijdperk van wetenschap en technologie opnieuw te betitelen als een *Verlichting*. De voorouderlijke omgeving, waarin het menselijke brein evolueerde, heeft millennia lang grenzen gesteld aan wat menselijkerwijs gekend kon worden. Maar dankzij de wetenschap is de mens tegenwoordig in staat om zijn voorouderlijke blikveld te ontstijgen. De moderne natuurwetenschap is een bevrijding – niet van orthodoxie, maar van de beperkingen die aan het menselijke kennen waren opgelegd door zijn evolutionaire geschiedenis.[10] Wat blijkt hier? Voor Dawkins *bevrijdt* de wetenschap de mens van zijn natuurlijke overlevering. Het wetenschappelijke kennen en de manier waarop de natuur zich daarin manifesteert zijn *menselijke* verworvenheden.[11]

Wat kan vandaag de dag de betekenis zijn van filosofisch nadenken? In wetenschappen zoals het darwinisme wordt duidelijk dat de mens deel uitmaakt van een natuurlijke overlevering. Maar binnen die wetenschappen is de *taal* nog altijd die van de mens, die als autonoom denker uitspraken doet over de wereld en daarmee de waarheid aan het licht brengt. Ten opzichte daarvan kan filosofisch nadenken slechts een kleine verschuiving zijn. Het leeft van het besef dat de taal die mensen schijnbaar als instrument gebruiken, zowel binnen als buiten de wetenschap, *ook* bestaat als overlevering - en dat zij bovendien tekenend is voor de manier waarop de natuur verschijnt. Filosofie is alles wat de mens eraan herinnert dat hij in zijn denken en handelen wordt gestuurd door een overgeleverde taal die hij niet overziet of beheerst. Spreken kan filosofisch heten wanneer daarin op enigerlei wijze *blijkt* dat het bewogen is door de taal als overlevering.

Het vermoeden dat leidend is voor dit proefschrift is het volgende. Een van de gronden waarom het niet lukt om vast te houden aan de natuurlijke overlevering van de mens is de heerschappij van een bepaald *taalgebruik* binnen wetenschap en filosofie. Kenmerkend voor beide is het *propositionele* spreken - het doen van uitspraken over de wereld. Dat is dan ook de aanleiding om aan te sluiten bij Aristoteles: de heerschappij van het propositionele spreken heeft een oorsprong in Aristoteles' tekst *De Interpretatione*. Het denken over taal in wetenschap en filosofie wordt nog altijd bepaald door vooringenomenheden die teruggaan op deze tekst. Daarbij gaat het vooral om de volgende veronderstellingen: 1) tekens hebben betekenis doordat zij gedachten en dingen

[10] Dawkins, 2006, p. 419: "Science flings open the narrow window through which we are accustomed to viewing the spectrum of possibilities. We are liberated by calculation and reason to visit regions of possibility that had once seemed out of bounds or inhabited by dragons."
[11] Dawkins, 2006, p. 420.

representeren, 2) de betekenis van woorden berust op conventie, 3) in tegenstelling tot namen en andere taaltekens kunnen alleen *uitspraken* waar of onwaar zijn, 4) waarheid is propositionele correctheid, 5) de mens is de oorsprong van zijn eigen taalgebruik. Deze vijf veronderstellingen vormen de belangrijkste kenmerken van wat de *aristotelische semantiek* genoemd kan worden, de uitleg van de eerste hoofdstukken van *De Interpretatione* die in de traditie overheersend is geworden. Daarmee is overigens niet gezegd dat de tekst van Aristoteles samenvalt met de uitleg ervan in het nakomende aristotelisme.

De these van dit proefschrift is tweeledig. Het betoogt dat de aristotelische semantiek nog altijd het denken over taal in wetenschap en filosofie beheerst, terwijl deze semantiek het juist onmogelijk maakt om op een *filosofische* manier stil te staan bij de hedendaagse verwetenschappelijkte wereld. Tegelijkertijd beoogt het te laten zien dat Aristoteles' *De Interpretatione* niet is uitgeput door de aristotelische uitleg ervan, maar aanwijzingen biedt die op een getransformeerde manier een filosofisch nadenken mogelijk maken. Op deze twee gronden is *De Interpretatione* voor de filosofie van methodische betekenis. Om daar zicht op te krijgen zal eerst duidelijk moeten worden hoe de aristotelische semantiek in de hedendaagse darwinistische wetenschappen wordt ondermijnd. Aan de hand van het denken van Heidegger zal vervolgens duidelijk worden dat *De Interpretatione* een filosofische betekenis heeft die verder reikt dan zowel het aristotelisme als de hedendaagse wetenschappen.

De tekst *De Interpretatione* kan echter niet zonder voorbereiding geïnterpreteerd worden. Allereerst zal gevraagd moeten worden op welke manier lezers *toegang* hebben tot de tekst van Aristoteles. Dat roept de vraag op naar de verhouding tussen filosofie en filologie. Enerzijds zal een filosofische benadering van Aristoteles tenminste filologisch correct moeten zijn. De confrontatie met de filologie wordt in dit proefschrift vooral gezocht met het standaardwerk *Aristotle. Semantics and Ontology* (2002) van filoloog-historicus De Rijk. Anderzijds kan het zijn dat de filologie zelf berust op filosofische vooringenomenheden die door de reductie zijn ingehaald. Het is daarom niet uitgesloten dat de tekst van Aristoteles een filosofische betekenis heeft die door deze vooringenomenheden niet naar voren kan treden. Het is dan ook noodzakelijk om eerst zicht te krijgen op de reductie van de filosofie. Daarom wordt in deze inleiding eerst gevraagd naar de zin van de filosofie bij Plato en Aristoteles. Vervolgens zal duidelijk worden hoe de overgeleverde filosofie is ontmanteld bij Carnap en Wittgenstein. Na deze voorbereiding kan aangegeven worden waarin het verschil bestaat tussen de filosofische en de filologische toegang tot Aristoteles.

De opbouw van het proefschrift is als volgt. In het eerste hoofdstuk wordt gevraagd naar de verhouding tussen filosofie en *De Interpretatione*. Deze tekst van Aristoteles blijkt niet alleen de

oorsprong te zijn van de bovengenoemde aristotelische semantiek, maar in het bijzonder ook van het methodische probleem van de filosofie. Hoewel de semantische indelingen van *De Interpretatione* filosofie en wetenschap zijn gaan bepalen, blijkt bij Aristoteles echter dat de waarheid van de *filosofie* niet die van de uitspraak is, maar van de *naam*. Daarmee biedt het werk van Aristoteles een eerste antwoord op het methodische probleem van de filosofie. De filosofie van Aristoteles als naamgeving kan echter niet zonder meer nagevolgd worden omdat zij (evenals de aristotelische semantiek) berust op een metafysische vooringenomenheid, namelijk de bepaling van identiteit als bestendigheid.

Het tweede hoofdstuk staat in het teken van de ondermijning van zowel de filosofie van Aristoteles als de aristotelische semantiek. Kenmerkend voor deze ondermijning is dat zij een nieuw zicht behelst op wat identiteit is. Zij betreft de mogelijkheid om de dingen hetzelfde te noemen omdat zij deel uitmaken van een *reeks*. De omwending naar deze *seriële* of *iteratieve* identiteit vindt plaats in het denken van Leibniz. De ontmanteling van de aristotelische semantiek op grond van deze nieuwe identiteit komt in de 20e eeuw op verschillende plaatsen ter sprake, zowel in het denken van Wittgenstein en Derrida als in het darwinisme. In dit hoofdstuk wordt duidelijk hoe deze ondermijningen in concreto plaatsvinden en op welke manier zij voortkomen uit de iteratieve identiteit. Daarmee dient het methodische probleem van de filosofie zich opnieuw aan. De filosofie van Aristoteles als naamgeving kan vandaag de dag geen navolging vinden omdat zij uitgaat van vaste beginselen of betekenissen die er door het seriële karakter van identiteit niet blijken te zijn.

In het derde hoofdstuk wordt duidelijk waarom Heidegger zich wendt tot *De Interpretatione*. Heidegger onderkent dat deze tekst het uitgangspunt is van de metafysische en aristotelische semantiek die vandaag de dag niet langer houdbaar is. Hij benadrukt echter ook dat *De Interpretatione* tegelijkertijd aanwijzingen bevat naar een voor-metafysische betekenis van tekens. Bij Heidegger wordt duidelijk dat tekens op een eigen, getransformeerde manier *waarheid* bevatten. Die bestaat daarin dat zij een betekenisgeheel ontsluiten of afsluiten (*dêloun*). Vanuit dit ontsluiten of onthullen kan de aard van namen en uitspraken bedacht worden op een manier die niet langer aan het aristotelisme gebonden is. Met de verwijzing naar het onthullingskarakter van tekens neemt Heidegger ook afstand van de darwinistische reductie, waarin tekenen worden gereduceerd tot beïnvloedingsinstrumenten. Zo is Heidegger in staat om via *De Interpretatione* de zin van filosofie te hervinden. Filosofie is *semantiek*: zij betreft de tekenen die een betekenisgeheel ontsluiten waarin het menselijk leven zich afspeelt. Daarbij is wel de vraag of Heideggers lezing van Aristoteles filologisch acceptabel is. Omgekeerd kan Heidegger de filologie wijzen op de aristotelische veronderstellingen die haar beheersen. Daarom leidt dit hoofdstuk tot een confrontatie tussen filosofie en wetenschap.

In het vierde hoofdstuk wordt aan de hand van het denken van Heidegger duidelijk hoe de aristotelische filosofie als naamgeving gemodificeerd kan worden om op een getransformeerde manier een filosofisch spreken mogelijk te maken. Enerzijds kan de aanwijzing van Aristoteles gevolgd worden dat filosofie geen propositionele kennisverwerving maar *naamgeving* is – zij het dat deze naamgeving niet langer gebonden is aan het grammaticale onderscheid tussen namen en uitspraken. Anderzijds zal de filosofie aan het darwinisme moeten beantwoorden door te onderkennen dat tekens een seriële bestaanswijze hebben. Zij zijn geen instrumenten in mensenhanden, maar vormen een muterend en parasiterend sporennetwerk dat het menselijke denken omgeeft en oriënteert. In dit hoofdstuk zal duidelijk worden dat juist dit in het denken van Heidegger ter sprake komt. Zo kan Heidegger wijzen op de mogelijkheid van nadenken als *Gesagtes Erblicken*: zicht krijgen op de manier waarop het denken en de verschijningswijze van de dingen door niet-menselijke tekens worden gestuurd. Filosofie gebeurt wanneer deze sturing een moment ervaren wordt en zelf in een naam ter sprake komt. De manier van spreken van Aristoteles in *De Interpretatione* is hiervan een voorbeeld. Daarmee is een aanwijzing gegeven naar een filosofische beantwoording aan de wetenschap. Zij ligt in de mogelijkheid om te ervaren dat de helderheid van het wetenschappelijke kennen niet op zichzelf staat en primair ook geen menselijke verworvenheid is, maar dat zij gegrond is in een taal die daaraan voorafgaat en een voor mensen onverschillige omgeving is.

### 0.2 Filosofie voor de reductie

Vanaf haar begin is de filosofie bewogen door de vraag naar de eenheid van mens en natuur. Filosofie begint met de ervaring van ontsteltenis dat het menselijke kennen en de daardoor gekende natuur misschien wel niet met elkaar stroken. De manier waarop de dingen verschijnen is chaotisch. Duisternis en verwarring bedreigen het menselijke kennen. De ervaren ontsteltenis roept de vraag op hoe de natuur en het menselijke denken zo op elkaar kunnen aansluiten dat chaos en verwarring uitgebannen worden.[12] Filosofie is van oorsprong de zorg om de doorgankelijkheid van het kennen en het gekende.

Van oudsher begon de filosofie met de ervaring van een onevenredigheid van zijn en denken. Deze onevenredigheid betrof in de eerste plaats niet de dingen, maar de manier waarop zij verschenen. Zij betrof niet de 'zijnden', maar het 'zijn' ervan. In Plato's dialoog *Theaetetus* komt de ervaring van onevenredigheid ter sprake. Schijnbaar zijn de dingen hetzelfde en gelijk met zichzelf zolang ze niet veranderen. Maar zo is het niet. Een en dezelfde Socrates verschijnt in de nabijheid van de een als groot, maar in de nabijheid van de ander als klein. De manier van verschijnen van de dingen verschilt, terwijl er toch aan die dingen niets verandert. Is iets nog hetzelfde en een met zichzelf wanneer het in de confrontatie met andere dingen op verschillende en zelfs tegengestelde manieren verschijnt?

Wanneer Theaetetus hiermee geconfronteerd wordt, raakt hij uit zijn gewone doen. Hij ondergaat een ontzetting (*thaumadzein*). Daarin raakt Theaetetus weggevoerd buiten de grenzen van zijn natuur (*hyperphuôs*) en tegelijkertijd verzet, dat wil zeggen verplaatst, weg van de dingen naar hun identiteit. Theaetetus wordt niet zozeer geconfronteerd met de dingen, als wel met de vraag wat te midden van veranderlijkheid *hetzelfde* en *het andere* is. Terwijl Theaetetus zich afvraagt wat dat alles is, verkeert hij in een draaikolk van duisternis.[13] Socrates antwoordt dat Theodorus niet slecht gegist heeft over de filosofische aard van Theaetetus. De ontzetting is namelijk de aandoening die eigen is aan een filosoof:

---

[12] Aristoteles, *Metaphysica*, 982b12-19. Aristoteles maakt hier duidelijk dat de mens door een ontzetting (*to thaumadzein*) is begonnen met filosoferen. Wie in verlegenheid verkeert (*aporôn*) en ontzet is, meent dat hij onwetend is. Mensen filosofeerden om aan hun onwetendheid te ontkomen. Daarom volgen zij het kennen na omwille van het weten, niet omwille een of ander nut.

[13] Plato, *Theaetetus*, 155c8-10: "Bij de goden, Socrates, het is ontzettend (*hyperfuôs*) hoe ik versteld sta (*thaumadzô*) over wat dit dan wel is, en soms wanneer ik echt hiernaar kijk, ga ik rond in een duistere draaikolk."

> "Want van een filosoof is dit de aandoening [*to pathos*], het ontzet zijn [*to thaumadzein*]; want er is geen andere oorsprong van filosofie [*archê philosophias*] dan dit […]."[14]

Het begin van filosofie is een ontzetting, de ervaring van een kloof tussen de dingen en hun identiteit in het licht van wat hetzelfde en het andere heet.[15]

Sinds Plato en Aristoteles wordt deze identiteit van de dingen gevonden binnen een zeer bepaalde toegangswijze. Deze toegangswijze kan *semantisch* heten: zij bestaat als een geheel van naar elkaar verwijzende betekenissen. Hiertoe behoort de betekenis van het woord 'zijn'. *Zijn* betekent in het Griekendom *bestendige aanwezigheid*. Deze semantiek is bij voorbaat bepalend voor de manier waarop de dingen verschijnen en het denken daaraan beantwoordt. Wat er is, bestaat enerzijds doordat het een bestendige identiteit heeft, anderzijds doordat diezelfde identiteit in het denken duidelijk onderscheiden present gesteld kan worden.

Deze bestendige identiteit werd gevonden dankzij een reductie. Ook de filosofie van voor de reductie was het product van een eigen reductie, namelijk een uitzuivering van het veranderlijke en ondoorzichtige. In deze hier *metafysisch* geheten reductie dient zich een vaste en doorzichtige identiteit aan die onderscheiden kan worden van de veelsoortige en veranderlijke dingen. Deze onveranderlijke identiteit is het fundament dat de toegankelijkheid van de dingen waarborgt tegen de bedreiging van verscheidenheid en variabiliteit. Zij is het juk dat zijn en denken verbindt en voor elkaar doorgankelijk maakt.[16]

Enerzijds is de bestendige identiteit van de dingen onderscheiden van hun *veelvuldige* verschijningsvormen. Er zijn velerlei bomen. Niettemin is het mogelijk om de vele verschillende bomen samen te nemen onder de noemer *boom*. De verschillende bomen kunnen onder een en dezelfde naam verenigd worden. Hoe is het mogelijk om te onderkennen dat de verschillende bomen *hetzelfde* zijn en dus met dezelfde naam aangesproken kunnen worden? Dat kan omdat de verschillende bomen delen in een gemeenschappelijke aanblik (*idea*) die als bestendige identiteit de grond van hun toegankelijkheid is.[17]

---

[14] Plato, *Theaetetus*, 155d2-4
[15] Oudemans, 2007, pp. 34-6.
[16] Oudemans, 2007, pp. 34-6.
[17] Plato, *Republica*, 507b5

Anderzijds is dezelfde bestendige identiteit van de dingen onderscheiden van hun veranderlijkheid *in de tijd*. Zowel het kennen als de gekende dingen zijn uitgeleverd aan veranderlijkheid en ondoorzichtigheid. Een boom verandert voortdurend. Wat is er de grond van dat de boom ondanks alle veranderingen *dezelfde* boom blijft en dus gekend en ter sprake gebracht kan worden? Dat is de bestendige identiteit van de boom die aan variabiliteit en onhelderheid onttrokken is. In Plato's *Cratylus* wijst Socrates erop dat de dingen aan verandering onderhevig zijn. Hoe zou het mogelijk zijn om de dingen op de juiste manier aan te spreken (*proseipein orthôs*) en te kennen als zij tijdens het spreken van aard veranderen?[18] Toch blijkt dat de dingen gekend en in de taal ter sprake gebracht kunnen worden. Deze mogelijkheid van kennen en spreken is er alleen wanneer een onveranderlijke en doorzichtige identiteit het kennen en het gekende samenhoudt en hun onderlinge doorgankelijkheid waarborgt.

Vanaf haar Griekse oorsprong is de wiskunde voor de filosofie maatgevend geweest. In de wiskunde vindt een reductie plaats. De bonte werkelijkheid wordt teruggebracht tot enkele constituerende elementen op basis waarvan de werkelijkheid vervolgens weer systematisch gereconstrueerd wordt. In de waarneembare wereld dienen zich verschillende driehoekige dingen aan. Die worden herleid tot een elementaire driehoek. Het fascinerende van de mathematische reductie is dat de wiskundige eigenschappen van de elementaire driehoek, bijvoorbeeld de hoekensom, zich zonder tussenkomst van zintuiglijke ervaring laten bewijzen. Van daaruit kunnen de eigenschappen van de driehoekige dingen in de waarneembare wereld met zekerheid beredeneerd en voorspeld worden.[19]

De mathematische methode van reductie en reconstructie laat zien dat de waargenomen driehoekige dingen een imperfecte afschaduwing zijn van de elementaire driehoek die nergens in de waarneembare wereld voorkomt. Die ontstijgt de fysische werkelijkheid en is in die zin meta-fysisch. De mathematisering opent datgene wat kenmerkend is voor de filosofie voor de reductie: het 'ontologische' onderscheid tussen de zintuiglijke dingen en hun bovenzintuiglijke identiteit. Door het succes van de wiskundige reductie en haar technische toepasbaarheid als natuurlijk aangrijpingspunt was deze metafysica eeuwenlang succesvol, zowel in de filosofie als in de wetenschap.[20]

---

[18] Plato, *Cratylus*, 439dff.
[19] Oudemans, 2007, pp. 34-35.
[20] Een voorbeeld van het wetenschappelijke succes van de semantiek van de bestendige identiteit is de reductie van de scheikunde. De verscheidenheid van de veranderlijke stoffen in de natuur kon herleid worden tot een

De filosofie die sinds Plato en Aristoteles aan deze mathematische reductie gebonden is, kan *metafysica* genoemd worden. Zij bestond als een radicalisering van de mathematische reductie in tweeledige zin.

De filosofie vroeg nog verder terug naar het laatste fundament van wat in de andere vormen van kennen als vanzelfsprekend werd aangenomen. In de *Republica* merkt Plato op dat de elementaire wiskundige begrippen zoals 'punt' en 'lijn' niet verder gefundeerd zijn. Zij zijn hypothesen in de zin van vooronderstellingen. De wiskundige beschouwt ze als evident en legt er geen rekenschap over af. De filosoof vraagt daarentegen door. Hij gebruikt de hypothesen niet als aannames, maar als uitgangspunt om het niet-hypothetische beginsel van alle dingen te vinden. Dit bovenzintuiglijke beginsel is de uiteindelijke grondslag van alle kennis.[21] Binnen de semantiek van de bestendigheid had filosofie zin als transcendentie. Zij beoogde het zintuiglijke te overstijgen om de onomstotelijke, intuïtief inzichtelijke grond te vinden waarop het kennen gegrondvest was. Dit bovenzintuiglijk fundament garandeerde de wederzijdse doorgankelijkheid van het kennen en het gekende.

De bestendige identiteit kenmerkte ook de manier waarop de levende en de niet-levende natuur verschenen. De natuur vertoont een grote diversiteit aan verschijnselen. Hoe kan er een eenheid gevonden worden die aan de variëteit ten grondslag ligt? Bij Aristoteles wordt duidelijk dat deze eenheid gevonden werd dankzij een onderscheid, namelijk tussen enerzijds de *natuurlijke toestand* van de dingen en anderzijds de toestanden die daarvan afweken. Dergelijke onnatuurlijke toestanden van de dingen werden veroorzaakt door de *interveniërende krachten* waaraan zij onderhevig waren. Dit onderscheid was semantisch van aard: het betrof het verschil tussen wat natuurlijk en onnatuurlijk *genoemd* kon worden. Dankzij deze *semantiek van de natuurlijke toestand* kon er eenheid gevonden worden in de natuur, zowel in de levende als de niet-levende natuur.[22]

In de fysica van Aristoteles verschenen de bewegingen van de dingen in de ondermaanse

---

beperkt aantal onveranderlijke elementen, resulterend in het periodiek systeem der elementen. Dit systeem is een taxonomie van chemische soorten, waarbij de essentie van elke soort zijn atoomnummer (aantal protonen in kern) is. Het hebben van een atoomnummer (14) is tegelijkertijd de noodzakelijke en voldoende voorwaarde voor een stof om lid van een soort (stikstof) te zijn. Het typerende atoomnummer bepaalt bovendien voor een belangrijk deel de chemische eigenschappen van een stof. Dat laat zien dat de heerschappij van onveranderlijke essenties geen filosofische ‘leer’ is, maar een semantiek die zowel wetenschap als filosofie heeft gekenmerkt. Pas in de kwantummechanica is gebleken dat het begrip ‘atoomkern’ minder helder en vastomlijnd is dan gedacht: de vraag of een deeltje een kern is met een zeker atoomnummer kan alleen in *statistische* termen beantwoord worden.

[21] Plato, *Republica*, 596a5-b8.

[22] Sober, 1980, p. 360ff.

wereld in het licht van dit onderscheid. De natuurlijke toestand van zware dingen was dat zij zich bij het centrum van de aarde bevonden; lichte dingen bevonden zich van nature in de hemel.[23] Dat veel zware dingen zich toch niet op aarde bevonden, was het gevolg van de tussenkomst van krachten die hun natuurlijke tendens tot beweging naar de aarde verhinderden. Zonder de inmenging van dergelijke krachten zouden alle zware dingen zich op dezelfde plaats bevinden. De dingen hadden een natuurlijke plaats. Beweging was de terugkeer naar deze natuurlijke plaats, als herstel van een onnatuurlijke verplaatsing door externe factoren. Zo gaf de eenheid van verschillende bewegende dingen van zich blijk: hun verscheidenheid was te begrijpen als afwijking van hun natuurlijke toestand.[24]

Dankzij de semantiek van de natuurlijke toestand werd er ook eenheid gevonden in de verscheidenheid van de levende natuur. De diversiteit van levende wezens was het gevolg van de natuurlijke regelmatigheden die de bestaanswijze van organismen kenmerkten en de interveniërende factoren die daarop inwerkten. Aristoteles maakt duidelijk dat de meest natuurlijke functie van een organisme die van *reproductie* is.

> "Van de functies van levende wezens is dit namelijk de meest natuurlijke (*physikôtaton*) – voor zover zij hun normale ontwikkeling hebben bereikt en niet verminkt zijn en zij niet uit zichzelf ontstaan: om een ander [levend wezen] te maken zoals zijzelf, een dier bij een dier en een plant bij een plant, opdat zij deelhebben aan het eeuwige en het goddelijke voor zover zij daartoe in staat zijn. Want allemaal streven zij daarnaar en omwille daarvan voeren zij al hun natuurlijke functies uit."[25]

[23] Aristoteles, *De Caelo*, 296b; 301b 2-5.
[24] De semantiek van de natuurlijke toestand is niet beperkt tot de dynamica, maar kenmerkt ook het dominante Griekse denken over de optica. In de *Meteorologica* (374b8ff) maakt Aristoteles duidelijk dat wit of kleurloos (zon)licht de natuurlijke verschijningsvorm van licht is. De verschillende kleuren van licht ontstaan pas wanneer het zuivere zonlicht wordt vermengd met duisternis, bijvoorbeeld doordat het licht wordt weerspiegeld door een donker oppervlak of zich door een donker medium beweegt. Door het contrast van kleuren ontstaan weer andere kleuren. Wit licht is dus de natuurlijke toestand; kleuren ontstaan door interveniërende factoren. Deze variant van de semantiek van de natuurlijke toestand was kenmerkend voor het denken over de aard van het licht in filosofie en wetenschap tot aan Newtons experimenten met lichtbreking, zoals gepubliceerd in de *Opticks* (1704).
[25] Aristoteles, *De Anima*, 415a27-b7.

Dat is de natuurlijke toestand van levende wezens: het gelijksoortige brengt het gelijksoortige voort. Alleen zo kunnen eindige levende wezens delen in een bestendige identiteit.[26] Deze natuurlijke toestand kenmerkt alle levende wezens die niet ontstaan door spontane generatie.[27]

De natuurlijke tendens van organismen tot reproductie is echter blootgesteld aan een scala aan belemmerende factoren. Uiteenlopende verstoringen van de natuurlijke tendens treden op wanneer het mannelijk zaad de vrouwelijke materie niet of onvoldoende bepaalt, bijvoorbeeld wanneer een van de ouders abnormaal of van een andere soort is, of wanneer er een trauma optreedt in de ontwikkeling van de foetus. Dergelijke afwijkingen van de natuurlijke toestand zijn eerder norm dan uitzondering. Steriele hybriden zoals ezels zijn een afwijking van de natuurlijke toestand,[28] evenals alle vrouwelijke organismen in een soort.[29] Reproductie zonder verstoringen zou een exacte gelijkenis met de vader opleveren. Zowel grote als kleine afwijkingen van een type – Aristoteles spreekt van 'monsters' (*terata*) – zijn het resultaat van interveniërende krachten die de reproductie afbuigen van haar natuurlijke patroon.[30]

In het tijdperk van de bestendige identiteit werden soorten gekenmerkt door een essentie die de vorm en het gedrag van de leden ervan bepaalde. Deze essentie bestond uit de onveranderlijke eigenschappen die voor een levend wezen de noodzakelijke en voldoende voorwaarden vormden om lid van de soort te zijn. De heerschappij van de onveranderlijkheid van soorten berustte *niet* op een gebrek aan waarneming of empirische gegevens. Aristoteles benadrukt dat de overgang tussen de levende en de niet-levende natuur *continu* is, evenals die tussen planten en dieren, en dat er veel

---

[26] Aristoteles, *De Anima*, 415b3-8: "Omdat zij [sc. levende wezens] niet in staat zijn deel te hebben aan het eeuwige en het goddelijke door voortdurend bestaan (*sunecheiai*), aangezien van de vergankelijke dingen niets één in getal en hetzelfde kan blijven, neemt ieder hieraan deel voor zover het kan, de een meer en de ander minder. En wat blijft is niet het levend wezen zelf, maar een levend wezen zoals het [levend wezen] zelf (*hoion auto*), niet één in getal, maar één in vorm (*eidei d' hen*)."

[27] Organismen die op een spontane manier tot leven komen worden door heel andere regelmatigheden gekenmerkt. Bij een heel scala aan organismen dat tussen planten en dieren in ligt, brengt het gelijke nooit op de natuurlijke manier het gelijke voort. Zo brengt de aarde een aardworm en de aardworm een aal voort. Zie: Aristoteles, *Historia Animalium*, 570a5, 551b26, 551a13; Sober, 1980, p. 361.

[28] Aristoteles, *De Generatione Animalium*, II, 8.

[29] Aristoteles, *De Generatione Animalium*, II, 732a; 737a27; 767b; 775a15.

[30] Sober, 1980, p. 362. Sober benadrukt terecht dat het niet verwonderlijk is dat Aristoteles zo'n groot deel van de levende natuur tot de *terata* rekent. Kenmerkend voor de semantiek van de natuurlijke toestand is dat een groot deel van de verschijnselen *niet* tot de natuurtoestand behoren. De mechanica van Newton is een variant van de semantiek van de natuurlijke toestand: een lichaam bevindt zich in een toestand van rust of uniforme beweging tenzij er interveniërende krachten op inwerken. Ook aan Newtons eerste bewegingswet wordt geenszins afbreuk gedaan door het feit dat er nagenoeg geen enkel fysisch object is dat in een toestand van rust of uniforme beweging verkeert.

tussengevallen bestaan waarvan niet te zeggen is of ze tot planten of dieren behoren.[31] De continuïteit van levende wezens was niet in strijd met de bestendigheid van soorten. Ook wanneer twee soorten op een continue manier in elkaar over lijken te gaan, konden zij een onveranderlijke essentie hebben. De schijn dat er tussen de soorten geen harde grenzen zijn, was namelijk het gevolg van interveniërende factoren die de leden van de soort in verschillende mate afhielden van hun natuurlijke toestand. Schuiven met de grenzen van soorten was niet nodig om hun onveranderlijkheid te handhaven. Dankzij de semantiek van de natuurlijke toestand kon de bestendigheid van soorten verenigd worden met een onbeperkte variatie in de levende natuur.[32]

In Aristoteles' *Physica* wordt duidelijk dat bestendige identiteit en de semantiek van de natuurlijke toestand twee kanten van dezelfde medaille zijn. Aristoteles vraagt of de vormgeving van levende wezens het resultaat is van doelmatigheid of van een samenspel van noodzakelijkheid en toeval. Kan het zijn dat de organen die doelmatig lijken (zoals tanden) zijn ontstaan door een fysische noodzakelijkheid - en dat hun geschiktheid voor overlevingsdoeleinden alleen maar een toevallige bijkomstigheid is? Organismen waarbij vanzelf nuttige organen ontstaan, zouden dan behouden blijven; de andere zouden omkomen. Die gedachte is voor Aristoteles uitgesloten, op grond van de bestendige identiteit die de natuur kenmerkt. Aristoteles merkt op: in de natuur ontstaat alles altijd of voor het merendeel op dezelfde manier. Maar wat door toeval ontstaat, is niet steeds hetzelfde.[33] Denken dat de levende natuur op toeval berust, komt daarom neer op een vernietiging van de natuur. De eindtoestand waar levende wezens vanaf de bevruchting naar uitgroeien is geen resultaat van toeval, maar is *altijd hetzelfde* - tenzij andere factoren dit belemmeren.[34] Alleen door een *doeloorzaak*

---

[31] Aristoteles, *Historia Animalium*, I, 588b5-12: "De natuur gaat in kleine stappen (*kata mikron*) over van de levenloze dingen (*apsychôn*) tot de levende wezens (*dzôia*), zodat als gevolg van de continuïteit (*sunecheiai*) verborgen blijft aan welke kant de grens tussen beide en het midden van beide behoort. Want na het geslacht van de levenloze dingen is het geslacht van de planten het eerst. En daarvan verschilt de ene soort van de andere door de indruk te wekken méér deel te hebben aan het leven; en het hele geslacht lijkt weliswaar in vergelijking met andere lichamen min of meer levend, maar levenloos in vergelijking met dieren. De overgang van hen naar de dieren is continu (*sunechês*), zoals eerder gezegd. Want bij sommige soorten uit de zee zou men in verlegenheid zijn om te zeggen of ze dieren of planten zijn."

[32] Sober, 1980, p. 363; Franklin, 1986, p. 249ff.

[33] Aristoteles, *Physica*, 198b34-36.

[34] Aristoteles, *Physica*, 199b14ff. Aristoteles verwerpt hier het protodarwinisme van Empedocles dat er toevallige varianten zijn bij zowel dieren als planten. Dan zou toeval ook bepalen op welke manier zaden uitgroeien, en dat is absurd. Aristoteles: "Degene die zo spreekt vernietigt het natuurlijke en de natuur volledig. Want alle dingen die onafgebroken bewogen worden door een of ander beginsel in hen bereiken een

in levende wezens aan te nemen die hun natuurlijke ontwikkeling bepaalt, kan de stabiele identiteit van levende wezens begrepen worden.

Dankzij het onderscheid tussen de natuurlijke toestand en interveniërende factoren kon de vaste identiteit der dingen met hun uiteenlopende en veranderlijke verschijningsvormen verenigd worden. Dit onderscheid, dat door Aristoteles op maatgevende manier is verwoord, is geen filosofische opinie, maar een semantiek die nog altijd het denken tekent. Het verschil tussen gezondheid en ziekte is er een variant van: ziekte wordt gezien als een afwijking van de natuurlijke toestand van een organisme. Overal waar gesproken wordt over wat 'normaal' is en waar dit woord niet duidt op een statistische gemiddelde wordt stilzwijgend een natuurlijke toestand verondersteld. Deze semantiek heeft tot in de Nieuwe Tijd in filosofie en wetenschap het denken over de levende en de niet-levende natuur bepaald, en heeft zelfs tot in de 20e eeuw haar sporen nagelaten in de natuurkunde[35] en de biologie.[36]

In Plato's *Cratylus* wordt duidelijk op welke manier *taal* verschijnt binnen de heerschappij van identiteit als bestendigheid. Net als de taal van de wiskunde moet ook de omgangstaal gezuiverd worden van alles wat veranderlijk en ondoorzichtig is. In de *Cratylus* blijkt hoe Plato de methode van reductie en reconstructie op de taal toepast. Pas de gereduceerde oernamen die niet verder herleid kunnen worden, geven het wezen van de dingen weer. Deze namen onthullen van welke aard het ding is.[37] Zoals de weefspoel een werktuig is om schering en inslag te scheiden, zo is de naam een werktuig om de dingen naar hun wezen (*ousia*) te onderscheiden.[38] Een naam heet 'correct' of 'waar' wanneer deze met het wezen van de dingen overeenstemt. De taal is een zintuiglijke afspiegeling van de

---

doeltoestand (*ti telos*). En vanuit elk beginsel komt niet dezelfde doeltoestand voort voor allen, en ook niet wat het toeval bepaalt, maar elk [levend wezen] komt zeker altijd tot hetzelfde, tenzij iets dat verhindert."

[35] De semantiek van de natuurlijke toestand wordt in de mechanica van Newton gehandhaafd. Bij Newton vindt alleen een omslag plaats in wat de natuurlijke toestand is. Volgens de eerste bewegingswet blijft een lichaam in zijn rusttoestand of toestand van uniforme beweging tenzij een kracht erop inwerkt. De semantiek van de natuurlijke toestand blijft zelfs in de algemene relativiteitstheorie van kracht: de geometrie van de ruimtetijd specificeert een verzameling van krommen waarlangs een voorwerp beweegt zolang het niet aan een kracht onderworpen is. In beide mechanische theorieën is de natuurlijke toestand de toestand waarin er geen kracht op een voorwerp inwerkt (*zero-force state*). Vgl. Sober, 1980, p. 360ff.

[36] Pas sinds de moderne synthese van evolutietheorie en populatiebiologie en het bijbehorende besef van de statistische variatie binnen populaties heeft de semantiek van de natuurlijke toestand in de biologie afgedaan.

[37] Plato, *Cratylus*, 428d9-e6. In de dialoog noemt Socrates de naam ook een nabootsing (*mimêma*) van het wezen in woorden en syllaben (423e1-423a) en spreekt hij van de naam als gelijkenis (*eikôn*) van de dingen (433c; 439a).

[38] Plato, *Cratylus*, 388b-c.

bovenzintuiglijke aanblik die het kennen en het gekende met elkaar verbindt. In de geleding van de taal treedt daarom de geleding van de natuur zelf naar voren. Semantiek is ontologie.

Daarmee wordt de plaats van de filosofie in het tijdperk van de bestendige identiteit duidelijk. Zij vraagt niet naar de eigenschappen van de dingen, maar naar hun identiteit, zoals in Socrates' 'wat is?'-vraag. Het antwoord hierop wordt niet beweerd in een uitspraak, maar gevonden in een *naam*. Filosofie is niet propositioneel, maar betreft het zoeken en vinden van namen die de identiteit van de dingen articuleren. Het denken volgt in het benoemen de geledingen van de natuur zoals een slager bij het slachten de geledingen van het slachtdier volgt. Wanneer de naamgeving deze geleding volgt, geven de dingen in de benaming van zich blijk zoals ze werkelijk zijn en kan de naam *waar* heten.

Uiteindelijk berustte de filosofie op een inzicht in de onveranderlijke aard der dingen die niet aan taal was gebonden. De natuurlijke taal bleef als onderdeel van de zintuiglijke werkelijkheid een contaminatie van het zuivere inzicht in de aard der dingen. Juist het vernemen dat niet aan het zintuiglijke gebonden was gaf de mogelijkheid om een onderscheid te maken tussen 'ware' en 'onware' namen – namen die wel of niet met het benoemde overeenkwamen. In de *Cratylus* noopt de gedachte aan de waarheid van de naam de gesprekspartners ertoe te denken dat de ware aard van de dingen alleen buiten namen om vernomen kan worden. In het tijdperk van de bestendigheid was uiteindelijk het niet-talige vernemen de eigenlijke toegang tot dat wat is.[39]

### 0.3 De reductie van Carnap

Sinds de Nieuwe Tijd en de opkomst van de natuurwetenschap heeft de metafysische wereld van Plato en Aristoteles zich teruggetrokken. Daarmee is de overgeleverde filosofie gereduceerd. Het blijkt niet langer zinvol om te vragen of de namen wel de voegingen van de natuur volgen omdat het wetenschappelijke *ontwerp* van de natuur bepaalt hoe de dingen verschijnen en de mensen daaraan beantwoorden. Het antwoord op de 'wat-is?'-vraag wordt niet gegeven door een verwijzing naar een bovenzintuiglijke identiteit, maar door wetenschappelijke begripsconstructie. Ontologie is gereduceerd tot semantiek. Deze reductie is kenmerkend voor het artikel *Empiricism, Semantics, and Ontology* (1950) van de logisch-positivist Carnap en wordt in het navolgende uiteengezet.

Carnap wijst op de problematische status van abstracte entiteiten. De wetenschap is empirisch. Toch verwijst zij naar abstracte entiteiten zoals roodheid en de elementaire driehoek. Moeten die niet

[39] Plato, *Cratylus*, 438d-439b.

eerst door de filosofie ontologisch gefundeerd worden voordat zij in de empirische praktijk met recht gebruikt kunnen worden? Enerzijds blijken dergelijke verwijzingen in de wetenschap onvermijdelijk. Voorbeelden zijn getallen in de wiskunde, proposities en predicaten in de logica, velden in de natuurkunde en soorten in de biologie. Anderzijds vermijden empiristen de abstracte entiteiten liever in hun wetenschappelijke praktijk, uit de vrees dat een verwijzing ernaar hen committeert aan een metafysische ontologie van platoonse snit.

Carnap lost dit probleem op door ontologie te reduceren tot *semantiek*. Het toelaten van abstracte entiteiten in de wetenschap is niets anders dan het accepteren van het *taalgebruik* van abstracte entiteiten.[40] Die semantiek is ontdaan van elke ontologische pretentie. Zij is een kwestie van pragmatische beslissing. Filosofie is daarbij overbodig. In de wetenschap worden voortdurend nieuwe manieren van spreken geïntroduceerd. Carnap spreekt van de constructie van een semantisch raamwerk (*linguistic framework*).[41] Dit raamwerk is een systeem van manieren van spreken met bijbehorende regels voor het formuleren en toetsen van beweringen. Tot de voorbeelden behoren het systeem van de reële getallen, de euclidische meetkunde en het cartesisch coördinatenstelsel.

Om het probleem van abstracte entiteiten op te lossen, onderscheidt Carnap ten aanzien van deze taalsystemen twee soorten existentievragen. Interne vragen betreffen het bestaan van entiteiten *binnen* het semantische raamwerk. Zij worden beantwoord door logische analyse en empirisch onderzoek. Carnap noemt deze vragen theoretisch. De antwoorden erop zijn uitspraken die waar of onwaar zijn. Voorbeelden zijn de vraag hoeveel priemgetallen er bestaan tussen twee natuurlijke getallen of de vraag van welke factoren de elektrische veldkracht afhangt binnen het systeem van het elektromagnetisme. Externe vragen betreffen daarentegen het bestaan van het semantische raamwerk *als geheel*. Hebben de getallen een onafhankelijk bestaan? Is de ruimte zelf euclidisch van aard? Dergelijke vragen kunnen niet in wetenschappelijke termen geformuleerd worden. Zij zijn inhoudelijk leeg. *Bestaan* in wetenschappelijk zin betekent: een onderdeel zijn van een taalsysteem. Het begrip

[40] Carnap, 1950, p. 16: "Thus the question of the admissibility of entities of a certain type or of abstract entities in general as designata is reduced to the question of the acceptability of the linguistic framework for those entities."

[41] Carnap, 1950, p. 3: "If someone wishes to speak in his language about a new kind of entities, he has to introduce a system of new ways of speaking, subject to new rules; we shall call this procedure the construction of a linguistic framework for the new entities in question."

existentie is daarom niet op het taalsysteem *zelf* van toepassing.[42] Externe vragen zijn pseudo-vragen: zij zijn ontoetsbaar.

Filosofische vragen zijn externe vragen. Zij lijken theoretische vragen te zijn, maar zijn in feite *praktisch* van aard. Zij worden niet beantwoord door logica of empirie, maar door de semantische *beslissing* om een nieuw taalsysteem al dan niet op te nemen. De acceptatie van een taalsysteem is geen uitspraak. Zij kan daarom ook niet als waar of onwaar, maar alleen als meer of minder nuttig beoordeeld worden.[43] Dergelijke beslissingen behoeven geen filosofische fundering. Filosofie is een grammaticaal misverstand dat voortkomt uit een verwarring van theoretische en praktische vragen.[44]

Volgens Carnap is de mens in principe vrij om te kiezen welke semantische kaders hij accepteert en verwerpt. De taal is een instrument; de mens is de heer over zijn semantische instrumentarium. Zijn enige criterium voor de acceptatie of verwerping van een taalsysteem is de *efficiëntie* ervan: de verhouding tussen de kosten en de baten van handhaving van het taalsysteem.[45] De taalsystemen die niet werken, worden in de wetenschappelijke praktijk vanzelf verlaten.[46]

---

[42] Carnap, 1950, p. 4: "To be real in the scientific sense means to be an element of the system; hence this concept cannot be meaningfully applied to the system itself."

[43] Carnap, 1950, p. 13: "An alleged statement of the reality of the system of entities is a pseudo-statement without cognitive content. To be sure, we have to face at this point an important question; but it is a practical, not a theoretical question; it is the question of whether or not to accept the new linguistic forms. The acceptance cannot be judged as being either true or false because it is not an assertion. It can only be judged as being more or less expedient, fruitful, conducive to the aim for which the language is intended. Judgments of this kind supply the motivation for the decision of accepting or rejecting the kind of entities."

[44] Carnap, 1950, p. 20: "The demand for a theoretical justification, correct in the case of internal assertions, is sometimes wrongly applied to the acceptance of a system of entities."

[45] Carnap, 1950, p. 21: "The acceptance of rejection of abstract linguistic forms, just as the acceptance or rejection of any other linguistic forms in any branch of science will finally be decided by their efficiency as instruments, the ratio of results achieved to the amount and complexity of the efforts required."

[46] Het onderscheid tussen willekeurige of pragmatische semantiek enerzijds en proposities met waarheidswaarde anderzijds is dominanter in de natuurwetenschap dan Carnap meent. Zie bijv.: *Elements of Mathematical Biology* (1924) van de biofysicus A.J. Lotka. In het openingshoofdstuk maakt Lotka duidelijk: "A definition is a purely arbitrary thing." Iedereen kan ervoor kiezen om 'driehoek' te definiëren als een plat figuur begrensd door vier zijden en 'vierkant' als een plat figuur begrensd door drie zijden zonder in een logisch conflict te komen met de Euclidische meetkunde, mits hij in de meetkundige werken overal het woord 'driehoek' vervangt door 'vierkant' en andersom. De logica laat volledige willekeur in definities toe. Maar daarmee is nog niet gezegd dat die definities ook handig zijn: "But while a definition is in this sense, from the point of view of logic, a purely arbitrary thing, while my definition of a triangle as a four-sided figure may be admissible, it is by no means *expedient*." (1924, p.3).

Lotka wijst op de *inherent bias of the human mind* om te denken dat er voor elk woord een ding bestaat dat aan de naam beantwoordt. Daardoor ontstaan pseudowetenschappelijke vragen, waarbij definitieproblemen gemaskeerd gaan als feitelijke vragen. Hij verwijst naar de demarcatie van planten en dieren. De woorden 'plant' en 'dier' zijn handig als het aankomt op het onderscheiden van hogere levensvormen, maar introduceren

De reductie van ontologie tot semantiek is een bevrijding voor de wetenschap. De metafysische behoefte aan een bestendige fundering van de wetenschappen belemmert de vrije proliferatie van potentieel succesvolle taalsystemen. Zij is daarmee een obstructie voor wetenschappelijke vooruitgang.[47] Carnaps reductie is tevens de methodische vernietiging van de filosofie. Die berustte op het ontologisch onderscheid tussen de dingen en hun wezen, tussen *zijnden* en *zijn*. Wezens behoren echter tot de regels die een semantisch raamwerk uitmaken. Zij zijn niets anders dan semantiek. De filosofie kan geen uitspraken doen, want die zijn ontoetsbaar. Semantiek is evenmin filosofisch, want zij is een zaak van pragmatische beslissing.

Wat is nu de status van het onderscheid van Carnap? Hoe komt hij aan het onderscheid tussen theorie en praktijk, tussen uitspraken en de regels ervoor, kortom tussen empirie en semantiek? Introduceert Carnap zelf met dit onderscheid een nieuw semantisch raamwerk? Geenszins. Het onderscheid is ontleend aan een betekeniswereld die voor het eerst ter sprake is gekomen in *De Interpretatione*. Daarin maakt Aristoteles duidelijk dat al het spreken (*logos*) betekenisvol is (*sêmantikos*). De woorden waarin gesproken wordt hebben hun betekenis niet van nature (*phusei*),

---

allerhande classificatieproblemen wanneer ze worden toegepast op lagere levensvormen. “What difference does it make whether we *call* Volvox a plant or an animal? Whether it is a plant or an animal is merely a matter of definition, not a question of biological fact.” (1924, p. 6) Evenzo is de biologische vraag naar wat een *soort* inhoudt zinloos. Wanneer op gronden van bruikbaarheid (*expediency*) de ene definitie te verkiezen is boven de ander, dan heeft het zin om díe definitie aan te nemen. “But its adoption or rejection will neither add nor subtract one jot from our stock of ascertained facts.” (1924, p. 8). Definities zijn een zaak van pragmatische beslissing; aan de feiten veranderen zij niets.

Tegelijkertijd wordt ook bij Lotka duidelijk dat een harde scheiding tussen semantiek en feiten niet opgaat. Lotka merkt op dat definities, zoals in het voorbeeld van driehoek, *misleidend* kunnen zijn. Ook wijst hij erop dat fundamentele vooruitgangen in de wetenschap bij nader inzien in wezen berusten op een ‘oordeelkundige definitie’. Semantiek is dus niet zomaar willekeurig.

Bij Lotka blijkt tevens dat het onderscheid tussen semantiek en feiten vertakt is met het onderscheid tussen *objectief* en *subjectief*. Er is bijvoorbeeld geen ‘fundamenteel objectief onderscheid’ tussen plant en dier. Datzelfde geldt volgens Lotka voor de classificatie van kleuren. Het spectrum van zichtbaar licht loopt continu van de golflengte van $8x10^{-4}$ mm (extreem rood) tot $4x10^{-4}$ mm (extreem violet). In de natuur is er dan ook niets wat correspondeert met onze staccato classificatie van kleuren. Wat we ‘rood’ of ‘zwart’ noemen is dus een kwestie van willekeurige definitie. “The question is not “what *is* green, and what *is* blue”, but, at best, “what shall we agree to *call* green, and what blue.”” (1956, p. 5) Het lichtspectrum is objectief; de indeling ervan in kleuren subjectief. Deze sciëntistische gedachtegang is echter ingehaald door het darwinisme. Voor organismen is het onderscheiden van kleur geen willekeur, maar een kwestie van levensbelang. Kleurperceptie is het resultaat van een evolutionaire geschiedenis van interacties tussen het organisme en zijn omgeving (2.3). Perceptie van kleuren en de classificatie ervan in talen zijn daarom aan grote restricties gebonden. Zie: Deacon, 1997, pp. 115-122.

[47] Carnap, 1950, p. 21: “To decree dogmatic prohibitions of certain linguistic forms instead of testing them by their success or failure in practical use, is worse than futile; it is positively harmful because it may obstruct scientific progress.”

maar volgens een afspraak (*kata synthêkên*).[48] Afzonderlijke namen, een woordopeenvolging of een gebed hebben weliswaar betekenis, maar zijn daarmee nog niet waar of onwaar. Alleen de beweerzin (*logos apophantikos*) heeft de mogelijkheid om waar of onwaar te zijn.[49] Dit onderscheid tussen waarheid en betekenis is het onderscheid tussen empirie en semantiek. Carnaps metafysicakritiek berust dus zelf nog altijd op een filosofisch onderscheid.[50] Zijn empirisme wordt gekenmerkt door de nog altijd heersende aristotelische semantiek.

Uit het gegeven dat Carnaps vernietiging van de filosofie zelf berust op een filosofische semantiek blijkt dat de taal niet zomaar tot een instrument gereduceerd kan worden. Het onderscheid tussen semantiek en empirie is geen nieuw semantisch raamwerk, maar behoort tot een oude overlevering die het spreken van Carnap stilzwijgend bepaalt. Taal is kennelijk geen instrument dat naar willekeur opgenomen of weggeworpen kan worden. Zij is een overgeleverde betekenisachtergrond die het spreken omgeeft. Het spreken van Carnap ontleent zijn zin aan deze overlevering.

Ondanks zijn reductie van ontologie tot semantiek lukt het Carnap niet om de filosofie helemaal af te danken. In zijn reductie maakt Carnap nog altijd een onderscheid tussen de dingen en het andere ervan, de semantische *frameworks* waarin zij ter sprake gebracht worden. Wat is de status van deze *frameworks*? Ook een raamwerk behoort tot de orde der dingen. Carnaps semantische *frameworks* zijn dan ook quasi-entiteiten. Er bestaan geen *frameworks* in de zin van Carnap, en zo min als er vormen van de aanschouwing van Kant en aanblikken van Plato bestaan.[51]

Dankzij het besef van de taal als overleverde betekenisachtergrond kan de tekst van Carnap echter in een tegendraadse richting gelezen worden. Carnap geeft het voorbeeld van de semantiek van dingen en hun eigenschappen. Hij spreekt van de ‘wereld der dingen’ (*thing world*):

> “Als iemand beslist om de ding-taal [*thing language*] te accepteren, dan is er geen bezwaar om te zeggen dat hij de wereld der dingen heeft geaccepteerd.”[52]

---

[48] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a26-29
[49] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16b33-17a2. Zie ook hoofdstuk 1.
[50] Oudemans, 2007, p. 50.
[51] Oudemans, 2007, p. 51.
[52] Carnap, 1950, p. 4: “If someone decides to accept the thing language, there is no objection against saying that he has accepted the world of things.”

Carnap reduceert ontologie tot semantiek. Maar semantiek is nog altijd een *wereld* waarbinnen het wetenschappelijk kennen zich beweegt. En in het ene taalsysteem verschijnen de dingen anders dan in het andere. Waar iets in het taalsysteem van de 'wereld der dingen' bestaat als een uitgebreid object met ruimtelijke en tijdelijke relaties met andere objecten, bestaat datzelfde in het taalsysteem van het cartesisch coördinatenstelsel als een conglomeraat van punten in ruimte en tijd. Dat wijst erop dat taal geen schaduwentiteit (*framework*) is en geen menselijk instrument – zij is een betekenisgeheel waarbinnen de dingen zich zo en niet anders vertonen.

### 0.4 De filologische toegang

De bovengenoemde reductie van ontologie tot semantiek kenmerkt tevens de filologische toegang tot de Griekse denkers. Zij is de vanzelfsprekende horizon waarbinnen de hedendaagse interpretaties van Plato en Aristoteles zich bewegen. Wanneer de filosofische waarheid van namen is gereduceerd, verschijnt het denken van Griekse filosofen als onderzoeksobject van de historische filologie. Zij spreekt *propositioneel* over de Griekse filosofen. Op dat moment dient zich een discrepantie aan. De filologische toegang tot het antieke denken wordt bij uitstek duidelijk in het werk van De Rijk.

De Rijk wijst op de 'onoverbrugbare kloof' tussen het Griekse denken en de moderne wetenschap. Het Griekse denken beweegt zich binnen de 'parallellie van denken en zijn en van taal en denken'. Daarin correspondeert de structuur van de werkelijkheid met de structuur van het menselijke denken en van de natuurlijke taal. De dingen heten 'waar' voor zover ze geheel volgens de natuur van zich blijk geven; uitspraken voor zover ze corresponderen met de werkelijkheid. De filosofische vraag of de taal de geleding van de extramentale natuur volgt, is de moderne wetenschap echter ten enenmale vreemd.[53] In de wetenschap kan het alleen gaan om de natuur zoals die zich *binnen een semantiek* aan ons voordoet. De Rijk merkt op:

> "Het is de wetenschap zelf die, binnen de grenzen van het eigen paradigma *annex* discours, 'ware' kennis constitueert."[54]

[53] De Rijk, 2004, p. 115: "In de moderne wetenschap kan er geen sprake zijn van een zoeken naar waarheden die zouden moeten corresponderen met een extramentale werkelijkheid, want de notie van een extramentale, van het denken geheel onafhankelijke werkelijkheid is in ieder modern wetenschapsmodel een *atopon*, omdat de wetenschap alleen van doen heeft met een werkelijkheid die, *en zoals ze*, zich aan ons voordoet."
[54] Ibid.

De Rijks onderscheid tussen het wetenschappelijke paradigma (discours) en de 'ware' kennis die daarbinnen gegenereerd wordt, is een herhaling van Carnaps onderscheid tussen taalsystemen en de daarin geformuleerde uitspraken. Semantiek is een zaak van pragmatische begripsconstructie. De Rijk geeft het voorbeeld van de periodisering in de geschiedwetenschap. Ook deze indeling

> "…heeft het karakter van een ontwerp en is niet […] een beschrijving van articulaties die zich objectief, voorafgaand aan ieder historisch denken in het verleden voordoen."[55]

De Rijk noemt de taal een *ontwerp*, *construct* en een *raamwerk*.[56] De ontworpen categorieën in de wetenschap zijn arbeidshypothesen. Ze worden gehandhaafd of niet op basis van hun effectiviteit.

Door de reductie van de filosofische waarheid van namen kan waarheid uitsluitend nog aan de *propositie* toekomen. Voor De Rijk is de propositie dan ook de 'waarheidsdrager'. Ten aanzien van woorden merkt De Rijk op dat

> "…zuiver semantisch gezien, het waarheidskarakter van een denotatie er in beginsel niet toe doet. Vanuit semantisch oogpunt is alleen interessant hoe een object ter sprake gebracht kan worden."[57]

Benoemen, conceptualiseren en categoriseren enerzijds en beweren anderzijds zijn strikt gescheiden.[58] De reductie van ontologie tot semantiek tekent de verhouding van De Rijk met het door hem onderzochte Griekse denken. De Rijk toont aan dat het denken van Plato en Aristoteles in de kern *semantiek* is.[59] Dit is echter geenszins de instrumentele semantiek van Carnap. Voor Plato en Aristoteles is semantiek *ontologisch*. Zij betreft de vraag of woorden de ware aard der dingen onthullen. De Rijk merkt op dat het de antieke denkers niet ging om de taal zelf (zoals in de

---

[55] De Rijk, 2004, p. 115.
[56] De Rijk, 2004, pp. 115-6.
[57] De Rijk, 2004, p. 114.
[58] De Rijk, 2004, p. 72. Zie ook noot 120: "Wanneer van een door ieder gerespecteerd persoon bij zijn binnentreden wordt gezegd: 'Daar komt crimineel [x] binnen', is de reactie: 'Dat is niet waar', inadequaat. Hier blijkt nog eens dat conceptualiseren en categoriseren als zodanig nog niets met beweren ('zinsvorming') van doen hebben."
[59] De Rijk, 2002a pp. 10-12.

hedendaagse taalkunde), maar om de manier waarop taal het denken representeert en daarmee tegelijkertijd de buitentalige werkelijkheid onthult:

> "In tegenstelling tot de moderne taalkunde waren zij [sc. de oude denkers] niet zozeer geïnteresseerd in taal zelf, maar zij concentreerden zich op de manieren waarop taaluitdrukkingen representatief zijn voor het denken en, tegelijkertijd daarmee, op enigerlei wijze de uiteenlopende kenmerken van de buitentalige 'werkelijkheid' onthullen."[60]

De vraag naar de buitentalige werkelijkheid is extern en dus een pseudo-vraag. Vandaar de aanhalingstekens. Filosofie is een ontologische extrapolatie van semantiek. Die zegt niets over hoe het is. De zogenaamde ontologie van Plato en Aristoteles bestaat uit niets anders dan semantische tendensen, gepresenteerd in uitdossingen van rationaliteit (*rational garments*).[61]

Door de reductie van ontologie tot semantiek kan De Rijk het filosofische van Plato en Aristoteles niet navoltrekken. De Rijk distantieert zich dan ook van de filosofie. Hij afficheert zich als *historicus*. Hij bespreekt de Griekse denkers propositioneel. *Hun* zaak – de wijze waarop namen de aard der dingen onthullen – is door de reductie niet *zijn* zaak. Die bestaat er namelijk in om te onderzoeken hoe antieke denkers de tendensen van de taal uitbuitten om hun gedachten over de ware aard der dingen te onderstrepen.[62] Filosofie berust op een grammaticale misleiding, ingegeven door bepaalde taaltendensen. De toegang van De Rijk tot de antieke denkers is filologisch-wetenschappelijk – niet filosofisch.

Deze wetenschappelijke toegang staat in het teken van de destructie van de semantiek van de bestendigheid. De Rijk deelt het reductionisme van Carnap wanneer hij opmerkt dat de metafysische semantiek een blok is aan het been van de mobiliteit van de wetenschap. De Rijk wijst erop dat de

---

[60] De Rijk, 2002, p. 15-16: "Unlike modern linguistics, they [sc. Ancient thinkers] were not so much interested in language itself, but concentrated on the ways in which linguistic expressions are representative of thinking and, by the same token, somehow disclose the diverse features of extra-linguistic 'reality'."
[61] De Rijk, 2002, p. 16: "Thus we find philosophers such as Plato and Aristotle, in their search for the true nature of things, making various attempts to present certain linguistic tendencies in rational garments."
[62] De Rijk, 2002, p. 15: "However, as far as Ancient thought is concerned, the historian's task is to investigate the different tendencies (whether hidden or not) of natural language to underscore their own views of the true nature of things."

opvatting dat de filosofie de geledingen van de natuur volgt wel moest leiden tot een *tunneldenken*.[63] De reductie bevrijdt de wetenschap van de beperkingen die de creativiteit van het denken belemmerden:

> "De creativiteit van het denken moest zich, op straffe van absurditeit, blijven bewegen binnen denkmodellen die in beginsel correspondeerden met de voorgegeven werkelijkheid. Dit maakte de focus tot een fuik. Het moderne wetenschappelijk denken kent, dankzij zijn ongebonden creativiteit, die beperkingen niet."[64]

Het enige wat Aristoteles in het wetenschappelijke tijdperk ons volgens De Rijk nog te zeggen heeft, is de waarschuwing om zelfontworpen semantische constructies niet als bestaande entiteiten te beschouwen.[65] Op praktisch gebied moeten de semantische relicten uit de metafysica 'mobiel en fluïde' gemaakt worden om weer functioneel te zijn; op theoretische gebied moet het denken verlost worden van de reïficaties die de creativiteit van het denken zouden kunnen afremmen. Wanneer het filosofische ervan is gereduceerd, kan het denken van Aristoteles probleemloos worden ingepast in metafysicakritiek en voortgaande wetenschappelijke mobilisering.

### 0.5 De reductie van Wittgenstein

In het denken van Wittgenstein komt ten opzichte van Carnap een nieuwe wending ter sprake in de reductie van ontologie tot semantiek. Ook bij Wittgenstein vindt deze reductie plaats. Zij reikt echter verder dan die van Carnap, omdat Wittgenstein met zijn verwijzing naar het herhalingskarakter van tekens Carnaps uitgangspunt van semantische willekeur doorbreekt.

---

[63] De Rijk, 2004, p. 114ff: "Doordat het op zichzelf genomen vruchtbaar instrument van de focalisatie onlosmakelijk was verbonden met de […] geschetste wijsgerige vooronderstellingen, moest focaliseren wel tot een soort tunneldenken leiden. Het denken bleef immers *obligaat* gebonden aan een aan alle denken voorafgaande werkelijkheid, die bepaalde articulaties vertoont die wij door middel van onze in de natuurlijke taal gegeven tien [...] categoriale geledingen kunnen opsporen en via onderscheiden focaliseringen benaderen."

[64] De Rijk, 2004, p. 114.

[65] De Rijk, 2004, p. 118: "Wat Aristoteles ons wel leren kan is ons te hoeden voor het reïficeren ('verdinglichen') – om nog maar te zwijgen van een platonisch hypostaseren – van elementen die wij, dankzij een vernuftig conceptualiseren, zelf hebben geschapen. [...] Aristoteles' wetenschapsopvatting is voor ons onbruikbaar, maar wij kunnen wel van hem leren gebruik te maken van taal zonder ons denken te laten verstrikken in zelfgemaakte linguïstische constructies."

### 0.51 Ontologie en pragmatiek

Kenmerkend voor Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* (1953) is de implosie van de wereld van de overgeleverde filosofie. Die dient zich vooral aan in de taal. Wittgenstein wijst erop dat taal door de filosofie als metafysica *theoretisch* is begrepen: zij beschouwde tekens, woorden en uitspraken los van de manier waarop ze in de praktijk worden gebruikt. Daardoor werd de filosofie beheerst door de tendens om een intermediaire entiteit (*Mittelwesen*) aan te nemen om de tekens en dingen waar zij naar verwezen op elkaar te laten aansluiten: een *idea*, een representatie of een mentale inhoud. Maar: dergelijke quasi-entiteiten zijn er niet.[66] Het metafysische begrip van de 'betekenis' van woorden omgeeft het functioneren van de taal met een nevel.[67] Die verhult dat tekens alleen betekenis hebben in de manier waarop zij in de taalpraktijk functioneren.[68]

Wittgenstein geeft het voorbeeld van bouwvakkers die op een bouwplaats elkaar uitdrukkingen als 'blok' en 'plaat' toeroepen. Wat is de betekenis van een dergelijke uitdrukking? Die ligt niet in de verwijzing naar een beeld, representatie of mentale inhoud. De uitdrukking gaat ook niet 'over' een object. De zin van de uitdrukking bestaat erin dat de andere bouwvakker *handelt* en een blok of plaat aanreikt. De uitdrukking heeft geen betekenis los van de manier waarop ze in de praktijk *gebruikt* wordt.[69] Taalgebruik is een manier van handelen. Het verkrijgt zijn zin door de andere handelingen waar het deel van uitmaakt. Binnen het geheel van de taal en de werkzaamheden waarmee zij verweven is – Wittgenstein spreekt van een *taalspel*[70]– zijn woorden *instrumenten*. Zij zijn middelen in het pragmatisch verkeer.

Het gebruik van taal is echter gebonden aan *regels*. Filosofische uitspraken lijken iets te zeggen over de werkelijkheid, maar betreffen in feite alleen maar de regels voor taalgebruik. Voor Kant was bijvoorbeeld de uitspraak 'verschillende tijden kunnen er niet tegelijkertijd zijn' synthetisch en a priori waar. De eendimensionale tijd was als vorm van de aanschouwing de prealabele

---

[66] Wittgenstein, 1953, § 94, pp. 293-4: ">Der Satz, ein merkwürdiges Ding!<: darin liegt schon die Sublimierung der ganzen Darstellung. Die Tendenz, ein reines Mittelwesen anzunehmen zwischen dem Satz*zeichen* und den Tatsachen. Oder auch, das Satzzeichen selber reinigen, sublimieren, zu wollen. – Denn, daß es mit gewöhnlichen Dingen zugeht, das zu sehen, verhindern uns auf mannigfache Weise unsere Ausdrucksformen, indem sie uns auf die Jagd nach Chimären schicken."

[67] Wittgenstein, 1953, § 5, pp. 239-40.

[68] Wittgenstein, 1953, § 43, pp. 262-3.

[69] Wittgenstein, 1953, § 2, 8, 10, pp. 238ff.

[70] Wittgenstein, 1953, § 7, p. 241: "Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das >>Sprachspiel<< nennen." Vgl. § 23: "Das Wort >>Sprach*spiel*<< soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform."

mogelijkheidsvoorwaarde voor het waarnemen van tijdelijke opeenvolgingen.[71] Wittgenstein ontmaskert dergelijke uitspraken als filosofische misleidingen, gebaseerd op een verwarring van empirie en grammatica. Schijnbaar voegt de bovengenoemde uitspraak nieuwe kennis toe over de eendimensionale aard van de tijd. Maar in feite is zij geen uitspraak over de 'mogelijkheden' van tijdelijke verschijnselen, maar alleen maar over het *soort uitspraken* die we doen wanneer we spreken van verleden, heden en toekomst. En dat zijn geen *filosofische* uitspraken over de tijd.[72] Zij expliciteren alleen maar op welke manier woorden zoals 'tijd' gebruikt worden. Zij zijn geen empirische, maar *grammaticale* uitspraken.

Dat is de kern van de reductie van Wittgenstein: wat a priori is, behoort niet tot de dingen, maar tot de beschrijvingswijze van de dingen. Dat verschillende tijden er niet tegelijkertijd kunnen zijn, is inderdaad a priori, dus onweerlegbaar door ervaring – niet omdat dit volgt uit een transcendentale mogelijkheidsvoorwaarde, maar omdat de gebruiksregels van het woord 'tijd' geen ander zinvol gebruik van dit woord toelaten. Wittgenstein reduceert de schijnbaar filosofische uitspraak over de aard van de tijd tot een grammaticale uitspraak over de gebruiksregels van het woord 'tijd'. Het 'wezen' van de voormalige filosofie is daarmee niet vernietigd, maar, zoals Wittgenstein opmerkt, uitgesproken in de grammatica.[73] Wat een object is, zegt de grammatica.[74]

Dankzij de reductie van taal tot pragmatiek blijken de categorieën van de voormalige filosofie grammaticaal van aard te zijn. Wittgenstein reduceert de filosofie door haar woorden terug te brengen

---

[71] Kant, *KrV*, B 47: "Auf diese Notwendigkeit a priori gründet sich auch die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze von den Verhältnissen der Zeit, oder Axiomen von der Zeit überhaupt. Sie hat nur Eine Dimension: verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander (so wie verschiedene Räume nicht nacheinander, sondern zugleich *sind*). Diese Grundsätze können aus der Erfahrung nicht gezogen werden, denn diese würde weder strenge Allgemeinheit, noch apodiktische Gewißheit geben. Wir würden nur sagen können: so lehrt es die gemeine Wahrnehmung; nicht aber: so muß es sich verhalten. Diese Grundsätze gelten als Regeln, unter denen überhaupt Erfahrungen möglich sind, und belehren uns vor derselben, und nicht durch dieselbe."

[72] Wittgenstein, 1953, § 90, p. 292: "Es ist uns, als müßten wir die Erscheinungen *durchschauen*: unsere Untersuchung aber richtet sich nicht auf die *Erscheinungen*, sondern, wie man sagen könnte, auf die >*Möglichkeiten*< der Erscheinungen. Wir besinnen uns, heißt das, auf die *Art der Aussagen*, die wir über die Erscheinungen machen. Daher besinnt sich auch Augustinus auf die verschiedenen Aussagen, die man über die Dauer von Ereignissen, über ihre Vergangenheit, Gegenwart, oder Zukunft macht. (Dies sind natürlich nicht *philosophische* Aussagen über die Zeit, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.)"

[73] Wittgenstein, 1953, § 371, p. 398: "Das *Wesen* ist in der Grammatik ausgesprochen."

[74] Wittgenstein, 1953, § 373, p. 398: "Welche Art von Gegenstand etwas ist, sagt die Grammatik. (Theologie als Grammatik)."

tot hun gebruikswijzen in de alledaagse taalpraktijk.[75] De schijnbaar filosofische vraag zoals 'wat is een uitspraak?' is als de vraag 'wat is een koning?' binnen het schaakspel. Die vraag wordt niet beantwoord door te wijzen op een onderliggende essentie, maar op *gebruiksregels*. Wat in de metafysica het wezenlijke heette, zegt niet iets over hoe het is, maar alleen over de manier waarop de dingen in de taal *beschreven* worden:

> "Men prediceert over de zaak, wat in de manier van beschrijven [*Darstellungsweise*] ligt. De mogelijkheid van een vergelijking, die ons imponeert, houden we voor de waarneming van een hoogst algemene stand van zaken."[76]

De vergelijking van zijn en denken berust niet op een metafysische *idea*, maar op een extrapolatie van de gebruiksregels voor empirische beschrijvingen.

Binnen de taalpraktijk vervalt de zin van de metafysische reductie tot elementen die de voormalige filosofie kenmerkte. De filosofische vraag naar het wezen van de dingen werd beantwoord door de bonte en veranderlijke werkelijkheid te herleiden tot de eenvoudige en onveranderlijke constituenten waaruit zij was samengesteld. Wittgenstein maakt echter duidelijk dat de woorden 'eenvoudig' en 'samengesteld' uitsluitend binnen een bepaalde *gebruikscontext* zinvol zijn. Alleen in de praktijk blijkt of het zinvol is om een voorwerp tot zijn constituenten te analyseren. In de praktijk van het bezemen is het zinloos om een bezem te analyseren in steel en borstel.[77] Evenmin is er in de taal een laatste analyse van uitdrukkingswijzen in doorzichtige constituenten. Taalanalyse is zinvol voor zover zij een praktisch doel dient.[78] De filosofische 'wat-is?'-vraag naar de eenvoudige constituenten van de natuur zonder meer is zinloos. Het ontbreekt haar aan een rol in de taalpraktijk.[79] Naar de naam

---

[75] Wittgenstein, 1953, § 116, p. 300: "Wenn die Philosophen ein Wort gebrauchen - >>Wissen<<, >>Sein<<, >>Gegenstand<<, >>Ich<<, >>Satz<<, >>Name<< - und das Wesen des Dings zu erfassen trachten, muß man sich immer fragen: Wird denn dieses Wort in der Sprache, in der es seine Heimat hat, je tatsächlich so gebraucht? – Wir führen die Wörter von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück."
[76] Wittgenstein, 1953, § 104, pp. 296-7: "Man prädiziert von der Sache, was in der Darstellungsweise liegt. Die Möglichkeit des Vergleichs, die uns beeindruckt, nehmen wir für die Wahrnehmung einer höchst allgemeinen Sachlage."
[77] Wittgenstein, 1953, § 60, pp. 274-5.
[78] Wittgenstein, 1953, § 91, p. 292.
[79] Wittgenstein, 1953, § 47, pp. 264-5: "Das Wort >>zusammengesetzt<< (und also das Wort >>einfach<<) wird von uns in einer Unzahl verschiedener, in verschiedenen Weisen miteinander verwandten, Arten benützt. [...] Auf die *philosophische* Frage: >>Ist das Gesichtsbild dieses Baumes zusammengesetzt, und welches sind seine

van een voorwerp kan alleen diegene zinvol vragen die al weet hoe de naam in de taalpraktijk gebruikt wordt.[80]

In de pragmatiek worden de wezens of elementen van de voormalige filosofie niet vernietigd, maar gereduceerd tot een bepaalde rol in de taalpraktijk. Wittgenstein maakt duidelijk hoe elementen binnen de pragmatiek in gereduceerde vorm gehandhaafd blijven. Hij wijst erop dat alleen van de standaardmeter in Parijs niet gevraagd kan worden hoe lang hij is. Dat wil niet zeggen dat de standaardmeter een metafysische maat is, maar alleen dat hij als voorbeeld fungeert in de praktijk van het meten. Hij behoort niet tot de gemeten dingen, maar is een *middel* om te meten. Hij is a priori in de zin dat een meetfout niet geaccepteerd wordt. Evenmin kan van de kleurstaal voor 'Sepia' gevraagd worden welke kleur het heeft. Dergelijke toonbeelden zijn zelf evenzeer handelwijzen. Een kleurstaal is een instrument van de taal waarmee uitspraken over kleuren gedaan worden. De maat en wat gemeten wordt maken gelijkelijk onderdeel uit van de praxis van de taal.[81]

In zijn pragmatische reductie neemt Wittgenstein afstand van de funderingstendens die filosofie als metafysica tekende. Haar zoektocht naar de laatste grond die zijn en denken met elkaar verenigt is loos omdat deze fundering in de praktijk geen verschil maakt. Wanneer heeft funderen zin? Dat bepaalt de praktijk. Wittgenstein geeft het voorbeeld van de opdracht om een gegeven getallenreeks uit te schrijven. De opgave wordt succesvol uitgevoerd wanneer de reeks volgens een regel daadwerkelijk wordt uitgeschreven. Wittgenstein benadrukt echter dat het volgen van de regel niet berust op inzicht. Dezelfde getallenreeks kan immers beschreven worden door vele wiskundige formules. Een leerling leert de juiste manier om de getallenreeks uit te schrijven door *africhting*. De juiste voortzetting van de getallenreeks is onderdeel van een gemeenschappelijke menselijke handelwijze. Die vormt de *rock bottom* waar het zoeken van gronden voor het kennen en het handelen tot een einde komt.[82] Dit einde bestaat niet in de evidentie van een metafysisch beginsel dat direct

---

Bestandteile?<< ist die richtige Antwort: >>Das kommt drauf an, was du unter >>zusammengesetzt< verstehst<<. (Und das ist natürlich keine Beantwortung, sondern eine Zurückweisung der Frage).”

[80] Wittgenstein, 1953, § 31, pp. 254-5: “Wir können sagen: Nach der Benennung fragt nur der sinnvoll, der schon etwas mit ihr anzufangen weiß.”

[81] Oudemans, 2007, p. 110; Wittgenstein, 1953, § 50 en § 51, pp. 268-9.

[82] Wittgenstein, 1953, § 217, pp. 350-1: “>>Wie kann ich einer Regel folgen?<< - wenn das nicht eine Frage nach den Ursachen ist, so ist es eine nach der Rechtfertigung dafür, daß ich so nach ihr handle. Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: >>So handle ich eben.<< ”

inzichtelijk is, maar in een bepaalde manier van *handelen*.[83] Die wordt blind gevolgd, zonder redelijke gronden.[84] De filosofische misvatting bestaat erin vergeefs te zoeken naar een grond voor kennen en handelen in plaats van eenvoudigweg de heersende praktijk te onderkennen.[85]

De problemen van de voormalige filosofie zijn verwarringen die ontstaan wanneer de taal theoretisch wordt beschouwd, los van de handelingscontext waarin zij wordt gebruikt.[86] Zo ontstaat de gedachte aan de taal als belichaming van een *idea* of van een fundamentele logische structuur. Dergelijke filosofische gedachten berusten niet zozeer op een empirische fout, maar op een verwarring van empirie en grammatica. Die verwarring is de oorsprong van de platoonse aporie en daarmee van de filosofische problemen.[87] De ervaring van de kloof tussen zijn en denken, het *pathos* als begin van de filosofie in de *Theaetetus*, wordt door Wittgenstein gereduceerd tot een misleiding van grammaticale aard:

> "**>>**De taal (of het denken) is iets unieks.**<<** - dat blijkt een bijgeloof (geen dwaling!) te zijn, zelf teweeggebracht door grammaticale misleidingen. En op deze misleidingen, op de problemen, valt nu het pathos terug."[88]

Filosofie is gereduceerd tot een grammaticaal misverstand.

Daarmee heeft 'filosofie' voor Wittgenstein een andere en laatste betekenis gekregen. Filosofie is de uitdrijving van filosofische schijnproblemen door grammaticale analyse. Zij is geen wetenschappelijke empirie en geen metafysische quasi-empirie. Zij verklaart niets, want verklaringen behoren tot het domein van de wetenschap. Filosofie als grammaticale analyse geeft uitsluitend een

---

[83] Wittgenstein, 1969, § 204, p. 346: "Die Begründung aber, die Rechtfertigung der Evidenz kommt zu einem Ende; - das Ende aber ist nicht, daß uns gewisse Sätze unmittelbar als wahr einleuchten, also eine Art *Sehen* unsrerseits, sondern unser Handeln, welches am Grunde des Sprachspiels liegt."

[84] Wittgenstein, 1953, § 219, p. 351: "Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht. Ich folge der Regel *blind*."

[85] Wittgenstein, 1953, § 654, p. 476: "Unser Fehler ist, dort nach einer Erklärung zu suchen, wo wir die Tatsachen als >Urphänomen< sehen sollten. D.h., wo wir sagen sollten: *dieses Sprachspiel wird gespielt*." Vgl. § 655.

[86] Wittgenstein, 1953, § 132, p. 304: "Die Verwirrungen, die uns beschäftigen, entstehen gleichsam, wenn die Sprache leerläuft, nicht wenn sie arbeitet."

[87] Wittgenstein, 1953, § 123, p. 302: "Ein philosophisches Problem hat die Form: >>Ich kenne mich nicht aus.<<."

[88] Wittgenstein, 1953, § 110, p. 299: ">>Die Sprache (oder das Denken) ist etwas Einzigartiges<< - das erweist sich als ein Aberglaube (nicht Irrtum!), hervorgerufen selbst durch grammatische Täuschungen. Und auf diese Täuschungen, auf die Probleme, fällt nun das Pathos zurück."

*beschrijving* van het feitelijk gebruik van tekens.[89] De oude filosofische problemen worden niet opgelost door nieuwe empirische kennis, maar door een ordening van al bekende grammaticale feiten:

> "Alle *verklaring* moet weg, en alleen beschrijving moet in haar plaats komen. En deze beschrijving ontvangt haar licht, dat wil zeggen haar doel, van de filosofische problemen. Dit zijn echter geen empirische [problemen], maar zij worden opgelost door een inzicht in het functioneren van de taal [*Arbeiten der Sprache*], niet door het aanvoeren van nieuwe ervaring, maar door het samenstellen van wat allang bekend is. De filosofie is een strijd tegen de beheksing van ons verstand door de middelen van onze taal. "[90]

In de pragmatische reductie bestaat filosofie uitsluitend nog als het uit de weg ruimen van metafysische vraagstukken. Die worden geëlimineerd door een overzichtelijke beschrijving van de manier waarop woorden in de praktijk functioneren.[91]

**0.52 Semantiek en herhaling**

In het bovenstaande werd duidelijk dat ook taal in het tijdperk van bestendige identiteit begrepen is naar het voorbeeld van de mathematische reductie. In Plato's metafysica blijkt dat een verscheidenheid van dingen met een en dezelfde naam kan worden aangesproken. Dat is mogelijk omdat de dingen een vaste aanblik (*idea*) delen die de grond is van hun gemeenschappelijke betekenis. Namen verwijzen naar de dingen omdat zij een zintuiglijke afspiegeling zijn van de bestendige aanblik op grond waarvan de dingen naar hun aard van zich blijk geven. De naam is de zintuiglijke belichaming van deze bovenzintuiglijke aanblik. Dankzij de bestendigheid van deze aanblik kunnen verschillende

---

[89] Wittgenstein, 1953, § 496, p. 432: "Grammatik sagt nicht, wie die Sprache gebaut sein muß, um ihren Zweck zu erfüllen, um so und so auf Menschen zu wirken. Sie beschreibt nur, aber erklärt in keiner Weise, den Gebrauch der Zeichen."

[90] Wittgenstein, 1953, § 109, pp. 298-9: "Alle *Erklärung* muß fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten. Und diese Beschreibung empfängt ihr Licht, d.i. ihren Zweck, von den philosophischen Problemen. Diese sind freilich keine empirischen, sondern sie werden durch eine Einsicht in das Arbeiten unserer Sprache gelöst, nicht durch Beibringen neuer Erfahrung, sondern durch Zusammenstellung des längst Bekannten. Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache."

[91] Wittgenstein, 1953, § 90, p. 292: "Unsere Betrachtung ist daher eine grammatische. Und diese Betrachtung bringt Licht in unser Problem, indem sie Mißverständnisse wegräumt. Mißverständnisse, die den Gebrauch von Worten betreffen; hervorgerufen, unter anderem, durch gewisse Analogien zwischen den Ausdrucksformen in verschiedenen Gebieten unserer Sprache."

namen in verschillende talen hetzelfde aanduiden.[92]

Ook wanneer de platoonse *idea* in de reductie van de filosofie is weggevallen, blijft betekenis nog altijd gebonden aan de bepaling van identiteit als bestendigheid. De gelijkblijvende betekenis van verschillende taaluitdrukkingen wordt nu niet meer gezocht in een bovenzintuiglijke aanblik, maar in het menselijke subject. Taaluitdrukkingen gaan 'over' de dingen (*aboutness*) omdat zij verwijzen naar een mentale representatie die 'staat voor' de dingen waarnaar verwezen wordt. Betekenis wordt zo gehypostaseerd tot een bestendig mentaal beeld of 'idee' dat zich 'in het hoofd' van de taalgebruiker bevindt. Binnen deze metafysische opvatting van betekenis als mentale inhoud is taal particulier. Verschillende toepassingen van een woord verschijnen als de fysieke afspiegelingen van een identieke mentale inhoud die in het menselijke subject is ingekapseld.[93]

In Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* wordt echter duidelijk dat tekens en taaluitdrukkingen alleen betekenis hebben in de manier waarop ze binnen een handelingscontext gebruikt worden. Wittgenstein breekt met de theoretische blikbaan van de voormalige filosofie waarin het teken los van zijn gebruikswijze als een voorliggend object werd beschouwd. Een teken lijkt op zichzelf dood, zonder betekenis. Schijnbaar ligt de betekenis van een teken in iets externs wat het

---

[92] Plato, *Cratylus*, 383a-b.

[93] Hoe de semantiek van de bestendigheid in de Nieuwe Tijd bij de vraag naar de aard van betekenis aanleiding gaf tot een subjectivistische inkapseling wordt duidelijk in het *Essay Concerning Human Understanding* (1689) van Locke. Dat Locke bepaald wordt door het mathematische reductionisme blijkt uit zijn gedachte dat het menselijk denken bestaat uit samenstellingen van ideeën die uiteindelijk herleid kunnen worden tot eenvoudige, uniforme en elementaire ideeën die helder en duidelijk onderscheiden zijn (2.2.1). De ideeën van de menselijke geest ontstaan uitsluitend door impressies van externe objecten en door reflectie. Voor Locke is de taal een communicatie-instrument van ideeën. Woorden zijn gearticuleerde geluiden die fungeren als tekens van ideeën in de menselijke geest. Taal vergt dat de mens in staat is om deze geluiden te gebruiken "as signs of internal conceptions; and to make them stand as marks for the ideas within his own mind, whereby they might be known to others, and the thoughts of men's mind be conveyed from one to another." (3.1.2). De betekenis van de zintuiglijke woorden bestaat daarin dat zij staan voor de niet-zintuiglijke ideeën. Alleen via deze ideeën kunnen woorden objecten representeren. Woorden hebben alleen betekenis voor zover ze verwijzen naar de eigen ideeën die alleen de spreker zelf heeft. Zonder taal zouden deze ideeën voor anderen ontoegankelijk zijn. Het doel van taalgebruik is dan ook dat de spreker zijn particuliere ideeën bekendmaakt aan de toehoorder: "…words, in their primary or immediate signification, stand for nothing but the ideas in the mind of him that uses them, how imperfectly soever or carelessly those ideas are collected from the things which they are supposed to represent. […] That then which words are the marks of are the ideas of the speaker: nor can any one apply them as marks, immediately, to anything else but the ideas that he himself hath […]." (3.2.2) Hoewel voortdurend gebruik de schijn wekt van een natuurlijke band tussen woorden en ideeën, is ieder mens volgens Locke vrij om te kiezen welk woord hij tot teken van welk idee maakt. De verhouding tussen woorden en particuliere ideeën van de mens is er een van 'perfect arbitrary imposition' (3.2.8) Hierdoor ontstaat echter het probleem hoe communicatie mogelijk is. Dat veronderstelt immers dat de woorden van de spreker bij de toehoorder identieke ideeën opwekken, terwijl de betekenis van woorden juist beperkt is tot de particuliere ideeën van de spreker.

teken op enigerlei wijze toch in zich draagt. Zo komt het tot de gedachte dat het fysieke teken pas betekenis heeft dankzij een niet-fysieke entiteit of een geestelijk interpretatievermogen. Deze gedachte kenmerkt, zoals in het vervolg zal blijken, ook de semantiek van Aristoteles' *De Interpretatione*, waar duidelijk wordt dat tekens verwijzen naar 'aandoeningen van de psyche' die op hun beurt de dingen representeren (1.1). Wittgenstein doorbreekt deze gedachte. Hij geeft het voorbeeld van de pijl. Hoe komt het dat de pijl *toont*?

> "Lijkt hij [de pijl] niet al iets buiten zichzelf in zich te dragen? – >>Nee, het is niet de dode streep; alleen het geestelijke, de betekenis, kan dit. << – Dat is waar en onwaar. De pijl toont alleen in het gebruik, dat het levend wezen ervan maakt. Dit tonen is *niet* een hocus pocus dat de ziel alleen kan uitvoeren."[94]

Dat een teken op zichzelf dood lijkt komt niet omdat het de verwijzing naar iets psychisch mist, maar omdat het alleen betekenis heeft in de manier waarop het wordt gebruikt.[95] Zoals Wittgenstein het zegt: de adem (*psyche*) van een teken *is* zijn gebruik.

> "Ieder teken schijnt *alleen* dood. *Wat* geeft het leven? – In het gebruik *leeft* het. Heeft het daar de levende adem in zich? – Of is het *gebruik* zijn adem?"[96]

In het gebruik wordt er op het teken zo en niet anders gereageerd. Wat is het verband tussen een wegwijzer en de handelingen van de gebruiker? De gebruiker is afgericht om op een bepaalde manier op het teken te reageren.[97] Omdat betekenis bestaat als gebruik zijn er normale en abnormale manieren

---

[94] Wittgenstein, 1953, § 454, p. 422: "Wie kommt es, daß der Pfeil → *zeigt*? Scheint er nicht schon etwas außerhalb seiner selbst in sich zu tragen? – "Nein, es ist nicht der tote Strich; nur das Psychische, die Bedeutung, kann dies.<< - Das ist wahr und falsch. Der Pfeil zeigt nur in der Anwendung, die das Lebewesen von ihm macht. Dieses Zeigen ist *nicht* ein Hokuspokus, welches nur die Seele vollziehen kann."

[95] Vgl. Oudemans, 2007, p. 109.

[96] Wittgenstein, 1953, § 432, p. 416: "Jedes Zeichen scheint *allein* tot. *Was* gibt ihm Leben? – Im Gebrauch *lebt* es. Hat es da den lebenden Atem in sich? – Oder ist der *Gebrauch* sein Atem?"

[97] Wittgenstein, 1953, § 198, pp. 343-4: "Laß mich so fragen: Was hat der Ausdruck der Regel – sagen wir, der Wegweiser – mit meinen Handlungen zu tun? Was für eine Verbindung besteht da? – Nun, etwa diese: ich bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun." Vgl. § 85, p. 288.

om op een regel - in dit geval de pijl - te reageren. Daarom merkt Wittgenstein op dat er een overeenkomst bestaat tussen de begrippen *betekenis* en *regel*.[98]

Het gebruik van tekens is naar zijn aard een *herhaald* gebruik.[99] Wittgenstein wijst erop dat een regel niet eenmalig toegepast kan worden. Een regel bestaat als de herhaling van de regelmatige toepassingen ervan.[100] Taalhandelingen hebben betekenis in de herhaling. Zij bestaan als *gewoonten*:

> "Het is niet mogelijk dat één mens één enkele keer een regel heeft gevolgd. Dat maar één enkele keer een mededeling gedaan, een bevel gegeven of begrepen werd, enzovoort. – Een regel volgen, een mededeling doen, een bevel geven, een schaakpartij spelen zijn *gewoonten* [*Gepflogenheiten*] (gebruiken, instituties)."[101]

Zonder regelmaat kan geen spel of taalspel bedacht[102] of verzonnen[103] worden. Zoals Wittgenstein opmerkt: het taalspel is iets wat in de herhaalde spelhandelingen in de tijd bestaat.[104]

Het herhalingskarakter van taalhandelingen wordt gekenmerkt door een identiteit die anders is dan die van de voormalige filosofie. Bij Wittgenstein blijkt dat de overgeleverde betekenissen van de woorden 'hetzelfde' en 'het andere' niet geschikt zijn om de iteratieve identiteit van taalhandelingen ter sprake te brengen. Hij wijst erop dat wie een regel volgt steeds *hetzelfde* doet:

---

[98] Wittgenstein, 1969, § 61-2, p. 132: "…Eine Bedeutung eines Wortes ist eine Art seiner Verwendung. Denn sie ist das, was wir erlernen, wenn das Wort zuerst unserer Sprache einverleibt wird." – "Darum besteht eine Entsprechung zwischen den Begriffen >Bedeutung< und >Regel<."

[99] Wittgenstein, 1953, § 198, pp. 342-4: "Aber damit hast du nur einen kausalen Zusammenhang angegeben, nur erklärt, wie es dazu kam, daß wir uns jetzt nach dem Wegweiser richten; nicht, worin dieses Dem-Zeichen-Folgen eigentlich besteht. Nein; ich habe auch noch angedeutet, daß sich Einer nur insofern nach einem Wegweiser richtet, als es einen ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit, gibt."

[100] Wittgenstein, 1953, § 199, p. 344: "Ist, was wir >>einer Regel folgen<< nennen, etwas, was nur *ein* Mensch, nur *einmal* im Leben, tun könnte? – Und das ist natürlich eine Anmerkung zur *Grammatik* des Ausdrucks >>der Regel folgen<<."

[101] Wittgenstein, ibid: "Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein. Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gegeben, oder verstanden worden sein, etc. – Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen)."

[102] Wittgenstein, 1953, § 205, p. 346.

[103] Wittgenstein, 1953, § 204, p. 346.

[104] Wittgenstein, 1969, § 519, pp. 223-4: "Da aber ein Sprachspiel etwas ist, was in wiederholten Spielhandlungen in der Zeit besteht, [...]."

> "Men voelt niet, dat men altijd van de aanwijzing (de influistering) van de regel op de hoogte moet zijn. Integendeel. Wij zijn niet benieuwd naar wat zij [de regel] ons nu weer zal zeggen, maar zij zegt ons altijd hetzelfde, en wij doen, wat zij ons zegt. Men zou tegen degene, die men africht, kunnen zeggen: "Kijk, ik doe altijd hetzelfde [*das Gleiche*] [..]""[105]

Ditzelfde is echter niet het identieke en onveranderlijke van de voormalige filosofie, maar datgene wat in en door de opeenvolging van handelingen hetzelfde blijft. De identiteit van de handelingen bestaat in de eenheid van deze opeenvolgingen. Op die manier is het gebruik van het woord *regel* met het gebruik van het woord *het zelfde* verweven.[106]

### 0.6 Toegang

Alvorens op de tekst van Aristoteles in te gaan is het nodig te vragen hoe een filosofische lezing van Aristoteles verschilt van de filologisch-wetenschappelijke. Hierboven is duidelijk geworden dat ook de filologie wordt bepaald door de reductie van ontologie tot semantiek zoals verwoord door Carnap. De filologische toegang is daarom *historisch*. Het uitgangspunt van de historische benadering van Aristoteles wordt verwoord door De Rijk, wanneer hij spreekt van de *golden rule of interpretation*:

> "Daarom moeten wij altijd vasthouden aan de gulden regel van interpretatie: onze algemene opmerkingen over een auteur moeten voortdurend de test doorstaan van de confrontatie met wat onze auteur zelf te zeggen heeft."[107]

De filologie beoogt een correcte en consistente propositionele weergave van de tekst van Aristoteles.

Wat hier in de eerste plaats filosofisch opvalt, is de circulariteit van de filologische toegang. De antieke filosofie behoort tot de herkomst van de wetenschap. De woorden en woordenparen die bij

---

[105] Wittgenstein, 1953, § 223, p. 223: "Man fühlt nicht, dass man immer des Winkes (der Einflüsterung) der Regel gewärtig sein muß. Im Gegenteil. Wir sind nicht gespannt darauf, was sie uns wohl jetzt sagen wird, sondern sie sagt uns immer dasselbe, und wir tun, was sie uns sagt. Man könnte dem, den man abrichtet, sagen: >>Sieh, ich tue immer das Gleiche: ich...<<."

[106] Wittgenstein, 1953, § 225, p. 352: "Die Verwendung des Wortes >>Regel<< ist mit der Verwendung des Wortes >>gleich<< verwoben. (Wie die Verwendung von >>Satz<< mit der Verwendung von >>wahr<<.)"

[107] De Rijk, 2002, p. 9: "Therefore we should always abide by the golden rule of interpretation: our overall remarks about an author must continually stand the test of confrontation with what our author himself has to say."

denkers als Plato en Aristoteles een fundamentele betekenisverschuivingen hebben ondergaan, bepalen nog altijd het wetenschappelijke spreken. Terwijl Aristoteles geldt als de vader van de logica, worden zijn teksten door de filologie in proposities (*logoi*) besproken.

Een voorbeeld van deze circulariteit kan gevonden worden in het werk van De Rijk. Hij legt uit: *onoma* en *rhêma* zijn bij Plato geen naamwoord en werkwoord, maar moeten begrepen worden als *topic* en *comment*.[108] Maar dit pragmatische onderscheid, afkomstig van de Praagse school, is uiteindelijk ontleend aan de taalkundige Ammann, die dit onderscheid juist introduceerde om het Griekse paar *onoma* en *rhema* weer te geven en dit onderscheid zo af te zetten tegen het onderscheid tussen naamwoord en werkwoord.[109] Hier blijkt de circulariteit van de filologische Aristoteles-interpretatie: de woordencluster die de naam 'Aristoteles' draagt, is gesedimenteerd in de taal, dezelfde taal waarmee vervolgens Aristoteles weer wordt benaderd.

Ditzelfde blijkt uit De Rijks interpretatie van Aristoteles' bespreking van het beginsel van tegenspraak in de *Metaphysica*. Dit beginsel (het is uitgesloten dat iets tegelijkertijd en in hetzelfde opzicht aan hetzelfde wel en niet toekomt) kan niet bewezen worden omdat elk bewijs het beginsel al veronderstelt. Welke status heeft dit beginsel? De Rijk merkt op dat "…Aristoteles blijkbaar goed door had dat het beginsel van tegenspraak niet zelf het alethische karakter van een beweerzin heeft, maar eerder als stipulatieve verkeersregel functioneert".[110] Maar: dit onderscheid in het spreken, tussen de beweerzin en stipulatieve betekenis, is zelf ontleend aan Aristoteles' *De Interpretatione*. De interpretatie van Aristoteles vindt plaats in het licht van een aristotelisch onderscheid.

Voor de filologie is deze circulariteit geen probleem. Voor de filosofie wel. De lezing van een denker als Aristoteles heeft filosofisch alleen zin wanneer zij iets laat zien van de

---

[108] De Rijk, 1986, p. 306: "However after the *Theaetetus*, and especially the *Sophist*, Plato does show awareness of entities as singled out and called up for discussion (and thinking) by our use of onomata (names). Indeed the onoma can be taken as the expression that is employed by a speaker to identify the entity which he is talking about. Similarly, in Plato's view there is some tool (rhema) that is used to say what the speaker wishes to assert about this entity. We might describe the situation by using the modern distinction of 'topic' and 'comment'. The onoma, then, identifies the topic, the rhema expresses the comment. For that reason, one might also use the terms introduced by the Prague School linguists, 'theme' and 'rheme'."

[109] Ammann, 1928, p. 141: "Auf einen früher von mir eingeführten Ausdruck zurückgreifend, werde ich den Gegenstand der Mitteilung im Folgenden gelegentlich auch als 'Thema' bezeichnen; das Neue, das was ich dem Hörer über das Thema zu sagen habe, könnte man entsprechend mit dem (scheinbaren) Reimwort 'Rhema' belegen. Da der antike Gegensatz onoma – rhêma uns nur in der lateinischen Übersetzung geläufig ist [sc. *nomen* en *verbum*], scheint mir diese Neuerung terminologisch unanstößig zu sein."

[110] De Rijk, 2004, p. 20n19. Let wel: het gaat hier om een interpretatie van De Rijk. Het Grieks (*Metaphysica*, 1005b18) heeft geen pendant voor de uitdrukking 'stipulatieve verkeersregel'.

vanzelfsprekendheden die een lezer en zijn tijdperk omgeven. De mogelijkheid dat deze vanzelfsprekendheden doorbroken of ook maar zichtbaar worden, wordt meteen afgesloten wanneer het spreken zich bij voorbaat vastlegt op de aristotelische grammatica die zelf een nazaat is van de tekst van Aristoteles.

Wat is de aanleiding om te denken dat er naast de filologie nog een *filosofische* toegang tot Aristoteles zou zijn? Niets anders dan dat vandaag de dag taal van een andere aard blijkt te zijn dan voorheen gedacht. Bij Wittgenstein bleek: taaltekens bestaan als reeks. Zij hebben alleen betekenis in de herhaling. Het gebruik van een taalteken is daarom een voorzetting van een al bestaand betekenispatroon. Het gebruik van een teken is ingevoerd in een reeks van vroegere en toekomstige herhalingen die een taalgebruiker niet overziet. Een teken reikt daarom verder dan wat een auteur of spreker ermee kan bedoelen.[111]

Het herhalingskarakter van taaltekens heeft ogenblikkelijk zijn weerslag op de filosofie. Whitehead typeerde de filosofie als 'een reeks voetnoten bij Plato'.[112] Dat lijkt in eerste instantie een opmerking over de invloed van Plato. Maar of de filosofie al dan niet platoons kan heten is minder relevant dan dat zij een *reekskarakter* heeft. Er is geen vaste en inzichtelijke 'betekenis' van het denken van Plato die vervolgens een *Nachleben* heeft of niet. Wat 'Plato' is *blijkt* pas in en door de opeenvolgingen. De betekenis van zijn denken is toekomstig: het geeft van zich blijk in de manier waarop het latere denkers tekent.

Dankzij het herhalingskarakter van tekens wordt duidelijk dat zowel de zogenaamde historische als de systematische filosofie op een metafysische veronderstelling berusten. Niet alleen is deze indeling wederom een variant van het onderscheid tussen betekenis en waarheid. Bovendien veronderstellen zowel de historische als de systematische filosofie dat de tekst van een denker een vaste betekenis heeft. Dit geldt in het bijzonder voor de gouden regel van De Rijk. Van welk woordveld leeft deze regel? De regel veronderstelt dat Aristoteles een *auteur* is die *zelf* iets te zeggen heeft. De Rijk gaat er bovendien vanuit dat de tekst van Aristoteles een eenduidige betekenis heeft die door de filologie transparant en restloos in kaart gebracht kan worden.[113] Deze veronderstellingen zijn echter in strijd met de iteratieve aard van tekens. Omdat geen mens de oorsprong is van zijn eigen tekengebruik, is het niet zonder meer mogelijk om te spreken van auteurs en lezers als personen die

[111] Vgl. Oudemans, 2009, p. 7.
[112] Whitehead, 1929, p. 39.
[113] Oudemans, 2009, pp. 6-7.

iets bedoelen of interpreteren. Zij worden allebei, elk op hun eigen manier, op weg gestuurd door de tekens die zij lijken te gebruiken.

Bij Heidegger wordt duidelijk waar de confrontatie tussen filosofie en filologie gezocht moet worden. Heidegger is niet tegen de filologie, maar hij wijst erop dat het *filosofisch* geen zin heeft om het werk van een denker alleen historisch of systematisch te interpreteren. Niet de uitspraken van een denker doen ertoe, maar de manier waarop zijn denken door enkele fundamentele woorden op gang is gebracht. Daarom is een denker geen auteur, maar een plaats waar deze gedachtegang aan het woord komt. Een denker *is* deze gedachtegang. En omdat het dezelfde woorden zijn die nog altijd het denken sturen en oriënteren, kan een denker *toekomstig* genoemd worden. Heidegger zegt met betrekking tot Nietzsche:

> "Wie Nietzsche *is* en vooral: wie hij *zal zijn*, weten wij, zodra wij in staat zijn die gedachte te denken, die hij in de woordopeenvolging >> de wil tot macht<< heeft gemunt. Nietzsche is die denker, die de gedachte*gang* tot de >>wil tot macht<< gegaan is. Wie Nietzsche is, ervaren wij nooit door een historisch bericht over zijn levensgeschiedenis, ook niet door een weergave van de inhoud van zijn geschriften."[114]

Een filosofisch werk is geen verzameling van uitspraken, maar het testament van semantische restricties die ook vandaag de dag nog het denken bepalen. Daar gaat het om in de filosofische toegang.

Het denken van een denker als Aristoteles is geen monoliet. Het bestaat uit verschillende sporen die niet allemaal op dezelfde wijze in de overlevering worden voortgezet of beëindigd. Daarom is het op enig moment niet bij voorbaat duidelijk wat de reikwijdte is van deze sporen. Een voorbeeld is Aristoteles' semantiek van de natuurlijke toestand. Hierboven is ernaar verwezen: hoewel de aristotelische gedachte aan beweging door de komst van de mechanica van Newton is omgekeerd en

[114] Heidegger, GA 47, p. 1: "Wer Nietzsche *ist* und vor allem: wer er *sein wird*, wissen wir, sobald wir imstande sind, denjenigen Gedanken zu denken, den er in das Wortgefüge >>der Wille zur Macht<< geprägt hat. Nietzsche ist jener Denker, der den Gedanken-gang zum >>Willen zur Macht<< gegangen ist. Wer Nietzsche sei, erfahren wir niemals durch einen historischen Bericht über seine Lebensgeschichte, auch nicht durch eine Darstellung des Inhaltes seiner Schriften."

getransformeerd, wordt de semantiek van de natuurlijke toestand niettemin bij Newton en zelfs in de moderne mechanica gehandhaafd. Deze semantiek reikt verder dan Aristoteles had kunnen vermoeden.

Het is de overlevering van Aristoteles, met al haar omwendingen en transformaties, die een *filosofische* toegang mogelijk maakt. Daarin is het zaak om aandacht te besteden aan de onderscheidingen die de tekst van Aristoteles markeren, *vanuit* de semantische restricties die vandaag de dag het denken bepalen. Enerzijds kunnen daarbij de semantische uitgangspunten die heden ten dage het spreken beheersen hun vanzelfsprekendheid verliezen, wanneer zij een voortzetting blijken te zijn van een aristotelisch sporenpatroon. Anderzijds kan blijken waar in de overlevering de breuklijnen lopen die weer andere denkpatronen uit de tekst van Aristoteles vandaag de dag ontoegankelijk maken.

Omdat woorden in hun betekenis verder reiken dan hun schijnbare gebruikers, kan het bovendien zijn dat zij mogelijkheden in zich bergen die noch in het verleden noch in het heden zijn uitgeput. In een woord kunnen connotaties zijn behouden die in de overlevering bedolven zijn geraakt en daarom nooit naar voren zijn getreden. In het navolgende zal dit in concreto beproefd worden aan de hand van de leidende woorden van Aristoteles' *De Interpretatione*. Daarbij zal niet alleen blijken dat het semantisch pragmatisme van Carnap en De Rijk, in het bijzonder het onderscheid tussen waarheid en betekenis, zelf een variant is van de semantiek van *De Interpretatione*. Ook zal de wending tot de tekst van Aristoteles op een woord stuiten van een nog onvermoede reikwijdte, het woord *dêloun*, dat erop wijst dat tekens, nog vóór het onderscheid tussen waarheid en betekenis, *onthullen*. In het vervolg zal duidelijk worden dat dit onthullen niet samenvalt met de nakomende metafysische uitleg ervan in het aristotelisme en evenmin restloos in het pragmatisme kan worden opgenomen.[115]

[115] Vgl. Oudemans, 2009, p. 8.

## HOOFDSTUK I: FILOSOFIE EN *DE INTERPRETATIONE*

In dit hoofdstuk zal blijken dat het methodische probleem van de filosofie teruggaat op *De Interpretatione.* Tegelijkertijd wordt duidelijk dat de filosofie van Aristoteles *niet* berust op de propositionele waarheid van *De Interpretatione*, maar bestaat als wezensinzicht gearticuleerd in naamgeving. Daarmee geeft Aristoteles een aanwijzing naar een filosofisch spreken dat niet aan de uitspraak gebonden is. Die aanwijzing kan echter niet zonder meer nagevolgd worden. Bij Aristoteles blijkt namelijk dat *zowel* de propositionele waarheid *als* de filosofische waarheid van naamgeving getekend zijn door een semantische vooringenomenheid: de bepaling van identiteit als bestendigheid.

### 1.1 De semantiek van *De Interpretatione*

In de openingsparagraaf van *De Interpretatione* bespreekt Aristoteles de verhouding tussen taal, denken en werkelijkheid. Daar wordt duidelijk waarin de betekenis van taal bestaat:

> "Nu zijn de dingen in de stem symbolen (*symbola*) van de dingen die in de psyche worden ondergaan, en wat geschreven is zijn symbolen van de dingen in de stem. En zoals schrifttekens niet voor allen hetzelfde zijn, zomin zijn ook de stemklanken hetzelfde. Maar waarvan die in de eerste plaats tekenen zijn – de aandoeningen van de psyche – die zijn voor allen hetzelfde. En waar zij gelijkenissen (*homoiômata*) van zijn – de dingen – die zijn zeker hetzelfde."[116]

Aristoteles maakt hier geen onderscheid tussen de naam en de uitspraak, maar spreekt over de betekenis van alles wat gezegd of geschreven wordt. Het geschrevene is een symbool van het gesprokene. Dat is weer een symbool van aandoeningen van de psyche ofwel gedachten. Die staan op hun beurt in een relatie van *homoiôsis* tot de dingen. Traditioneel wordt deze relatie uitgelegd als *afbeelding* of *representatie*.[117] Het gesprokene en geschrevene zijn tekens van gedachten die 'verwijzen naar' of 'staan voor' de dingen of standen van zaken.[118] De verhouding tussen gesproken

[116] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a4-8.
[117] Vgl. De Rijk, 2002, p. 194: "*homoiôma*: in addition to the basic sense of 'likeness, image', 'replica', it connotes the idea of 'being substitutable for' or 'representative of' the object the thing called *homoiôma* is said to be likeness of, to the effect that an object's nature may be designated and clarified by its *homoiôma*."
[118] Zie Modrak (2001) voor Aristoteles' zogeheten corresopndentietheorie van waarheid.

en geschreven taal tot het denken is symbolisch; de verhouding van het denken tot de wereld is er een van substitutie.[119]

Hoe komt het tot deze zogenaamde 'semiotische driehoek'? Schrifttekens en stemgeluiden verschillen. Hoe kunnen zij toch op een en dezelfde wereld betrokken zijn? Dat kan doordat zij de fysieke bekledingen zijn van gedachten die voor allen hetzelfde zijn en op hun beurt weer de dingen representeren. Deze identieke 'gedachten' of 'betekenissen' zijn de band waardoor verschillende tekens dezelfde dingen kunnen aanduiden. Hoe zou het zonder deze band mogelijk zijn om te spreken over zaken die niet aanwezig zijn of zelfs niet bestaan, zoals het imaginaire *bokhert* van Aristoteles?[120] Dat kan alleen wanneer taaltekens in de eerste plaats verwijzen naar mentale betekenissen. Wie zich afvraagt hoe het mogelijk is om het te hebben 'over' iets dat afwezig is, komt vanzelf uit bij *aboutness* als de schakel tussen taaltekens en de dingen. Op die manier volgt de semantiek van *De Interpretatione* uit de de bepaling van identiteit als bestendigheid.

Waarin bestaat nu het symbolische van de taal? Een woord zoals 'mens' *duidt iets aan*. Woorden en spraak vormen een betekenisvol stemgeluid (*phônê sêmantikê*).[121] Waaraan ontlenen zij hun betekenis? In Aristoteles' bepaling van de naam wordt duidelijk dat woorden hun betekenis danken aan een *overeenkomst*. Namen zijn betekenisvol

> "…krachtens een overeenkomst [*kata synthêkên*], omdat er van de namen geen van nature bestaat, maar pas wanneer het een symbool wordt [*hotan genêtai symbolon*]. De niet-

[119] De verhouding tussen taal, denken en werkelijkheid komt bij Aristoteles op verschillende plaatsen terug. In *De Interpretatione*,16a 13-15 merkt Aristoteles op dat de namen zelf en de attributen 'lijken op' (*eoike*) de gedachte zonder synthese of scheiding. In *De Interpretatione*, 19a33 merkt Aristoteles op dat ware zinsdelen 'gelijk' zijn aan de standen van zaken (*homoiôs hoi logoi alêtheis hôsper ta pragmata*). Verderop (23a32-35) stelt Aristoteles dat de dingen in de stem de dingen in het discursieve denken (*en têi dianoiai*) vergezellen (*akolouthei*). Ook (24b1-2) is er sprake van bevestigingen en ontkenningen in de stem die symbolen (*symbola*) zijn van de bevestigingen en ontkenningen in de psyche. In *De Sophisticis Elenchis*, 165a-6-9 merkt Aristoteles op dat wij, omdat het onmogelijk is om te discussiëren door de dingen zelf aan te dragen, namen gebruiken als symbolen (*hôs symbola*) in plaats van de dingen. Aristoteles vergelijkt namen met steentjes die gebruikt worden bij het rekenen. Net als woorden zijn deze steentjes makkelijker te manipuleren dan de dingen waar ze naar verwijzen. Na de berekening kan de uitkomst vertaald worden naar de dingen waar de namen de plaatsvervangers van zijn. Vgl. *Metaphysica*, 1006a18-24 en b8-11.

[120] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a13-15. Vgl. Sluiter 1997, p. 194.

[121] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16b26; 17a1.

> grammaticale geluiden, bijvoorbeeld van wilde dieren, maken immers ook wel iets duidelijk [*dêlousi ge ti*], maar daarvan is niets een naam."[122]

Van nature maken dierengeluiden iets duidelijk. Namen doen dat ook. Maar deze laatste zijn bovendien symbolisch. Namen zijn dat niet van nature, maar door een menselijke overeenkomst. Pas door deze overeenkomst worden stemgeluiden *symbolen*. Van oudsher duidt het Griekse *symbolon* op de helft van een oorspronkelijke eenheid (bijv. van een stuk aardewerk) die gebruikt werd als herkenningsteken of om een overeenkomst te markeren. Bij hereniging van de twee op elkaar passende helften konden de twee partijen hun overeenkomst nakomen of onderkennen dat hun beide vaders bevriend waren. Zo kunnen woorden begrepen worden als symbolen: zij ontlenen hun betekenis aan een conventie die taal en denken op elkaar laat aansluiten.

Hoe komt het tot de gedachte aan conventie als oorsprong van betekenis? Kennisverwerving is onmogelijk wanneer namen in hun verwijzing niet stabiel zijn. Zelfs het meest eenvoudige syllogisme komt niet van de grond wanneer de 'Socrates' van de premisse niet *hetzelfde* individu aanduidt als de 'Socrates' van de conclusie. De logica vergt onveranderlijke betekenissen van namen. Maar namen hebben van nature geen betekenis en verschillende talen hebben verschillende namen. Wat garandeert dan hun onveranderlijke verwijzing? Alleen door een menselijke *overeenkomst* aan te nemen is het mogelijk om de noodzakelijke stabiliteit van namen te verenigen met hun veranderlijkheid en verscheidenheid. De gedachte aan conventie als de grond van de betekenis berust daarmee op de semantiek van de bestendigheid. Daarin is de mens een *causa sui*: als redelijk wezen legt hij met zijn rede zelf de grondslag van zijn redelijkheid - en dus van zichzelf. Semantisch conventionalisme is een variant van de metafysica van de eerste oorzaak.

De semantiek van Aristoteles wordt gekenmerkt door een geheel van metafysische opposities. Het natuurlijke en het niet-grammaticale enerzijds zijn geopponeerd aan het menselijke, grammaticale, conventionele, semantische en symbolische anderzijds. Woorden en spraak 'duiden iets aan' (*sêmainein*). Het semantische ervan bestaat erin dat zij iets 'duidelijk maken' (*dêloun*). Maar: zowel dierlijke geluiden als de betekenisvolle geluiden van de menselijke taal zijn wijzen van 'duidelijk maken'. Dierengeluiden onderscheiden zich niet alleen van de menselijke taal doordat zij natuurlijk zijn, maar ook doordat zij niet-grammaticaal zijn: zij zijn niet gestructureerd uit letters, uit

[122] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a28-29

constituenten van een combinatorisch systeem.[123] Het 'duidelijk maken' is het natuurlijke *genus proximum*; het grammaticale, semantische of symbolische de menselijke *differentia specifica.* De metafysische wezensbepaling van de mens als *animal rationale* spiegelt zich in Aristoteles' bepaling van de taal.

Al millennia is de semantiek van *De Interpretatione* de horizon waarbinnen het filosofisch en wetenschappelijk denken over taal zich heeft bewogen en zich nog steeds beweegt. Een van de meest bekende varianten ervan, die nog altijd dominant is in filosofie en taalwetenschap, is het onderscheid van Frege tussen *Sinn* en *Bedeutung*, oftewel tussen de *intensie* en de *extensie* van een woord. Ook hier geldt het als vanzelfsprekend: een naam (of ander teken) heeft via tussenkomst van een abstracte betekenis (*Sinn*) betrekking op een ding (*Bedeutung*). Zou dat niet zo zijn, dan zouden Ochtendster en Avondster niet van elkaar te onderscheiden zijn.[124] Deze Fregiaanse variant van de semantische driehoek van *De Interpretatione* is tot op vandaag de dag een uitgangspunt binnen de analytische filosofie en de taal- en cognitiewetenschappen en wordt bovendien bekrachtigd door het gebruik ervan in technologische toepassingen.[125]

Niettemin heeft de aristotelische semantiek in de Nieuwe Tijd een wending ondergaan: de relatie van 'gelijkenis' tussen het denken en de dingen is onhoudbaar gebleken. Deze omwending dient zich aan in het denken van Hobbes. Hij merkt op: namen zijn willekeurige woorden die dienstdoen als tekens van wat een spreker in gedachten heeft. Zij zijn geen tekens voor de dingen zelf, maar voor een *concept*.[126] Voor Hobbes is het echter vanzelfsprekend dat namen *arbitrair* zijn. Ten eerste worden dagelijks nieuwe namen gemaakt en oude terzijde geschoven. Ten tweede hebben verschillende landen verschillende namen. Ten derde is het onmogelijk om een gelijkenis te zien of

[123] Vgl. Whithaker, 1996, p. 48 voor deze betekenis van *agrammatos*: "Articulate and inarticulate sound are distinguished by being structured or not. Letters (usually referred to as *grammata*) are also the elements (*stoicheia*) of articulate speech: they are the elements out of which it is structured."
[124] Vgl. Weidemann, 2014, p. 150. Weidemann tekent aan dat Frege's *Sinn* eerder een platoons object is dan een aandoening van de psyche.
[125] Zie bijv.: Fitch, 2010, p. 118ff; Steels, 2008; Ogden & Richard, 1923.
[126] Hobbes, *DC*, deel 1, § 4: "A Name is a Word taken at pleasure to serve for a Mark, which may raise in our Mind a thought like to some thought we had before, and which being pronounced to others, may be to them a Sign of what thought the speaker had or had not before in his mind." Vgl. deel 1, § 5: "But seeing Names ordered in speech (as is defined) are signs of our Conceptions, it is manifest they are not signs of the Things themselves, for that the sound of this word *Stone* should be the sign of a Stone, cannot be understood in any sense but this, that he that heares it, collects that he that pronounces it thinks of a Stone."

een vergelijking te maken tussen een naam en een ding.[127] Ten vierde zijn filosofen en wetenschappers vrij om aan een naam de betekenis te geven die ze willen, wanneer ze hun bedoeling aan anderen duidelijk willen maken. Hobbes neemt niet langer een relatie van gelijkenis (*homoiôsis*) aan tussen het denken en de dingen zoals in *De Interpretatione*. Wanneer deze relatie een metafysische onmogelijkheid is gebleken, blijken namen volledig conventioneel te zijn.

### 1.2 Spreken en beweren

Van oudsher kent de filosofie het onderscheid tussen het spreken dat aanspraak maakt op waarheid en het spreken dat dit niet doet – het onderscheid tussen spreken en beweren, betekenis en waarheid. Dit onderscheid heeft zijn oorsprong in de uitleg van *De Interpretatione*. Aristoteles maakt duidelijk: elk spreken is betekenisvol, zowel van woorden als van zinnen. Maar niet elk spreken is waar of onwaar. Dat is alleen de uitspraak of *beweerzin*.

> "Alle spraak [*logos*] is betekenisvol [*sêmantikos*], niet zoals een werktuig[128], maar - zoals hiervoor gezegd - volgens een overeenkomst. Niet elk spreken is bewerend [*apophantikos*], maar het spreken waaraan *in waarheid verkeren* of *in onwaarheid verkeren* [*to alêtheuein ê pseudesthai*] toekomt. En dat komt niet toe aan elk spreken. Een wens is bijvoorbeeld wel spraak, maar is noch waar noch onwaar."[129]

Woorden op zichzelf en zinnen zijn nog niet waar of onwaar. Dat worden zij pas wanneer ze ook *gesteld* worden. Daarvoor is een toevoeging van 'zijn' nodig.

---

[127] Hobbes, *DC*, deel 1, § 4: "…I suppose the Originall of Names to be Arbitrary, judging it a thing that may be assumed as unquestionable. For considering that new Names are daily made, and old ones laid aside; that diverse Nations use different Names, and how impossible it is either to observe similitude, or make any comparison betwixt a Name and a Thing, how can any man imagine that the Names of Thing were imposed form their natures?"

[128] Deze passage kan beschouwd worden als verwijzing naar Plato's *Cratylus*, waarin gevraagd wordt of er ofwel voor elke zaak van nature een naam is die haar correct benoemt, ofwel de correctheid van namen veeleer op een overeenkomst berust. Tegen het conventionalisme van Hermogenes (384d1-6, 433e2ff.) merkt Socrates op dat de naam een werktuig is om het wezen van de dingen te onderscheiden (388b-c: *organon diakritikon tês ousias*) zoals een weefspoel schering en inslag scheidt.

[129] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a1-6.

> "Omtrent samenstelling en scheiding is er namelijk de onwaarheid en het ware. De namen zelf en de attributen lijken op een gedachte zonder samenstelling en scheiding, zoals de naam *mens* of *wit*, wanneer er niet iets bij wordt gesteld: dat is namelijk nog niet een onwaarheid of waar. Maar het is wel een teken van iets: want ook *bok-hert* betekent weliswaar iets, maar is nog niet waar of een onwaarheid, tenzij *zijn* of *niet zijn* erbij wordt gesteld, hetzij zonder meer hetzij overeenkomstig een tijd."[130]

De uitleg van de aristotelische gedachte aan de uitspraak en de betekenis van 'zijn' daarbinnen is bepalend geweest voor de filosofie als zodanig. Traditioneel is de rol van 'zijn' begrepen als copula binnen de propositie als 'S is P'-structuur: het woord 'is' verbond subject en predicaat ('De driehoek is gelijkbenig.'). Daardoor ontstond een propositie die waar of onwaar was. Dankzij de propositie als 'S is P'-structuur kon gedacht worden dat de wetenschap weliswaar toetsbare uitspraken doet over de *zijnden* en hun eigenschappen, maar dat de filosofie terugvraagt naar de betekenis van *zijn*. De *uitspraak* gaf aanleiding tot de gedachte dat 'zijn' niet tot de zijnden gereduceerd kon worden.

In de pragmatische reductie is dit 'ontologische onderscheid' van de filosofie echter ontmanteld. De betekenis van een woord is het gebruik ervan. Het woord 'zijn' wordt niet alleen in predicatie, maar ook op tal van andere manieren gebruikt (bijv. 'zijn' van existentie, waarheid, identiteit etc.). In de Angelsaksische metafysicakritiek worden deze verschillende gebruikswijzen onderscheiden en wordt hun onderscheid benadrukt. Het woord 'zijn' is een heterogene bundel van gebruikswijzen die niet in één grondbetekenis convergeert.[131] In de pragmatische taalreductie blijkt dat de filosofische vraag naar de eenheid van de betekenissen van 'zijn' – de zogenaamde zijnsvraag – zinloos is. Zij is één grote grammaticale misleiding.[132]

In *Aristotle. Semantics and Ontology* toont De Rijk echter aan dat Aristoteles geen predicatief 'zijn' kent. Het onderscheid tussen existentieel en predicatief 'zijn' is het Griekse denken vreemd. Daarom kennen Plato en Aristoteles noch de 'S is P'-structuur noch een andere propositionele

---

[130] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a13-19.
[131] John Stuart Mill spreekt bijvoorbeeld van de "frivolous speculations concerning the nature of Being […] which have arisen from overlooking this double meaning of the word *to be*; from supposing that when it signifies *to exist*, and when it signifies to *be* some specified thing, as to *be* a man, […] even to *be* a nonentity, it must still, at bottom, answer to the same idea; and that a meaning must be found for it which shall suit all these cases. The fog which rose from this narrow spot diffused itself at an early period over the whole surface of metaphysics." (*SL*, I, iv.i)
[132] De Rijk, 2002, p. 24ff.

structuur waarin 'zijn' een tweetal elementen koppelt.[133] De Rijk wijst erop dat de structuur van de uitspraak een andere is. Zij bestaat uit een propositionele inhoud en de handeling van het beweren. De propositionele inhoud is wat er in een uitspraak beweerd kan worden (*assertible*). Die inhoud wordt een beweerzin wanneer hij in taalpraktijk ook *gesteld* wordt (*assertion*). Het *is* van de uitspraak is niets anders dan de taalhandeling van het stellen of poneren. Daarmee stelt de spreker dat wat hij zegt ook zo *is*. De Rijk noemt dit *is* een assertorische *operator*. Hij heeft dan ook van een zijnsvraag geen last. *Zijn* is *pragmatiek*.

Het onderscheid tussen propositionele inhoud enerzijds en taalhandeling anderzijds kenmerkt het uitspreken van *alle* zinnen. In de aristotelische taalpragmatiek kan dezelfde propositionele inhoud in velerlei taalhandelingen gebruikt worden. Deze propositionele betekenis (*assertible*) is een geheel van woorden die samen een *dat*-zin vormen ('dat de driehoek gelijkbenig is.'). Deze gelijkblijvende zinsnede kan in verschillende contexten worden ingezet, bijvoorbeeld in een vraag, wens, bevel of uitspraak. De uitspraak is dus slechts één van de taalhandelingen die met een en dezelfde zinsnede uitgevoerd kan worden.[134] Het woord *logos* duidt daarom bij Aristoteles zowel op het spreken als zodanig, waartoe ook het spreken behoort dat niet bewerend is, als op de betekenisvolle zinsnede die in verschillende taalhandelingen ingezet kan worden.

De Rijk bespreekt het onderscheid tussen spreken en beweren in het licht van zijn uitleg van de semantiek van Aristoteles. Wie spreekt, 'duidt aan' (*sêmainein*) of 'onthult' (*dêloun*) waar hij aan denkt. Hij brengt een *gedachte* naar voren die eenvoudig of samengesteld is. Pas wanneer hij daaraan zijn instemming verleent en *stelt* dat een stand van zaken daadwerkelijk het geval is, doet hij een uitspraak (*logos apophantikos*).[135] Zoals De Rijk het zegt: pas door de toevoeging van *is* als assertorische operator wordt een zin een beweerzin met 'waarheidswaarde': de zin is waar *of* onwaar. Een uitspraak is er niet zonder samenstelling. Maar dit is niet de samenstelling van een predicaat met een subject. Enerzijds bestaat een propositionele inhoud uit de samenstelling van een substraat en een

[133] De Rijk, 2002, p. 32.
[134] De Rijk, 2002, p. 93.
[135] De Rijk, 2002, p. 23: "Considered from the viewpoint of linguistic tools, the expressions are said to signify (*sêmainein*) or disclose (*dêloun*) thoughts of different kinds, simple as well as compound ones. From the viewpoint of the users of language, we may say that it is by means of linguistic tools that the speaker reveals what he is thinking of. For this activity the same verbs *sêmainein* and *dêloun* are used, as far as the bringing up of simple or compound thoughts without the speaker's assent or dissent is concerned. It is only if the speaker intends to make known that what he is thinking or believing is really the case ("applies"), that he may also use the verb *apophainesthai*."

attribuut. Anderzijds bestaat een uitspraak uit de samenstelling van een propositionele inhoud en de taalhandeling van het stellen.[136] Zo is het onderscheid tussen betekenis en waarheid in het spreken formeel gemarkeerd: elk spreken is betekenisvol, maar alleen door de toevoeging van een assertorische handeling ontstaat een beweerzin die waar of onwaar is.

### 1.3 *Onoma* en *rhêma*

In *De Interpretatione* worden zowel de taal zelf als datgene wat erdoor wordt aangeduid begrepen binnen de semantiek van de bestendigheid. Zowel syntaxis als semantiek staan in het teken van identiteit als onveranderlijkheid.

Enerzijds wordt in *De Interpretatione* de taal zelf besproken naar het voorbeeld van de mathematische reductie. Daarin wordt een veelvoud van wiskundige stellingen herleid tot vaste en inzichtelijke axioma's. Van daaruit kan vervolgens de wiskunde systematisch worden opgebouwd. Evenzo reduceert Aristoteles in het begin van *De Interpretatione* de taal tot de kleinste eenheden die nog betekenis hebben: de naam (*onoma*) en het attribuut (*rhêma*). Door deze eenheden samen te voegen worden steeds complexere eenheden gebouwd die opeenvolgend aan de orde komen: de zinsnede, de uitspraak, en het oppositioneel paar van beweringen. De syntaxis van de taal is een product van reductie van het veelvoudige en veranderlijke tot het enkelvoudige en onveranderlijke.[137]

Anderzijds wordt het onderscheid tussen naam en attribuut ook qua betekenis gekenmerkt door de semantiek van de bestendigheid. De *naam* duidt op het zelfstandig zijnde dat de drager is van veranderlijke en tegenstrijdige eigenschappen. Hij brengt een onveranderlijk substraat (*hypokeimenon*) ter sprake dat een belichaming is van het bestendig wezen (*ousia*) dat door de naam wordt aangeduid. Omdat namen ook kunnen verwijzen naar dit wezen zonder dat het in de tijdruimtelijke wereld

---

[136] De Rijk, 2002, p. 83: "To rule out any resemblance with the dyadic "S is P" construct, it is preferable to take the complex to consist of a substrate or hypokeimenon *plus* an attributive determination, and regard it as a verbless phrase or just "something assertible", which can be affirmed or denied by using the assertoric operator "is" or "is not", meaning "it is (not) the case" or "it obtains (does not obtain) "."

[137] De toepassing van de methode van reductie en reconstructie op de taal kan herleid worden tot Plato's *Cratylus* (zie inleiding). Vgl. Oudemans, 1998, p. 15: "In der Anwesenheit, so wie sie seit den Griechen dem Abendland erscheint, liegt der Zug zur Beständigkeit und Beständigung. Das Wohnen, d.h. das Wesen, zeigt sich aus der Sorge um die Beständigung, aus dem Bauen. Das Bauen durchzieht nicht nur die Erscheinungsweise des Menschen und der Natur (*colere, aedificare*), sondern zugleich die dieser Seinsweise entsprechende Sprache. Die Sprache ist Sprachbau, syntaxis. Darin hat die Beständigkeit des Nominalen den Vorrang vor dem zeitlich Währenden des Verbalen."

belichaamd is, duiden zij - zoals Aristoteles opmerkt - geen tijd aan.[138] *Attributen* verwijzen daarentegen naar afhankelijke eigenschappen (*katêgoroumena*) die niet op zichzelf kunnen bestaan. Zij zijn daarom altijd tekenen van dingen die over *iets anders* gezegd worden. Attributen duiden mede *tijd* aan omdat zij alleen bestaan voor zover zij in een tijdruimtelijk substraat gematerialiseerd zijn.[139]

De Rijk maakt echter duidelijk dat het onderscheid tussen *onoma* en *rhêma* niet volledig bepaald wordt door de semantiek van vast substraat en veranderlijke eigenschappen. Tussen *onoma* en *rhêma* bestaat niet alleen een semantisch, maar ook een *pragmatisch* verschil. Zij duiden op twee *functies* binnen het spreken, namelijk die van *topic* en *comment*. Wie een uitspraak doet ('De driehoek is gelijkzijdig'), brengt eerst iets naar voren als onderwerp van gesprek ('Deze driehoek'). Vervolgens wordt het onderwerp nader bepaald ('is gelijkzijdig'). De *topic* is wat ter sprake wordt gebracht; de *comment* de nadere kwalificatie ervan. De Rijk wijst erop: de taak van de naam is *to bring up /call up a thing for discussion*; die van het attribuut om het nader te bepalen.[140] Aristoteles zegt dan ook dat elke uitspraak bestaat uit een *onoma* en een *rhêma*.[141] Doorgaans is de *topic* datgene wat al bekend of voorondersteld is; de *comment* geeft daar nieuwe informatie over. Maar het onderscheid tussen *onoma* en *rhêma* is niet hetzelfde als dat tussen *nomen* en *verbum*. Dat blijkt ook in *De Interpretatione*, wanneer Aristoteles opmerkt dat attributen, wanneer zij op zichzelf gezegd worden, *namen* zijn.[142] *Topic* en *comment* kunnen door naamwoord en werkwoord aangegeven worden, maar dat is niet noodzakelijk.

Het onderscheid tussen *onoma* en *rhêma* is voor de filosofie van methodisch belang. Vandaag de dag kan filosofie niet propositioneel spreken. Zij kan evenmin naamgeving zijn wanneer dit naamgeven gebonden is aan een ontologie van zelfstandige substraten en veranderlijke eigenschappen – een ontologie die in het pragmatisme is gereduceerd. Dankzij het onderscheid tussen *topic* en

---

[138] Het woord *hypokeimenon* behoort, evenals het woord *ousia* ('have, bezit'), tot een Indo-Europese cluster van woorden die getekend zijn door de neolithische bestaanswijze en duiden op *bezit* en *bestendigheid*. Deze semantische band komt ook naar voren in andere woorden die teruggaan op de stam **kei*- ('liggen') zoals het Griekse *keimêlion* ('kleinood'), *koitê* ('perceel') en de verwante Germaanse woorden *Heim* en *Heirat*. Zie: Beekes, 2010, *sv keimai*.

[139] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a20-28 en 16b6-12. Vgl. De Rijk, 2002a, p. 214.

[140] De Rijk, 2002, p. 206: "[…] the proper semantic task of the onoma is to bring up a thing (in fact, a hypokeimenon as an instance of the particular mode of being signified by names), and by doing so, to enable us to frame assertibles, and consequently assertions about it. Quite naturally then onoma is sometimes (e.g. 10, 19b11ff. and 20a2-3) explicitly spoken of in terms of its syntactical function of serving as the 'topic' constituent of the statement-making utterance, alongside the *rhêma* in its capacity of 'comment' constituent."

[141] Aristoteles, *De Interpretatione*, 19b11ff.

[142] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16b20-22. Vgl. Oudemans, 2009, p. 37.

*comment* kan de filosofie wellicht toch aansluiten bij naamgeving. Filosofie kan geen commentaar geven, maar wel terugvragen naar de *topic*, naar datgene wat als vanzelfsprekend werd aangenomen.[143]

Niettemin wordt juist in *De Interpretatione* duidelijk dat namen doorgaans aan de *uitspraak* gebonden zijn. Binnen de propositionele manier van spreken ligt het accent op de *comment*: de informatie die aan een bekend onderwerp wordt toegeschreven. Door deze toekenning kan de uitspraak getoetst worden, wat leidt tot een vergroting van kennis – een *Erweiterung* in de zin van Kant. Datzelfde blijkt uit *De Interpretatione*: de betekenis van namen en attributen wordt besproken, maar zij verschijnen primair in het licht van de uitspraak. Steeds wordt duidelijk dat namen en attributen (en hun samenstellingen) onvolledig zijn. Zij zijn *nog niet* waar of onwaar.[144] De tekening door de uitspraak klinkt door in de weergave van De Rijk: de taak van de naam is om iets naar voren te brengen 'voor discussie'. Een geheel van namen is een *assertible* – iets wat beweerd kan worden. In de semantiek van *De Interpretatione* is naamgeving het voorportaal van de uitspraak.

### 1.4 De uitspraak

In *De Interpretatione* ligt de oorsprong van het onderscheid tussen zeggen en beweren, tussen betekenis en waarheid. Een naam of attribuut is een *woord* (*phasis*), maar nog geen *uitspraak*, geen bevestiging of ontkenning (*kataphasis* - *apophasis*). Aristoteles onderscheidt woorden van de uitspraak, door hem *logos apophantikos* genoemd.

> "Laat dan een naam (*onoma*) of attribuut (*rhêma*) alleen maar een woord (*phasis*) zijn, aangezien het niet mogelijk is dat iemand door het te zeggen met zijn stemgeluid op díe manier iets duidelijk maakt (*dêlounta*) dat hij stelling neemt (*apophainesthai*), hetzij wanneer iemand dat vraagt, hetzij niet, maar wanneer hij dat zelf verkiest."[145]

[143] Dit wordt in paragraaf 4.3 nader besproken.
[144] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a13-16, 16a19, 16a30-33, 16b28, 17a9 en 17a17. Nuchelmans wijst erop (1973, p. 28) dat "[…] Aristotele, probably inspired by Plato, is fully aware of the incomplete and defective character of *onomata* and *rhêmata*. Measured against the relative independence of utterances by means of which expression is given to a belief that something is the case, and which therefore admit of truth or falsity, the meaning of *onomata* and *rhêmata* is imperfect."
[145] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a17-20.

Aristoteles wijst erop: woorden ‘maken duidelijk’ of ‘onthullen.’ Een uitspraak doet dat ook, maar anders. De uitspraak is dus primair een manier van *onthullen*. Waarin verschilt nu het onthullen van woorden van dat van de uitspraak? Wat maakt het onthullen ‘apofantisch’?

Aristoteles maakt duidelijk dat de uitspraken niet zomaar worden gedaan, maar binnen een handelingscontext, namelijk die van het dialectische gesprek. In dit spel van vraag en antwoord legt iemand de ander een probleem of een propositie (*protasis*) voor in de vorm van een vraag of dilemma: ‘Is het zo dat A de eigenschap B heeft (of niet?)’. Daarmee opent hij een ambivalentie. De respondent wordt opgeroepen om te kiezen door met de propositie in te stemmen of haar af te wijzen. Hij committeert zich aan een van de twee mogelijkheden. Daarmee doet hij een *propositie* (*protasis*).[146] Zijn antwoord is tevens een beslissing (*apo-krisis*) ten gunste van een lid van een oppositioneel paar van beweringen, de bevestiging of ontkenning. Zonder het opheffen van een ambivalentie is er geen uitspraak.

> “Het is immers nodig dat het [de respondent] gegeven is om op basis van datgene wat in de vraag wordt voorgelegd te kiezen voor welk deel van het contradictoire paar hij stelling wil nemen [*apophênasthai*].”[147]

Dat is de betekenis van Aristoteles’ woord *apo-phainesthai*: de spreker laat zich zien, hij geeft van zichzelf blijk door positie te kiezen.[148] In de uitspraak laat de spreker openlijk zien waar hij staat, hij spreekt *zich* uit (vandaar het medium) binnen een onthulde ambivalentie. In de uitspraak komt de spreker *zelf* op een welbepaalde manier in het spel: wanneer ik een bewering doe, dan ben ik degene die spreekt, en dus ter verantwoording geroepen kan worden.

Als stellingname is de uitspraak naar haar aard *beproefbaar*. Aristoteles wijst erop dat beproeving behoort tot de dialectische methode.[149] Daarin is de propositie het uitgangspunt van de

---

[146] Nuchelmans, 1973, p. 32. Het woord *protasis* duidt zowel de voorgelegde vraag aan als de propositie die het antwoord erop is. Dit woord en de Latijnse vertaling *pro-positio* verwijzen zowel naar de vraag die in het dialectisch spel van vraag en antwoord wordt voorgelegd als naar de ingenomen stelling als startpunt van toetsing.

[147] Aristoteles, *De Interpretatione*, 20b27-29.

[148] In het Grieks heeft *apophainesthai* de betekenis ‘zelf ergens blijk van geven’. Iemand kan bijvoorbeeld blijkgeven van goede daden. Zie: Plato, *Symposium*, 209e. De uitdrukking *gnômên* of *doxan apophainesthai* heeft in het Grieks de betekenis van ‘je mening bekend maken.’ Vgl. Nuchelmans, 1973, p. 27.

[149] Vgl. Aristoteles, *Metaphysica*, 1004b26. Aristoteles noemt de dialectiek *peirastikê*, van *peiraô* – ‘beproeven’.

daaropvolgende toetsing (vandaar haar mogelijke vertaling van *protasis* met 'premisse'). Kan de spreker rekenschap afleggen van de gevaren waarmee zijn positie door gevolgtrekking wordt geconfronteerd? In de beproeving zal blijken of zijn keuze voor de propositie houdbaar is of niet. Daarom kan alleen de uitspraak waar of onwaar zijn. Wie een uitspraak doet, is *assertief* (van het Latijnse *assero* – 'aanspraak maken op, staande houden'): hij stelt zich open voor risico en verweert zich tegen weerlegging.[150] De uitspraak is de handeling die een ambivalentie zichtbaar maakt met het oog op stellingname en beproeving.[151]

Het woordenveld dat de uitspraak omgeeft laat zien dat de uitspraak gericht is op doorgankelijkheid. Een gesprek over een probleem kan niet eindeloos voortduren. De levenspraktijk vergt een beslissing. Daarom hebben de woorden rond de uitspraak een *juridische* connotatie. In de logica is er sprake van een *oordeel* dat wordt *geveld*. Is de *claim* van de spreker waar, dan is deze *juist* (*iustum*): gerechtvaardigd.[152] *Waar* is wat door een oordeel pragmatisch wordt beslist (het Engelse *verdict* komt van *vera dicere*). Evenals de rechtspraak neigt de uitspraak naar een scheiding die een belemmerende onbeslistheid wegneemt.

De juridische semantiek komt naar voren in de woorden waarmee Aristoteles de uitspraak (*logos apophantikos*) bespreekt. Het Griekse *apophainomai* betekent ook: 'een vonnis vellen'.[153] Aristoteles' logische termen voor de bevestiging en de ontkenning (*kataphasis* – *apophasis*) hebben juridische tegenhangers.[154] Het Griekse woord *katêgoria*, dat sinds Aristoteles verwijst naar de

---

[150] Het woord *bewering* is waarschijnlijk een samensmelting van twee werkwoorden, namelijk het Middelnederlandse *bewaren* – 'bewijzen, waarmaken' en het Middelnederlandse *beweren, bewaren* – 'afweren, verdedigen, staande houden.' Zie: Philippa, 2003, sv. *beweren*.

[151] Vgl. De Rijk, 1973, p. 563: "A premise (*protasis*) is an affirmative or negative statement of something about something. In accordance with *De Interpretatione* and *Topica.*, the premise (...) is considered one of a pair of contradictory dictums, something, that is, about which one disputant asks the other whether he assents to it. Putting it briefly, a protasis always serves as a starting-point for an argument of whatever nature, epistemonic, dialectical (or even sophistical, for that matter)."

[152] Philippa, 2004, sv. *correct* en *juist*.

[153] Zie Plato, *Republica*, 580b1-4: "Komaan dan, zei ik, zoals een rechter die over alles zijn vonnis velt (*ho dia pantôn kritês apophainetai*), verklaar ook jij nu op die manier wie in jouw mening de eerste is in geluk en wie de tweede, en beoordeel (*krine*) ook de anderen successievelijk, vijf in getal, de koninklijke, de timocratische, de olichargische, de democratische en de tyrannieke mens."

[154] Er is een opmerkelijke parallel tussen de Griekse juridische terminologie en Aristoteles' termen voor het oppositioneel paar van beweringen in *De Interpretatione*. In het Grieks duidt de term *katêgoria* op 'aanklacht'; het juridische tegenbegrip is *apologia* – 'verweer, verdediging' (en *apologeomai* – 'zich verdedigen'), afgeleid van de stam *legô*. De voorvoegsels *kata-* en *apo-* hebben een parallelle betekenis in de termen *kataphasis* – 'bevestiging' en *apophasis* – 'ontkenning'. Tijdens een rechtszaak wordt een aanklacht in het verweer 'weg-

verschillende wijzen waarop de dingen aangesproken kunnen worden, betekent van oudsher ‘aanklacht’. Een dialectisch gesprek begint met een vordering of eis (*aitêsis*) om positie te kiezen. Met de uitspraak wordt vervolgens een scheiding aangebracht, een beslissing (*krisis*) genomen, een vonnis geveld. Dat spreken is *door-spreken*, dia-lectisch: het opent een ambivalentie die twee kanten uit gaat (*dia*), waarmee het door een aporie heen gaat en eruit, met een beslissing als einde. De uitspraak tendeert naar een beslissing waardoor de voortgang hervat kan worden.[155]

De semantische band tussen de uitspraak en het recht is oud en reikt verder terug dan Aristoteles. Het Latijnse *dicere* (zeggen) en het Griekse *deiknumi* (tonen, aanwijzen) stammen van dezelfde Indo-Europese wortel **deik*-: *tonen*. Benveniste wijst op de betekenisrichting van deze wortel die in het Latijnse *dicere* overheersend is geworden: aantonen hoe het *moet* zijn, zoals in het oordeel van een gerechtshof.[156] Van daaruit is de wortel **deik*- verwant met zowel het Latijnse *iu-dex* (rechter) – degene die met een formele uitspraak toont wat recht is – als met het Griekse *dikê* (rechtvaardigheid).[157] Hier wordt duidelijk dat het denken van Aristoteles niet op zichzelf staat. Het is een exponent van een oude Indo-Europese semantiek die in *De Interpretatione* naar voren treedt: spreken is in de eerste plaats een tonen (*dêloun*), maar de engere betekenis van het spreken als juridisch getekende *uitspraak* overheerst.

De juridische semantiek rondom de propositie laat niet alleen de pragmatische aard van de uitspraak zien, maar biedt ook een aanwijzing naar de herkomst van de algemene geldigheid die de wetenschappelijke uitspraak kenmerkt. De *logos apophantikos* van Aristoteles is de voorloper van de wetenschappelijke propositie. De opkomst van de natuurwetenschap van de Nieuwe Tijd betekende een radicale breuk met de het overgeleverde aristotelische kennen als categoriseren (1.52). Niettemin werd de nieuwe wetenschap gekenmerkt door een nieuwe wending in de nog altijd heersende juridische semantiek van de uitspraak. In de natuurwetenschap van Galilei, Descartes en Newton gaf

---

gezegd’ van de beschuldigde. Algemener wordt in de logica met een ontkennende beweerzin het attribuut sprekend ‘weggezegd’ of weggehouden van het substraat (*hypokeimenon*).

[155] Aristoteles noemt de dialectiek ook *exetastikê*, van *exetadzô* ‘onderzoeken, verhoren, uithoren’ (*Topica* 101b4).

[156] Benveniste *et al.*, 1973, p. 386.

[157] Benveniste *et al*., 1973, p. 385: “Latin *dico* and Greek *díkē* together imply the idea of a formulaic law which lays down what is to be done in every particular situation. The judge—Hom. *dikas-pólos*—is the one who keeps the formulary and pronounces (*dicit*) authoritatively the appropriate sentence.” Vgl. p. 386: “We might therefore define **dix* literally as ‘the fact of showing verbally and with authority what must be’; in other words, it is the imperative pronouncement of justice.”

de natuur van zich blijk als een causaal universum dat universele regelmatigheden vertoonde. Echte kennis van de natuur nam daarom de vorm aan van algemeen geldige proposities, de *natuurwetten*. Binnen de propositionele manier van spreken van de wetenschap verscheen de natuur als geheel van *oorzaken*, een woord dat oorspronkelijk betekent: grond voor een gerechtelijk geschil, en dus: wat aanleiding geeft tot een juridische uitspraak.[158]

In het *Novum Organum* (1620) van Bacon, dat het *Organon* van Aristoteles moest vervangen, wordt duidelijk dat de juridische semantiek van de *logos apophantikos* verder reikt dan Aristoteles en niet zozeer de nieuwe wetenschap als wel haar methode kenmerkt. Bacon maakt duidelijk: kennis van de natuur is er niet zonder experimenteel ingrijpen. De proteïsche natuur laat zich niet kennen wanneer zij aan zichzelf over wordt gelaten, maar alleen wanneer zij wordt vastgelegd en aan verhoor wordt onderworpen.[159] Het experiment geeft het oordeel over de natuur. Zo leidt het tot 'waarheidsvinding'.[160] In de nieuwe wetenschap van Bacon verschijnt het kennen als *rechtszaak*, met de wetenschapsbeoefenaar als rechter, de natuur als gedaagde, het experiment als ondervraging en de gemeenschap van wetenschappers als jury. De zin van dit proces is dat 'de mens zijn recht op de natuur herwint'[161]: de wetenschappelijke uitspraak als instrument voor de beheersing van de natuur.

De juridische semantiek van de uitspraak wordt herhaald door Kant. Hij wijst erop dat wetenschapsbeoefenaars zich in hun experimenten niet aan de leiband van de natuur laten voeren. Zij leren van de natuur, niet zoals een leerling die zich alles laat voorzeggen, maar als een *rechter* die zijn getuigen dwingt om te antwoorden op de vragen die hij hun voorlegt. Alleen zo kunnen overeenkomende verschijnselen verenigd worden in *wetten* en lukt het een onderzoeksrichting om de zekere gang van een wetenschap te begaan.[162] Ook een ander aspect van de semantiek van de uitspraak

---

[158] Philippa, 2004, sv *oorzaak*. Ook het Griekse *aitia* betekent zowel 'oorzaak, aanleiding' als '(punt van) beschuldiging, schuld', van *aitiaomai* – 'als oorzaak/schuldige beschouwen, beschuldigen, beweren'.

[159] Bacon, *NO*, p. 298: "For like a man's disposition is never well known or proved till he be crossed, nor Proteus ever changed shapes till he was straitened and held fast, so nature exhibits herself more clearly under the trials and vexations of art than when left to herself."

[160] Bacon, *NO*, L: "…every interpretation of nature which has a chance to be true is achieved by instances, and suitable and relevant experiments, in which sense only gives a judgment on the experiment, while the experiment gives a judgment on nature and the thing itself."

[161] Bacon, *NO*, p. 263: "In other words, I mean (according to the practice in civil causes) in this great Plea or Suit granted by the divine favour and providence (whereby the human race seeks to recover its right over nature), to examine nature herself and the arts upon interrogatories."

[162] Kant, *KrV*, B XIII: "Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers,

komt bij Kant aan de orde. Voor hem is het vanzelfsprekend dat wie een uitspraak doet, *zelf* spreekt. Hij merkt op dat de uitspraak *ik denk* elk oordeel (en dus elke gedachte) als het vehikel ervan begeleidt.[163] Een uitspraak is altijd *mijn* uitspraak, zoals een gedachte *mijn* gedachte is. In elke beweerzin is het *ego cogito* al onthematisch meegedacht, als locus van verantwoording en verantwoordelijkheid.

Kenmerkend voor een uitspraak is de aanspraak op een *algemene geldigheid* voor alles wat zij betreft. Voor deze manier van spreken was de praktijk van de rechtspraak exemplarisch. *De propositionele manier van spreken in de logica en de wetenschap is een variant van de semantiek van de rechtspraak, uiteindelijk toegepast op de natuur* zelf. Het gemeenschappelijke dat logica, wetenschap en rechtspraak delen is de confrontatie met ambivalente situaties en de doorbreking ervan, door een pragmatische beslissing die voor verder denken en handelen leidend kan zijn.

Wat blijkt er in de *logos apophantikos* van Aristoteles? De uitspraak is, net als haar waarheidskarakter, een zaak van pragmatiek. Tot haar pragmatische karakter behoort dat de mens *zelf* spreekt. Maar ook de uitspraak is nog altijd een manier van onthullen.

### 1.5 Filosofie en waarheid

In het bovenstaande is duidelijk geworden dat het onderscheid tussen betekenisvolle woorden enerzijds en uitspraken die pas waar of onwaar zijn anderzijds teruggaat op *De Interpretatione* van Aristoteles. Dit onderscheid is de grond van het methodische dilemma van de filosofie. *Ofwel* filosofie is semantiek. Dan is zij conventionele of pragmatische begripsconstructie. Dan zegt zij niets over hoe het is. *Ofwel* filosofie doet uitspraken die staat maken op waarheid. Dan zijn haar uitspraken ofwel empirisch – en dan is zij een kansloze concurrent van de wetenschap – ofwel ontoetsbaar en dus inhoudsloos. Sinds *De Interpretatione* is onduidelijk hoe filosofisch spreken *waar* zou kunnen heten.

In deze paragraaf zal blijken dat bij Aristoteles zelf een aanwijzing gevonden kan worden naar de doorbreking van dit dilemma. Die houdt in dat waarheid helemaal niet aan de uitspraak gebonden is. Sterker nog: bij Aristoteles wordt duidelijk dat de waarheid en onwaarheid van uitspraken *niet de*

---

der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestallten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt."

[163] Kant, *KrV*, B 406: "Da nun der Satz: *Ich denke* (problematisch genommen), die Form eines jeden Verstandesurteils überhaupt enthält, und alle Kategorien als ihr Vehikel begleitet…"

*waarheid is van de filosofie*.[164] De filosofische waarheid is niet propositioneel, maar betreft direct inzicht en *naamgeving*. Daarbij zal blijken dat deze filosofische waarheid van Aristoteles getekend is door de semantiek van de bestendigheid: zij betreft de onmiddellijke toegang tot de evidente en onveranderlijke elementen die de onomstotelijke fundamenten vormen van het menselijke kennen.

Binnen de semantiek van de bestendigheid staan zowel het verschijnen van de dingen als de menselijke beantwoording eraan in het teken van onveranderlijkheid. Voor de Griekse denkers is duidelijk dat echte kennis (*epistêmê*) alleen verworven kan worden over wat onveranderlijk is, wat niet anders had kunnen zijn. Dit onveranderlijke is het *wezen* (*eidos*) van de dingen. Het is de uiteindelijke grond die de dingen stempelt tot wat ze zijn. Echte kennis is dan ook kennis van het wezen. De onveranderlijkheid van de aard der dingen garandeert de onwrikbaarheid van de kennis erover.[165]

De apofantische waarheid en onwaarheid die het thema zijn in *De Interpretatione* betreffen *niet* het wezen van de dingen. In dit werk gaat het niet over waarheid als zodanig, maar over de waarheid en onwaarheid van *uitspraken*. De uitspraak is een *legein ti kata tinos*.[166] Daarin brengt de naam een ding naar voren als het substraat van een wezenlijke eigenschap (*kata tinos*); met het *rhêma* wordt daaraan een bijkomstige eigenschap (*ti*) toegekend. De uitspraak laat daarom alleen een bijkomstige, maar nooit een wezenlijke eenheid zien. Zij is dan ook altijd samengesteld uit woorden van *verschillende* categorieën.[167] De bepaling van wat iets naar zijn aard is – een wezensbepaling of *horismos* - dat is geen zaak van de uitspraak (*logos apophantikos*). De waarheid en onwaarheid van *De Interpretatione* is niet de waarheid van het echte, filosofische kennen.

Dat wezenlijke kennis niet tot het domein van de uitspraak behoort, wordt duidelijk in Aristoteles' bepaling van het attribuut (*rhêma*). Elke uitspraak bestaat uit een *onoma* en een *rhêma*.[168] Een *rhêma* is altijd een teken van dingen die van iets *anders* (*kath heterou*) worden gezegd.[169] *Rhêmata* duiden namelijk bijkomstige eigenschappen aan. Die bestaan alleen voor zover ze belichaamd zijn in een zelfstandig zijnde in de zintuiglijke wereld. Daarom heeft een *rhêma* ook altijd een tijdsconnotatie. Wezenlijke kennis is daarentegen een omgrenzing van wat iets *op zichzelf* is.

[164] Oudemans, 2009, pp. 40-42.
[165] De Rijk, 2004, pp. 9-10
[166] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a25ff.
[167] De Rijk, 2002, p. 80: "Aristotle's theory of statement-making only concerns 'de terio adiacenti' assertions whose assertibles are a compound of notions from different categories which refers to a coincidental unit of a substrate and its attribute(s)."
[168] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a11.
[169] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16b10.

Omdat het wezen onveranderlijk is, is de kennis ervan niet aan de zintuiglijke wereld gebonden. Zij kan daarom niet waar of onwaar zijn, en is dus geen zaak van uitspraken. Het filosofische kennen, het inzicht in het onveranderlijke wezen, is niet apofantisch.

Daarmee wordt de verhouding duidelijk tussen filosofie en *De Interpretatione* van Aristoteles. Omdat in het spoor van dit werk waarheid uitsluitend aan de uitspraak gekoppeld is, en het filosofische spreken als propositioneel spreken is begrepen, *daarom* verkeert de filosofie in haar methodische verlegenheid. Hoewel in *De Interpretatione* de oorsprong ligt van het onderscheid tussen betekenis en waarheid, en dus van het methodisch probleem van de filosofie, betreft dit werk *niet de manier van spreken van de filosofie zelf*. Niettemin wordt bij Aristoteles duidelijk dat waarheid (*alêtheia*) primair geen uitspraken betreft, maar direct inzicht en naamgeving.[170] Deze meer omvattende aard van waarheid, die de zaak is van de filosofie, komt niet ter sprake in *De Interpretatione*, maar veeleer in de *Metaphysica* en de *Analytica Posteriora*. Tegelijkertijd is duidelijk dat de aristotelische filosofie vandaag de dag niet zomaar herhaald kan worden: in het pragmatisme van Wittgenstein is ontologie gereduceerd tot grammatica. En ook zij is aan verandering onderhevig.

### 1.51 *Alêtheia* in de *Metaphysica*

Het onderscheid tussen de waarheid van uitspraken en de waarheid van het directe inzicht is bepalend voor de *Metaphysica* van Aristoteles. Leidend voor dit werk is de gedachte dat er op meerdere manieren sprake is van 'dat-wat-is' (*to on*). Eén van die betekenissen is 'zijn' en 'niet-zijn' in de zin van 'waar-zijn' en 'onwaar-zijn'. Bij Aristoteles blijkt dat waarheid (*alêtheia*) geenszins aan de uitspraak gebonden is. Zij is primair de manier waarop de dingen in een direct vernemen naar hun aard van zich blijk geven. Dat kan twijfel zaaien bij de hedendaagse vanzelfsprekendheid van het onderscheid tussen waarheid en betekenis.

In het vijfde hoofdstuk bespreekt Aristoteles eerst de betekenis van 'zijn' in de *uitspraak*. Het 'is' van de uitspraak duidt hier, zoals De Rijk verduidelijkt, op niets anders dan het *stellen* dat een stand van zaken het geval ('waar') is.[171] Waar-zijn en onwaar-zijn in deze assertorische zin zijn er niet zonder samenstelling of scheiding, namelijk van de namen die de betekenisinhoud uitmaken die vervolgens wordt bevestigd of ontkend. Het waar-zijn en onwaar-zijn dat verbonden is aan synthese en scheiding bevindt zich niet in de dingen, maar alleen in het discursieve denken (*dianoia*). Aristoteles

[170] Oudemans, 2009, pp. 40-42.
[171] Vgl. De Rijk, 2002a, pp.139-147.

benadrukt echter dat er van dit propositionele waar-zijn en onwaar-zijn geen sprake is bij enkelvoudige dingen (*ta hapla*) en bij het wat-is van de dingen (*to tí esti*). Beginselen of wezens zijn geen zaak van het discursieve denken. Daaromtrent kan er geen sprake zijn van waar of onwaar. Bij wat niet is samengesteld heeft 'zijn' als 'waar-zijn' een andere betekenis. Voor zover waar-zijn en onwaar-zijn verbonden zijn aan de uitspraak, en dus alleen bestaan in het discursieve denken, kunnen zij nooit de eigenlijke betekenis vormen van dat-wat-is (*to on*).[172]

In het vervolg van de *Metaphysica* (9.10) hervat Aristoteles de bespreking van 'zijn' en 'niet-zijn' in de zin van 'waar' en 'onwaar'. In de woorden van Aristoteles: het gaat nu om 'waar' en 'onwaar' voor zover zij 'dat-wat-is' (*to on*) in eigenlijke zin betreffen. *Deze* waarheid (en onwaarheid) is niet die van uitspraken of van het discursieve denken, maar van de *dingen* (De Rijk spreekt van 'ontische waarheid'). Zij is niet alleen primair ten opzichte van de waarheid van uitspraken, maar omvat de waarheid van zowel samengestelde (dus propositionele) als niet-samengestelde zaken.

Eerst bespreekt Aristoteles de waarheid van de dingen bezien vanuit de uitspraak. Dat de waarheid van de dingen primair is blijkt daaruit dat zij ten grondslag ligt aan de waarheid van uitspraken. Aristoteles merkt op: niet omdat wij menen dat jij wit bent, ben je ook wit, nee, omdat jij wit *bent* spreken wij, wanneer we dat zeggen, de waarheid.[173] Deze uitspraak is alleen maar waar omdat de genoemde persoon en 'wit' ook echt een eenheid zijn. Aristoteles maakt duidelijk: 'zijn' in de zin van 'waar-zijn' betekent 'gecombineerd zijn' ofwel 'een eenheid zijn'; 'niet-zijn' in de zin van 'onwaar-zijn' betekent 'niet gecombineerd zijn' ofwel 'een veelvoud zijn'.[174] De waarheid van de dingen is niet afhankelijk van het menselijke denken zoals het doen van uitspraken dat is. Het is andersom: uitspraken kunnen pas waar of onwaar zijn omdat zij berusten op de prealabele (on)waarheid van de dingen.

Vervolgens vraagt Aristoteles wat 'zijn' en 'niet-zijn' in de zin van 'waar' en 'onwaar' betekenen bij dingen die *niet* zijn samengesteld (*asuntheta*). Hij geeft het voorbeeld van de elementen 'driehoek' en 'lijn'. *Waar* betekent hier: het *raken* (*thigein*) en het *zeggen* (*phanai*). Aristoteles benadrukt dat dit zeggen (*phasis*) *niet* hetzelfde is als het doen van een bewering (*kataphasis*). Met betrekking tot het wat-is van iets (*to tí esti*) bestaat er geen onwaarheid.[175] Daaromtrent kan niemand

[172] Aristoteles, *Metaphysica*, 1027b17-30.
[173] Aristoteles, *Metaphysica*, 1051b6-9.
[174] Aristoteles, *Metaphysica*, 1051b11-12.
[175] Aristoteles, *De Anima*, 430a26-b6.

bedrogen worden. Men kan deze elementen hoogstens niet onderkennen (*agnoein*), dat wil zeggen: proberen ze te vatten maar er niet in slagen (*mê thiggannein*).[176] De toegang tot het wezen van de dingen is dan ook niet een uitspraak die waar of onwaar is, maar een direct en onfeilbaar inzicht. *Waarheid* is dat het verschijnen van de aard der dingen en het vernemen ervan elkaar raken.

Deze waarheid van het directe inzicht behoort tot de semantiek van de bestendigheid. Aristoteles merkt op dat er omtrent onveranderlijke dingen (*akinêta*) geen bedrog bestaat. De elementaire driehoek is immers onveranderlijk. Daarvan kun je niet aannemen dat de som van de hoeken soms wel gelijk is aan twee rechte hoeken en soms niet – dan zou hij aan verandering onderhevig zijn. Alleen door onwetendheid over wat *driehoek* als zodanig is kan iemand bedrogen worden door dingen in de wereld ten onrechte voor driehoeken aan te zien. Maar het inzicht in wat iets op zichzelf is, het onveranderlijke wezen ervan, kan niet door tijd worden aangetast.[177] In het directe inzicht weerspiegelt de onfeilbaarheid van het kennen de onveranderlijkheid van het gekende.

Waar het in *De Interpretatione* gaat om uitspraken die waar of onwaar konden zijn, gaat het voor Aristoteles in de *filosofie* om de waarheid zelf - om de natuur der dingen. Aan het begin van de *Metaphysica* merkt Aristoteles op: filosofie is het kennen van de *waarheid* (*alêtheia*), oftewel van de *natuur* (*physis*).[178] Filosofie is tegelijk gemakkelijk en moeilijk. Niemand slaagt er namelijk in de natuur te bevatten (*thigein*), maar evenmin kan iemand haar helemaal missen. Aristoteles wijst erop dat de ware aard van iets (*to alêthes*) alleen gekend kan worden aan de oorzaak ervan. Een beginsel is de oorzaak van alle andere dingen. Een beginsel is 'het meest waar' (*alêthestaton*) omdat het de oorzaak ervan is dat andere dingen waarlijk bestaan (*tou alêthesin einai*). De beginselen van de dingen die altijd bestaan moeten dan ook het meest waar zijn. Zij zijn niet soms waar en niets is de oorzaak van hun zijn, maar *zij* zijn de oorzaak van het 'zijn' van andere dingen. Aristoteles concludeert: zoals het er met elk ding voorstaat wat betreft zijn 'zijn', zo staat het er ook voor wat betreft zijn 'waarheid'.[179] Wat blijkt er in deze semantiek? De woorden *alêtheia, physis* en *einai* staan op één lijn.

---

[176] Aristoteles, *Metaphysica*, 1051b23-33.
[177] Aristoteles, *Metaphysica*, 1052a4-12.
[178] Aristoteles, *Metaphysica*, 993a30-993b3. Vgl. De Rijk, 2002a, p. 7: "At the outset one should notice the clear association between *alêthês-alêtheia* and *physis*. The term *alêtheia* is used in this context in the same sense as elsewhere (e.g. at a 3, 983b2 and 7, 988a20), meaning that which really is in the outside world. By *to alêthes*, then, *that* specific character should be understood which pre-eminently causes a thing to *be*."
[179] Aristoteles, *Metaphysica*, 993b20-32.

*Alêtheia* heeft dan ook primair niets met uitspraken van doen; zij is de aard der dingen zoals die in het directe vernemen van zich blijk geeft.[180]

### 1.52 *Alêtheia* in de *Analytica Posteriora*

In het bovenstaande werd duidelijk dat echte kennis voor Aristoteles kennis is van het wezen (*eidos*). Echte kennis van de dingen in de ervaringswereld kan er alleen zijn wanneer zij op de juiste manier worden *aangesproken*. Ook het echte, apodictische bewijs, waarin onweerlegbaar wordt aangetoond dat een eigenschap aan een ding toekomt, komt niet van de grond zonder de juiste benaming. Deze naamgeving is *onthullend*: in de juiste benaming verschijnt het ding *zoals* het is. Naamgeving als omgrenzing onthult wat het ding is en maakt zo het kennen ervan mogelijk.

In het apodictisch bewijs vindt de toekenning plaats van een eigenschap aan een ding via een bemiddelend element – een naam of een geheel van namen. Wie van een timpaan wil bewijzen dat de hoekensom gelijk is aan de som van twee rechte hoeken, moet eerst onderkennen dat het timpaan een *driehoek* is. Hij zal de timpaan dus eerst op een welbepaalde manier moeten *benoemen*, namelijk *als* driehoek.[181] Daaruit volgt de relevante wiskundige eigenschap. De Rijk spreekt van de 'qua-formule'.[182] Deze formulering is een naam of een geheel van definiërende namen (*definiens*) waarmee iets naar voren wordt gebracht als datgene wat het is. Dit identificeren of kwalificeren van iets als zodanig in een benaming noemt Aristoteles *horidzein* – 'omgrenzen'.[183] Dit is niet het 'definiëren' van iets in een uitspraak, maar het geven van een wezenlijk naam (bijvoorbeeld 'driehoek' aan het timpaan). Daarmee *toont* of *onthult* de spreker dat iets de aard (*tí esti*) heeft die door de naam wordt aangeduid. Pas dan kan apodictisch worden aangetoond dat het timpaan de relevante wiskundige eigenschap heeft. Het apodictisch bewijzen (*apodeiknunai*) verschilt van het tonen of onthullen van

---

[180] De Rijk, 2002a, p. 9: "Clearly enough, therefore, these true principles are not something propositional […]. Rather, in this context the truth is ontological truth, i.e. intelligibility, which in Ancient and Medieval thought counts as a thing's susceptibility of being perceived by the mind. It is *the* metaphysical condition of each and every entity, and as such convertible with 'be-ing'. With Aristotle's predecessors, Parmenides and Plato in particular, intelligibility is precisely that which preserves a thing form the abyss of non-being. So the most true cause is that which most truly causes a things to truly *be*."

[181] De Rijk, 2002a, pp. 673-4 en p. 682.

[182] De Rijk, 2004, pp. 38-41.

[183] De Rijk, 2002, p. 703: "…it is the investigator's task to 'define' or 'identify' the particular substrate under examination in order to bring it up under the appellation that is most appropriate to produce the knowledge he is after. The act of defining (*horidzein*) as meant in this context boils down to saying: "Yes, this is a real instance of what is conveyed by the definiens which will afford us the appropriate 'middle' to frame the intended epistemonic proof."

het wezen van iets via een benaming (*deiknunai-dêlôsis*). Het omgrenzen (*horidzein*) is een benoemen dat het 'wat-is' onthult van wat ter sprake is.[184]

Het bovengenoemde omgrenzen is echter alleen mogelijk door een voorafgaande vertrouwdheid met 'uitgangspunten' (*archai*) die zelf niet bewezen kunnen worden. Deze uitgangspunten zijn woordbetekenissen (zoals 'mens' of 'lijn').[185] Wie iets als 'driehoek' aanspreekt en onthult, moet namelijk al weten wat deze naam betekent. Parallel daaraan heeft de *horismos* van Aristoteles een tweeledige betekenis. Elke *horismos* is een uitwerking van het wat-is van een ding (*logos tou tí esti*). In eerste instantie is zij de uitwerking van wat een naam betekent (*logos tou tí sêmainei to onoma*), bijvoorbeeld het geven van namen die het wezen van 'driehoek' duidelijk maken. Daarnaast is een *horismos* het onthullen van een ding met een wezenlijke benaming. Beide behoren tot de uitgangspunten van kennisverwerving.[186]

Op welke manieren worden nu deze uitgangspunten gekend? Zij zijn niet toegankelijk door een bewijs (dat zou circulair zijn), maar in een onmiddellijk vernemen: *nous*. De betekenis van 'mens' en hoe deze naam in een *horismos* op de juiste manier duidelijk gemaakt kan worden (als *animal rationale*) – dat is direct inzichtelijk. Omdat elk apodictisch bewijs berust op uitgangspunten die toegankelijk zijn in het onmiddellijk vernemen, ligt dit vernemen ten grondslag aan *al* het echte kennen. Dus: echte kennis bestaat in een onmiddellijk vernemen (*nous*) of is daarvan een afgeleide.[187] In de *Analytica Posteriora* opponeert Aristoteles het vernemen (*nous*) aan het in-waarheid-zijn van het discursieve, dus propositionele denken (*dia-noia*). Terwijl het discursieve denken onwaar kan zijn, is

---

[184] De Rijk, 2002, p. 748: "There is a corresponding difference between 'proving' in the strict, epistemonic sense (*apodeiknunai*) and 'exhibiting' or 'revealing' (*deiknunai*) the elements making up the preparatory process." Vgl. o.c., p. 666.

[185] Deze *archai* zijn de betekenissen van woorden ('mens', 'dier') of complete dat-zinnen van o.a axiomatisch-logische, wiskundige of definitoire aard (e.g. 'dat een rechte lijn van die en die aard is' of de Wet van Non-Contradictie).

[186] De Rijk, 2002, p. 629. Daar wijst De Rijk op de prealabele vertrouwdheid met de *archai* die aan de *apodeixis* voorafgaat: "For instance, when this particular tympanum is called up by the disputant as 'triangle', the fellow disputant must [...] assume both what 'triangle' refers to *and* its applicability, i.e. that the tympanum is truly brought up as 'what is a triangle'. While any sequel from 'the tympanum being a triangle' (like the property of 'being 2R') must be proved by his colleague, the opponent has simply to recognize in advance that the tympanum under examination is triangular, so that the appellation 'triangle' is truly applied." Vgl. o.c., p. 629.

[187] De Rijk, 2002 , p. 732: "...that the epistemonic basis for any knowledge must be something which is not subject to discursive reasoning, and owes its infallibility to immediate cognition of, or familiarity with, its object. This immediateness will guarantee not only the reliability of the basis itself but also that it can govern the entire domain of genuine knowledge. Thus the function of the starting-points will be mirrored by the performance of apodeixis (in all its stages) with regard to the entire domain of knowable things."

het directe inzicht altijd waar (*alêthê d'aei*).[188] Waarheid is dus geenszins gebonden aan de uitspraak, maar betreft ook en in de eerste plaats het onmiddellijke inzicht in de betekenis van 'mens' of 'lijn', en in de namen (*definientia*) waarmee deze betekenis op de juiste manier in een definitie kan worden uitgewerkt.[189]

Hiermee wordt duidelijk dat het filosofisch spreken van Aristoteles zelf een wijze van *naamgeving* is. Het *horidzein* is het geven van een omschrijving van wat iets is, binnen een *genus proximum* en een *differentia specifica*. De naam 'mens' kan bijvoorbeeld uitgewerkt worden met de namen 'redelijk wezen'. Dit omgrenzen is niet propositioneel, maar betreft het zoeken en vinden van *namen*.[190] Deze naamgeving is *waar* of *onwaar*: de dingen geven erin al dan niet naar hun aard van zich blijk. In de *Metaphysica benoemt* Aristoteles dan ook de dingen met hun juiste naam (of geheel van namen) om hun ware aard bloot te leggen.[191] In het zoeken naar wat in eigenlijke zin 'dat-wat-is' (*to on*) heet, draait alles om naamgeving. Alles is eraan gelegen de juiste, essentiële naam te vinden waarin precies de aard van het ding naar voren treedt.[192]

Daarmee is een methodische aanwijzing gegeven voor de filosofie: bij Aristoteles blijkt dat het noemen of benoemen (*phanai*) tweeledig is. Enerzijds heet het in *De Interpretatione*: een naam of attribuut is alleen maar een uitdrukking (*phasis*). Deze kan niet waar of onwaar zijn, want met het uitspreken ervan doet de spreker nog geen bewering. Anderzijds blijkt in de *Metaphysica* dat een naam

---

[188] Aristoteles, *Analytica Posteriora*, 100b5-10.

[189] De Rijk, 2002a, p. 331: "For this reason, any idea of statement-making should be abandoned, to make way for apprehension ('grasping') and namegiving." Zie ook o.c., p. 334: "It is pertinent to distinguish between propositional ('apophantic') knowledge and knowledge by acquaintance."

[190] De Rijk, 2002a, p. 339: "When attempting to define 'man', we are not in search of its definition, but its definiens. To properly define something is a non-propositional procedure, which consists in analyzing the notion conveyed by the term signifying the object under discussion (e.g. into genus and differentia). Admittedly, this stage can be (and nearly always is) followed by framing a definitorial statement about them, but this is not fundamental to the procedure of defining."

[191] De Rijk, ibid: "In point of fact, what Aristotle is doing in the Metaphysics, and elsewhere as well, is denoting ('naming', 'appellating') outside things by their proper definiens to find their true ousia. After identifying them by denotation (i.e. by using their proper definiens as denotans), not by a statement ('asserting'), he goes on to further analyse this definiens, and, eventually, frames conclusions (which, admittedly, are statement)." Zie ook 2002a, p. 150.

[192] De Rijk, 2002, p. 369: "[w]hat Aristotle has in mind in the discussions of the central books of *Metaphysics* is to disclose the proper candidate for the name *ousia*. Since being as such (*to on êi on*) is to be looked for in the everyday world, his most pressing problem is to grasp the everyday thing's proper nature qua beings. In this search, naming plays the decisive role. The solution to the problem consists in finding the most appropriate ('essential') name to be assigned to each and every thing – a name that focusses precisely upon the thing's proper being-ness."

laat zien wat de *aard* van iets is. Het zeggen van een naam (*phanai*) is dan altijd waar. Wat is de grond van deze tweeledigheid? Dat namen in *De Interpretatione* uitsluitend worden besproken *in het licht van de uitspraak* en de haar kenmerkende, specifieke mogelijkheid om waar *of* onwaar te zijn. Alleen wanneer het erom gaat nieuwe propositionele kennis te verwerven over een al bekend onderwerp, *alleen dan* zijn namen arbitrair. De gedachte dat namen niets met waarheid van doen hebben, is dus gebonden aan de *uitspraak*. Worden namen echter niet binnen de horizon van de propositie begrepen, dan blijkt dat zij op een eigen manier waar kunnen zijn: zij laten zien hoe het is.

Voor Aristoteles is het echte kennen naamgeving op basis van onmiddellijk en onfeilbaar inzicht. Het kennen is *categoriseren*. Dat is, ook etymologisch, het *onthullen* van de dingen, van hun *aard*.[193] Het verschilt hemelsbreed van het hedendaagse wetenschap, waarin nieuwe eigenschappen aan onderzoeksobjecten worden toegekend in uitspraken die waar of onwaar kunnen zijn.[194] Ook in de wetenschappelijk propositie is er sprake van een *topic* en *comment*. Alleen ligt alle nadruk doorgaans op de nieuwe informatie over het onderzoeksobject.

Toch speelt ook in de hedendaagse wetenschap het semantische door. In *The Selfish Gene* (1976) laat Dawkins zien dat het altruïsme van organismen alleen evolutionair begrepen kan worden als niet het organisme, maar het gen de eenheid van selectie is. Daaruit volgt de zelfzuchtigheid van het genoom.[195] Het werk van Dawkins is in hoge mate semantisch: hij *definieert* ‘gen’ zo dat de zelfzuchtigheid ervan een analytische waarheid geworden is.[196] Wat is de status van deze naamgeving? Enerzijds is naamgeving voor Dawkins een kwestie van willekeur. Anderzijds wijst hij erop dat zijn semantische omwending een betekenisgeheel opent waarbinnen de dingen zich op een welbepaalde manier laten zien.

Dawkins wijst erop: evolutie kan pas plaatsvinden wanneer er een veelvoud is van stabiele moleculen die in staat zijn kopieën van zichzelf te maken. Moeten deze zelfkopiërende oermoleculen nu *levend* genoemd worden? Dawkins merkt op: het maakt geen verschil of je deze moleculen levend noemt of niet. Je kunt twisten of Darwin of Newton de meest beduidende mens op aarde is geweest.

---

[193] Vgl. De Rijk, 2002, p. 364. De Rijk wijst erop dat de term *katêgoria* van Aristoteles herleid kan worden tot het Griekse nomen *katêgoros* – ‘onthulling’ en dat de term van Aristoteles terugverwijst naar de oorspronkelijke betekenis van zijn wortel - ‘onthulling’.
[194] De Rijk, 2004, p. 110.
[195] Deze samenhang wordt in paragraaf 2.3 uitgebreid besproken.
[196] Dawkins, 1989, p. 33: “What I have now done is to define the gene in such a way that I cannot really help being right.”

Maar aan wie je het label ook toekent, aan de *feiten* van hun levens verandert dat niets. Evenzo kunnen we *kiezen* of we de zelfkopiërende moleculen 'levend' noemen of niet, zonder dat dit aan het feitelijke verloop van de evolutie iets verandert. Dawkins is duidelijk: woorden zijn slechts instrumenten voor ons gebruik.[197] Hij kent aan de zelfkopiërende moleculen de nadere kwalificatie toe dat ze de voorouders waren van het leven. Hoe die zelf ter sprake worden gebracht – als levend of niet – doet daarbij niet ter zake. Binnen zijn propositionele spreken als commentaarkunde zijn namen willekeurige labels.

Tegelijkertijd blijkt de andere kant van naamgeving wanneer Dawkins in het voorwoord de status van zijn eigen spreken verduidelijkt. Hij merkt op: de belangrijkste bijdrage die een wetenschapper kan leveren is niet om een nieuwe theorie voor te stellen of nieuwe feiten aan het licht te brengen, maar om een nieuwe manier van kijken te introduceren. Dat doet Dawkins wanneer hij de focus verschuift van het organisme naar het gen als eenheid van selectie. Naar analogie van de verschillende zienswijzen van een Neckerkubus spreekt Dawkins van een *perspectiefwisseling*. Hoe? In zijn werk wordt geen nieuwe biologische informatie gegeven over evolutie, maar verandert de *topic* van evolutie van betekenis: *namen* zoals 'gen', 'organisme' en 'eenheid' worden opnieuw gedefinieerd. En geen perspectiefwisseling zonder een *novelty of language*.[198] Dit perspectief is geen hypothese of theorie die wetenschappelijk getoetst kan worden. Wat is de zin ervan? Zij luidt een heel nieuw denkklimaat in, waarin nieuwe toetsbare theorieën geboren worden en voorheen onvoorstelbare feiten worden blootgelegd (*laid bare*).[199]

Wat blijkt hier? Wanneer het niet gaat om het toekennen van nieuwe informatie, maar om de aard van de *topic* zelf te omschrijven, maakt naamgeving *wel degelijk* verschil: zij is in staat om de feiten te *onthullen*. Door naamgeving veranderen 'de feiten' wel en niet: namen grijpen niet in de dingen in, maar zij zijn niettemin bepalend voor de manier waarop zij zich laten zien of verborgen

[197] Dawkins, 1989, p. 18: "Human suffering has been caused because too many of us cannot grasp that words are only tools for our use, and that the mere presence in the dictionary of a word like 'living' does not mean it necessarily has to refer to something definite in the real world. Whether we call the early replicators living or not, they were the ancestors of life, they were our founding fathers."
[198] Dawkins, 1989, p. xi.
[199] Dawkins, 1989, p. xi: "But a change in vision can, at its best, achieve something loftier than a theory. It can usher in a whole climate of thinking, in which many exciting and testable theories are born, and unimagined facts laid bare."

blijven.[200] Vandaag de dag is het niet langer mogelijk om aanspraak te maken op een metafysische correctheid van namen. Toch geeft de tekst van Aristoteles nu een aanwijzing naar een filosofisch spreken. Dat is de *onherleidbare ambivalentie van namen*: zij zijn enerzijds instrumenten voor propositionele kennisverwerving, anderzijds onthullen zij hoe het is. Dit onthullen is geenszins aan een afbeelding of representatie gebonden.

### 1.53 *Alêtheia* en *Pseudos*

In het bovenstaande bleek dat *alêtheia* niet aan de uitspraak gebonden is. Datzelfde geldt voor de tegenhanger ervan, *onwaarheid*, in het Grieks *to pseudos*. Bij Aristoteles blijkt: het Griekse *pseudos* duidt op een *alsof* waarin de dingen verschijnen als dat wat ze niet zijn. De onwaarheid van de uitspraak is daarvan een afgeleide: zij is ingebed in de meer omvattende onwaarheid der dingen.

In het Lexicon onderscheidt Aristoteles drie betekenissen van *to pseudos*. Ten eerste is er sprake van *pseudos* in *dingen* (*pragmata*). Hier onderscheidt Aristoteles wederom de onwaarheid van dingen in standen van zaken en de onwaarheid van dingen sec. Enerzijds heten dingen die deel uitmaken van standen van zaken 'onwaar' wanneer zij in feite niet bij elkaar liggen of onmogelijk samengebracht kunnen worden, bijvoorbeeld dat-iemand-zit of dat de diagonaal van een vierkant gelijk is aan een zijde ervan. Hierdoor zijn zij geen 'dingen die zijn' (*onta*). Anderzijds zijn de dingen zelf 'onwaar' wanneer ze wel verschijnen, maar in een *alsof*. Zij zijn van nature zo dat ze anders verschijnen dan ze zijn, of verschijnen als dingen die niet 'zijn', zoals een illusionistische schetstekening of een droom. Deze dingen zijn wel iets, maar niet datgene waarvan ze een verschijnen teweegbrengen. Ten tweede is er sprake van een *logos pseudês*: een uitspraak of definitie die de zaken anders voorgeeft dan ze zijn. Ten derde is er de valse mens, die bepaald wordt vanuit de *logos pseudês*. Hij kiest ervoor valse dingen te zeggen en roept dit op in anderen. Daarin is hij net zoals de valse dingen: hij brengt een valse manier van verschijnen teweeg (*empoiei phantasian pseudê*). De

[200] De wetenschapshistoricus Kuhn wijst op de rol van taal in de natuurwetenschap in het algemeen en in wetenschappelijke revoluties in het bijzonder (zoals bijvoorbeeld de introductie van het traagheidsbeginsel in de natuurkunde). Vgl. Kuhn in: Krüger *et al*., 1987, p. 21: "…the central characteristic of scientific revolutions is that they alter the knowledge of nature that is intrinsic to the language itself and that is thus prior to anything quite describable as description or generalizaton, scientific or everyday. To make the void or an infinite linear motion part of science required observation reports that could only be formulated by altering the language with which nature was described. Until those changes had occurred, language itself resisted the invention and introduction of the sought after new theories. The same resistance by language is, I take it, the reason for Planck's switch from "element" and "resonator" to "quantum" and "oscillator". Violation or distortion of a previously unproblematic scientific language is the touchstone for revolutionary change."

onwaarheid van het spreken en van de valse mens wordt door Aristoteles begrepen vanuit de onwaarheid van de dingen in hun onderlinge verhouding, dus vanuit een *alsof*. [201]

De uitleg van de semantiek van *to pseudos* door De Rijk wordt bepaald door de representatiegedachte die ook zijn uitleg van het begin van *De Interpretatione* kenmerkte. De Rijk legt uit: een schets en een droom bestaan wel, maar wat ze *representeren* is geen echte stand van zaken, een stand van zaken die in de wereld niet het geval is.[202] Hij concludeert: onwaarheid is een mentale stand van zaken.[203] Hier rijst de filosofische vraag of de filologische uitleg van De Rijk niet zodanig bepaald wordt door het aristotelisme dat daarin niet meer kan blijken dat onwaarheid en verheling, zoals Aristoteles laat zien, zich afspelen in de dingen zelf, wanneer zij een waarnemer tegemoet treden.[204] Dat het inderdaad zo is blijkt niet alleen bij Aristoteles, maar ook in het darwinisme en in het denken van Heidegger.

[201] Aristoteles, *Metaphysica*, 1024b17-1025a6.
[202] De Rijk, 2002a, p. 127: "...the sketch or dream is something existent, the former as a physical entity, the later as a mental one; but their contents, i.e. that which they primarily represent, either does not represent a real state of affairs in a precise manner, or even does not obtain at all in the outside world...".
[203] De Rijk, 2002a, p. 127: "It is easily seen, then, that their being a falsehood does not concern their real occurrence as a sign, but that which they are referring to (or claiming to refer to). The interpreter should avail himself of this precious hint for correctly grasping the purport of this chapter: a falsehood is a mental state of affairs that is not actually the case in the outside world."
[204] Vgl. Oudemans, 2009, p. 35.

## HOOFDSTUK II: DE ONDERMIJNING VAN *DE INTERPRETATIONE*

In dit hoofdstuk wordt duidelijk op welke manier de semantische uitgangspunten van *De Interpretatione* zijn ondermijnd in de filosofie en de wetenschap van de moderne tijd. Deze ondermijning komt naar voren in het denken van Wittgenstein en Derrida, maar in het bijzonder in het hedendaagse darwinisme. Wat deze destructies gemeen hebben, is dat zij berusten op een nieuwe soort identiteit, namelijk de identiteit die bestaat als *reeks*. De omwending naar deze nieuwe, seriële identiteit vindt plaats in de 17e eeuw en komt ter sprake in het denken van Leibniz.

### 2.1 Seriële identiteit

In de inleiding werd erop gewezen dat het denken van Aristoteles vandaag de dag niet zomaar te herhalen is. De grond voor deze ontoegankelijkheid is dat Aristoteles en de hedendaagse lezer gescheiden worden door de komst van de Nieuwe Tijd, een tijdperk waarin de natuur en het menselijke kennen op een ongekende manier van betekenis veranderden. Deze omwenteling tekende het denken van Galilei, Descartes en Newton en daarmee de opkomst van de moderne natuurwetenschap.

De Nieuwe Tijd markeert de intrede van een betekeniswereld die onoverbrugbaar verschilt van de overgeleverde aristotelische kosmos. Daarin was de manier van kennen afhankelijk van het gekende. In de *Ethica Nicomachea* onderscheidde Aristoteles *epistêmê*, *technê* en *phronêsis* als verschillende wijzen van kennen. Echte kennis (*epistêmê*) was onwrikbare kennis en betrof dus alleen de onveranderlijke essenties van de dingen.[205] Deze onderscheidingen storten echter ineen wanneer in de Nieuwe Tijd het kennen bij Descartes verschijnt als *mathesis universalis*. In het denken wordt alleen datgene toegelaten waar heldere en zekere kennis over verkregen kan worden. Maar die kennis is alleen mogelijk door de dingen bij voorbaat te *ontwerpen* op eenvormigheid. Wanneer het kennen verschijnt als ontwerp is daarmee ook de betekenis veranderd van wat een *ding* is. Een ding wordt niet langer bepaald door een bovenzintuiglijke essentie, maar verschijnt als *object*: iets dat aan mathematische en mechanische regelmatigheden gehoorzaamt. Tegelijkertijd verandert daarmee de aard van het menselijke denken. Het denken gaat uit van het *subject*, de plaats van waaruit de natuur op eenvormigheid wordt aangesneden. Dat is de betekenis van kennen in de Nieuwe Tijd: het

[205] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, 1139b18ff.

verschijnt als *mathesis universalis*, het prealabele ontwerp van de natuur op uniforme wetmatigheid dat niet aan een specifieke materie gebonden is.[206]

Ondanks de onoverbrugbaarheid met de gesloten kosmos van de Oudheid stonden ook in de Nieuwe Tijd de verschijningswijze van de natuur en het menselijke denken in het teken van identiteit als bestendigheid. Niet de objecten van de natuur, maar het denken als ontwerpen zelf was doorzichtig en onveranderlijk. Alleen door de bonte en veranderlijke natuur bij voorbaat op eenvormigheid te ontwerpen, was het mogelijk om kennis te krijgen die niet aan verandering onderhevig was: de mathematische natuurwetten. Hoewel de natuur aan verandering onderhevig was, konden deze veranderingen zelf dankzij universele natuurwetten volledig voorspeld worden. Het empirische succes van de nieuwe natuurwetenschap bleek daarmee een bekrachtiging te zijn van de semantiek van de bestendige identiteit.[207]

Het denken van Leibniz is enerzijds een exponent van de *mathesis universalis*. Zijn uitvinding van de differentiaal- en integraalrekening opende de weg voor de klassieke mechanica en daarmee voor het causaal determinisme. Met de universele bewegingsvergelijkingen kon de bewegingstoestand van een lichaam op elk moment in de tijd met zekerheid gekend worden. Leibniz liep vooruit op het determinisme van Laplace toen hij stelde dat een doordringende blik als die van God de hele opeenvolging van gebeurtenissen in het universum kon overzien: wat is, wat was en wat in de toekomst zal zijn.[208] Door het succes van de mechanica wenkte ook het perspectief van de *Characteristica Universalis* – een geformaliseerde taal die het denken van elke ambiguïteit moest vrijwaren. Het universalisme dat zijn en denken omvatte werd door Leibniz samengevat in het beginsel van toereikende grond: voor elke gebeurtenis bestaat een causaal fundament; voor elke waarheid een redelijke grond.[209]

Anderzijds vindt in het denken van Leibniz ten opzichte van het universeel determinisme een omwending plaats. Leibniz zag in dat altijd mogelijk is om voor een toestand een verdere grond te

---

[206] Oudemans, 2007, pp. 77-84.
[207] In het werk *Metaphysics & Measurement* (1968) laat Alexander Koyré zien hoe het denken van vroegmoderne natuurwetenschappers zoals Galilei en Newton nog altijd gebaseerd was op platoonse metafysica.
[208] Leibniz, *NE*, p. 107 : "On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est gros de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant […], et que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçants que ceux de Dieu pourraient lire toute la suite des choses de l'univers : *Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur*."
[209] Oudemans, 2012, p. 15.

zoeken. Het geven van gronden kan tot in het oneindige doorgaan.[210] Maar dat betekent dat er geen laatste grond is die bepaalt waarom de dingen zo en niet anders zijn - niet in de afzonderlijke dingen en niet in het geheel of de opeenvolging der dingen. Dat betekent weer dat zowel de natuur als het kennen ervan gekenmerkt worden door toeval. Daarmee ondergaat het beginsel van toereikende grond bij Leibniz een onvermoede betekenisomslag: het beginsel blijkt geen noodzakelijk, maar alleen *waarschijnlijke* gronden te betreffen.[211] Deze omwending wordt in het navolgende verduidelijkt aan de hand van Leibniz' tekst *Over het radicale ontspringen van de dingen* (1697).

In deze tekst wordt duidelijk dat de doorbreking van het causaal determinisme gepaard gaat met een nieuw zicht op wat *identiteit* betekent. Deze omwending is semantisch: zij ligt in de mogelijkheid om het woord 'hetzelfde' te gebruiken voor datgene wat bestaat *in zoverre het zich herhaalt*. In de dingen is er nooit een toereikende grond omdat de dingen bestaan als reeks van kopieën.

> "Laten wij ons voorstellen dat een boek over de Elementen van de Geometrie al eeuwig bestaan heeft, en dat altijd het ene boek uit het andere is gekopieerd (*descriptus*). Dan is duidelijk: ook al kan de *ratio* voor het huidige boek gegeven worden vanuit het voorafgaande waarvan het is gekopieerd, toch komt het nooit tot de volledige *ratio*, hoeveel boeken we ook met terugwerkende kracht hebben aangenomen. We kunnen ons namelijk altijd afvragen waarom er steeds al zulke boeken bestaan hebben, waarom er überhaupt boeken zijn en waarom ze zo en niet anders geschreven zijn."[212]

Hoe spreekt Leibniz hier? Hij doet geen uitspraken die behoren tot een bepaald wetenschapsgebied zoals de wiskunde of de biologie. Zijn spreken betreft niet zozeer de dingen als wel de *verhouding* tussen de dingen en hoe daarover gesproken wordt. In dat spreken treedt een nieuwe wereld naar voren. De wereld is naar haar aard een *boek*: zij heeft een schriftkarakter. En er is geen schrift dat niet bestaat als *kopie*.

---

[210] Oudemans, 2012, p. 21.
[211] Oudemans, 2012, p. 15.
[212] Leibniz, *ROR*, p. 302: "Fingamus Elementorum Geometricorum librum fuisse aeternum, semper alium ex alio descriptum, patet, etsi ratio reddi possit praesentis libri ex praeterito unde est descriptus, non tamen ex quotcunque libris retro assumtis unquam veniri ad rationem plenam, cum semper mirari liceat, cur ab omni tempore libri tales extiterint, cur libri scilicet et cur sic scripti."

> "Wat waar is ten aanzien van boeken, is net zo waar ten aanzien van de uiteenlopende toestanden van de wereld. De volgende is immers op een bepaalde manier gekopieerd uit de voorgaande (zij het met zekere wetten van mutatie). Hoe ver je dus ook zal zijn teruggekeerd naar eerdere toestanden, nooit zul je daarin de volledige *ratio* vinden waarom er überhaupt een wereld is, en waarom zo een."[213]

Dat is de semantische omwenteling die het denken van Leibniz kenmerkt: betekenissen zijn er alleen in en door kopieën. Zij bestaan *serieel* of *iteratief*.

De tekst van Leibniz staat in het teken van de opkomst van deze iteratieve identiteit, die nu zowel de natuur als het denken erover blijkt te omvatten. Wat is de wereld? Niets anders dan een *reeks* (*series*) of opeenvolging (*successio*) van dingen of toestanden. Een reeks is geen zelfstandig zijnde met een vaste identiteit. Er is niet eerst een reeks die vervolgens wordt uitgebreid. Een reeks bestaat alleen in de voortzetting ervan. De identiteit ervan is niet op een moment aanwezig.

> "Want gesteld dat de wereld éénmaal van die en die aard is (*talis*), dan is het gevolg toch zeker dat er in het vervolg dingen van diezelfde aard (*talia*) ontstaan."[214]

Het punt is niet dat er eerst dingen zijn met een vaste identiteit die vervolgens andere dingen veroorzaken met diezelfde identiteit, maar dat de dingen bestaan *als* hun opeenvolging. Pas in de opeenvolging wordt hun identiteit zichtbaar. Zij bestaan successievelijk.[215]

De opkomst van deze nieuwe identiteit betekende een breuk met de tijdloosheid die zowel de platoons-aristotelische essenties als de wetten van het deterministische universum kenmerkte. Wat bestaat als opeenvolging van zichzelf, dat is naar zijn aard *tijdelijk*. Het bestaan ervan is de voortzetting van het voorafgaande in het volgende. Daarom is iets dat bestaat als opeenvolging op elk moment verleden en toekomstig. De opeenvolging van toestanden in de richting van het verleden en

---

[213] Leibniz, *ROR*, p. 302: "Quod de libris, idem de Mundi diversis statibus verum est, sequens enim quodammodo ex praecedente (etsi certis mutandi legibus) est descriptus. Itaque utcunque regressus fueris in status anteriores, nunquam in statibus rationem plenam repereris, cur scilicet aliquis sit potius Mundus, et cur talis."
[214] Leibniz, *ROR*, p. 303: "Nempe posito quod semel talis sit, consequens est, talia porro nasci."
[215] Oudemans, 2014, p. 30.

van de toekomst kan in beginsel doorgaan tot het oneindige. Met de komst van de seriële identiteit valt daarmee ook de metafysica van Aristoteles weg die het denken eeuwenlang beheerste: er is in de wereld geen oorsprong, geen eerste oorzaak, geen tijdloos en onveranderlijk fundament van zijn en denken.

De seriële identiteit laat niet alleen tijd maar ook veranderlijkheid toe. Leibniz wijst erop dat kopieën ten opzichte van hun voorgangers *gemuteerd* kunnen zijn. Ondanks deze variatie kan de *ratio* van iets dat bestaat als herhaling, zoals een boek of een stand van zaken, niettemin gegeven worden vanuit de voorganger waarvan het een kopie is. Dat is het wonderbaarlijke van de iteratieve identiteit: het blijkt mogelijk om vele varianten binnen een reeks samen te nemen en als eenheid aan te spreken.[216]

De seriële identiteit kenmerkt zowel de wijze waarop de dingen verschijnen als de manier waarop het denken daaraan beantwoordt. Bij Leibniz wordt duidelijk dat binnen de wereld als oneindige reeks het *denken* nog altijd bestaat als het geven van gronden, maar dat de betekenis van het woord *grond* is omgeslagen. Vanwege haar radicale historiciteit heeft de wereld geen uiteindelijke grond. Zij is dan ook niet noodzakelijk, maar contingent. In de wereld als reeks van dingen en toestanden is de *ratio* niet langer een onomstotelijk fundament, maar een prevalentie van neigingen. Hier noodzaken gronden niet, zij *tenderen*.[217] De voldoende gronden zijn geen zaak van zekerheid, maar van waarschijnlijkheid.[218]

De omwending naar de iteratieve identiteit doorbreekt tevens het overgeleverde modale onderscheid tussen mogelijkheid en werkelijkheid. Voor Aristoteles hadden de dingen een vaste wezensvorm of doeloorzaak die niet alleen de dingen stempelde tot wat ze waren, maar ook een mogelijkheid vormde die in de dingen in meer of mindere mate was gerealiseerd. Binnen de semantiek

---

[216] Vgl. Oudemans, 2014, p. 30: "Wat zich vermenigvuldigt, dat bestaat als *reeks*. Een reeks bestaat als *zich voortzettende* opeenvolging van kopieën en is dus nooit definitief af- of aanwezig. […] Waar iets bestaat als zich voortzettende reeks kopieën, daar zullen *uiteenlopende varianten* ontstaan, en wel zo dat aard en omvang van de variatie zelf *niet te voorspellen* valt." Vgl. Oudemans, 2014, p. 41.

[217] Leibniz, *ROR*, p. 302.

[218] Oudemans, 2012, p. 21. Er is een semantische band tussen iteratie en waarschijnlijkheid. De *kans* op een bepaalde gebeurtenis geeft alleen in de herhaling van zich blijk. Zie bijv. Feynman (1970) over de betekenis van waarschijnlijkheid in de fysica (6.1): "*By the "probability" of a particular outcome of an observation we mean our estimate for the most likely fraction of a number of repeated observations that will yield that particular outcome*. […] Our definition requires several comments. [W]e may speak of a probability of something happening only if the occurrence is a possible outcome of some *repeatable* observation."

van de natuurlijke toestand konden de dingen in verschillende mate van hun natuurlijke toestand afwijken. De eikel werd gekenmerkt door de tendens om eik te worden en daarmee zijn natuurlijke toestand te realiseren die als doeloorzaak altijd al zijn identiteit bepaalde. In de seriële identiteit valt de scheiding tussen het mogelijke en het werkelijke weg. Wat er is, bestaat als opeenvolging. Wat bestaat als reeks, bestaat daarom altijd *nog niet*. Nooit is het definitief gerealiseerd, want zijn voortzetting *is* zijn werkelijkheid. Daardoor is het werkelijke doortrokken van het mogelijke: het bestaan als zelfpotentiëring is nooit actueel, maar altijd toekomstig. Zoals Leibniz het zegt: het mogelijke tendeert vanuit zichzelf naar bestaan.

> "Juist doordat er veeleer iets bestaat en niet niets, bestaat er, ofwel in de mogelijke dingen ofwel in de mogelijkheid of essentie zelf, een zekere urgentie tot bestaan, oftewel, zogezegd, een drang naar bestaan. In één woord: het wezen tendeert vanuit zichzelf naar bestaan (*essentiam per se tendere ad existentiam*)."[219]

Het aristotelische onderscheid tussen werkelijkheid en mogelijkheid verdwijnt wanneer de werkelijkheid bestaat als altijd mogelijk blijvende verwerkelijking.

Hoewel de seriële identiteit zich bij Leibniz aandient, blijft ook de bestendige identiteit nog altijd zijn denken bepalen. De tekst van Leibniz is een strijdperk van deze twee tekenclusters. Ondanks zijn gedachte aan de seriële identiteit moet Leibniz nog altijd denken dat essenties of mogelijkheden een eigen bestaan hebben in een 'ideeënwereld', namelijk God zelf. En hoewel de wereld als reeks van toestanden geen laatste grond heeft, heeft zij uiteindelijk toch een voldoende grond: zij is gerealiseerd door een bovenwereldse God als haar radicale oorsprong. In de tekst van Leibniz dient de ene betekeniswereld zich aan terwijl de andere nog geen afscheid genomen heeft.[220]

De doorbreking van het causale universalisme blijkt daarin dat de verschillende mogelijkheden die naar verwerkelijking tenderen naar hun aard *uniek* zijn. Binnen de aristotelische semantiek van de natuurlijke toestand waren individuen imperfecte afschaduwingen van een

---

[219] Leibniz, *ROR*, p. 303: "…quod aliquid potius existit quam nihil, aliquam in rebus possibilibus seu in ipsa possibilitate vel essentia esse exigentiam existentiae, vel (ut sic dicam) praetensionem ad existendum et, ut verbo complectar, essentiam per se tendere ad existentiam."

[220] Ook is Leibniz' gedachte aan mogelijkheden die naar bestaan tenderen mede gebaseerd op een analogie met de zwaartekracht (vgl. *ROR*, p. 304-5).

onveranderlijke essentie. Verschillen tussen individuen van dezelfde soort waren empirische afwijkingen van de vaste wezensvorm die alle soortgenoten gemeenschappelijk hadden. Met de opkomst van de seriële identiteit is er niet langer een bestendige essentie alle die soortgenoten met elkaar delen. Het is onmogelijk om aan te wijzen waarin twee varianten overeenkomen en waarin zij verschillen. Elke variant verschilt op een unieke manier van alle andere varianten.[221]

Dankzij de chaotische aard van de wereld zijn er oneindig veel combinaties van mogelijke dingen en mogelijke reeksen. Maar de wereld is eindig. Zij kan niet alle mogelijke varianten herbergen. Daaruit volgt een *strijd* van verschillende concurrerende mogelijkheden die tenderen naar verwerkelijking.[222]

In deze strijd wordt die reeks van mogelijkheden gerealiseerd die het meest perfect is. Dat leidt tot een wereld waarin het grootste aantal mogelijkheden gerealiseerd is. Dat kan alleen wanneer de begrensde wereld op een zo efficiënt mogelijke manier geordend is. Perfectie is efficiënte complexe ordening. Daardoor kan een maximaal aantal mogelijkheden gerealiseerd worden tegen minimale kosten. Perfectie is naar haar aard *economisch*. Dankzij de iteratieve identiteit en de eindigheid van de wereld geven de dingen van zich blijk als efficiënte verhoudingen van kosten en baten:

> "Vanzelfsprekend is er altijd in de dingen een beginsel van bepaling dat kan worden afgeleid uit de grootste of de kleinste dingen, om namelijk het maximale effect te bereiken tegen zogezegd minimale kosten."[223]

Leibniz maakt duidelijk dat varianten met meer recht tenderen naar bestaan naarmate zij perfecter zijn.[224] Anders gezegd: de mate waarin zij hun seriële bestaan vervolgen, is evenredig met hun efficiency. Wat er is, is economie.

---

[221] Leibniz, *M*, par. 9: "Il faut même, que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux Êtres, qui soient parfaitement l'un comme l'autre, et où il ne soit possible de trouver une différence interne, ou fondée sur une dénomination intrinsèque."

[222] Leibniz, *RM*, stelling 9. Vgl. Oudemans, 2012, p. 38.

[223] Leibniz, *ROR* 303: "Semper scilicet est in rebus principium determinationis quod a Maximo Minimove petendum est, ut nempe maximus praestetur effectus, minimo ut sic dicam sumtu."

[224] Leibniz, *ROR* 303: "...ut verbo complectar, essentiam per se tendere ad existentiam. Unde porro sequitur, omnia possibilia, seu essentiam vel realitatem possibilem experimentia, pari jure ad essentiam tendere pro quantitate essentiae seu realitatis, vel pro gradu perfectionis quem involvunt; est enim perfectio nihil aliud quam essentiae quantitas."- 'In een woord: het wezen tendeert vanuit zichzelf naar bestaan. Daaruit volgt verder dat alle mogelijke dingen, die een essentie of een mogelijke werkelijkheid uitdrukken, tenderen naar bestaan met een

Niettemin is de perfectie van de wereld begrensd. Enerzijds is de capaciteit van tijd en ruimte te beperkt om alle mogelijkheden te omvatten. Anderzijds sluiten sommige mogelijkheden elkaar uit, waardoor slechts een beperkt aantal mogelijkheden onderling compatibel is. Omdat de wereld bestaat als opeenvolging van toestanden en sommige opeenvolgingen andere uitsluiten, is zij naar haar aard *historisch*. Contingente toestanden uit het verleden beperken de huidige mogelijkheden en tekenen als restrictie de stand van zaken in het heden. Bij Leibniz blijkt de historiciteit van de wereld uit de vergelijking ervan met een spel waarbij de spelers alle plaatsen op het bord moeten vullen volgens bepaalde regels. In zo'n spel kan een speler gedwongen zijn om meer ruimtes open te laten dan hij had gewild, omdat hij door het contingente spelverloop is uitgesloten van de ruimtes die zijn tegenstander heeft ingenomen.[225]

Wat geldt voor mogelijkheden in het spel geldt ook voor mogelijkheden in de wereld.[226] Het merendeel van de mogelijkheden is uitgesloten. De verwerkelijking van diverse mogelijkheden wordt niet alleen beperkt door ruimte en tijd zelf, maar ook door de manier waarop de dingen daarbinnen al geconfigureerd zijn. Daarom kan Leibniz de wereld vergelijken met een *mozaïek*. Zoals een mozaïek perfecter is naarmate het meer mozaïeksteentjes bevat, zo is de wereld perfecter naarmate zij meer zelfverwerkelijkende mogelijkheden bevat. De perfectie van het mozaïek is echter beperkt, zowel door de beschikbare ruimte als door de aard en de ordening van de mozaïeksteentjes die er al liggen. Net zo is de volmaaktheid van de wereld niet alleen beperkt door ruimte en tijd, maar ook door de daarin al aanwezige configuratie der dingen. Leibniz' perfectie als efficiency is begrensd door restricties van tijdruimtelijke en configurationele aard.[227]

---

recht dat evenredig is aan de hoeveelheid van essentie of werkelijkheid, oftewel aan de graad van volmaaktheid die zij bevatten. Perfectie is immers niets anders dan de hoeveelheid essentie.'

[225] Leibniz, *ROR*, pp. 303-4: "Et sese res habet ut in ludis quibusdam, cum loca omnia in Tabula sunt replenda secum certas leges, ubi nisi artificio quodam utare, postremo spatiis exclusus iniquis, plura cogeris loca relinquere vacua, quam poteras vel volebas. Certa autem ratio est per quam repletio maxima facillime obtinetur." – 'En de situatie is zoals in sommige spelen, waarbij alle plaatsen op het bord gevuld moeten worden volgens bepaalde regels. Daar zul je – tenzij je een bepaalde truc gebruikt – gedwongen zijn om meer ruimtes leeg te laten dan je had gekund of gewild, omdat je uiteindelijk uitgesloten bent van de ruimtes die behoren tot je tegenstander.'

[226] Leibniz, *ROR*, p. 303-4.

[227] Leibniz, *ROR*, p. 304: "…posito semel ens praevalere non-enti, seu rationem esse cur aliquid potius extiterit quam nihil, sive a possibilitate transeundum esse ad actum, hinc, etsi nihil determinetur, consequens est, existere quantum plurimum potest pro temporis locique (seu ordinis possibilis existendi) capacitate, prorsus quemadmodum ita componuntur tessellae ut in proposita area quam plurimae capiantur." – '…als eenmaal gesteld is dat het zijnde prevaleert boven het niet-zijnde, ofwel dat er een *ratio* is waarom er eerder iets bestaat

Door de chaotische aard van de wereld wordt perfectie nooit bereikt. Maar ook al is de wereld geen paradijs, toch wordt zij gekenmerkt door een voortdurende vooruitgang naar grotere volmaaktheid.[228] Zeker, er zijn *pockets* van terugval en vernietiging, maar dat zijn slechts omwegen naar grotere perfectie. De wereld wordt gekenmerkt door een vooruitgang die geen einde kent.

> "Hoewel veel substanties al tot grote perfectie zijn gekomen blijven er toch, vanwege de oneindige deelbaarheid van het continuüm, altijd in de afgrond der dingen (*abysso rerum*) slapende onderdelen over, die nog altijd gewekt moeten worden en tot grotere en betere, kortom tot een betere ontwikkeling vooruitgebracht moeten worden. Daarom bereikt de vooruitgang nooit een einde."[229]

Perfectie is naar haar aard *perfectionering.*

De semantiek van de perfectionering roept de vraag op hoe zij te rijmen valt met de chaos in de wereld. In eerste instantie lijkt de wereld een verwarde chaos (*Chaos quoddam confusum*), geen geordende wereld.[230] Maar dat is slechts een kwestie van perspectief. Wanneer de gebeurtenissen niet afzonderlijk, maar *in het geheel* in ogenschouw genomen worden, vertonen zij wel degelijk orde. Leibniz vergelijkt daarom de wereld met een schilderij. Wie inzoomt op een klein deeltje ziet alleen maar chaos en willekeur. Maar voor wie uitzoomt en het geheel vanuit het juiste gezichtspunt beschouwt, wordt de orde ervan duidelijk.

> "Laten wij kijken naar een heel mooi schilderij, laten we dat helemaal bedekken waarbij een klein deeltje (*particula*) is vrijgehouden. Wat zal daarin anders verschijnen – hoe diepgaand je het ook bekijkt, ja zelfs méér naarmate je het meer van dichtbij bekijkt – dan een zeker

---

dan niets, ofwel dat van een mogelijkheid overgegaan moet worden naar actualiteit, dan is daarvan het gevolg – als er verder niets bepaald wordt – dat er zoveel bestaat als mogelijk is overeenkomstig de capaciteit van tijd en plaats of van de mogelijke ordening van het bestaan. Precies zo worden mozaïeksteentjes zo samengelegd dat er in het ontworpen gebied zoveel mogelijk worden opgenomen.'

[228] Leibniz, *ROR*, p. 308.

[229] Leibniz, *ROR*, p. 308: "…etsi multae jam substantiae ad magnam perfectionem pervenerint, ob divisibilitatem tamen continui in infinitum, semper in abysso rerum superesse partes sopitas adhuc excitandas et ad majus meliusque et ut verbo dicam, ad meliorem cultum provehendas. Nec proinde unquam ad Terminum progressus perveniri."

[230] Leibniz, *ROR*, p. 306.

> verward samenraapsel van kleuren zonder distinctie, zonder kunst? En toch, zodra de bedekking is weggenomen, en je het schilderij in zijn geheel (*totam Tabulam*) bekijkt vanuit het juiste gezichtspunt, zul je begrijpen dat, wat willekeurig (*temere*) over het doek gesmeerd leek, met de opperste kunstvaardigheid vervaardigd is door de schepper van het werk."[231]

Wat op microniveau wanorde is, blijkt op macroniveau orde te vertonen. Die orde van het geheel staat niet helemaal los van de delen, maar *zegt iets* over de delen. Ondanks hun chaotische karakter kunnen de delen *toch* gekend worden – zij worden in het kennen geenszins verwaarloosd.

> "Wat wij echter hebben gezegd over het deel, dat het verward kan zijn terwijl de harmonie in haar geheel onaangetast blijft, moet niet zo opgevat worden alsof met deze delen geen rekening (*ratio*) wordt gehouden."[232]

In een chaotische wereld is de *ratio* waarom de dingen zo zijn en niet anders *macroscopisch*. Leibniz' semantiek van chaotische deeltjes op microniveau die op macroniveau orde vertonen is niet slechts een onderdeel van zijn theodicee - zij behoort tot de kern van de statistische methode van de hedendaagse wetenschap. Dankzij het inzicht in de onmogelijkheid van een toereikende fundering introduceerde Leibniz het zogeheten *populatiedenken* dat de hedendaagse wetenschap in toenemende mate kenmerkt.[233] Daarin verschijnen de dingen als variërende individuen van een populatie die in de tijd evolueert, waarbij deze individuen alleen als geheel en in statistische termen gekend kunnen worden.

### 2.2 Wittgensteins pragmatisme

Sinds Aristoteles heeft het denken over taal en betekenis in de filosofie en de wetenschap zich bewogen in het spoor van *De Interpretatione*. Tot de belangrijkste kenmerken van de aristotelische

---

[231] Leibniz, *ROR*, p. 306: "Picturam pulcherrimam intueamur, hanc totam tegamus demta exigua particula, quid aliud in hac apparebit, etiamsi penitissime intueare, imo quanto magis intuebere de propinquo, quam confusa quaedam congeries colorum sine delectu, sine arte et tamen ubi remoto tegumento, totam Tabulam eo quo convenit situ intuebere, intelliges, quod temere illitum linteo videbatur, summo artificio ab operis auctore factum fuisse."

[232] Leibniz, *ROR*, p. 307: "Hac autem quod de parte diximus quae turbata esse possit salva harmonia in toto, non ita accipienda est, ac si nulla partium ratio habeantur…"

[233] Zie voor een bespreking van de betekenis van het populatiedenken o.a. Mayr (1982) en Sober (1980) voor de evolutiebiologie; Prigogine (1997) voor de natuurkunde en Steels (2009) voor de taalkunde.

semantiek behoren de voorstelling van betekenis (en waarheid) als psychische representatie (*homoiôsis*) en het onderscheid tussen waarheid en betekenis. In de inleiding is er al naar verwezen dat Wittgenstein met deze aristotelische overlevering breekt wanneer hij erop wijst dat tekens bestaan als herhaald gebruik. In de *Philosophische Untersuchungen* (1953) maakt Wittgenstein verder duidelijk dat de betekenis van een teken niet kan bestaan in een mentale inhoud. Bovendien wordt het aristotelische onderscheid tussen betekenis en waarheid bij Wittgenstein getransformeerd en gerelativeerd.

### 2.2.1 Taal is extern

In de semantiek van *De Interpretatione* verwezen tekens naar 'aandoeningen van de psyche' die op hun beurt de dingen representeerden. Wittgenstein maakt daarentegen duidelijk dat betekenis niets psychisch is. Hij wijst erop: de betekenis van een teken kan onmogelijk liggen in een particuliere interpretatie van de taalgebruiker. Want: door een interpretatie kan *elke* willekeurige manier van reageren op een teken met een regel in overeenstemming gebracht worden. Hoe weet de interpretant, bijvoorbeeld bij een wegwijzer, dat hij zijn weg in de aangewezen en niet in de tegengestelde richting moet vervolgen? Zijn interpretatie hangt in de lucht. Geen interpretatie kan zijn handelwijze schragen:

> ">>Maar hoe kan een regel mij leren, wat ik op *dit* punt moet doen? Wat ik ook doe, het kan toch door een of andere interpretatie met de regel in overeenstemming gebracht worden. << - Nee, dat is niet wat we moeten zeggen. Maar eerder: elke interpretatie hangt, samen met het geïnterpreteerde, in de lucht; zij kan hiervoor niet als stut dienen. De interpretaties alleen bepalen de betekenis niet."[234]

Dat betekent echter *niet* dat de interpretant naar willekeur op een teken kan reageren. Dat hij zo en niet anders reageert ligt niet aan zijn eigen interpretatie, maar aan het bestaan van een regelmatig gebruik waarin hij is ingevoerd.[235]

---

[234] Wittgenstein, 1953, § 198, pp. 343-4: ">>Aber wie kann mich eine Regel lehren, was ich an dieser Stelle zu tun habe? Was immer ich tue, ist doch durch irgendeine Deutung mit der Regel zu vereinbaren. << - Nein, so sollte es nicht heißen. Sondern so: Jede Deutung hängt mitsamt dem Gedeuteten, in der Luft; sie kann ihm nicht als Stütze dienen. Die Deutungen allein bestimmen die Bedeutung nicht."

[235] Wittgenstein, ibid.: ">>Also ist, was immer ich tue, mit der Regel vereinbar? << - Laß mich so fragen: Was hat der Ausdruck der Regel – sagen wir, der Wegweiser – mit meinen Handlungen zu tun? Was für eine

Tekens hebben betekenis dankzij een regelmatig gebruik. Evenzo bestaat het volgen van een regel niet in een psychische interpretatie, maar in een bepaalde manier van *handelen*. Daarin kunnen taalgebruikers *fouten* maken. Zij kunnen menen een regel te volgen, maar dat in feite niet doen. Daaruit blijkt dat het volgen van een regel niet plaatsvindt 'in het denken' van de interpretant, maar veeleer deel uitmaakt van een externe taalpraktijk. Het 'innerlijke proces' van de interpretant kan er zijn, maar bepaalt de betekenis niet. Zoals Wittgenstein het zegt: een innerlijk proces behoeft uitwendige criteria.[236] Regels en het regelmatige gebruik van tekens kunnen niet *privatim* gevolgd worden.[237]

Omdat regelmatig gebruik het criterium uitmaakt voor normaal taalgebruik is een privétaal onmogelijk. Wittgenstein toont dit aan door zich een taal voor te stellen die alleen bestaat uit de beschrijving van gewaarwordingen (bijvoorbeeld pijn) door zelfontworpen namen die alleen voor de spreker zelf begrijpelijk zijn. Een dergelijke taal zou geen enkele praktische aanwending hebben: de betekenis van de namen kan aan anderen niet duidelijk gemaakt worden. Bovendien zou er geen criterium zijn om het gebruik van deze namen te toetsen. Elk gebruik ervan zou een juist gebruik zijn. En daarmee zijn deze namen betekenisloos.[238] Wittgenstein wijst erop: het helpt hier niets om het gebruik van deze namen te rechtvaardigen met een beroep op een 'intern' criterium. Dat is evenmin een toetsing als het kopen van meerdere exemplaren van een ochtendblad om zich van de waarheid van de berichtgeving te vergewissen.[239]

Betekenis kan dus niet bestaan in een 'mentale inhoud' zoals de *pathêmata tês psychês* van *De Interpretatione*. Wittgenstein vergelijkt een privétaal met de situatie waarin iedereen een doosje heeft waarvan men de inhoud 'kever' noemt. Ieder weet alleen door te kijken naar *zijn* doosje wat een kever is. Wat is nu de betekenis van het woord 'kever'? Het is geen aanduiding van een object. De inhoud

---

Verbindung besteht da? – Nun, etwa diese: ich bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun."
Aber damit hast du nur einen kausalen Zusammenhang angegeben, nur erklärt, wie es dazu kam, daß wir uns jetzt nach dem Wegweiser richten; nicht, worin dieses Dem-Zeichen-Folgen eigentlich besteht. Nein; ich habe auch noch angedeutet, daß sich Einer nur insofern nach einem Wegweiser richtet, als es einem ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit, gibt."

[236] Wittgenstein, 1953, § 580, p. 455: "Ein >>innerer Vorgang< bedarf äußerer Kriterien."

[237] Wittgenstein, 1953, § 202, p. 345: "Darum ist >der Regel folgen< eine Praxis. Und der Regel zu folgen *glauben* ist nicht: der Regel folgen. Und darum kann man nicht der Regel >privatim< folgen, weil sonst der Regel zu folgen glauben dasselbe wäre, wie der Regel folgen."

[238] Wittgenstein, 1953, § 258, p. 361-2.

[239] Wittgenstein, 1953, § 265, p. 363-4.

van het doosje kan namelijk per persoon verschillen of veranderen, of het doosje kan leeg zijn. De feitelijke inhoud van het doosje maakt in de taalpraktijk geen verschil. Het staat buiten het taalspel. Net zomin als de inhoud van het doosje zijn mentale inhouden relevant voor de manier waarop de taal in de praktijk functioneert. De gedachte aan een privétaal berust op de grammaticale misleiding om de verhouding tussen uitdrukking en gewaarwording (zoals pijn) te beschrijven als een verhouding tussen een aanduiding en een aangeduid object.[240]

Geen mens is zelf de oorsprong van zijn taalgebruik. Bijvoorbeeld: het benoemen van pijn is alleen mogelijk wanneer dit is voorbereid door een bestaande taal waarin de grammatica van de woorden 'benoemen' en 'pijn' al aanwezig is.[241] Daarom merkt Wittgenstein op dat taalgebruik niet particulier is, maar berust op een *overeenstemming*. Maar deze overeenstemming is geen conventie in de zin van Aristoteles en ook geen propositionele consensus. Mensen stemmen overeen doordat zij zijn ingevoegd in reeds bestaande tekenpatronen.

> ">>Zeg jij dan dus, dat de overeenstemming van de mensen beslist wat waar en onwaar is? << - Waar en onwaar is, wat mensen *zeggen*; en in de *taal* stemmen de mensen overeen. Dit is geen overeenstemming van meningen, maar van de levensvorm."[242]

Deze overeenstemming van mensen is hun gedeelde overlevering aan de vroegere gebruikspatronen van taal. Pas op basis van deze gedeelde overlevering zijn propositionele waarheid en onwaarheid mogelijk.

### 2.2.2 Namen en uitspraken

In het vorige hoofdstuk werd duidelijk dat het onderscheid tussen semantiek en empirie (ofwel tussen namen en uitspraken) teruggaat op *De Interpretatione* van Aristoteles. In het pragmatisme van Wittgenstein wordt dit onderscheid op verschillende manieren gerelativeerd. Tussen namen en uitspraken bestaat geen fundamenteel onderscheid omdat beide instrumenten zijn. Bovendien: of een taaluiting als naam of uitspraak fungeert hangt niet af van de grammatica, maar van de

[240] Wittgenstein, 1953, § 293, p. 373.
[241] Wittgenstein, 1953, § 257, p. 361.
[242] Wittgenstein, 1953, § 241, p. 356: ">>So sagst du also, daß die Übereinstimmung der Menschen entscheide, was richtig und was falsch ist? << - Richtig und falsch ist, was Mensen *sagen*; und in der Sprache stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform."

gebruikscontext waarin zij voorkomt.

Wittgenstein ziet hoe de aristotelische gedachte aan de uitspraak tot misvattingen leidt. Traditioneel maakt de logica onderscheid tussen enkele verschillende zinstypen zoals beweerzin, vraag en bevel. Sinds *De Interpretatione* kan alleen de beweerzin waar of onwaar heten (1.2). Wat *is* nu een beweerzin? Die vraag berust weer op een grammaticale misleiding.[243] Niet de grammatica of de logica bepaalt wat een taaluiting is, maar de rol die zij heeft binnen een specifieke gebruikscontext. Op een bouwplaats kan de uitroep 'vijf planken' fungeren als informatieve mededeling of als bevel. Er zijn dan ook niet slechts vier 'zinstypen'. Er zijn *ontelbaar* veel zinstypen, want ontelbaar veel verschillende gebruikswijzen van wat we tekens, woorden en zinnen noemen.[244] Daarom is ook het onmogelijk om de beweerzin met haar mogelijkheid om waar of onwaar te zijn categoriaal te onderscheiden van andere taalhandelingen. Of een uitdrukking fungeert als naam of als uitspraak hangt af van de handelingscontext.[245]

In het pragmatisme van Wittgenstein blijkt het onmogelijk om instrumentele semantiek van propositionele waarheid te onderscheiden. Wittgenstein wijst erop: propositionele beschrijvingen zijn evengoed instrumenten. De gedachte dat de uitspraak een beschrijving of afbeelding van de dingen is, komt voort uit de tendens om de uitspraak los te zien van de context waarin ze fungeert.

> "Wat wij >>*beschrijvingen*<< noemen, zijn instrumenten voor bijzondere toepassingen. Denk daarbij aan een machinetekening, een dwarsdoorsnede, een schets met de afmetingen, die de

---

[243] Volgens de heersende opvatting in de logica, die door Frege bekend is geworden, is elke uitspraak tweeledig: zij bestaat uit een aanname (wat beweerd wordt) en de handeling van het beweren (vgl. 1.2). Wittgenstein destrueert dit uitgangspunt. Hij merkt op (1953, § 22, p. 248): de gedachte dat een uitspraak bestaat uit een 'aanname' die beweerd wordt, is gebaseerd op de mogelijkheid die onze taal biedt om elke beweerzin te schrijven in de vorm 'Er wordt beweerd, dat X het geval is.' Maar dat zegt niets over de 'aard' van de uitspraak. Vgl. 1953, p. 249: "Wir könnten sehr gut auch jede Behauptung in der Form einer Frage mit nachgesetzter Bejahung schreiben; etwa: >>Regnet es? Ja!<<. Würde das zeigen, daβ in jeder Behauptung eine Frage steckt? Man hat wohl das Recht, eine Behauptungszeichen zu verwenden im Gegensatz z.B. zu einem Fragezeichen; oder wenn man eine Behauptung unterscheiden will von einer Fiktion, oder einer Annahme. Irrig ist es nur, wenn man meint, daβ die Behauptung nun aus zwei Akten besteht, dem Erwägen und dem Behaupten (Beilegen des Warheitswerts, oder dergl)."

[244] Wittgenstein, 1953, § 23, p. 250: "Wieviele Arten der Sätze gibt es aber? Etwa Behauptung, Frage und Befehl? – Es gibt *unzählige* solcher Arten: unzählige verschiedene Arten der Verwendung alles dessen, was wir >>Zeichen<<, >>Worte<<, >>Sätze<<, nennen. Und diese Mannigfaltigkeit ist nichts Festes, ein für allemal Gegebenes; sondern neue Typen der Sprache, neue Sprachspiele, wie wir sagen können, entstehen und andre veralten und werden vergessen."

[245] Wittgenstein, 1953, § 21 en § 49, p. 248 en 267.

werktuigbouwkundige voor zich heeft. Wanneer men denkt aan een beschrijving als een verbaal beeld [*Wortbild*] van de feiten, dan heeft dat iets misleidends: men denkt bijvoorbeeld alleen aan afbeeldingen die aan onze muren hangen, die eenvoudigweg schijnen af te beelden hoe een ding eruitziet, van welke aard het is. (Deze beelden zijn als het ware nutteloos).”[246]

Ook uitspraken zijn instrumenten voor een bepaalde handelingscontext.[247]

De aristotelische neiging om taal te beschouwen als representatie van de wereld dringt zich vooral op bij het denken over de uitspraken van de natuurwetenschap. Zijn wetenschappelijke uitspraken geen abstracte *beschrijvingen* van de werkelijkheid? Gaan zij niet *over* de wereld? Wetenschappelijke uitspraken leggen relaties vast tussen grootheden, bijvoorbeeld tussen massa en versnelling (Newtons tweede wet). Maar er is geen rigoureuze definitie van een grootheid anders dan de manier waarop zij *gemeten* wordt. De definitie van een grootheid *is* een meetinstructie. De neiging om te denken dat natuurkundigen weliswaar energie meten maar niet zeggen wat energie is, berust op de misvatting dat wetenschappelijke begrippen een ‘inhoud’ hebben die met de dingen moet ‘corresponderen’.[248] Dergelijke begrippen hebben geen inhoud anders dan de uitleg hoe en met welke eenheden ze gemeten worden – wat een manier van *handelen* is.[249] Wetenschappelijke uitspraken

---

[246] Wittgenstein, 1953, § 291, pp. 372-3: “Was wir >>*Beschreibungen*<< nennen, sind Instrumente für besondere Verwendungen. Denke dabei an eine Maschinenzeichnung, einen Schnitt, einen Aufriβ mit den Maβen, den der Mechaniker vor sich hat. Wenn man eine Beschreibung als ein Wortbild der Tatsachen denkt, so hat das etwas Irreführendes: Man denkt etwa nur an Bilder, wie sie an unsern Wänden hängen; die schlechtweg abzubilden scheinen, wie ein Ding aussieht, wie es beschaffen ist. (Diese Bilder sind gleichsam müβig).”

[247] Wittgenstein, 1969, § 297, p. 178, met betrekking tot de conclusies van wetenschappelijke experimenten: “Wir lernen eben nicht nur, daß die und die Versuche so und so ausgegangen sind, sonder auch den Schlußsatz. Und daran ist natürlich nichts Falsches. Denn dieser Satz ist ein Instrument für bestimmten Gebrauch.”

[248] Tot het geheel van wetenschappelijke kennis behoren niet alleen de zogenaamde natuurwetten (vergelijkingen) maar evenzeer natuurconstanten, zoals de lichtsnelheid of de massa van het waterstofatoom. Hebben natuurconstanten ook een ‘inhoud’ die de werkelijkheid ‘representeert’? Nee. Naast de waarde die in herhaalde metingen gelijk blijft en waarop wetenschappers zich kunnen verlaten, is er niet ook nog een ‘beeld’ dat constanten van de wereld geven.

[249] Ook formele natuurwetten kunnen beter pragmatisch begrepen worden als handelingsvoorschriften dan als abstracte beschrijvingen van de werkelijkheid. Een voorbeeld is de eerste hoofdwet van de thermodynamica, die stelt dat de verandering van energie binnen een systeem is gelijk aan de toegevoegde hitte minus de arbeid die door het systeem wordt verricht (formeel: $\Delta U_{\text{systeem}} = Q - W$, met $U$ de interne energie, $Q$ de aan het systeem toegevoegde hitte en $W$ de arbeid). Consequentie van de wet is dat energie in fysische processen niet verloren gaat maar alleen van vorm verandert. In de wetenschappelijke praktijk fungeert de wet echter als *instructie* of richtlijn aan wetenschapsbeoefenaars die de veranderingen in een fysisch systeem bestuderen. De wet instrueert de wetenschapsbeoefenaar bijvoorbeeld om net zo lang te zoeken naar verschillende manieren waarop het systeem arbeid verricht totdat de vergelijking opgaat. Zo *gebruikt* een wetenschapsbeoefenaar de natuurwet. Vgl.

betreffen eerder regelmatigheden in het handelen dan beschrijvingen van de wereld.[250]

In de natuurwetenschap nemen uitspraken doorgaans de vorm aan van vergelijkingen van wiskundige functies. De wiskundige definitie van een functie bestaat uit een domein, een codomein en een functie*voorschrift*. Het berekenen van een functiewaarde is het uitvoeren van dit voorschrift voor een gegeven inputwaarde. Zoals Wittgenstein heeft verduidelijkt: het voortzetten van een getallenreeks (dus een functie) berust niet op een inhoudelijk inzicht, maar is een vorm van handelen. De betekenis van deze functies bestaat niet in een abstracte beschrijving, maar in de manier waarop ze in de wetenschappelijke rekenpraktijk worden toegepast.[251]

In de pragmatische reductie blijkt het niet zinvol om te vragen wat waarheid is, hoogstens om te vragen hoe het *woord* 'waar' gebruikt wordt. Wittgenstein merkt op: dat een uitspraak waar of onwaar kan zijn betekent alleen maar dat er een *beslissing* voor of tegen mogelijk is.[252] Het woord 'waar' is slechts een label voor uitspraken waarvan de praktijk heeft uitgewezen dat het nuttig is om ze als leidraad te nemen voor ons handelen. Maar die beslissing is zelf ook een manier van handelen. Met een metafysische *adaequatio* van zijn en denken heeft zij niets van doen.[253]

Met de reductie van uitspraken tot instrumenten verandert ook het karakter van *namen*. Hun betekenis ligt niet in een verwijzing naar een 'idee' of 'object', maar in de manier waarop zij deel uitmaken van een handelingscontext. Het beroemde voorbeeld van Wittgenstein: de ene bouwvakker

---

Feynman over de wet van behoud van energie (1970, 4.1): "It states that there is a certain quantity, which we call energy, that does not change in the manifold changes which nature undergoes. That is a most abstract idea, because it is a mathematical principle; it says that there is a numerical quantity which does not change when something happens. It is not a description of a mechanism, or anything concrete; it is just a strange fact that we can calculate some number and when we finish watching nature go through her tricks and calculate the number again, it is the same."

[250] Zie Hacking, *Representing and Intervening* (1983) voor een reductie van het vermeende representatiekarakter van de wetenschap tot wijzen van ingrijpen en handelen, dus tot pragmatiek. Vgl. 1983, p. 17: "…reality has more to do with what we *do* in the world than with what we think about it."

[251] Vgl. Wittgenstein, 1953, § 226, p. 352 en verder.

[252] Wittgenstein, 1969, § 200, p. 160: "'Der Satz ist wahr oder falsch' heißt eigentlich nur, es müsse eine Entscheidung für oder gegen ihn möglich sein. Aber das sagt nicht, wie der Grund zu so einer Entscheidung ausschaut."

[253] Wittgenstein, 1969, § 199, p. 159: "Der Gebrauch von 'wahr oder falsch' hat darum etwas Irreführendes, weil es ist, als sagte man 'es stimmt mit den Tatsachen überein oder nicht', und es sich doch gerade frägt, was 'Übereinstimmung' hier ist." In de filosofie bestaat de tendens om voorbeelden van ware uitspraken te ontlenen aan de wiskunde ('2 x 2 = 4'). Hier wordt de onmogelijkheid van waarheid als *adaequatio* bij uitstek duidelijk - waarmee zouden deze uitspraken nog corresponderen? De stellingen van de wiskunde maken deel uit van een geformaliseerd systeem dat juist door haar formele karakter geen enkele specifieke of intrinsieke band heeft met de werkelijkheid. Binnen een formeel systeem is waarheid logische consequentie op basis van de axioma's. En die worden wederom op pragmatische gronden gehandhaafd of verworpen.

toont een teken, de ander levert het instrument aan dat met dat teken voorzien is. Wat is de betekenis van dit teken? Niets anders dan zijn functie binnen een welbepaalde manier van handelen. Wittgenstein wijst erop: namen zijn in de praktijk *labels*. Iets benoemen is zoiets als een ding van een label voorzien.[254]

Het pragmatische karakter van namen blijkt nog duidelijker uit hun rol binnen de wetenschap. Daarin is semantiek een zaak van begrips*constructie*. De toets van de ontworpen begrippen is hun efficiency - zij hebben geen enkele ontologische betekenis. In de wetenschappelijke praktijk worden namen en categorieën op basis van de confrontatie met de empirie voortdurend herzien. Wittgenstein wijst op het schommelen van wetenschappelijke definities: wat vandaag als empirisch bijverschijnsel van A geldt, wordt morgen voor de definitie van 'A' gebruikt.[255] Binnen de wetenschap is de verhouding tussen semantiek en empirie opgenomen in een pragmatische feedbacklus, met de naadloze vereniging van mens en natuur als asymptotische doeltoestand.

In het pragmatisme van Wittgenstein blijkt: *zowel* namen *als* uitspraken zijn instrumenten. Daarmee wordt het harde aristotelische onderscheid tussen betekenis en waarheid doorbroken. Voor zover er nog een onderscheid tussen namen en uitspraken te handhaven valt, is dat een onderscheid in hun *functie*. En die is afhankelijk van de handelingscontext waarin ze voorkomen. Daarbij valt het volgende op: hoewel het kenmerkende van uitspraken was dat zij beproefbaar waren, dus waar of onwaar konden zijn, zijn sommige uitspraken zo fundamenteel dat zij in de praktijk onbetwistbaar zijn. Dit zijn niet zozeer uitspraken als wel *zekerheden*.

*Waarheid en zekerheid*

Een andere ondermijning van het aristotelische onderscheid tussen waarheid en betekenis zijn uitspraken die ondanks hun propositionele vorm in de praktijk fungeren als onweerlegbare zekerheden. Dit zijn geen logische, maar *empirische* uitspraken over de wereld die niettemin a priori zijn. Zij behoren tot de regels van toetsing – niet tot de toetsbare proposities. In de wetenschap staan bijvoorbeeld het heliocentrisme, de gedachte aan de aarde als globe en de lichtsnelheid als maximumsnelheid buiten alle twijfel. Bij mogelijk tegenbewijs wordt niet het uitgangspunt, maar de

[254] Wittgenstein, 1953, § 16, p. 244-5: "Es wird sich oft nützlich erweisen, wenn wir uns beim Philosophieren sagen: Etwas benennen, das ist etwas Ähnliches, wie einem Ding ein Namenstäfelchen anheften."
[255] Wittgenstein, 1953, § 79, p. 285: "(Das Schwanken wissenschaftlicher Definitionen: Was heute als erfahrungsmäßige Begleiterscheinung des Phänomens a gilt, wird morgen zur Definition von >>A<< benützt.)."

falsifiërende meting gewantrouwd. Deze zekerheden vormen het vaste scharnierpunt waarin de beweeglijkheid van de wetenschappelijke toetsing verankerd is.

Wittgenstein wijst erop dat tot deze regels van toetsing - de taalkaders in de zin van Carnap - *ook* de waarheid van deze empirische proposities behoort:

> "De *waarheid* van bepaalde empirische uitspraken behoort tot ons referentiekader [*Bezugssystem*]."[256]

Zonder deze zekerheden is de wetenschappelijke praktijk onmogelijk. Zij fungeren als vanzelfsprekende grondbeginselen die aan al het empirische onderzoek ten grondslag liggen. Een experiment is alleen mogelijk wanneer veel *niet* in twijfel getrokken wordt.[257] Een chemisch experiment veronderstelt bijvoorbeeld dat stoffen onder gelijke omstandigheden altijd op dezelfde manier met elkaar reageren. De onveranderlijkheid van natuurlijke regelmatigheden wordt in een experiment als vanzelfsprekend voorondersteld. De uniformiteit van de natuur is geen weerlegbare hypothese, maar het vanzelfsprekende en onuitgesproken fundament van wetenschappelijk onderzoek.[258] Echt radicale twijfel is daarom onmogelijk. Het behoort tot de *methode* van twijfelen en onderzoeken dat sommige oordelen buiten twijfel staan.[259]

Wittgenstein wijst erop dat zekerheden deel uitmaken van een *geheel*. Zij liggen niet vast omdat zij intuïtief inzichtelijk zijn, maar omdat zij worden vastgehouden door de uitspraken die er omheen liggen. Deze uitspraken vormen een netwerk waarin uitgangspunten en gevolgen elkaar wederzijds stutten.[260] Wittgenstein spreekt van een *wereldbeeld* of een *systeem.* Daarmee doorbreekt hij Carnaps onderscheid tussen semantiek en empirie: het netwerk doortrekt alle toetsing en is dus niet strikt van wetenschappelijke hypothesen te onderscheiden.

> "Alle toetsing, elk corroboreren en ontkrachten van een aanname gebeurt reeds binnen een systeem. En toch is dit systeem niet een meer of minder willekeurig en twijfelachtig beginpunt

---

[256] Wittgenstein, 1969, § 83, p. 136: "Die Wahrheit gewisser Erfahrungssätze gehört zu unserm Bezugssystem."
[257] Wittgenstein, 1969, § 341 en § 342, p. 186.
[258] Wittgenstein, 1969, § 167 en § 168, p. 154.
[259] Wittgenstein, 1969, § 151 en § 152, p. 151.
[260] Wittgenstein, 1969, § 142, p. 149: "Nicht einzelne Axiome leuchten mir ein, sondern ein System, worin sich Folgen und Prämissen gegenseitig stützen."

van al onze argumenten, maar het behoort tot het wezen van datgene, wat wij een argument noemen. Het systeem is niet zo zeer het uitgangspunt, als wel het levenselement van de argumenten." [261]

Dit systeem is geen afbeelding van de wereld en ook geen taalsysteem in de zin van Carnap dat de mens naar willekeur kan veranderen. Het is de stilzwijgende achtergrond waarbinnen wetenschappelijke toetsing plaatsvindt. Anders dan Carnap benadrukt Wittgenstein dat dit systeem niet pragmatisch gekozen maar *overgeleverd* is:

"Mijn wereldbeeld heb ik evenwel niet, omdat ik mij van de correctheid ervan overtuigd heb; ook niet, omdat ik van zijn correctheid overtuigd ben. Nee, het is de overgeleverde achtergrond, waarop ik tussen waar en onwaar onderscheid."[262]

In dit overgeleverde betekenisnetwerk zijn *woorden* de knooppunten. Normaliter wordt een uitspraak op waarheid getoetst vanuit de betekenis van de woorden die haar uitmaken. De onweerlegbaarheid van zekerheden blijkt echter daarin dat wie de waarheid ervan ontkent, laat zien dat hij de constituerende *woorden* niet heeft begrepen.[263] Omgekeerd zijn woordbetekenissen weer door zekerheden getekend. Taal veronderstelt daarom niet alleen een overeenstemming in definities, maar ook een overeenstemming in empirische zekerheden:

"Tot het zich verstaanbaar maken door de taal behoort niet alleen een overeenstemming in de definities, maar (hoe merkwaardig dit ook mag klinken) een overeenstemming in de oordelen. Dit schijnt de logica op te heffen; maar heft haar niet op. – Het is een ding, de meetmethode te

[261] Wittgenstein, 1969, § 105, p. 141: "Alle Prüfung, alles Bekräften und Entkräften einer Annahme geschieht schon innerhalb eines Systems. Und zwar ist dies System nicht ein mehr oder weniger willkürlicher und zweifelhafter Anfangspunkt aller unsrer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen. Das System ist nicht so sehr der Ausgangspunkt, als das Lebenselement der Argumente."
[262] Wittgenstein, 1969, § 94, p. 139: "Aber mein Weltbild habe ich nicht, weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide."
[263] Wittgenstein, 1969, § 80, p. 135: "Man prüft an der Wahrheit meiner Aussagen mein Verständnis dieser Aussagen." Zie vervolgens § 81: "D.h.: wenn ich gewisse falsche Aussagen mache, wird es dadurch unsicher, ob ich sie verstehe."

> beschrijven, iets anders, meetresultaten te vinden en uit te spreken. Wat wij evenwel >>meten<< noemen, is ook door een bepaalde onveranderlijkheid van meetresultaten bepaald."[264]

De betekenis van woorden is getekend door enkele (soms zeer algemene) natuurfeiten. De praktijk van het meten is bijvoorbeeld alleen zinvol wanneer de gemeten dingen niet voortdurend plotseling van gewicht of lengte veranderen.[265] Wanneer de feiten veranderen, verliezen bepaalde normale taalspelen hun relevantie en worden andere relevant.[266] En met het veranderen van de taalspelen veranderen de betekenissen van woorden.[267]

De verhouding tussen het geheel van zekerheden en empirische proposities is aan verandering onderhevig. Wittgenstein vergelijkt de regels voor toetsing en de getoetste proposities respectievelijk met een vaste rivierbedding en een bewegende stroom. Ook de rivierbedding kan verschuiven. Gestolde empirische uitspraken worden de maatstaf voor de fluïde empirische hypothesen en andersom.[268] Dat wil niet zeggen dat de logica empirisch is en er geen toetsingsregels zijn, maar dat een en dezelfde uitspraak nu eens behandeld kan worden als een toetsbare propositie, dan weer als een regel voor toetsing.[269] Een scherp onderscheid tussen de rivierbedding en de stroom, tussen de

---

[264] Wittgenstein, 1953, § 242, p. 356: "Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam dies klingen mag) eine Übereinstimmung in den Urteilen. Dies scheint die Logik aufzuheben; hebt sie aber nicht auf. – Eines ist, die Meβmethode zu beschreiben, ein Anderes, Messungsergebnisse zu finden und auszusprechen. Aber was wir >>messen<< nennen, ist auch durch eine gewisse Konstanz der Messungsergebnisse bestimmt."

[265] Wittgenstein, 1953, § 142, p. 311.

[266] Wittgenstein, 1969, § 63, p. 132.

[267] Wittgenstein, 1969, § 65, p. 132: "Wenn sich die Sprachspiele ändern, ändern sich die Begriffe, und mit den Begriffen die Bedeutungen der Wörter."

[268] Wittgenstein, 1969, § 96, p. 140: "Man könnte sich vorstellen, daβ gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die nicht erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und daβ sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarrten und feste flüssig würden."

[269] Ook in de wiskunde, waar het onderscheid tussen betekenis en waarheid misschien het meest vanzelfsprekend lijkt, is dit onderscheid pragmatisch gereduceerd. Schijnbaar begint de wiskunde met definities (en eventueel postulaten) waarmee vervolgens de waarheid van verschillende stellingen wordt bewezen. Maar het is omgekeerd: definities worden handig gekozen zodat daarmee zoveel mogelijk proposities afgeleid kunnen worden die verondersteld worden waar te zijn. Zie hiervoor: Whitehead & Russell, 1910, p. 12. Het systeemkarakter van wiskundige kennis blijkt onder meer daaruit dat wat in de ene context een afleiding wordt genoemd, in de andere context als definitie te boek kan staan. In beide gevallen kan dezelfde verzameling stellingen worden afgeleid. Uit dit pragmatisch stuivertje-wisselen tussen definitie en stelling blijkt dat er geen scherp onderscheid tussen waarheid en betekenis.

toetsingsregels en de toetsing, is er niet. Semantiek en empirie zijn permeabel.[270]

Binnen deze permeabele verhouding zijn er twee soorten weerleggingen. Proposities kunnen empirisch gefalsificeerd worden binnen de geldende toetsingsregels. Daarnaast kunnen de toetsingsregels zelf vernietigd worden. In dat geval doet zich een anomalie (*Regelwidrigkeit*) voor waardoor het geheel van fundamentele zekerheden op de schop gaat. Deze zekerheden worden alleen doorbroken wanneer de hele *verhouding* tot de natuur in een omwenteling begrepen is.[271]

Het schoolvoorbeeld van een dergelijke omwenteling is de overgang van de klassieke naar de relativistische dynamica. Waar tijd en ruimte in de newtoniaanse dynamica absolute grootheden waren, bleek de snelheid van een lichaam daarentegen afhankelijk van de bewegingstoestand van een waarnemer. De anomaleuze ontdekking dat de lichtsnelheid een constante is en dus niet afhangt van de bewegingstoestand van een waarnemer toonde de beperking van de newtoniaanse dynamica aan. Dit empirische feit noopte tot de omkering van de newtoniaanse tot de relativistische dynamica. Omdat de lichtsnelheid absoluut is, hebben juist ruimte en tijd bij relativistische snelheden geen absolute betekenis onafhankelijk van de bewegingstoestand van de waarnemer. Dankzij deze relativiteit zijn ruimte en tijd met elkaar vervlochten en moet er gesproken worden van een 'tijdruimte'. Daarmee is de betekenis van de woorden 'ruimte' en 'tijd' omgeslagen. Waar een absolute snelheid binnen de klassieke dynamica ondenkbaar was, is zij binnen de relativistische dynamica een onwankelbare regel voor toetsing geworden. Tegelijkertijd is de gedachte aan een absolute ruimte en tijd niet weerlegd, maar zinloos geworden.[272]

Wat is primair – de feiten op basis waarvan woorden opnieuw gedefinieerd worden of de

---

[270] Wittgenstein, 1969, § 97, p. 140: "Die Mythologie kann wieder in Fluβ geraten, das Fluβbett der Gedanken sich verschieben. Aber ich unterscheide zwischen der Bewegung des Wassers im Fluβbett und der Verschiebung dieses; obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt."

[271] Wittgenstein, 1969, § 647, p. 250: "Es ist ein Unterschied zwischen einen Irrtum, für den, sozuzagen, ein Platz im Spiel vorgesehen ist, und einer vollkommenen Regelwidrigkeit, die ausnahmsweise vorkommt." Met zijn verwijzing naar het systeemkarakter van zekerheden, de incommensurabiliteit tussen verschillende systemen of 'mythologieën' en de omwenteling van hele systemen door confrontatie met anomalieën is Wittgensten de voorloper van zowel Quines betekenisholisme in *Two Dogmas of Empiricism* (1951) als Kuhns uitwerking ervan in *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), wat in feite een historische illustratie is van de Duhem-Quinestelling.

[272] Er is aanleiding om te denken dat Wittgensteins gedachte aan het systeemkarakter van zekerheden en de omwenteling ervan door anomalieën mede gebaseerd is op de relativiteitstheorie. Vgl. Wittgenstein, 1969, § 305, p. 179: "Hier ist *wieder* ein Schritt nötig ähnlich dem der Relativitätstheorie." De term *Bezugssystem*, door Wittgenstein gebruikt om de regels voor propositionele toetsing aan te geven (waartoe ook zekerheden behoren), fungeert in de Duitstalige relativistische fysica als term voor het inertiaalsysteem van een waarnemer.

woorden waarbinnen de 'feiten' überhaupt aan het licht treden? Daar wordt verschillend over gedacht, zowel in de filosofie als in de wetenschap. In *Sein und Zeit* (1927) meent Heidegger dat begrippen eerst het onderzoeksgebied afbakenen waarbinnen wetenschappelijk onderzoek pas kan plaatsvinden. Hij meent dat er een filosoof aan te pas moet komen om de grondbegrippen van de wetenschappen te definiëren. Biologen zouden de levende natuur pas kunnen onderzoeken wanneer een filosoof gedefinieerd heeft wat *leven* is.[273] De bioloog Mayr wijst erop dat de voortgang in de evolutiebiologie in de eerste plaats niet te danken is aan de ontdekking van nieuwe feiten, maar aan de verandering van *begrippen*. Nieuwe semantiek leidt tot een radicale heroriëntatie die vervolgens nieuwe theorievorming en talloze nieuwe empirische onderzoeken mogelijk maakt.[274] Niettemin is in de wetenschap nog altijd de *communis opinio* dat wetenschappers experimenteel nieuwe feiten ontdekken die vervolgens leiden tot nieuwe begrippen – begrippen die uiteindelijk doordringen tot in de maatschappij en de filosofie.

Het is echter niet mogelijk om semantiek hard te scheiden van de feiten die daarbinnen onderzocht worden. Deze onmogelijkheid kan overal in de wetenschap opgemerkt worden. In zijn autobiografie vertelt Darwin hoe hij met de geoloog Sedgwick in de vallei Cwm Idwal op zoek is naar fossielen. Overal om hen heen bevinden zich de sporen van een gletsjer: ingekerfde keien, neergestreken rotsblokken en morenen. Darwin en Sedgwick passeren dit sporengeheel zonder er verder aandacht aan te besteden. Pas later ziet Darwin het in: hij heeft in de vallei de sporen van een *gletsjer* gezien. Dankzij dit woord is Darwin in staat de disparate geologische verschijnselen onder een noemer te brengen. Daarmee ziet hij de vallei aan voor wat zij *is*: een gletsjerdal. Retrospectief overkomt Darwin een zekere verbazing: hoe had hij de overduidelijke tekenen van glaciatie *niet* kunnen zien?[275] Hier blijkt: semantiek is bepalend voor wat überhaupt op de voorgrond treedt als

---

[273] Heidegger, 1927, p. 10.

[274] Mayr, 1982, p. 23: "Yet to think of science merely as an accumulation of facts is very misleading. In biological science, and this is perhaps rather more true for evolutionary than for functional biology, most major progress was made by the introduction of new concepts, or the improvement of existing concepts. Our understanding of the world is achieved more effectively by conceptual improvements than by the discovery of new facts, even though the two are not mutually exclusive."

[275] Darwin, 1892, p. 70: "We spent many hours in Cwm Idwal, examining all the rocks with extreme care, as Sedgwick was anxious to find fossils in them; but neither of us saw a trace of the wonderful glacial phenomena all around us; we did not notice the plainly scored rocks, the perched boulders, the lateral and terminal moraines. Yet these phenomena are so conspicuous that, […] a house burnt by fire did not tell its story more plainly than did this valley. If it had still been filled by a glacier, the phenomena would have been less distinct than they now are."

*explanans* of *explanandum*, en wat als betekenisloze ruis op de achtergrond blijft. Er zijn geen neutrale 'feiten'. Alleen binnen een semantiek geven de dingen van zich blijk of blijven ze in het verborgene.

Vanwege hun permeabiliteit is het onmogelijk om bij semantiek dan wel bij empirie een primaat te leggen. Enerzijds ontsluiten woordbetekenissen het wetenschappelijke onderzoeksgebied waarbinnen sommige feiten en problemen onthuld en andere verhuld worden. Anderzijds zijn woordbetekenissen door de feiten getekend. Het is niet zo dat een filosoof eerst de categorieën voor de wetenschapsbeoefenaar moet definiëren voordat deze hypothesen kan opwerpen en toetsen. Evenmin zijn semantische omwentelingen slechts de nakomende uitwerkingen van nieuwe wetenschappelijke feitenkennis. Het gaat niet aan om de verhouding van semantiek en empirie te begrijpen in termen van oorzaak en gevolg. Tussen beide heerst een wisselwerking. Het is onmogelijk om in beginsel aan een van beide een voorrang toe te schrijven.

Voor de vroege Wittgenstein was de wereld alles wat het geval was - en dus het geheel van *feiten*.[276] Maar die feiten zijn er niet zonder een semantiek waarin zij aan het licht komen. Daarmee is het harde aristotelische onderscheid tussen namen en uitspraken doorbroken. De ononderscheidbaarheid van semantiek en feitelijkheid kan *betekeniswereld* genoemd worden. Zij omvat wetenschap, filosofie en samenleving.

### 2.3 Darwinisme

In het navolgende wordt duidelijk dat de semantiek waarbinnen het hedendaagse darwinisme het leven begrijpt een variant is van Leibniz' seriële betekeniswereld. Het darwinisme is relevant voor de reductie van de aristotelische semantiek van *De Interpretatione* omdat het laat zien dat tekens bestaan als herhaling. Daarom is hun betekenis nooit present. Bovendien heeft de vormgeving van levende wezens zelf een tekenkarakter: zij is door differentieel overleven aangepast op de omgeving. Het darwinisme is voor de filosofie van methodisch belang: het laat zien dat filosofie van Aristoteles, gebaseerd op vaste namen en beginselen, niet langer tot de mogelijkheden behoort.[277]

In *The Selfish Gene* (1976) van Dawkins wordt duidelijk dat het darwinistisch begrepen leven

[276] Wittgenstein, 1918, p. 1: "1.1 Die Welt ist alles, was der Fall ist. 1.1 Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge. 1.11 Die Welt ist durch die Tatsachen bestimmt und dadurch, dass es alle Tatsachen sind."

[277] De navolgende overwegingen over de verhouding tussen Leibniz en het darwinisme zijn voor een belangrijk deel ontleend aan de privatissimumbijeenkomsten die vanaf 2013 onder leiding van Th.C.W. Oudemans en H. van Kampen zijn gehouden.

berust op het semantische verschil tussen bestendige en de seriële identiteit. Dawkins merkt op: *survival of the fittest* is een speciaal geval van de meer algemene wet van *survival of the stable*. Natuurlijke selectie was aanvankelijk de selectie van stabiele configuraties van atomen en moleculen. De aard van natuurlijke selectie slaat echter om met de komst van een molecuul dat Dawkins een *replicant* noemt. Dit molecuul heeft de buitengewone eigenschap kopieën van zichzelf te maken.[278] Daarmee dient zich een nieuwe soort stabiliteit aan.[279] De stabiliteit van de replicant is geen onveranderlijke permanentie, maar bestaat in een voortdurende opeenvolging van replica's.

Het verschil in deze soorten van stabiliteit wordt duidelijk aan de hand van het verschil tussen een kristal en een stuk genetisch materiaal. Een diamantenkristal bestaat als de permanentie van een ongewijzigd patroon waarin de configuratie van atomen eindeloos wordt herhaald. De levensduur van een replicant zoals een DNA-molecuul is daarentegen relatief kort. Toch kan het miljoenen jaren voortleven *in de vorm van kopieën*.[280] Dawkins merkt op: een gen kan beschouwd worden als eenheid die overleeft door een groot aantal opeenvolgende lichamen heen.[281] De kern is dat de eenheid van het gen alleen bestaat *in en door* de opeenvolging van duplicaten. Het is niet zo dat de replicant eerst bestaat en zich vervolgens pas gaat vermenigvuldigen. Zijn identiteit is iteratief. Een replicant bestaat *als* zijn vermenigvuldiging.[282]

Deze nieuwe identiteit kenmerkt het darwinisme als synthese van evolutietheorie en populatiegenetica. Het is onmogelijk om te begrijpen wat een gen is zonder de tijdelijke en ruimtelijke aard van de iteratieve identiteit te onderkennen. Wat is een gen? Niet alleen maar een afzonderlijk stuk DNA. Enerzijds is een gen alle kopieën van een stuk DNA die verspreid zijn over de hele wereld, de verzameling van kopieën die in veel verschillende individuen *tegelijkertijd* bestaan.[283] Anderzijds is

---

[278] Dawkins, 1989, p. 15.
[279] Dawkins, 1989, p. 16.
[280] Dawkins, 1989, p. 35: "Genes, like diamonds, are forever, but not quite in the same way as diamonds. It is an individual diamond crystal that lasts, as an unaltered pattern of atoms. DNA molecules don't have that kind of permanence. The life of any one physical DNA molecule is quite short – perhaps a matter of months, certainly not more than one lifetime. But a DNA molecule could theoretically live on in the form of *copies* of itself for a hundred million years."
[281] Dawkins, 1989, p. 25: "One gene may be regarded as a unit that survives through a large number of successive individual bodies."
[282] Oudemans, 2007, p. 141.
[283] Dawkins, 1989, p. 88: "What is the selfish gene? It is not just one single physical bit of DNA. Just as in the primeval soup, it is all replicas of a particular bit of DNA, distributed throughout the world." Wat 'doet' een enkel zelfzuchtig gen? Dawkins antwoordt: "It is trying to get more numerous in the gene pool. Basically it does

een gen alle kopieën die door een groot aantal *opeenvolgende* individuele lichamen blijven bestaan, een reeks door de generaties heen.[284] Een gen is een *statistische* entiteit: het bestaat als zijn herhaling in tijd en ruimte.[285] Het darwinisme heeft dan ook een stochastisch karakter: het betreft genfrequenties in opeenvolgende generaties binnen een geografisch ingeperkte populatie, de genenpoel. Het darwinisme als populatiedenken wordt gekenmerkt door de in tijd en ruimte verdeelde iteratieve identiteit van Leibniz.

Binnen de iteratieve bestaanswijze geven levende wezens op een nieuwe manier van zich blijk. Zij zijn de overlevingsmachines van de genetische replicanten. In een omgeving van schaarste zijn deze replicanten geselecteerd om niet alleen zichzelf te kopiëren, maar ook om eiwitomhulsels te bouwen om zichzelf te beschermen in de strijd om het bestaan. Deze adaptieve omhulsels fungeren als voertuigen voor de vermenigvuldiging van genen door de generaties heen. Door een cumulatief selectieproces zijn deze voertuigen uitgegroeid tot complexe organismen zoals planten, dieren en mensen. Organen zoals spieren, perceptiesystemen en zenuwstelsel zijn genetisch gestuurde overlevingstechnologieën. Levende wezens zijn machinaties van de genen om hun kans op replicatie binnen de strijd om het bestaan te maximaliseren. Moderne organismen zijn kolonies van genen, ingebouwd in het lichaam van vermenigvuldigingsvehikels. De vermenigvuldiging van deze genen is, zoals Dawkins verduidelijkt, de uiteindelijke grond voor het bestaan van deze vehikels.[286]

Met het ontstaan van overlevingsmachines is het genoom tweeledig geworden. Enerzijds is het genoom het geheel van *replicanten*. Het is de verzameling van stukken genetisch materiaal die zich in kopieën over de wereld verspreiden. Bij elke celdeling wordt de genetische informatie gedupliceerd. Anderzijds is het genetische materiaal de *programmatuur* van levende wezens. Het bestaat als een

---

this by helping to program the bodies in which it finds itself to survive and reproduce. But now we are emphasizing that 'it' is a distributed agency, existing in many different individuals at once."

[284] Dawkins, 1989, p. 25: "One gene may be regarded as a unit that survives through a large number of successive individual bodies."

[285] Dawkins, 1999, p. 52: "The genome of an individual organism in a sexual population is the product of a more or less random shuffling of the genes in the population. Genes are selected over their alleles because of their phenotypic effects, averaged over all the individual bodies in which they are distributed, over the whole population, and through many generations."

[286] Dawkins, 1989, p. 19: "Now they [sc. genen] swarm in huge colonies, safe inside gigantic lumbering robots, sealed off from the outside world, communicating with it by tortuous indirect routes, manipulating it by remote control. They are in you and me; they created us, body and mind; and their preservation is the ultimate rationale for our existence."

geheel van mechanische instructies, geschreven in het alfabet van de nucleotiden, voor eiwitsynthese en uiteindelijk voor de bouw en ontwikkeling van het lichaam van de overlevingsmachine.[287]

De verhouding tussen de genetische programmatuur en het overlevingsvehikel is er een van terugkoppeling. De selectie van genen vindt indirect plaats. De genen vormen de instructies voor de bouw van het vehikel. Pas het vehikel wordt blootgesteld aan de confrontatie met de buitenwereld. Door variatie zijn er kleine verschillen in de genetische instructies en daarmee in de inrichting van het vehikel. Sommige fenotypische inrichtingen zijn meer geschikt om in de contingente omstandigheden van de buitenwereld te overleven dan andere. Door de confrontatie met de buitenwereld leiden de verschillen in fenotypen tot verschillen in de replicatiekans van het vehikel en daarmee van de programmerende genen. De differentiële overlevingskans van de geprogrammeerde vehikels koppelt terug op de differentiële replicatiekans van de genen. Zij is de output die door natuurlijke selectie wordt teruggevoerd aan de programmerende input van de verschillende kopieën van het genoom.[288]

Deze verhouding van terugkoppeling is het begin van *tekenen*. Het zijn de genetisch gereguleerde *verschillen* in de toerusting van het vehikel die de overleving ervan meer of minder waarschijnlijk maken.[289] Door deze verschillen vertonen organismen een bepaalde vormgeving. Omdat deze vormgeving het vehikel meer of minder geschikt maken om de overlevingsproblemen van de omgeving het hoofd te bieden, kan van de vormgeving gezegd worden dat zij *functioneel* is. Camouflage fungeert *om* te verhullen. Dat is de betekenis ervan. Omdat de genetisch gereguleerde verschillen in confrontatie met de omgeving betekenis hebben, zijn zij informatief. Informatie bestaat *als* deze verschillen.[290]

Het darwinisme heeft geleid tot een nieuw zicht op de aard van levende wezens. De vormgeving van een organisme is het resultaat van een lange geschiedenis van interacties tussen het organisme en zijn leefwereld. Het organisme is daarom geen zelfstandige entiteit die vervolgens een relatie met zijn omgeving aangaat. Een levend wezen bestaat *als* gestolde interacties met zijn omgeving, opgenomen in het genoom.

---

[287] Dawkins, 1989, p. 23.
[288] Oudemans, 2007, pp. 152-4.
[289] Dawkins, 1989, p. 37: "It is differences that matter in the competitive struggle to survive; and it is genetically controlled differences that matter in evolution."
[290] Oudemans, 2007, p. 162: "Deze differenties zijn datgene waartoe informatie gereduceerd kan worden. Dat replicant A met vehikel B meer kopieën van zichzelf voortbrengt dan replicant A' met vehikel B', op basis van het onderscheid tussen B en B', dat *is wat informatie te betekenen heeft*."

Daarmee blijkt de aard van tekens en betekenissen in het darwinisme een heel andere te zijn dan gedacht in de semantiek van Aristoteles. Bij de neodarwinist Dennett wordt duidelijk dat door de seriële bestaanswijze van tekens hun betekenis nooit definitief omgrensd kan worden. Welke vrouw mag Mitochondrische Eva genoemd worden, de meest recente vrouwelijke voorouder van alle hedendaagse mensen? Dat is in haar eigen levenstijd niet te zien, want haar genetische lijn moet zich voortzetten waar die van anderen afsterft. Dennett wijst erop: alleen wie vanuit latere generaties terugkijkt kan een laatste gemeenschappelijke grootouder identificeren. Mitochondrische Eva kan alleen retrospectief gekroond worden.[291] Evenzo: of soortvorming optreedt, valt op het moment zelf niet te zeggen. Alleen achteraf kan gezien worden dat een variant deel uitmaakte van een nieuwe tak aan de boom des levens. Dat is het eigenaardige van betekenis binnen de seriële bestaanswijze: hetzelfde kan, zonder zelf te veranderen, van betekenis veranderen door de gebeurtenissen die erop volgen - en daardoor juist zijn eigenheid vinden. Binnen een reeks is een teken *nietig* – zijn verleden en toekomst maken op elk moment de betekenis ervan uit.[292]

Binnen de reeks wordt de identiteit van levende wezens gekenmerkt door het onderscheid tussen de onsterfelijke replicanten en de sterfelijke overlevingsmachines. De grond hiervan is het gegeven dat de genetische replicanten de eenheden van natuurlijke selectie zijn. Evolutie veronderstelt dat de evoluerende entiteiten in de vorm van kopieën voor een toereikend lange periode van evolutionaire tijd bestaan om natuurlijk geselecteerd te worden. Individuele organismen, populaties en soorten kunnen daarom geen eenheden van selectie zijn. Omdat het genetisch materiaal in seksueel reproducerende soorten bij reproductie wordt gehalveerd en de identiteit van het organisme daarmee wordt vernietigd, zijn individuen te volatiel en is hun bestaan te kortstondig om als eenheid van selectie te fungeren. Populaties van organismen zijn nog veranderlijker. Hun identiteit is niet discreet, stabiel en uniform genoeg om geselecteerd te worden. Individuen en groepen zijn als de wolken aan de hemel: tijdelijke verzamelingen die op evolutionaire tijdschaal niet stabiel zijn.[293]

Hoewel de unieke combinatie van het genetisch materiaal van een individueel organisme kortstondig is, kunnen *gedeelten* van dit materiaal in de vorm van duplicaten een lange levensduur hebben. Deze genen kunnen door een groot aantal opeenvolgende individuele lichamen overleven. Dawkins definieert een gen als een gedeelte chromosomaal materiaal dat mogelijkerwijs genoeg

[291] Dennett, 1995, pp. 96-100.
[292] Oudemans, 2007, p. 147 en 160.
[293] Dawkins, 1989, p. 34.

generaties voortbestaat om als een eenheid van natuurlijke selectie te dienen.[294] Een gen benadert daarmee een ondeelbare particulariteit. Het is namelijk een gedeelte van genetisch materiaal dat klein genoeg is zodat het bij reproductie niet wordt opgesplitst, maar wel wordt gedupliceerd. Hierdoor kunnen genen in de vorm van kopieën door de generaties heen hun weg vinden door de lichamen van overlevingsmachines. Genen zijn potentieel onsterfelijk. Organismen zijn daarentegen sterfelijk. Dankzij hun potentiële onsterfelijkheid zijn de genen bij uitstek de eenheden van selectie.[295] Zij zijn, zoals Dawkins opmerkt, onsterfelijke spiralen die als gemzen via een eindeloze opeenvolging van sterfelijke wegwerpvehikels door de generaties heen springen.[296]

Het hedendaagse darwinisme wordt niet alleen gekenmerkt door Leibniz' kopiebeginsel, maar ook door het beginsel van toereikende grond en het bijbehorende perfectionisme. Levende wezens zijn alleen te begrijpen wanneer wordt aangenomen dat zij in hun vormgeving zijn aangepast op hun omgeving. Hun kenmerken laten zich begrijpen *alsof* zij door een intelligente ingenieur zijn ontworpen als optimale oplossingen voor overlevingsproblemen. Darwinisme is adaptationisme. Waarom heeft een organisme deze vormgeving en geen andere? De heersende aanname binnen het darwinisme is, zoals Dennett opmerkt, "that all these "why" questions have answers. Everything has a *raison d'être*." In de levende natuur is er niets vergeefs.[297] Daarmee is het darwinisme een radicalisering van Leibniz' beginsel van voldoende grond. Zij veronderstelt dat in de levende natuur alles een grond heeft, maar heeft God als buitenwereldse grond niet langer nodig.[298]

Het adaptationisme is een variant van Leibniz' perfectionisme. Adaptationisme houdt niet in dat de aanpassing van een organisme aan zijn niche perfect is, maar dat zij zo goed mogelijk is gezien

---

[294] Dawkins, 1989, p. 28: "A gene is defined as any portion of chromosomal material that potentially lasts for enough generations to serve as a unit of natural selection."
[295] Met de nadruk op het genoom als eenheid van selectie kan Dawkins' *Selfish Gene* (1976) beschouwd worden als een voortzetting van Williams invloedrijke werk *Adaptation and Natural Selection* (1966). Alcock merkt op dat het merendeel van de hedendaagse gedragsbiologen Williams' uitgangspunt van *gene selection* onderschrijven. Zie Alcock, 2005, p. 19: "Williams showed that the survival of alternative alleles was much more likely to be determined by differences in the reproductive success of genetically different individuals than by survival differences among genetically different groups. […] Although research continues on group selection, almost all behavioral biologists have been persuaded by Williams to distinguish between group selection and individual (or gene) selection hypotheses. The overwhelming majority of researchers exploring ultimate questions about behavior look first to Darwinian theory for guidance in the production of plausible hypotheses." Zie ook p. 24, lid 7.
[296] Dawkins, 1989, p. 234.
[297] Dennett, 1995, p. 212.
[298] Oudemans, 2012, pp. 51-2.

de gegeven beperkingen. Ten aanzien van de vormgeving van organismen spreekt Dawkins van *constraints on perfection*.[299] Organismen zijn niet zonder meer perfect op hun omgeving aangepast. Dat ligt niet alleen aan de voortdurend veranderende omgeving, maar bijvoorbeeld ook aan de beperkte genetische variatie, de beperkingen van kosten en materialen op de vormgeving van organismen, de selectie op verschillende evolutionaire niveaus en de principiële onvoorspelbaarheid van de omgeving. Waar de vormgeving van organismen neutraal of zelfs maladaptief lijkt, is zij in feite een optimum *binnen de heersende restricties.*

Deze restricties zijn vaak *historisch* van aard. Bepaalde fenotypische ontwerpen worden uitgesloten door het historische verloop van de evolutie. Adaptatie is padafhankelijk: organismen worden in hun vormgeving beperkt door de weg die de natuurlijke selectie in het verleden is ingeslagen. Afstamming beperkt de huidige fenotypische mogelijkheden van een organisme zoals de gedane zetten in het bordspel van Leibniz de huidige speelmogelijkheden beperken. Leibniz' analogie met het bordspel vindt bijna letterlijk weerklank bij Dennett, wanneer hij ten aanzien van de beperkingen op de optimale vormgeving van organismen spreekt van *forced moves in Design Space*, naar analogie van de zogeheten *forced moves* in het schaakspel.[300]

Een belangrijke consequentie van Leibniz' seriële bestaanswijze die de genetische vermenigvuldigers kenmerkt is hun principiële zelfzuchtigheid. Dawkins heeft erop gewezen: in de strijd om het bestaan zullen replicanten met de hoogste overlevingskans zich vermenigvuldigen ten koste van hun concurrenten.[301] Deze zelfzuchtigheid heeft grote consequenties voor het darwinistische begrip van tekens: zij sluit uit dat tekengeving zonder meer als coöperatieve overdracht van informatie begrepen kan worden.

---

[299] Dawkins, 1999, pp. 30-55.

[300] Dennett, 1995, pp. 128-9. Zelfs genetische drift, het toevallige proces van de verspreiding van selectief neutrale genen over een populatie, kan uiteindelijk toch adaptief zijn. Vaak zijn populaties gevangen in een lokaal optimum dat de perfectie van hun vormgeving belemmert. Evolutie naar een globaal optimum is onmogelijk omdat elke kleine afwijking van het lokaal optimum door natuurlijke selectie wordt afgestraft (het QWERTY-verschijnsel). Dankzij willekeurige drift kunnen populaties ontsnappen aan dit lokaal optimum. Random drift maakt zo uiteindelijk de evolutie naar het globale optimum in het fitnesslandschap mogelijk (Dawkins, 1999, pp. 39-40). Zelfs chaos leidt via een omweg tot grotere perfectie: de evolutie als weerklank van Leibniz' theodicee.

[301] Dawkins, 1989, p. 36: "Any gene that behaves in such a way as to increase its own survival chances in the gene pool at the expense of its alleles will, by definition, tautologously, tend to survive. The gene is the basic unit of selfishness."

## 2.4 Tekengeving

Binnen de semantiek van *De Interpretatione* is duidelijk waar de betekenis van tekens op berust: tekens verwijzen naar psychische voorstellingen die dingen of toestanden in de wereld *representeren* (*homoiôsis*). Deze aristotelische semantiek bepaalt nog altijd het denken over taal en tekens. Tot haar belangrijkste hedendaagse vertegenwoordigers behoort de cognitiefilosoof Fodor. Hij wijst erop: taaltekens verwijzen naar een oneindige verzameling van mentale representaties. Die vormen samen een *language of thought* en hebben betekenis omdat zij *gaan over* toestanden in de wereld (*aboutness*).[302] Fodor benadrukt dat het gedrag van organismen en in het bijzonder hun tekengeving alleen vanuit de representatiegedachte begrepen kan worden. Deze gedachte is volgens Fodor onontkoombaar, al moet de empirische basis van 'representatie' nog wetenschappelijk uitgewerkt worden.[303]

De aristotelische semantiek heeft dankzij de heerschappij van de computermetafoor een doorstart gemaakt in de klassieke cognitiewetenschap.[304] Daarbinnen werd het denken begrepen als symboolmanipulatie. Die was principieel onafhankelijk van het medium waarin de manipulaties werden uitgevoerd. Tegelijkertijd werd van de symbolen wel verondersteld dat zij op een of andere manier verwezen naar toestanden in de wereld. Dit uitgangspunt leidde in de kunstmatige intelligentie tot successen in het modelleren van menselijke cognitie. De aristotelische gedachte van taal als symbolische representatie (inclusief de semantische driehoek van teken, mentale betekenis en

---

[302] Fodor, 1987, pp. 16-17: "What I am selling is the *Representational Theory of Mind* […] At the heart of the theory is the postulation of a language of thought: an infinite set of 'mental representations' which function both as the immediate objects of propositional attitudes and as the domains of mental processes." Onder leiding van de representatiegedachte herhaalt Fodor ook de andere aspecten van de aristotelische semantiek. Propositionele attituden worden gekenmerkt door i) het soort attitude (beweren, hopen etc.) en ii) de inhoud ervan. Elke propositionele attitude heeft noodzakelijkerwijs een semantische inhoud die door een *dat*-zin wordt weergegeven. Een uitspraak is 'waar' wanneer deze een propositie bevat met een semantische inhoud die met de werkelijkheid correspondeert (1987, pp. 10-11).

[303] Fodor benadrukt dat het gedrag van organismen alleen begrepen kan worden wanneer aan hen overtuigingen en verlangens toegeschreven worden. Deze alledaagse *belief/desire psychology* is zo succesvol in het verklaren en anticiperen van gedrag dat zij wel waar moet zijn. Volgens Fodor hebben wij mensen niet eens een zinvol alternatief voor deze *belief/desire psychology*. Vervolgens stelt Fodor dat overtuigingen en verlangens ergens over gaan. Dat geldt eveneens voor symbolen: ze hebben een 'representationele inhoud'. Daarom is het woord een 'onherleidbaar psychologische categorie' (1987, pp. 2-9). Een *Representational Theory of Mind* is voor Fodor dan ook de enige mogelijke theorie van taal en cognitie.

[304] Vgl. paragraaf 4.5

betekend ding) leek zo door de computer bekrachtigd te worden.[305]

In deze paragraaf wordt echter duidelijk hoe de aristotelische gedachte aan betekenis als 'representatie' of 'intentie' in het darwinisme wordt ondermijnd. In het darwinisme blijkt dat woorden als 'informatie' en 'communicatie' niet langer geschikt zijn om de tekengeving van levende wezens te begrijpen. Tekengeving is geen overdracht van informatie, maar *manipulatie*. Ook de gedachte aan waarheid als *adaequatio* blijkt onhoudbaar. Toch is er ook in het darwinisme in gereduceerde zin wel sprake van *waarheid*: zij bestaat als de afwisseling van bedrog en detectie.

Tot de darwinistische reductie van tekengeving behoort het inzicht dat een teken niet *gegeven* hoeft te worden. Een teken heeft niet pas betekenis wanneer het door een instantie is gegeven, maar wanneer er een *interpretant* is die op een gedifferentieerde manier op het teken reageert. Trekvogels laten zich in hun trek leiden door het aardmagnetisch veld. De lijnen ervan zijn tekenen – niet omdat zij gegeven worden, maar omdat trekvogels zich er succesvol op kunnen oriënteren.[306] Alleen in deze beperkte zin blijft de 'semantische driehoek' van *De Interpretatione* in het darwinisme gehandhaafd: betekenis is geen directe relatie tussen een teken en de dingen, maar ligt bij de reactie van de interpretant.

Ook de evolutionaire oorsprong van signalen laat zien dat hun betekenis niet ligt bij de zender, maar bij de reactie van de ontvanger. Dierensignalen ontstaan door een correlatie tussen verschillende automatische en al bestaande adaptieve patronen in gedrag of lichaamsbouw. De gedragingen van een dier vinden ten opzichte van elkaar op een onwillekeurige manier in de tijd plaats. Daarom is zijn toekomstig gedrag op basis van statistiek te voorspellen. Een hond ontbloot zijn tanden als voorbereiding op het bijten. Zijn de ontblote tanden een 'uiting' van 'woede' of van een 'intentie' om te bijten? Dergelijke termen kunnen gehandhaafd worden, maar dan in een gereduceerde zin. Zij betekenen niets anders dan dat een hond met ontblote tanden een grotere *kans* heeft om te bijten. Door

[305] Fodor, 1987, pp. 19-20: "There must be mental symbols because, in a nutshell, only symbols have syntax, and our best available theory of mental processes – indeed, the only available theory of mental processes that isn't known to be false – needs the picture of the mind as a syntax-driven machine." Fodor benadrukt dat mentale toestanden en symbolen niet alleen inhoud hebben maar dat er ook een causale werking vanuit gaat (de ene overtuiging veroorzaakt immers de andere). Juist de computer maakt het mogelijk om deze twee aspecten van representatie met elkaar te verenigen. Uit de syntactische manipulaties van bepaalde gegeven symbooltekens kunnen namelijk sommige symbooltekens afgeleid worden en andere juist niet. Bovendien kunnen semantische relaties (zoals logische consequentie) tot op zekere hoogte in een computer syntactisch nagebootst worden. Zo is het mogelijk om via syntaxis de semantiek van symbolen enerzijds en hun causale werking anderzijds te verbinden (1987, pp. 12-16).

[306] Vgl. Oudemans, 2007, pp. 107-8.

deze kansverdeling evolueert *mind-reading*: interpretanten worden geselecteerd om het gedrag van de hond te 'voorspellen'.[307] Dit hoeft ook geen 'bewuste' voorspelling te zijn: de anticiperende hond gedraagt zich slechts *alsof* hij het gedrag van een ander dier voorspelt, bijvoorbeeld door te vluchten.

*Signalen* ontstaan wanneer incidentele bewegingen toevalligerwijs door andere individuen waargenomen worden en hun gedifferentieerde reactie erop een overlevingsvoordeel biedt. Nagenoeg *alles* wat aan een organisme kan worden opgemerkt, kan een teken zijn voor waarnemende individuen. Gedrag, voorkomen en lichaamsbouw van een individu bieden op elk moment een heel palet van aanwijzingen naar zulke uiteenlopende factoren als leeftijd, gezondheid, vruchtbaarheid, kracht, gevechtsvermogen, uithoudingsvermogen, risicobereidheid, alertheid, dominantie, sociale status en politieke associatie van het individu. Het anticiperen op deze tekenen lokt op zijn beurt weer een adaptieve reactie uit. De hond kan bijvoorbeeld nu zijn rivalen afschrikken door alleen nog maar zijn tanden te laten zien. Zo ontstaat een selectiedruk op het genoom van de hond om de incidentele bewegingen gradueel te stroomlijnen tot een efficiënt en gecontroleerd signaal dat niet langer aan het oorspronkelijke gedragspatroon gebonden is (*ritualisering*). Ritualisering is de oorsprong van tekengeving. Zij laat zien dat de betekenis van een signaal niet bestaat in een intentie of een informatieve inhoud van de zender, maar in de op statistiek gebaseerde reactie van de ontvanger.[308]

De darwinisten Dawkins & Krebs wijzen erop dat tekengeving van dieren traditioneel beschouwd is als communicatie waarbij zender en ontvanger wederzijds voordeel hebben. Signalen worden dan beschouwd als dragers van *informatie*. Het gezang van een mannetjeskrekel wordt bijvoorbeeld gezien als een signaal aan het vrouwtje dat er een geslachtsrijp mannetje aanwezig is. In deze overgeleverde opvatting wordt de evolutie van signalen gezien als een co-evolutie, waarbij natuurlijke selectie tegelijkertijd een vergroot vermogen tot het uitzenden van signalen aan de kant van de zender en een vergrote ontvankelijkheid voor signalen aan de kant van de ontvanger begunstigt.[309]

---

[307] Merk op dat dit 'voorspellen' geen mentale representatie of intentionele terminologie veronderstelt. Het veronderstelt slechts een inductief leerproces dat ook door een computer uitgevoerd kan worden. En een computer heeft geen 'intern beeld' van het voorspelde. Vgl. Dawkins & Krebs, 1978, pp. 287-8: "….if an ethologist, with or without a computer, and whether or not he uses words like angry, is capable of predicting what an animal is likely to do next, then so, probably, is another animal. This other animal does not have a push-button event recorder and a computer, but he has the great inductive technique known as learning, and he inherits the genes of a long line of successful ancestors. Between them, these two equip him for the same kinds of feats of induction as are achieved by the ethologist with his computer."

[308] Dawkins & Krebs, 1978, pp. 287-8.

[309] Dawkins & Krebs, 1978, p. 309.

Door de zelfzuchtigheid van de genen binnen de iteratieve identiteit is de gedachte aan tekengeving als informatieoverdracht echter bij voorbaat onwaarschijnlijk. Zender en ontvanger hebben doorgaans geen identieke evolutionaire belangen. Waarom zouden vehikels van zelfzuchtige genomen informatie delen wanneer zij elkaars concurrenten zijn in de strijd om het bestaan? Zelfs verwante individuen hebben geen identieke belangen. Daarom zullen individuen eerder met elkaar in conflict zijn dan samenwerken. Communicatie als uitwisseling van informatie is een *altruïstische* interactie. Die kan gezien de intrinsieke zelfzuchtigheid van het genoom alleen maar in zeer specifieke omstandigheden ontstaan. Doorgaans evolueren signalen alleen wanneer het signaleren een overlevingsvoordeel oplevert voor het ene organisme ten koste van het andere.[310]

Vaak hebben individuen er evolutionair belang bij om juist zo *weinig* mogelijk informatie prijs te geven. *Mind-reading* is dan ook een manier waarop een individu het gedrag van zijn concurrenten *exploiteert*. Aan de hand van onwillekeurige signalen kan een individu het waarschijnlijke toekomstige gedrag van zijn concurrenten in zijn overlevingscalculatie verdisconteren. Dat levert hem een overlevingsvoordeel op ten opzichte en ten koste van zijn concurrenten. Elke automatische beweging zoals een zenuwtrek of een veranderd ademhalingspatroon kan het toekomstige gedrag van een concurrent onthullen. Individuen worden daarom geselecteerd om gevoelig te zijn voor de meest subtiele aanwijzingen die de toekomstige reacties van hun concurrenten verraden. In de strijd om het bestaan is het delen van informatie een gevaarlijke kostenpost.[311]

Wanneer individuen geëxploiteerd worden door *mind-reading* zal er selectiedruk ontstaan om hiertegen weerstand te bieden. Als antwoord op spionage evolueert contraspionage, die bestaat als *bedrog* of *verhulling*. Individuen kunnen enerzijds de anticipatie van hun concurrenten exploiteren door misleidende signalen af te geven. Anderzijds kunnen zij exploitatie door anticipatie tegengaan door hun signalen te dempen en te verbergen, resulterend in een evolutionaire *pokerface*.[312] Een andere mogelijkheid is om de anticiperende concurrent te exploiteren door hem te *manipuleren*, zoals de hond die met ontblote tanden zijn rivaal intimideert. Schijnbaar is het ontbloten van de tanden een vorm van communicatie waarmee de hond aan zijn rivaal een 'boodschap' overdraagt. Maar in feite is het

[310] Miller, 2001, p. 346.
[311] Dawkins & Krebs, 1984, p. 386: "Whether it is done consciously or not, 'mind-reading' by means of subtle give-away clues perceived by all the sense organs is an ancient, widespread, and highly developed skill among animals."
[312] Dawkins & Krebs, 1984, p. 389.

signaal en de reactie erop een gespannen evenwicht tussen anticipatie en manipulatie. Beide zijn overlevingsstrategieën, rollen die door organismen op verschillende momenten in verschillende situaties afwisselend vervuld zullen worden.[313]

Dawkins & Krebs kenschetsen tekengeving als 'een middel waarmee het ene dier gebruik maakt van de spierkracht van een ander dier.'[314] Communicatie is gereduceerd tot *manipulatie*. Manipulatie via een signaal is indirect: de beïnvloeding vindt plaats via het zenuwstelsel van het andere organisme. Dankzij de kenmerkende indirectheid van de manipulatie door een signaal is zij bij uitstek efficiënt: het signaal vergt een kleine investering van de zender, maar ontlokt een reactie van grote kosten bij de ontvanger.[315]

Dawkins & Krebs benadrukken dat ook in de gevallen waarin zowel zender als ontvanger baat hebben bij de signaaluitwisseling het onnodig is om te spreken van informatie. Meerkatten produceren verschillende alarmkreten bij de dreiging van verschillende soorten roofdieren zoals roofvogels, luipaarden en slangen. De verschillende kreten lokken bij de soortgenoten gedifferentieerd en onderling exclusief vluchtgedrag uit. Hoe moeten deze signalen begrepen worden? Gaan zij *over* het aanwezige roofdier? Is de alarmkreet een overdracht van de informatie dat er een roofdier aanwezig is, of anders een overdracht van informatie over de 'interne toestand' van de schreeuwende makaak? Het is overbodig om te denken dat deze signalen überhaupt iets 'betekenen' of ergens 'over' gaan.[316] Het volstaat om te zeggen dat de schreeuwende meerkat het gedrag van zijn soortgenoten zo manipuleert dat zij bij het gevaar van een roofvogel anders wegvluchten dan bij het gevaar van een landdier. [317] Een interne 'representatie' van het gevaar hoeft de meerkat niet te hebben.[318]

---

[313] Ibid.

[314] Dawkins & Krebs, 1978, p. 283: "Communication, which we use interchangeably with 'signalling', could be characterized as a means by which one animal makes use of another animal's muscle power. This can be developed into a definition, although the definition leads us so far from the spirit of what is conveyed by the ordinary English usage of the word that we are tempted to abandon the word communication altogether."

[315] Dawkins & Krebs, 1978, pp. 282-3.

[316] Dawkins & Krebs, 1978, p. 287: "Even an alarm call can be interpreted as meaning 'I am afraid' rather than 'There is a hawk', though we would, of course, add that there is no need to think of signals 'meaning' anything at all."

[317] Dawkins & Krebs, 1978, pp. 286-7.

[318] De experimenten zijn van Cheney & Seyfarth. Op basis van een reeks vervolgexperimenten concluderen zij dat aan de meerkatten 'mentale representaties' toegeschreven moeten worden. Wanneer de apen een andere aap herhaaldelijk een signaal horen geven in situaties waarin dat niet functioneel is, treedt gewenning op. De toehoorders vertonen dan niet meer hun karakteristieke vluchtgedrag. Deze gewenning kan overgedragen worden. Op andere signalen van dezelfde zender die een vergelijkbare betekenis hebben wordt dan evenmin

In de darwinistische signaalreductie blijkt dat tekengeving niet berust op een aristotelische *aboutness*. Na een succesvolle foeragetocht signaleert de honingbij de locatie van een voedselbron aan haar verwante raatgenoten. Met haar dans onthult zij de afstand en de richting waarin het voedsel gezocht moet worden. Is dat de overdracht van informatie? Het is evengoed mogelijk om te zeggen dat de bij de spierkracht en zintuigen van haar zussen *manipuleert* om buiten de raat naar voedsel op zoek te gaan. Dat de bijen dankzij hun grote genetische verwantschap wederzijds voordeel hebben bij het signaleren, impliceert niet dat de bijendans 'over' de locatie van de voedselbron gaat, maar alleen dat de rollen van actor en reactor van manipulatie omgedraaid kunnen worden. De gedachte aan een aristotelische 'representatie' of *aboutness* is overbodig.[319]

Binnen het darwinisme blijkt het onnodig om, zoals in de semantiek van Aristoteles, een 'psychische inhoud' aan te nemen om tekengeving te begrijpen. [320] Dawkins wijst erop: een psycholoog is misschien geïnteresseerd in wat mensen 'denken' en of dat denken hun gedrag kan voorspellen. Maar voor een bioloog is deze tweetrapsraket overbodig. Het enige wat ertoe doet is hoe mensen op een gegeven teken *reageren*.[321]

---

gereageerd. Maar wanneer de zender een heel ander signaal geeft (of hetzelfde signaal door andere individuen wordt gegeven), reageren de apen wel op de normale manier (Cheney & Seyfarth 1988). Cheney & Seyfarth concluderen dat de apen beschikken over mentale representaties die aan hun gedrag ten grondslag liggen. Maar ook hier is er eerder aanleiding om te spreken van het vermogen tot *detectie* (zie hieronder) dan van een structuur van 'mentale representaties'.

[319] Dawkins & Krebs, 1984, p. 390. Johnson & Rohrer (2007) wijzen op de overeenkomsten tussen het pragmatisme en de recente bevindingen van de cognitiewetenschap. Het pragmatisme neemt afstand van de overgeleverde filosofische gedachte dat de mens zich van de dieren onderscheidt door een uniek vermogen tot symbolische representatie, dat de schakel zou vormen tussen de 'interne' wereld van het denken (of: van de taal) en de buitenwereld. Vgl. Johnson & Rohrer, 2007, p. 21: "The remedy offered by the Pragmatists is based on their view that *cognition is action*, rather than mental mirroring of an external reality. Moreover, cognition is a particular kind of action – a response strategy that applies some measure of forethought in order to solve some practical real-world problem."

[320] Johnson & Rohrer benadrukken dat *cognitie* in het pragmatisme c.q. darwinisme van een heel andere aard bijkt te zijn dan in de representatiemetafysica. Zij wijzen erop dat bijvoorbeeld bij het onderzoeken van de neuronale structuur van organismen juist de theoretische instelling van de wetenschap (d.w.z. de propositionele wijze van spreken) ertoe leidt 'representaties' aan organismen toe te schrijven die er in feite niet zijn. Door deze misleiding ontstaat de problematische vraag naar de verhouding tussen 'binnenwereld' en 'buitenwereld'. Johnson & Rohrer waarschuwen (2007, p. 31): "….what we (as scientists) theoretically recognize and describe as an organism's "maps" are not for that organism internal representations. Rather, what we call sensorimotor and somatosensory maps (whether in multi-cellular organisms, monkeys, or humans) are for that organism precisely the structures of its experienced world! Consequently, we must be careful not to be misled by philosophers of mind and language who would treat these maps as internal representations of external realities, thereby surreptitiously introducing an "inner/outer" split that does not exist in reality for the organism."

[321] Dawkins & Krebs, 1984, p. 305.

Vanwege de divergente belangen van levende wezens is het onwaarschijnlijk dat hun tekengeving er is om een informatie te delen. Hoewel samenwerking op grond van gedeelde belangen in zeer specifieke omstandigheden kan evolueren, is zij eerder uitzondering dan norm. Prooidier en roofdier, gastheer en parasiet, individuen van verschillende soorten, soortgenoten, ouders en nakomelingen, broers en zussen, de beide seksen – zij hebben geen van allen identieke evolutionaire belangen. Naast de manipulatie door waarschuwingssignalen en fitnessindicatoren[322] is daarom elk signaal tussen onverwante individuen een vorm van *bedrog*. Signalen zijn er, net zoals reclame, niet om te informeren, maar om de ontvanger te *beïnvloeden*. Zij zijn geen dragers van informatie of misinformatie, maar zij bestaan als leugens, bluf, verleiding, hypnose, drogering, propaganda, intimidatie, retoriek, overdrijving en *mind-control*.[323] Tekengeving is manipulatie - doorgaans bedrieglijk.[324]

Zodra een individu nadeel ondervindt van signalen zal er een selectiedruk ontstaan om weerstand te bieden tegen de manipulatiepogingen. Dankzij de indirecte aard van manipulatie via signalen heeft de ontvanger de mogelijkheid van *detectie*: hij heeft de ruimte om in te schatten of het signaal al dan niet betrouwbaar is. Wanneer manipulatie evolueert, wordt de ontvanger geselecteerd om de manipulatiesignalen tegen te gaan door ze te negeren of te toetsen. De detector gaat over tot het maken van inschattingen (*assessments*) en voert escalerende tests uit (*probing*). De manipulator zal daarop geselecteerd worden om de nieuw geadapteerde weerstand te omzeilen. Natuurlijke selectie begunstigt zowel een groter discriminatoir en anticipatief vermogen bij ontvangers als een verfijndere manipulatie bij de zenders. De twee tegenstrijdige vormen van selectiedruk resulteren in een evolutionaire wapenwedloop. In deze wedloop zijn het niet zozeer de individuele organismen als wel hun genetische lijnstukken die elkaar beconcurreren door voortdurend nieuwe en betere manipulatie-

[322] Fitnessindicatoren zijn zogenaamde *honest signals*: signalen die zelf zulke grote kosten met zich meebrengen dat zij niet gefaket *kunnen* worden. Hun betrouwbaarheid is daarom niet het gevolg van een altruïstische intentie, maar van een economische noodzaak (vgl. Alcock, 2005, p. 308).

[323] Dawkins & Krebs, 1978, pp. 304-5.

[324] Terzijde kan worden opgemerkt dat de darwinistische reductie van communicatie tot manipulatie een aanwijzing biedt naar de verhouding van semantiek en empirie. Dawkins & Krebs wijzen erop dat dierensignalen 'onvoorstelbaar redundant' zijn. Maar deze zinloze 'redundantie' is er alleen wanneer dierensignalen als informatieoverdracht beschouwd worden. Binnen de traditionele gedachte aan tekengeving als informatie is deze redundantie *ruis*, iets wat geen verdere verklaring behoeft. Maar binnen de gedachte aan tekengeving als manipulatie wordt deze schijnbare redundantie relevant. Zij behoeft nu verklaring en kán ook verklaard worden: herhaling vergroot de kans op een succesvolle beïnvloeding van het andere organisme. Een semantische omslag verandert ook de 'feiten' en wat daarin als *explanandum* doorgaat.

en detectiemiddelen te ontwikkelen.

Binnen deze wapenwedloop openen anticipatie en detectie aan de kant van de ontvanger de mogelijkheid van manipulatie aan de kant van de zender. Zij zijn elkaars evolutionaire tegenhangers. *Mind-reading* en *mind-control* staan nooit op zichzelf, maar evolueren als adaptief antwoord op elkaar. Zij zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden in voortdurende wapenwedlopen en terugkoppelingssystemen. *Signalen* zijn de resultaten van een gespannen evenwicht in deze co-evolutie.[325] Het zenden en ontvangen van signalen is geen overdracht van 'informatie', maar een wisselwerking van anticipatie en manipulatie, en als zodanig wederzijdse exploitatie.

### 2.4.1 Aristotelische opposities

Hoewel Dawkins & Krebs tekengeving reduceren tot manipulatie houdt hun reductie halt bij de *menselijke* taal. De gedachte aan dierensignalen als informatie-uitwisseling beschouwen zij als een metafoor van de mensentaal, omdat bij menselijke communicatie de ontvanger iets van de zender *leert*.[326] Informatieoverdracht en *aboutness* zouden voorbehouden zijn aan de menselijke taal, evenals waarheid en onwaarheid.[327] Op dit punt zijn Dawkins & Krebs aristotelisch: zij handhaven een categoriaal onderscheid tussen dierlijke en menselijke tekengeving. Onduidelijk blijft waar 'informatie' en 'waarheid' vandaan zouden moeten komen wanneer zij geen voorlopers hebben in de evolutionaire geschiedenis.[328]

---

[325] Dawkins & Krebs, 1984, p. 389: "Mind-reading and manipulation are not isolated phenomena. They are intimately locked together in evolutionary arms races and feedback loops. Mind-reading is a prerequisite for the evolution of manipulation. Manipulation evolves as an evolutionary response to mind-reading. Mind-reading and manipulation coevolve, and signals are the result of this coevolution."

[326] Dawkins & Krebs, 1978, p. 286: "The idea of an exchange of information is a carry-over from human language, where the end result of communication is that the receiver learns something which he did not know before, from the sender. In the case of animal signals, what is the 'information' supposed to be 'about'?"

[327] Dawkins & Krebs, 1978, p. 304. Niettemin suggereren zij dat het hartritme van mensen wellicht juist verhuld moest worden omdat het zo'n *true and unfakeable informer of internal state* is (1978, p. 289). Elders merkt Dawkins op dat alarmkreten desgewenst beschouwd kunnen worden als overdracht van informatie die waar of onwaar is (1989, pp. 63-4). Kortom: waar tekenen zijn, daar is onthulling en verhulling, en dus waarheid en onwaarheid.

[328] Dawkins & Krebs maken een onderscheid tussen enerzijds informatie als reductie van onzekerheid, die elk teken kenmerkt, en anderzijds de 'semantic information' van bepaalde tekens die 'over' de wereld zou gaan. Daarmee herhalen zij Aristoteles' onderscheid tussen het *dêloun* van tekens en het *sêmainein* van menselijke tekens. Het is de vraag of de informatieterminologie überhaupt iets kan laten zien van het semantische van tekens. Het begrip 'informatie' zoals dat vigeert in de hedendaagse ethologie is ontleend aan Shannon & Weavers informatietechnologie en is zuiver technologisch: het betreft niet de betekenis van signalen, maar uitsluitend de nauwkeurigheid van signaaloverdracht met een minimale hoeveelheid ruis (ook wanneer de

Ook de moderne taal- en cognitiewetenschappen worden nog altijd beheerst door deze aristotelische semantiek. In *The Symbolic Species* (1997) bespreekt Deacon het onderscheid tussen dierlijke en menselijke tekengeving aan de hand van de aan Peirce ontleende tripartite indeling van tekens in *icon, index* en *symbool*. Tekens hebben betekenis omdat zij op het betekende lijken (*icon*), in tijdruimtelijk naburigheid ervan voorkomen (*index*) of behoren tot een arbitrair systeem van in- en uitsluitingen (*symbol*). Deacon stelt dat de signalen van dieren iconisch of indexicaal zijn, maar dat alleen de mensentaal symbolisch is. Zij onderscheidt zich van dierlijke signaalsystemen door een 'difference in *kind* of reference'.[329] Zoals Aristoteles het zegt: dierengeluiden maken wel iets duidelijk, maar daarvan is niets een symbool. Met zijn gedachte aan betekenis als referentie en het specifieke onderscheid tussen menselijke en dierlijke tekengeving is Deacon even aristotelisch als Dawkins & Krebs.

Ook in de hedendaagse taalkunde heerst nog steeds de semantiek van *De Interpretatione* waar het gaat om de betekenis van taal in onderscheid met andere tekens. In *The Evolution of Language* (2010) vat Fitch de stand van de evolutionaire taalkunde samen. Hij merkt op: het centrale onderscheid tussen taal en andere menselijke communicatiesystemen is dat taal *propositionele betekenis* heeft. De zinnen van de menselijke taal drukken proposities uit die een waarheidswaarde hebben. Wanneer het apparaat van de logica niet toepasbaar is op een uitdrukking, dan mist het *dus* de propositionele betekenis die kenmerkend is voor de menselijke taal.[330] Muziek heeft bijvoorbeeld wel een bepaalde fonologie en syntaxis, maar geen propositionele betekenis: zij is niet in staat tot referentie of predicatie, het doen van hiërarchische beweringen gestructureerd door logische kwantoren. Voor Fitch is de logica een lakmoesproef om te toetsen of een uitdrukking behoort tot taal of niet. Dat taal naar haar aard propositioneel is, is voor hem dus *a priori* waar. Ook de zogenaamde formele semantiek is door en door aristotelisch.[331]

---

signalen zelf geheel betekenisloos zijn). Weaver spreekt van een soort superpositie. *Ofwel* signalen worden technisch beschouwd, dan doet hun semantische karakter niet terzake. *Ofwel* signalen worden als 'betekenisvol' gezien, maar dat vallen ze buiten de formeel-technische benadering (Shannon & Weaver, 1949, p. 28).

[329] Deacon, 1997, p. 59.

[330] Fitch, 2010, p. 121: "If you can't apply the referential variables of first order-logic, or the quantifiers of predicate logic, to a statement in some given "language", then it lacks the propositional meaning characteristic of human language. [..] The formal apparatus of contemporary semantics provides an acid test for meaning, in a core sense that neither music nor animal communication systems possesses it, but language does." Vgl. o.c. p. 119.

[331] Het doel van de zogenaamde formele semantiek is de constructie van een geformaliseerde kunsttaal (zoals de predicatencalculus) om proposities op een ondubbelzinnige manier uit te drukken. Deze proposities worden

De bovengenoemde categoriale onderscheidingen behoren tot een overgeleverd geheel van opposities waarbinnen de tekengeving van mensen en dieren wordt begrepen – een geheel van opposities dat grotendeels teruggaat op Aristoteles' *De Interpretatione*. Daarbij gaat het niet alleen om de onderscheidingen waarvan hierboven duidelijk werd dat zij deze tekst kenmerken (zoals menselijk – dierlijk, conventioneel – natuurlijk, symbolisch – delotisch, samengesteld – enkelvoudig) maar ook om een palet van onderscheidingen dat eraan verwant is en binnen de traditie in hoge mate ermee overlapt:

| | | |
|---|---|---|
| menselijk | - | dierlijk |
| communicatie | - | manipulatie |
| informatie | - | beïnvloeding |
| altruïstisch | - | zelfzuchtig |
| *aboutness* | - | *speech act* |
| *waar* of *onwaar* | - | niet *waar* of *onwaar* |
| conventioneel | - | natuurlijk |
| geleerd | - | aangeboren |
| symbolisch | - | indexicaal/iconisch |
| virtueel | - | hier en nu |
| bewust | - | onbewust |
| intentioneel | - | instinctief |
| samengesteld | - | enkelvoudig |
| *open ended* | - | gesloten |
| cumulatief | - | eenvoudig |
| recursief | - | lineair |
| hiërarchisch | - | sequentieel |
| flexibel | - | star |
| goedkoop | - | kostbaar |

---

verondersteld de abstracte objecten van het denken te zijn, onafhankelijk van de taal waarin ze worden uitgedrukt. In de formele semantiek wordt bij voorbaat aangenomen dat betekenis bestaat als propositionele inhoud. Beide gedachten gaan terug op Aristoteles' *De Interpretatione*. In de formele semantiek wordt juist door haar formele karakter (en bijbehorende wetenschappelijke allure) niets gezegd over *hoe* tekens kunnen betekenen.

Dit netwerk van opposities tekent ook vandaag de dag de filosofie en het wetenschappelijk onderzoek naar taal. Dat het hier gaat om een *netwerk* van opposities blijkt daaruit dat in de literatuur het ene onderscheid gebruikt wordt om het andere te 'beargumenteren'.[332] Ondanks de darwinistische tekenreductie is de gedachte aan tekengeving als informatieoverdracht nog altijd de heersende opvatting in de hedendaagse taal- en cognitiewetenschap. De gedachte dat taal *over* de dingen gaat, dat zij primair de beschrijving is van standen van zaken in de wereld door proposities die waar of onwaar zijn, dat zijn de uitgangspunten die ook de moderne taalwetenschap nog bepalen. Haar gezichtskring is nog altijd getekend door de semantiek van *De Interpretatione*.[333]

Niettemin raakt het bovengenoemde geheel van opposities sinds de opkomst van de seriële identiteit in toenemende mate doorbroken. Dankzij chaotische variatie en de tijdelijke oorsprong van soorten blijkt het niet langer mogelijk om waar dan ook een hard categoriaal onderscheid te maken. In de darwinistische reductie blijkt menselijke tekengeving een variant te zijn binnen een lange evolutionaire geschiedenis. Nergens kan er een specifiek verschil gemaakt worden tussen menselijke en dierlijke tekengeving – de verschillen ertussen zijn uitsluitend gradueel. Vandaag de dag worden de bovenstaande aristotelische onderscheidingen op alle mogelijke manieren uitgehold en ondermijnd – een *ongoing process* dat op uiteenlopende manieren de blikrichting in de taal- en cognitiewetenschap bepaalt.

De kloof tussen dierlijke communicatiesystemen en mensentaal wordt van beide kanten geleidelijk gedicht. Enerzijds blijken dierlijke manipulatiesystemen eigenschappen te hebben die voorheen alleen aan de mensentaal werden toegeschreven. In *De Interpretatione* heet het bijvoorbeeld: dierengeluiden maken wel wat duidelijk, maar zij zijn niet grammaticaal (*agrammatoi*), geen onderdeel van een combinatorisch systeem.[334] Pas in het afgelopen decennium is gebleken dat ook de signalen van vogels en primaten een *syntactisch* karakter hebben. Hoewel hun repertoire van vocale

[332] Enkele voorbeelden: omdat menselijke taaluitingen samengesteld zijn, kunnen zij pas waar of onwaar zijn (Aristoteles, Nehaniv); omdat menselijke taal arbitrair is, is zij naar haar aard combinatorisch (Deacon); omdat zij altruïstisch is, is zij zo goedkoop (Fitch), omdat ze niet instinctief is, heeft zij *aboutness* (Fitch), omdat de menselijke taal informatie overdraagt, is taalgebruik altruïsitisch (Grice) enzovoort.

[333] Vgl. Jackendoff, 2002, pp. 294-302: "Common sense tells us that linguistic expressions say things about the world. […] The predominant traditions in Anglo-American semantics and philosophy of language take for granted this common sense position. They therefore consider it the task of semantic/pragmatic theory to explain how linguistic expressions say things about the world and have truth values based on their relation to the world." De *common sense* waar Jackendoff van spreekt is de overlevering van Aristoteles' semantiek van *De Interpretatione*.

[334] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a28. Vgl. Von Ax, 1978.

signalen beperkt is, voegen zij deze signalen samen tot langere opeenvolgingen. Daarmee manipuleren zij hun soortgenoten tot uiteenlopende reacties en complexe sociale interacties. De volgorde van signalen differentieert: verschillende combinaties lokken verschillende gedragingen uit.[335] Nu het harde onderscheid tussen mens en dier eenmaal is weggevallen en dierlijke signaalsystemen op de veronderstelde onderscheidende kenmerken van de mensentaal worden onderzocht, dienen de aanwijzingen ernaar zich in hoog tempo aan.

Anderzijds worden de vermeende unieke eigenschappen van de menselijke taal steeds verder gerelativeerd. De recursiviteit van de menselijke taal, tot voor kort beschouwd als haar onderscheidende eigenschap bij uitstek,[336] blijkt bijvoorbeeld overschat. Taaluitdrukkingen bestaan niet zozeer uit complexe structuren die als Russische poppen recursief in elkaar zijn ingebed, maar bestaan veeleer uit een aaneenschakeling van eenvoudige clusters, gestandaardiseerde woordopeenvolgingen die als zodanig een relatief vaste betekenis hebben. Ook de mensentaal is eerder sequentieel dan hiërarchisch gestructureerd.[337] Daardoor komt zij dichter bij dierlijke manipulatiesystemen.

Ook het fundamenteel arbitraire karakter van taaltekens, dat via De Saussure teruggaat op Aristoteles' *De Interpretatione* (vgl. *synthêkên*),[338] wordt sterk gerelativeerd door het belang van

---

[335] Zie bijv.: Ouattara, *et al.*, 2009. Campbell apen hebben bijvoorbeeld 6 typen waarschuwingssignalen die doorgaans gecombineerd worden tot een reeks van 25 kreten van verschillende typen. Dankzij deze combinaties kan een aap op een gedifferentieerde manier de aandacht van zijn groepsgenoten richten op verschillende aspecten van de leefomgeving, zoals bijvoorbeeld de aard van het aankomend gevaar (vallende boom, roofdier) en het type roofdier (luipaard, adelaar). Ook kan hij zo zijn groepsgenoten manipuleren tot sociale interacties zoals samenscholing (vertrek naar een andere locatie, confrontatie met een andere groep). Bestaande opeenvolgingen krijgen door de toevoeging van 'affixen' een nieuwe betekenis. Ook sommige vogelsoorten zoals mezen hebben signaalsystemen waarin syntactische combinatie de basis vormt voor verschillende manipulaties, van het uitlokken van vluchtgedrag tot het coördineren van sociale interacties. Bijvoorbeeld: het waarschuwingssignaal ABC ('gevaar van roofdier') gecombineerd met de instructie D ('kom dichterbij de zender') vormt samen de instructie ABC-D tot samendrommen om het roofdier te verjagen. Vgl. Suzuki *et al.*, 2016.

[336] Zie hiervoor de invloedrijke publicatie van Hauser *et al.*, 2002, p. 1569: "We submit that a distinction should be made between the faculty of language in the broad sense (FLB) and in the narrow sense (FLN). FLB includes a sensory-motor system, a conceptual-intentional system, and the computational mechanisms for recursion, providing the capacity to generate an infinite range of expressions from a finite set of elements. We hypothesize that FLN only includes recursion and is the only uniquely human component of the faculty of language."

[337] Vgl. Frank *et al.*, 2012. In de nadruk op het sequentiële karakter van taalstructuren komen de cognitiepsychologie en de hedendaagse constructiegrammatica overeen.

[338] Zie: Coseriu, *L'arbitraire du signe. Zur Spätgeschichte eines aristotelischen Begriffes* (1967) voor een historisch overzicht van de overlevering van de aristotelische gedachte aan conventie (16a28-29: *kata synthêkên*) in de filosofie en taalwetenschap tot aan De Sausure.

bijvoorbeeld de iconiciteit en systematiek in menselijke taalstructuren.[339] De aristotelische gedachte aan arbitrariteit blijkt nu een ongetoetst uitgangspunt dat de taalkunde jarenlang heeft beheerst en daarmee het zicht op bepaalde empirische feiten heeft verhuld.[340] Terzijde geeft dit een aanwijzing naar een filosofisch punt: fundamentele semantiek (zoals die van Aristoteles) bepaalt het menselijke denken, is niet op elk moment zomaar te veranderen en onthult en verhult de natuur op een welbepaalde wijze.

Tot de overgeleverde semantiek behoort de gedachte dat dieren gebonden zijn aan het hier en nu. Zij zouden geen verhouding hebben tot wat afwezig is in ruimte en tijd. Die gedachte is tanende sinds het darwinisme het scherpe onderscheid tussen het menselijke en het dierlijke heeft doorbroken. Een orang-oetan manipuleert met kreten zijn vrouwelijke soortgenoten om binnen gehoorsafstand te blijven. Met een lange kreet maakt hij de richting van zijn tocht van de volgende dag duidelijk. Zijn kreet heeft betrekking op de toekomst.[341] Ook de manipulatieve dans van de honingbij maakt de locatie duidelijk van een voedselbron die niet direct aanwezig is. Noch in hun calculeren noch in hun tekengeving zijn dieren gebonden aan het hier en nu. Zij hebben een ruimtelijke en temporele horizon waarbinnen beide plaatsvinden.

Met de komst van het darwinisme is de aristotelische gedachte dat de mensentaal primair een propositionele beschrijving van de wereld is uiterst problematisch geworden. Het uitgangspunt dat het menselijke taalgebruik een coöperatieve uitwisseling van informatie is, staat haaks op de darwinistische reductie van tekens tot manipulatiemiddelen van zelfzuchtige individuen. Waarom zouden individuen potentieel nuttige informatie uitwisselen wanneer zij elkaars concurrenten zijn in de strijd om het bestaan? Deze problematische status wordt versterkt door het gegeven dat de menselijke taal nog meer dan dierlijke signaalsystemen in staat is om te verwijzen naar wat niet in het hier en nu aanwezig is. Dat maakt menselijk taalgebruik bij uitstek geschikt voor *cheaters*, waardoor een

[339] Dingemanse *et al.*, 2015, p. 603ff.
[340] Perry *et al.*, 2015. Perry *et al.* maken bijvoorbeeld duidelijk dat de iconiciteit van woorden op alle niveaus van het vocabulaire niet gezien is vanwege de geïnstitutionaliseerde gedachte aan de arbitrariteit van het taalteken (d.w.z. de aristotelische conventionaliteit van taal zoals die via De Saussure in de moderne taalkunde bekend geworden is). Iconiciteit en systematiek blijken nu adaptaties van talen te zijn waardoor zij gemakkelijker geleerd worden - zij zijn dus een gevolg van de darwinistische bestaanswijze van taal.
[341] Van Schaik *et al.*, 2013, p. 9.

onbaatzuchtige uitwisseling van informatie via taal geen evolutionair stabiele strategie kan zijn.[342] In reactie op het darwinisme wordt ook in de hedendaagse taalkunde in toenemende mate onderkend dat ook de mensentaal primair een *beïnvloedingsinstrument* is.[343] Beschrijving is daarvan een modificatie. Ook zogenaamde beschrijvingen worden niet zomaar gegeven, maar dienen manipulatiedoeleinden.[344]

Dat ook de uitspraak van oudsher niet zozeer een beschrijving als wel een manier van manipuleren is, blijkt uit haar structuur van *topic* en *comment*. Deze structuur is veel ouder dan het propositionele spreken en kenmerkt de meeste menselijke communicatiesystemen, zoals het gebruik van gebaren. De uitspraak is een gespecialiseerde vorm van dit signaleren via *topic* en *comment*. Wat is de oorsprong van de uitspraak? Een manipulator wijst met een gebaar iets aan (*topic*) en brengt met een ander signaal een saillant kenmerk ervan onder de aandacht (*comment*). Door ritualisering wordt het signaleren in *topic* en *comment* de heersende praktijk, die mettertijd op zichzelf staat en niet langer van deiktische gebaren afhankelijk is. Rudimentaire predicatie ontstaat wanneer ook zogenaamde

---

[342] De twee klassieke neodarwinistische verklaringen van altruïsme op basis van verwantschap (*kin selection*) of reciprociteit (*tit for tat*) voldoen niet om het menselijk taalgebruik als informatie-overdracht te verklaren omdat taalgebruik niet tot een kleine groep verwanten of samenwerkende individuen beperkt is.

[343] Vgl. Verhagen, 2005, p. 9ff. Zie bijv. p. 10, m.b.t. taalgebruik als 'cognitieve coördinatie': "…engaging in cognitive coordination comes down to, for the speaker/writer, an attempt to *influence* someone else's thoughts, attitudes, or even immediate behavior. For the addressee it involves finding out what kind of influence it is that the speaker/writer is trying to exert, and deciding to go along with it or not."

[344] De darwinist Dessalles benadrukt dat ook het menselijk taalgebruik niet als symmetrische coöperatie begrepen kan worden. Het uitgangspunt van coöperatieve informatie-uitwisseling strookt niet met het feitelijke gedrag van mensen in taalinteracties. Als taalgebruik primair uitwisseling van relevante informatie zou zijn, zouden sprekers extreem terughoudend zijn in het leveren van informatie en toehoorders even zo ontvankelijk voor het vernemen ervan. Maar het tegendeel is het geval: juist de *spreker* heeft iets te winnen bij het spreken en de toehoorder is terughoudend. Dessalles benadrukt dat het menselijk taalgebruik bestaat als het signaleren van saillante (d.w.z. onwaarschijnlijke) situaties in ruil voor *status*. De status die aan individuen wordt toegekend is evenredig met de relevantie van de situaties waar zij in hun taalgebruik de aandacht op richten (Dessalles, 2007).

De asymmetrie in het menselijk taalgebruik wordt bevestigd door het onderzoek naar menselijke conversaties. Wat is een typische conversatie? De spreker richt de aandacht op een saillante situatie. De toehoorder beoordeelt de opmerking door deze ofwel te *trivialiseren* – hij trekt het gezegde in twijfel of bagatelliseert de relevantie ervan – ofwel op *inconsistenties* te controleren. Trivialisatie en het toetsen op inconsistentie (*cognitive conflict*) zijn de belangrijkste tegenmaatregelen waarmee toehoorders zich beschermen tegen het risico van overdrijving, misleiding en bedrog. Vgl. Dessalles, 2007, p. 330: "Trivializing behaviour helps them [sc. the hearers] to keep a sense of proportion about the information they received. By way of simplifying, we could say that trivialization is an antidote to exaggeration. Anyone who might be tempted to exaggerate the salience of an event recounted can be met with the hearer's ability to compare situations and thus to see them in relation to one another. […] The original role of the detection of cognitive conflict can be made sense of as the attempts of hearers to guard against lying." Ook het menselijk taalgebruik is een over en weer van manipulatie en detectie.

eigenschappen de plaats van *comment* kunnen innemen in deze al bestaande signaleringsstructuur.[345] Van daaruit is de uitspraak door vergaande grammaticalisatie van de *topic-comment* structuur zelfstandig geworden. Het gegeven dat de uitspraak nog altijd is ingebed in de oude structuur van *topic* en *comment* laat zien dat zij een vorm van indirecte manipulatie is: zij stuurt op een gearticuleerde manier de *aandacht* van de toehoorder in een bepaalde richting.[346]

In het darwinisme wordt ook duidelijk dat het onmogelijk is om *waarheid* voor het propositionele spreken te reserveren. Ook al blijkt in het darwinisme dat er geen scherpe scheidingen zijn, toch houden wetenschap en filosofie ten aanzien van het *menselijke* spreken nog altijd vast aan een categoriaal onderscheid, namelijk tussen het spreken dat waar en onwaar kan zijn en het spreken dat dat niet kan. *Dit aristotelische en nog altijd heersende onderscheid tussen waarheid en betekenis is ondarwinistisch*. Wanneer dit onderscheid darwinistisch wordt gereduceerd, kan waarheid niet langer met correctheid van de beweerzin geïdentificeerd worden, zoals dat sinds *De Interpretatione* gebeurd is. In het darwinisme blijkt daarentegen dat bij *elke* tekengeving waarheid en onwaarheid in het geding zijn. Wanneer de zender een signaal afgeeft, gaat de ontvanger over tot *detectie*: is het signaal bedrieglijk of niet? De ontvanger is door een lange geschiedenis geselecteerd om, door de verhulling van de manipulatie heen, het signaal aan te zien voor wat het werkelijk is. Hij gaat over tot specifiek gedrag: het *toetsen* van het signaal door het aan tests te onderwerpen en de betrouwbaarheid ervan in te schatten. Het spel van anticipatie, bedrog en detectie heerst *overal* waar zenders en ontvangers uiteenlopende evolutionaire belangen hebben. Het menselijke taalspel van het opwerpen en toetsen van proposities is een variant van de manipulatie en detectie die in de dierenwereld alomtegenwoordig

[345] Vgl. Nehaniv *et al*., 2007, pp. 18-9. Vgl. Hurford, 2007.

[346] Krifka (2008) wijst op de parallellie tussen de asymmetrie in de menselijke bimanuele coördinatie en de asymmetrie in de informatiestructuur van *topic* en *comment*. De handelingen van de mens worden gekenmerkt door een structurele asymmetrie tussen de dominante en de niet-dominante hand. De niet-dominante hand fixeert een voorwerp; de dominante hand bewerkt of modificeert het. Het signaleren in *topic* en *comment* heeft een vergelijkbare asymmetrie. De *topic*-uitdrukking signaleert of identificeert het gespreksonderwerp, de *comment*-uitdrukking geef de nadere kwalificatie. Manuele lateralisatie is kenmerkend voor de menselijke fysiologie; evenzo vertonen de meeste menselijke communicatiesystemen (talen, gebaren, gebarentalen) de structuur van *topic* en *comment*. Krifka stelt daarom voor om de asymmetrie in manuele manipulatie te beschouwen als de evolutionaire basis voor de asymmetrische signaalstructuur van *topic* en *comment*. Manuele lateralisatie is dan een voorwaarde voor het manipuleren van objecten, wat op zijn beurt het signaleren en prediceren met de structuur van *topic* en *comment* mogelijk maakt. In het licht van deze hypothese, die behoort tot de onderzoeksrichting van *embodied cognition*, is het opmerkelijk dat Heidegger erop gewezen heeft dat het propositionele spreken prejudicieert tot een bepaalde ontologie, namelijk die van de *voorhandenheid* (vgl. 3.1).

zijn.[347]

Het *pro-* van de propositie maakt duidelijk dat zij naar haar aard een tijdsverhouding heeft. De spreker committeert zich aan een beslissing - in het vervolg moet blijken of deze succesvol is of niet. Is het nodig om een *aboutness* aan te nemen om het teken met het betekende in de toekomst te verbinden? Nee. Sommige tekens, zoals de kreet van de orang-oetan, hebben een *uitgesteld* manipulatief effect. Het verschil tussen de lange en de korte termijn is glijdend.

Binnen de wapenwedloop van manipulatie en detectie krijgt waarheid een omgewende betekenis. Detectie betekent *ont-hulling*. Dat heeft alleen zin wanneer bedrog bestaat als *verhulling*. Een zeeduivel bedriegt door de manipulatieve aard van zijn signaal te verhullen. Maar die verhulling is tegelijkertijd een onthulling: de zeeduivel doet het voorkomen of zijn lokaas een echte vis is. In de succesvolle detectie wordt het signaal echter als lokaas onthuld. Bedrog en detectie zijn alleen mogelijk wanneer organismen zich in een *als* en een *alsof* bevinden. In de darwinistische reductie blijkt dat waarheid en onwaarheid geen overeenstemming tussen een teken en de werkelijkheid betreffen, maar bestaan als afwisseling van detectie en bedrog, onthulling en verhulling, *als* en *alsof*.

Onthulling en verhulling, *als* en *alsof*, zijn alomtegenwoordig in de levende natuur. Insecten zoals mieren en bijen laten zich op foerage- of verkenningstochten leiden door het zonlicht dat hen verschijnt als oriëntatielijn. Trekvogels oriënteren zich op de lijnen van het aardmagnetisch veld. Zij hebben geen bewustzijn en geen 'beeld' van de wereld. Toch verkeren zij op hun manier in een *als*, een manier waarop de omgeving aan hen onthuld is. Zij verkeren in waarheid. Die is er niet zonder onwaarheid. Een mot vliegt door zijn oriëntatie op het zonlicht een kunstmatige lichtbron in. Bijen verspreiden het stuifmeel van bloemen die zij voor superpartners aanzien. Walvissen oriënteren zich door echolocatie en stranden door de sonar van scheepvaart. Voortdurend begeven levende wezens zich in een *alsof*, een openheid die verkeerd of verdraaid is.

Onthulling en verhulling zijn geenszins afhankelijk van de signalen van levende wezens. Het is omgekeerd: omdat levende wezens zich altijd al bewegen binnen een *als* en *alsof*, kan er tekengeving evolueren die dit exploiteert. Levende wezens die het bedrog in hun vormgeving belichamen en levende wezens die zelf een bedrieglijk signaal kunnen afgeven zijn de twee uitersten van een spectrum van myriaden variaties. Zonder een prealabel *als* kunnen de ogen op de vleugels van een vlinder of de kreten van een parasiterend koekoeksjong niet evolueren. Waar tekenen zijn, daar

[347] Vgl. Oudemans, 2007, p. 107.

heersen *als* en *alsof* - en dus waarheid en onwaarheid. Het *als* en *alsof* – al dan niet gebonden aan tekengeving – zijn de betekenis van waarheid en onwaarheid binnen de darwinistische reductie. Waarheid en onwaarheid, *als* en *alsof*, kunnen niet gereduceerd worden tot de objecten in de wereld en evenmin tot het perceptiesysteem van een levend wezen. Als onthulling en verhulling komen zij op in het over-en-weer tussen het organisme en zijn omgeving. Zij zijn een manier van verschijnen die heerst wanneer organisme en omgeving ten overstaan van elkaar komen. In de darwinistische blijkt het niet mogelijk om vast te houden aan de aristotelische gedachte dat tekens iets representeren. Maar er is *wel* aanleiding om vast te houden aan de woorden *alêtheia* en *pseudos*: *als* en *alsof* zijn in de overlevingswereld alomtegenwoordig.

### 2.5 Darwinisme en mensentaal

Sinds Aristoteles is de semantiek van *De Interpretatione* de vanzelfsprekende achtergrond geworden voor het denken over taal en tekens in wetenschap en filosofie. Deze achtergrond kan in enkele thesen worden samengevat: 1) Geschreven en gesproken tekens zijn fysiek en materieel, maar hun betekenissen zijn psychisch. 2) Waar taaltekens verschillen en veranderen, zijn hun mentale betekenissen onveranderlijk en doorzichtig. 3) De tekens van verschillende talen zijn neutrale vehikels van de mentale betekenissen die voor alle taalgebruikers hetzelfde zijn. 4) De relatie van een teken en zijn betekenis in de mensentaal is niet natuurlijk, maar berust op conventie. 5) Dankzij hun conventionele betekenis zijn namen instrumenten voor propositioneel taalgebruik. Met de opkomst van de iteratieve identiteit heeft deze semantiek van *De Interpretatione* echter haar vanzelfsprekendheid verloren. In de verschillende hedendaagse taalwetenschappen worden alle bovengenoemde aspecten van de aristotelische semantiek doorbroken en getransformeerd, vanuit de nieuwe betekenis van identiteit als herhaling.

Eerder bleek dat Leibniz aan het begin stond van de intrede van een nieuwe wereld, gekenmerkt door het kopiebeginsel met variatie, strijd, economie en selectie als semantische vertakkingen. Leibniz' kopiebeginsel is echter niet beperkt tot de biologie. Vermenigvuldigers zijn er in vele soorten: zij kunnen genetisch, talig of digitaal van aard zijn. Het kopiebeginsel betreft *alles* wat zich vermenigvuldigt, van talen en technieken tot computerprogramma's.[348]

[348] Dawkins, 1993, pp. 13-26. Vgl. Walker & Davies, 2012, p. 1-2: "Darwinian evolution applies to everything from simple software programs, molecular replicators and memes, to systems as complex as multicellular life and even potentially the human brain — therefore spanning a gamut of phenomena ranging from artificial

In het darwinisme heeft Leibniz' kopiebeginsel geleid tot een getransformeerd zicht op de aard van de menselijke taal. Enerzijds is taal een adaptatie van het menselijke vehikel ter bevordering van de vermenigvuldiging van zijn genetisch materiaal. Zij is onderdeel van het *extended phenotype* van het menselijke genoom. Anderzijds behoort taal zelf tot de iteratieve bestaanswijze. Tekens en tekenen bestaan als herhaling. Zij staan bloot aan mutatie en selectie en hebben een eigen geschiedenis van opkomst en neergang van betekenissen. Dat alles heeft consequenties voor de overgeleverde semantiek van *De Interpretatione*; in het bijzonder is het niet langer mogelijk om de taal als instrument of menselijk construct te beschouwen.

Dawkins heeft benadrukt dat het darwinistische algoritme niet beperkt is tot genetische vermenigvuldiging. Alles wat langs niet-genetische wegen wordt overgedragen, ook de menselijke taal, is replicatief van aard. Eenheden van sociaal-culturele overdracht – Dawkins spreekt van *memen*[349] – verspreiden zich in een populatie door menselijke imitatie. Dergelijke eenheden zoals woorden, technieken en instrumenten vermenigvuldigen zich door hun menselijke vehikels te bezetten en hen tot verdere verspreiding aan te zetten. Zij zijn, zoals Dawkins opmerkt, *levend*, niet in metaforische maar in technische zin: virussen die voor hun vermenigvuldiging parasiteren op menselijke gastheren.

> "Wanneer jij een vruchtbare meem in mijn geest plant, parasiteer je letterlijk op mijn brein, door het tot een vehikel te maken voor de voortplanting van de meem op precies dezelfde wijze als een virus kan parasiteren op het genetische mechanisme van de gastheercel."[350]

Tekens kunnen virussen genoemd worden voor zover ze nestelen in gastheren die zorgen voor hun vermenigvuldiging.[351]

---

systems, to simple chemistry, to highly complex biology. The power of the Darwinian paradigm is precisely its capacity to unify such diverse phenomena, particularly across the tree of life—all that is required are the well-defined processes of replication with variation and selection."

[349] Dawkins, 1989, p. 191ff.

[350] Dawkins, 1989, p. 192: "When you plant a fertile meme in my mind you literally parasitize my brain, turning it into a vehicle of the meme's propagation in just the way that a virus may parasitize the genetic mechanism over a host cell."

[351] Deacon, 1997, p. 112: "Languages are inanimate artefacts, patterns of sound and scribblings on clay or paper, that happen to get insinuated into the activities of human brains which replicate their parts, assemble them into systems, and pass them on. The fact that the replicated information that constitutes a language is not organized

Tot de kern van de darwinistische taalreductie behoort het inzicht dat tekens zich wel via, maar niet *ten behoeve van* hun menselijke vehikels vermenigvuldigen. Evenals bij een griepvirus hoeft de vermenigvuldiging van een teken geen andere grond te hebben dan dat het teken een goede vermenigvuldiger is. Ten opzichte van menselijke doeleinden is deze vermenigvuldiging onverschillig. Tussen de informatievirussen en de vehikels waardoor zij zich propageren heerst een principiële discrepantie.

Bij de darwinist Deacon wordt duidelijk dat de taal op verschillende gronden niet zomaar als een instrument beschouwd kan worden. Weliswaar gebruikt de mens de taal als beïnvloedingsinstrument ten behoeve van zijn overleving en reproductie. Het taalvermogen is op verschillende manieren geïncorporeerd in de menselijke fysiologie. Maar omgekeerd kunnen talen en taalstructuren alleen overleven wanneer zij door de mens efficiënt geleerd en gebruikt kunnen worden. Deacon wijst erop dat talen onder een grote selectiedruk staan omdat hun overdracht naar de volgende generatie door de *bottleneck* van het kinderbrein moet. Daarom is te verwachten dat talen een vormgeving vertonen die hun overdracht naar de volgende generatie begunstigt. Tegen de achtergrond van het vermenigvuldigingskarakter van taal blijken de restricties van de menselijke fysiologie en neurologie nu uiteenlopende selectiefactoren te zijn die taalstructuren voortdurend bijslijpen en stroomlijnen.[352] Menselijke adaptaties aan taal evolueren parallel met de adaptaties van talen en taalstructuren aan hun menselijke gastheren. Taal is niet zomaar een instrument of menselijke conventie zoals in de aristotelische semantiek; zij is een symbiotische parasiet. Met haar menselijke vehikels is zij ingebed in een co-evolutie waarin beide op elkaar aangepast geraakt zijn.[353]

Daarnaast wijst Deacon erop dat tekens niet op zichzelf staan. De tekens van een taal

---

into an animate being in no way excludes it from being an integrated adaptive entity evolving with respect to human hosts."

[352] Evans & Levinson (2009, p. 445) wijzen erop dat dankij het darwinisme de cognitieve restricties van taalgebruikers een andere betekenis krijgen: "Cognitive constraints and abilities now play a different role to what they did in the generative program [...]: their primary role is now as stochastical selective agents that drive along the emergence and constant resculpting of language structure."

[353] Deacon, 1997, p. 113: "In the case of language and human beings […], we should not be surprised to find complex human adaptations to language on the one hand, whose purpose is to ensure that language is successfully replicated and passed form host to host, and language adaptations to children on the other, whose purpose is to make language particularly 'infective' as early as possible in human development. Modern humans need the language parasite in order to flourish and reproduce, just as much as it needs humans to reproduce. Consequently each has evolved with respect to the other."

verwijzen in de eerste plaats niet naar dingen in de wereld, maar naar elkaar.[354] Taal is daarom een hiërarchisch gestructureerd netwerk van naar elkaar verwijzende tekens. Als zodanig opent zij een semantische ruimte.[355] Omdat taaltekens zijn ingebed in dit geheel van verwijzingen, zijn zij niet zozeer instrumenten als wel een omgeving voor het menselijke handelen en denken.

> "Wij zijn niet slechts een soort die symbolen gebruikt. Het symbolische universum heeft ons ingesnoerd in een onontkoombaar web. […] Wij zijn de middelen geworden waarmee het zichzelf zonder pardon door de wereld vermenigvuldigt."[356]

Als geheel van vermenigvuldigende en onderling verwijzende tekens is de taal geen instrument, maar een *betekeniswereld* die haar menselijke vehikels omspant en tegelijkertijd aan henzelf overlaat.

In de darwinistische reductie blijkt er geen principieel verschil te zijn tussen de menselijke taal en die van het genoom. Beide zijn gehelen van digitale eenheden, geschreven in een lineaire en eendimensionale vorm. Deze eenheden zijn informatief dankzij een code, die een klein alfabet van tekens op basis van een syntactisch systeem van in- en uitsluitingen vertaalt naar een lexicon van betekenissen. De gedachte aan het genoom als taal is niet slechts een metafoor.[357] Daarmee dient de verhouding tussen mens en taal zich in het darwinisme op een nieuwe manier aan: de mens is geen subject, geen zelfstandig denker en geen replicator, maar het vehikel van autonome vermenigvuldigers van genetische, talige of digitale aard. Omdat taal tot de iteratieve bestaanswijze blijkt te behoren, betekent het darwinisme een doorbreking van alle uitgangspunten van de aristotelische semantiek die

---

[354] Deacon, 1997, p. 99: "[…] symbols cannot be understood as an unstructured collection of tokens that map to a collection of referents because symbols don't just represent things in the world, they also represent each other. Because symbols do not directly refer to things in the world, but indirectly refer to them by virtue of referring to other symbols, they are implicitly combinatorial entities whose referential powers are derived by virtue of occupying determinate positions in an organized system of other symbols. […] The structure of the whole system has a definite semantic topology that determines the ways symbols modify each other's referential functions in different combinations."

[355] Deacon, 1997, p. 100: "Symbols do not, then, get accumulated into unstructured collections that can be arbitrarily shuffled into different combinations. The system of representational relationships, which develops between symbols as symbol systems grow, comprises an ever more complex matrix. In abstract terms, this is a kind of tangled hierarchic network of nodes and connections that defines a vast and constantly changing semantic space."

[356] Deacon, 1997, p. 436: "We are not just a species that uses symbols. The symbolic universe has ensnared us in an inescapable web. [W]e have become the means by which it unceremoniously propagates itself throughout the world."

[357] Ridley, 1999, pp. 6-7.

op de identiteit als bestendigheid gebaseerd waren.

In de semantiek van *De Interpretatione* verwezen tekens naar een welomlijnde psychische betekenisinhoud of gedachte (*pathêmata tês psychês*) die op zijn beurt een ding of stand van zaken representeerde. De parallellie tussen genentaal en mensentaal vormt op verschillende manieren een ondermijning van dit aristotelisme. Ten eerste laat zij zien dat betekenis geen beschrijving of representatie is. Het genoom is geen blauwdruk waarin individuele genen isomorf corresponderen met deelstructuren van het organisme, maar eerder een recept of *set van instructies*. Het bevat geen 'beschrijving' van het organisme dat het instrueert.[358] Ten tweede laat de parallellie tussen genetica en mensentaal zien dat betekenis het karakter van een *netwerk* heeft. Genetische beïnvloeding is verspreid over een geheel van fenotypische effecten. Datzelfde geldt voor de mensentaal. Woorden zijn geen dragers van informatie 'over' de omgeving. Zij vormen een geheel van in- en uitsluitingen, een netwerk waarover hun betekenis is gedistribueerd. Daarmee wordt de grond weggehaald onder het aristotelische uitgangspunt van betekenis als vastomlijnde representatie.

Wanneer tekenen bestaan als vermenigvuldiging hebben zij geen vaste betekenis, maar maken zij onderdeel uit van een variërende reeks. Daarom kan de beïnvloeding door tekenen, genetisch of andersoortig, hoogstens *statistisch* beschreven worden. Dawkins maakt het duidelijk: woorden verwijzen niet naar een vaste en tijdloze essentie. Wat in het tijdperk van de metafysica een 'inhoud' van een woord heette, is niets anders dan een tijdelijk centrum van een klokcurve van variabele gebruikswijzen.[359] In het herhaald gebruik van woorden treden mutaties op die leiden tot graduele betekenisverschuivingen. Daarbij muteren woorden tot onoverbrugbare betekenissen, zonder dat een

[358] Catania wijst op de misleidende *conduit metaphor*, de gedachte aan taal als container van betekenissen of andere inhouden die in woorden of zinnen wordt uitgedrukt. Vgl. Catania in: Evans & Levinson, 2009, p. 452: "The conduit metaphor of language is pervasive but too often misleading (Reddy 1979). Assuming that language expresses or contains something transmitted from one individual to another raises some of the same difficulties as the assumption that genetic materials transmit information. Dawkins (1982) made that point when distinguishing between blueprints and recipes in characterizing genetic materials, which do not contain body plans or other information about the organism that will be their product. […] Words are not carriers of meanings or schemas or other information relevant to the selective environment that engendered them; we should look at words not in terms of what they contain but rather in terms of what they *do* […]. Of all that they can do, one irreducible function of language is providing a mechanism by which one individual can change the behavior of others."

[359] Dawkins, 2009, pp. 22-3: "If there is a 'standard rabbit', the accolade denotes no more than the centre of a bell-shaped distribution of real, scurrying, leaping, variable bunnies. And the distribution shifts with time."

scherpe scheidslijn tussen de oude en de nieuwe betekenissen kan worden aangewezen.[360]

In navolging van Dawkins hebben taalkundigen in het laatste kwart van de 20e eeuw zich in toenemende mate bediend van de begrippen en methoden van de darwinistische levenswetenschappen (in het bijzonder de populatiegenetica, epidemiologie en bioinformatica) om taalstructuren en hun evolutie te begrijpen.[361] Leidend voor deze nieuwe benaderingen is het inzicht dat talen bestaan als *populaties* die door een grote diversiteit gekenmerkt worden. Ook nu nog maakt het uitgangspunt van de bestendige identiteit, dat in de moderne taalkunde het ontwerp van de universele grammatica motiveerde, in de taalkunde langzaam plaats voor een populatiedenken waarvan replicatie, variatie, restrictie en selectie de natuurlijke kenmerken zijn. De bevindingen van deze darwinistische taalwetenschap doorbreken op verschillende manieren de kenmerken van de aristotelische semantiek.[362]

De meest opvallende hedendaagse variant van de aristotelische semantiek is de eerder vermelde gedachte aan een *language of thought*, die in de filosofie en de cognitiewetenschap nog altijd wijdverbreid is. Zij veronderstelt dat denken berust op mentale representatie. Complexe propositionele gedachten ontstaan door de combinatie van deze representaties volgens syntactische regels en kunnen in beginsel worden uitgedrukt in de predicatenlogica. Hierbij wordt bovendien verondersteld dat de meest eenvoudige mentale representaties vaste en aangeboren categorieën zijn. Deze universele mentale representaties vormen samen met hun syntaxis een 'taal van het denken' (*mentalese*) die voor alle mensen hetzelfde is en in een natuurlijke taal als fysieke bekleding uitgedrukt kan worden.

Binnen het darwinisme wordt dit persistente aristotelisme op verschillende manieren

---

[360] Dawkins, 2009, p. 23: "As generations go by, there may gradually come a point, not clearly defined, when the norm of what we call rabbits will have departed so far as to deserve a different name. There is no permanent rabbitness, no essence of rabbit hanging in the sky, just populations of furry, long-eared, coprophagous, whisker-twitching individuals, showing a statistical distribution of variation in size, shape, colour and proclivities."

[361] Denk aan begrippen zoals *drift*, *lineaire overerving*, *recombinatie* en *hybridisatie*. Evans & Levinson, 2009, p. 444. Tot de duidelijkste voorbeelden behoort *Explaining Language Change: An Evolutionary Approach* (2000), waarin de taalkundige Croft taalverandering modelleert met behulp van de methoden van de populatiegenetica. Zie ook: Crofts artikel 'The Darwinization of linguistics' (2002).

[362] Evans & Levinson, 2009 wijzen erop dat talen, anders dan gedacht in de generatieve grammatica, geen universele eigenschappen hebben. Menselijke talen vertonen een grote diversiteit waarin hoogstens *statistical universals* gevonden kunnen worden. Vgl. p. 444: "In short, there are evolutionary stable strategies, local minima as it were, that are recurrent solutions across time and space, such as the tendency to distinguish noun and verb roots, to have a subject role […]. These statistical universals cannot plausibly be attributed to UG [sc. universal grammar], since changes from one stable strategy to another take generations (sometimes millennia) to work through. Instead, they result form myriad interactions between communicative, cognitive, and processing constraints which rehape existing structures through use."

ontmanteld. Eerder werd duidelijk hoe de gedachte aan het teken als representatie in het darwinisme is ondermijnd. En hoewel Wittgenstein al wees op de onmogelijkheid van een 'mentale taal' wordt ook in het darwinisme duidelijk dat een universele *language of thought* op verschillende gronden onwaarschijnlijk is. Enerzijds verschillen talen door variatie enorm in de begrippen die zij in hun grammatica en lexicon coderen. Sommige talen hebben geen woorden voor schijnbaar vanzelfsprekende markeringen zoals telwoorden of logische connectoren (bijvoorbeeld *als* en *of*). Anderzijds coderen talen uiteenlopende semantische onderscheidingen die bijvoorbeeld de Indo-Europese talen geheel vreemd zijn.[363] Dankzij de co-evolutie tussen mens en taal weerspiegelen talen de culturele en ecologische omgeving van hun taalgebruikers. Gezien de grote diversiteit van talen en hun uiteenlopende semantische en grammaticale onderscheidingen is het postuleren van een universele mentale metataal onaannemelijk geworden.

In de semantiek van *De Interpretatione* waren de woorden uit verschillende talen symbolen voor gedachten die voor iedereen hetzelfde waren. In de hedendaagse taalwetenschap wordt echter in toenemende mate duidelijk dat taal *restricties* oplegt aan het menselijke kennen. In het zogenaamde linguïstisch relativisme, dat tot voor kort als onweerlegbaar werd afgedaan, blijkt de taal een 'referentiekader' te zijn dat vooringenomenheden introduceert in de manier waarop objecten in het denken naar voren treden. Zelfs de meest fundamentele denkwijzen die voorheen als aangeboren werden beschouwd zoals ruimtelijke oriëntatie worden gestructureerd door de heersende taal.[364] Hier blijkt: de gedachte uit *De Interpretatione* dat talen verschillende fysieke vehikels zijn van universele representaties, maar ook de gedachte aan de taal als neutraal instrument (*organon*) voor propositioneel

[363] Evans & Levinson, 2009, p. 436. De grote verscheidenheid aan ruimtelijke pre- en postposities laat bijvoorbeeld zien dat er geen eenduidig en universeel systeem van ruimtelijke begrippen is.

[364] Majid *et al.*, 2004. Veel talen hebben geen woorden voor 'links' en 'rechts' of voor 'voor' en 'achter'. Sprekers van Indo-Europese talen oriënteren zich bijvoorbeeld anders in de ruimte dan sprekers van Afrikaanse talen. In plaats van het *egocentrisch* coördinatensysteem ('links van het raam') dat de Indo-Europese taalgemeenschappen kenmerkt, gebruiken deze sprekers doorgaans een *geografisch* coördinatensysteem ('ten noorden van het raam'). Onderzoek wijst uit dat sprekers de plaats van een voorwerp herinneren in termen van het coördinatensysteem dat in hun natuurlijke taal dominant is – niet in termen van een universele *language of thought* (Evans & Levinson, 2009, p. 436). Deze bevinding is temeer filosofisch relevant omdat de grondwoorden van de moderne wetenschap zoals deze het denken van Descartes markeren ook getekend zijn door het egocentrisch coördinatensysteem: een ding verschijnt als *object* (van *objectum*: het 'ervóór geplaatste' of 'tegenover gestelde') voor een ontwerpend en waarnemend *ego cogito*. Dit filosofische onderscheid is daarmee mede bepaald door het coördinatensysteem dat in de Indo-Europese taalfamilie dominant is.

taalgebruik, zijn niet langer houdbaar. De symbiotische taaltekens *oriënteren* het menselijke denken.[365]

In de aristotelische semantiek bestaat betekenis niet in iets fysieks, maar in een concept of gedachte (*noêma*) die tot het domein van de psyche behoort. De onhoudbaarheid van het metafysische onderscheid tussen lichaam en geest is echter nog maar het begin van de reductie van deze semantiek. In de hedendaagse taal- en cognitiewetenschappen wordt onder de noemer van *embodied cognition* duidelijk dat kennen en categoriseren op vele manieren belichaamd zijn. Lichamelijkheid speelt op uiteenlopende manieren door in de manier waarop mensen denken. Bijvoorbeeld: het Engelse woord *back* is niet alleen een aanduiding van het lichaamsdeel, maar kan dankzij de fysiologische oriëntatie ervan ook een richting in tijd en ruimte aanduiden.[366] Zelfs de abstracte begrippen van wetenschap en filosofie lijken op een vergelijkbare wijze in het verlengde te liggen van lichamelijkheid en ruimtelijkheid.[367] Voor zover het zinvol is om nog te spreken van een 'begrip' of 'schema' duidt dit woord niet meer op een welomlijnde identiteit, maar op een neurale structuur die verspreid belichaamd is in een perceptie- en motorsysteem. De aristotelische gedachte aan een eenduidige psychische betekenis van taal wordt in deze onderzoeksrichting steeds verder ondermijnd.[368]

Binnen de semantiek van *De Interpretatione* berust de betekenis van de menselijke taal op *conventie*. Dit conventionalisme was een antwoord op het vraagstuk hoe de bestendigheid van betekenissen verenigd kon worden met de verscheidenheid van talen. Het benadrukte terecht dat er geen intrinsieke of 'natuurlijke' band is tussen een teken en zijn betekenis. In het darwinisme wordt dit vraagstuk echter op een gereduceerde manier opgelost. Omdat de betekenis van een teken bij de

---

[365] Dit linguïstisch relativisme, in de taalkunde geïntroduceerd door Sapir en Whorff, is bekritiseerd als onweerlegbaar en dus onwetenschappelijk. Dankzij recente studies naar de verhouding tussen semantiek en cognitie en de opkomst van kunstmatige intelligentie wordt zij echter in toenemende mate gerehabiliteerd.

[366] Een belangrijk deel van het onderzoek naar *embodied cognition* richt zich op de ruimtelijke en lichamelijke oorsprong van abstracte begrippen. De logische relatie van *inclusie* kan bijvoorbeeld getraceerd worden tot de ruimtelijke verhouding van een voorwerp dat zich in een ander voorwerp bevindt (vgl. Lakoff & Johnson, 1999, p. 20). Deze onderzoeksrichting is in grote mate schatplichtig aan het denken van Kant en (via Merleau-Ponty) Heidegger. Vgl. Heidegger, 1927, p. 166: "Ist es Zufall, daß die Bedeutungen zunächst und zumeist >>weltliche<< sind, durch die Bedeutsamkeit der Welt vorgezeichnete, ja sogar oft vorwiegend >>räumliche<<, oder ist diese >>Tatsache<< existential-ontologisch notwendig und warum?"

[367] Lakoff & Johnson, 1999, p. 20.

[368] Lakoff & Johnson wijzen erop dat de belangrijke rol van metaforen met een lichamelijke of ruimtelijke oorsprong wordt verhuld door het nog altijd heersende aristotelisme. Lakoff & Johnson, 1999, p. 386: "What is truly remarkable is that, while Aristotle's theory of physics fell by the wayside after two thousand year, his theories of logic, of literal meaning and of metaphor have lasted nearly twenty-five hundred years. The continued acceptance within philosophy of some version of literalist theories of meaning and the continued inability to recognize conceptual metaphor are due to the continued existence today of versions of the original Aristotelian worldview."

interpretant ligt, berust de relatieve stabiliteit van taaltekens op de stabiliteit van de reacties erop van de individuen binnen de populatie. In het darwinisme wordt de stabiliteit van dergelijke gedragspatronen begrepen als *evolutionair stabiele strategie*: een strategie die, wanneer zij de populatie overheerst, niet door alternatieven ondermijnd kan worden. Taalconventies zijn evolutionair stabiele strategieën - en als zodanig slechts een van de vele manieren waarop dergelijke strategieën in de levende natuur voorkomen.

Evolutionair stabiele strategieën ontstaan in situaties waar het succes van een individu afhangt van het gedrag van andere individuen. Zij zijn stabiel – niet omdat ze collectief zijn ingesteld, maar omdat afwijkingen ervan door natuurlijke selectie worden afgestraft. Ook levende wezens hebben eigenschappen die geen 'intrinsieke band' hebben met de functie die zij dienen, zodat er verschillende vormgevingen mogelijk zijn die in beginsel even rationeel zijn.[369] In zulke situaties zijn er binnen een populatie verschillende stabiele evenwichtstoestanden mogelijk. Welke strategie in een populatie gaat domineren is afhankelijk van toevallige begincondities en omgevingsfactoren. Omdat tekens (en de reacties erop) onderdeel uitmaken van evolutionair stabiele strategieën kunnen zij niet naar willekeur veranderd worden. Het woord *conventie* is metafysisch omdat het veronderstelt dat de processen van toevallige fluctuatie en consolidatie binnen de populatie niet voldoen om het ontstaan van betekenis te begrijpen – en betekenis dus uiteindelijk door *mensen* bepaald moet worden. In het darwinisme blijkt dit aristotelisch humanisme overbodig: conventie is gereduceerd tot evolutionair stabiele strategie .

Dat tekenen bestaan als vermenigvuldiging impliceert echter nog niet dat zij opgenomen kunnen worden in de wetenschappelijke beheersingswil. Dennett merkt op dat de vooruitzichten van wetenschappelijke memetica analoog aan de genetica op verschillende gronden twijfelachtig zijn. Vooralsnog is er voor memen geen duidelijke syntactische tegenhanger gevonden parallel aan het DNA als de syntactische basis van het genoom.[370] Ook is het de vraag of de eenheden van niet-

[369] Dawkins geeft het volgende voorbeeld van conventionaliteit in de levende natuur. De Indiaanse neushoorn heeft één hoorn en de Afrikaanse twee. Waarom? Niet omdat het hebben van één hoorn adaptief is in India en niet in Afrika, maar omdat neushoorns hun hoorns gebruiken als intimidatiemiddel en als seksuele advertentie. In dergelijke gevallen is conformisme aan de heersende strategie voordelig – ook al is die strategie zelf volledig arbitrair of toevallig. Vgl. Dawkins, 1978, p. 41: "Whenever the name of the game is intimidation (or sexual attraction as Fisher taught us long ago), mere conformity to the majority style, whatever that majority style may happen to be, can have advantages. The details of a threat display and its associated organs may be arbitrary, but woe betide any mutant individual that departs from established custom."

[370] Vgl. Oudemans, 2008, p. 15. Oudemans stelt voor om Proto-Indo-Europese wortels zoals **reg-* als de syntactische eenheden van memen te beschouwen. Dit voorstel is vooralsnog niet *in extenso* uitgewerkt. Zie

genetische vermenigvuldiging bestendig en discreet genoeg zijn om selectie mogelijk te maken. Het darwinistische algoritme berust op een grote betrouwbaarheid van replicatie, terwijl niet-genetische vermenigvuldigers vaak veel sneller muteren en daarbij bovendien onderling vermengd raken.[371] Een veelgehoord en meer specifiek bezwaar is bovendien dat het darwinistische algoritme niet zonder meer van toepassing is op de wetenschap. Waar natuurlijke variatie toevallig is, zijn de mutaties van wetenschappelijke begrippen en uitspraken geleid en gericht, dus *non-random*. Hier heerst nog altijd een variant van de semantiek van *De Interpretatione*: de *natuurlijke* taal is misschien aan darwinistische selectie onderhevig, maar de wetenschappelijke *kunst*taal is een zaak van intersubjectiviteit, en dus uiteindelijk een menselijk construct.[372]

Haaks op de problematische status van memen als wetenschappelijk begrip staat echter het gegeven dat de leidende woorden van de wetenschap wel degelijk de kenmerken hebben die eerder aan memen werden toegeschreven. Vandaag de dag wordt in toenemende mate duidelijk dat fundamentele woorden en woordclusters binnen het wetenschappelijk discours - in het bijzonder *metaforen* - het wetenschappelijke kennen beheersen en oriënteren.[373] Wetenschappelijke metaforen hebben een heuristisch karakter: zij sturen binnen de wetenschap zowel de onderzoeksrichting als de experimentele praktijk. Hoewel deze metaforen voortdurend kleine mutaties ondergaan hebben zij een verbazingwekkend vermogen om in het wetenschappelijk discours te beklijven. Een voorbeeld is de semantiek van de informatica die de biologie van de 20e eeuw beheerste: de genen verschenen als de *programmatuur* die de eiwitten *codeerde*.[374] Wanneer dergelijke metaforen eenmaal diep geworteld

---

Frank, 2008, p. 29 voor een overzicht van hedendaagse pogingen tot een herformulering van de memetica binnen de cognitieve taalkunde.

[371] Dennett, 1995, pp. 352-360.

[372] Tot de uitzonderingen behoort *Science as a Process* van filosoof David Hull (1988). In *Viruses of the Mind* (1993) benadrukt Dawkins daarentegen dat wetenschap niet als een *mind virus* beschouwd kan worden. Zie p. 26: "Scientific ideas, like all memes, are subject to a kind of natural selection, and this might look superficially virus-like. But the selective forces that scrutinize scientific ideas are not arbitrary or capricious. They are exacting, well-honed rules, and they do not favor pointless self-serving behavior. They favor all the virtues laid out in textbooks of standard methodology: testability, evidential support, precision, quantifiability, consistency, intersubjectivity, repeatability, universality, progressiveness, independence of cultural milieu, and so on." Niettemin kunnen de wetenschappelijke 'deugden' die Dawkins hier opsomt zelf beschouwd worden als persistente memen in het wetenschappelijk discours.

[373] Musolff, 2006; Zinken, Hellsten & Nerlich (2007).

[374] De semantiek van de informatie in de biologie van de 20e eeuw is in verschillende studies uitgebreider in kaart gebracht. Zie o.a.: *The Meaning of the Gene* (1999) van Condit, Kellers *The Century of the Gene* (2000) en *What Genes Can't Do* (2004) van Moss. Zie voor een detailstudie: Nerlich, *Genomics: Shifts in metaphorical landscape between 2000 and 2003* (2004).

zijn in de wetenschap en deel uitmaken van de vanzelfsprekende achtergrondkennis van haar beoefenaars zijn zij door individuen of de wetenschappelijke gemeenschap niet of nauwelijks te beheersen.[375] Zij worden niet bewust ontworpen of bijgesteld, maar zijn emergent en passen zich voortdurend aan binnen een groter betekenisgeheel van wetenschap en samenleving.[376] Deze metaforen zijn vaak zo persistent dat zij, ook wanneer zij al gedateerd zijn, nog steeds het denken van wetenschapsbeoefenaars sturen.[377] Het persistente en oriënterende karakter van deze 'memen als metaforen' laten zien dat, anders dan in de semantiek van Aristoteles,[378] ook deze woorden van de wetenschap niet zomaar binnen de menselijke beschikkingsmacht liggen.[379]

Bij Dennett worden andere consequenties duidelijk van de darwinistische taalreductie voor de overgeleverde aristotelische semantiek. Voor Aristoteles was het onvermijdelijk om een *psyche* aan te nemen om te begrijpen hoe de mens aan de betekenis van taal kon beantwoorden. Met het zicht op de van taal als parasietenkolonie is deze metafysische *skyhook* overbodig. Het menselijke brein is een beperkte ruimte waar taalparasieten concurreren in een strijd om het bestaan. Tegelijkertijd herstructureren zij door fenotypische beïnvloeding het menselijke brein tot een habitat die hun vermenigvuldiging bevordert. Het menselijke denken is zelf een artefact, een *extended phenotype* van

---

[375] Zie hiervoor o.a.: Bono, 1990.

[376] Frank, 2008, p. 247: "Rather than subjecting themselves to unerring conscious design and authorial control, such scientific metaphors adapt themselves to a larger ecology of affirming or contesting social and cultural values, interests and ideologies: the discourse metaphor formation emerges without a centralized command and control center."

[377] Frank, 2008, p. 247. Zie ook hieronder paragraaf 4.5.

[378] Terzijde kan opgemerkt worden dat ook Aristoteles' afkeer van metaforisch taalgebruik in de hedendaagse wetenschap niet meer na te voltrekken is. Vgl. De Rijk, 2004, p. 188: "Ieder taalgebruik, weten wij nu, met inbegrip van het (vaak kunstmatig) wetenschappelijk taalgebruik, bevat, en moet het dikwijls voor zijn effectiviteit hebben van, metaforisch spraakgebruik."

[379] De rol van metaforen in de wetenschap laat bovendien zien dat het categoriale onderscheid tussen waarheid en betekenis onhoudbaar is. Illustratief is het werk *The Construction of Reality* van Arbib & Hesse. Zij vragen: kunnen de metaforische uitdrukkingen van de wetenschap *waar* of *onwaar* genoemd worden? Niet zolang de betekenis van woorden gezocht wordt in hun 'correspondentie' met de wereld. Die gedachte is echter pragmatisch ondermijnd. Daarom merken Arbib & Hesse op dat metaforen *waar* zijn in een andere zin: zij zijn meer of minder geschikt, meer of minder *onthullend*: "The extended metaphors are not in that sense true or false but are appropriate or inappropriate, more or less revealing, more or less useful, depending on the context of application and their coherence with evaluative judgments made about particular situations." (Arbib & Hesse, 1986, p. 155). Dit onthullen van metaforen blijkt nog het duidelijkst *ex negativo*, vanuit de mogelijheid om onderzoekers *misleiden*: "In terms of the metaphor, we can find and express deeper analogies between diverse phenomena; or, of course, in the case of bad metaphors we may find we are misled by them." (Arbid & Hesse, 1986, p. 156). De neurobioloog Edelman heeft bijvoorbeeld betoogd dat de metafoor van informatieoverdracht onderzoekers misleid heeft om de populatiedynamica te begrijpen die de organisatie van neuronen kenmerkt (Edelman, 1992). Wetenschappelijke metaforen onthullen en verhullen, net als alle tekens (zie hoofdstuk 3).

replicerende informatievirussen. Wat in de metafysica 'ziel' of 'geest' heette is *niets anders* dan het strijdperk van koloniserende informatievirussen.[380]

Door de virale bestaanswijze van taal wordt tegelijkertijd het apofantische karakter van de uitspraak aangetast. Bij Aristoteles bleek: propositioneel spreken is alleen mogelijk wanneer de spreker speelt dat hij *zelf* spreekt, op het spel staat en dus ter verantwoording geroepen kan worden. Daarmee is het propositionele handelen het voorportaal van het *ego cogito* dat, zoals Kant duidelijk maakte, elke uitspraak en dus elk denken begeleidt. Maar met het zicht op het replicatieve karakter van taal is die gedachte onhoudbaar geworden. Dennett wijst erop: wat 'ik' ben en wat ik 'mijzelf' noem, dat is zelf een uitwas van de eerdere bezetting door taalparasieten die in meer of mindere mate in hun gastheer geïncorporeerd zijn geraakt. Er is geen afstand tussen 'mijzelf' en deze parasieten.[381] De mens spreekt niet zelf. Wanneer hij spreekt is hij de spreekbuis van informatievirussen die hem gebruiken als springplank voor hun eigen proliferatie.

### 2.5.1 Experimentele semiotiek

Binnen de semantiek van *De Interpretatione* gold conventie als de herkomst van de betekenis van de symbolen van de menselijke taal. Dankzij de doorbreking van deze metafysica en Wittgensteins inzicht in de taal als taalspel is het tegelijkertijd mogelijk en zinvol geworden om het ontstaan van tekens en betekenis binnen het domein van de experimentele wetenschap te brengen. Een nieuwe tak van de taal- en cognitiewetenschap, de zogeheten *experimentele semiotiek*, onderzoekt de spontane opkomst van nieuwe tekens en tekensystemen binnen de herhaalde interacties tussen individuen onder laboratoriumomstandigheden. Dit onderzoek naar de evolutie van tekens in een gecontroleerde omgeving laat eigenschappen van tekensystemen zien die anders buiten het zicht zouden blijven. Hierin blijkt: in situaties waarin de handelingen van individuen door tekens gecoördineerd moeten worden, ontstaan als vanzelf verschillende en niet-triviale tekensystemen. Expliciete onderhandelingen over betekenis (indien überhaupt mogelijk) zijn daarbij overbodig of zelfs hinderlijk voor het ontstaan van gedeelde tekensystemen.[382]

---

[380] Dennett, 1995, p. 365: "The haven all memes depend on reaching is the human mind, but a human mind is itself an artefact created when memes restructure a human brain in order to make it a better habitat for memes. The avenues for entry and departure are modified to suit local conditions, and strengthened by various artificial devices that enhance fidelity and prolixity of replication."
[381] Dennett, 1995, pp. 366-7.
[382] Galantucci, 2009, pp. 408-10.

Ook in de experimentele semiotiek wordt duidelijk dat de betekenis van tekens wordt bepaald door hun vroegere gebruik. De toestand van een tekensysteem is op elk moment afhankelijk van de toestand van het systeem in het verleden. Enerzijds komen individuen tot een gedeeld tekensysteem omdat zij zich aanpassen aan de manier waarop een teken eerder is gebruikt. Anderzijds beperkt een tekensysteem, wanneer het eenmaal door enkele individuen wordt gedeeld, de verdere ontwikkeling ervan in nieuwe pragmatische contexten. De geschiedenis van een tekensysteem vormt een *restrictie* op het toekomstig gebruik ervan.[383]

In de aristotelische semantiek en in haar latere varianten werd de taal van mensen categoriaal onderscheiden van dierensignalen omdat de mensentaal *symbolisch* was. Omdat symbolen konden verwijzen naar iets wat niet in het hier en nu aanwezig was, werd in het spoor van *De Interpretatione* hun betekenis gezocht in een psychische inhoud. Hierboven werd duidelijk: de gedachte aan psychische betekenisinhouden is in het pragmatisme en het darwinisme ondermijnd. Aan de metafysica die daarin besloten ligt is echter niet maar zo te ontkomen zolang de taalwetenschap geen antwoord heeft op het *symbol grounding problem*: de vraag hoe de abstracte betekenissen van symbolen gegrondvest kunnen zijn in de fysieke werkelijkheid en de sociale interacties van taalgebruikers.[384]

Inmiddels wordt het ontstaan van symbolische betekenis in de experimentele semiotiek onderzocht en gedocumenteerd. Hoe komt het tot symbolische betekenis? Het antwoord op deze vraag is tenminste in omtrekken duidelijk.[385] In eerste instantie verwijst een nieuw teken door zijn fysieke vormgeving en relaties van gelijkenis (iconiciteit) naar een object in de wereld die door de signalerende individuen gezamenlijk wordt bewoond. Maar na een aantal herhalingen begint het teken niet zozeer te verwijzen naar een object, als wel naar de *vorige interacties van de tekengebruikers zelf*. Het teken verkrijgt een meer abstracte betekenis door zijn herhaling en zijn inbedding in een gedeeld

---

[383] Galantucci, 2005, p. 760. Hierin komen de resultaten van de experimentele semiotiek overeen met die van andere experimentele benaderingen van culturele evolutie. Experimentele studies zoals die van McGraw *et al.* (2014) onderzoeken hoe de oplossingen voor een specifieke constructietaak (zoals de bouw van een optimale modelbouwauto) evolueren wanneer samenwerkende individuen dezelfde taak herhaaldelijk uitvoeren in een gecontroleerde omgeving. Opvallend is de *padafhankelijkheid* in de opeenvolging van deze oplossingen: elk later model vertoont in zijn vormgeving een toenemende afhankelijkheid van zijn voorganger. Daarnaast beperkt de oplossing in de eerste iteratie, hoe contingent deze ook kan zijn, in hoge mate het spectrum van mogelijke oplossingen in de daaropvolgende iteraties. Een vroege oplossing die succesvol is gebleken, wordt de basis waarop in het vervolg kleine graduele modificaties worden aangebracht.
[384] Harnad, 1990.
[385] Steels, 2008.

gedragspatroon.[386] Dankzij de iteratieve identiteit blijkt dat symbolen en andere tekens niet principieel verschillen, maar veeleer uiteenlopende plaatsen innemen binnen een continuüm.

In het spoor van *De Interpretatione* is in de traditie de *gesproken* taal het uitgangspunt geworden voor het wetenschappelijke en filosofische denken over taal.[387] De hedendaagse semiotiek benadrukt daarentegen dat taal alleen begrepen kan worden vanuit andere menselijke tekensystemen. Enerzijds vertonen emergente tekensystemen eigenschappen die voorheen alleen aan de gesproken en geschreven taal werden toegeschreven zoals arbitrariteit en syntactische samenstelling. Anderzijds wordt in toenemende mate duidelijk dat de gesproken taal begrepen moet worden als een zeer gespecialiseerde variant van andere menselijke tekensystemen (bijvoorbeeld gebaren). De gesproken en geschreven mensentaal staat niet op zichzelf, maar is ingebed in en maakt gebruik van een opeenstapeling van verschillende tekensystemen en interactiepatronen van taalgebruikers.[388]

In zoverre de experimentele semiotiek in staat is de randvoorwaarden voor de opkomst van tekensystemen te manipuleren, behoort zij tot de wetenschap en niet tot de filosofie. Toch is zij filosofisch relevant. Niet alleen omdat haar empirische bevindingen de aristotelische semantiek ondermijnen, maar vooral omdat deze ondermijningen berusten op het pragmatisme van Wittgenstein en de iteratieve identiteit. Deze nieuwe wetenschap leeft van Wittgensteins inzicht dat taalgebruik een vorm van gecoördineerd *handelen* is tussen individuen (*joint action*) en dat tekens hun betekenis verkrijgen in de herhaling van deze taalhandelingen.[389]

---

[386] Garrod *et al.* 2007. Vgl. Galantucci, 2009, pp. 396-7 over het proces van *symbol grounding*: "Through this process, the informational content of a sign used by two people gradually shifts from the physical appearances of the sign to a representation level in which the sign grounds itself in the shared history of its use. That is, the first occurrences of a novel sign rely more heavily on the physical properties of the sign. At this stage, the sign tends to identify one referent among all of the possible referents and iconicity is of much help. However, after a number of interactions, the sign begins to refer to previous communicative interactions rather than directly to its physical referent. At this stage, the sign identifies one element of a small set of shared signs, and iconicity is no longer crucial."

[387] Ook in de verwijzing naar het traditionele focus op gesproken taal komt de experimentele semiotiek overeen met Derrida, die het *logocentrisme* van de traditie benadrukt (2.6).

[388] Galantucci, 2009, p. 393.

[389] Clark, 1996. De gedachte van taalgebruik als gecoördineerde handeling (*joint action*) is ook de leidende veronderstelling van de experimentele pragmatiek. Daarmee is ook zij schatplichtig aan het denken van Wittgenstein.

### 2.5.2 Taal als complex adaptief systeem

In de afgelopen decennia is in de taalwetenschap echter duidelijk geworden dat het darwinisme alleen niet toereikend is om talen en taalstructuren te begrijpen. Evenals in de biologie moet ook in de taalkunde het darwinistische algoritme als verklaringsgrond worden aangevuld: talen en taalpatronen ontstaan niet alleen door replicatie, variatie en selectie, maar ook door *zelforganisatie*. Het inzicht in de betekenis van zelforganisatie heeft geleid tot de jongste wending in de darwinistische taalreductie, waarin taal begrepen wordt als *complex adaptief systeem*. Dankzij deze omwending, die uiteindelijk een variant is van het denken van Wittgenstein, wordt de taal als complex adaptief systeem vandaag de dag in toenemende mate het verenigende perspectief van de taalwetenschappen. Daarin worden de laatste resten van de metafysische semantiek van *De Interpretatione* ontmanteld.

De kern van complexe adaptieve systemen is het onderscheid tussen *micro*- en *macroniveau*. Complexe adaptieve systemen bestaan uit populaties van meerdere individuen die voortdurend interacties aangaan. Kenmerkend voor deze systemen is hun *emergente ordening*: door de lokale interacties van verspreide actoren ontstaat op globaal niveau een nieuwe structuur. Deze globale ordening is niet vooraf aan de individuen van de populatie opgelegd en is evenmin het gevolg van een gecentraliseerd controlemechanisme. De globale structuur is een cumulatief effect: zij wordt voortdurend gevoed en geherstructureerd door de lokale interacties van individuen. Als zodanig is de globale ordening niet stabiel maar *metastabiel*: zij bestaat alleen zolang er een herhaling is van de lokale interacties.[390] Die zorgen voor haar relatieve bestendigheid en brengen tegelijkertijd op elk moment kleine verschuivingen in de ordening aan. Door de emergente globale ordening is de populatie als geheel adaptief: zij reageert op een zinvolle manier op de omgeving en bevordert daarmee het collectieve systeem. Complexe adaptieve systemen komen overal in de natuur voor, van immuunsystemen tot menselijke samenlevingen.

De mierenkolonie behoort tot de schoolvoorbeelden van complexe adaptieve systemen. Adaptief gedrag zoals foerageren, bruggenbouw en een efficiënte allocatie van nesttaken zijn de globale effecten van de lokale interacties van vele verspreide mieren. Tijdens het foerageren

[390] Een verheldering van de betekenis van de thermodynamica voor de menselijke taal (hoewel noodzakelijk) valt buiten het bestek van dit proefschrift. Het zicht op de taal als complex adaptief systeem is niettemin een stap in deze richting: het maakt duidelijk dat globale taalstructuren alleen bestaan dankzij aanhoudende lokale interacties. Vgl. Beckner *et al*., 2009: "As we define language primarily through dynamical rules, rather than by forces designed to pull it to a static equilibrium, it shares, along with almost all complex systems, a fundamentally far-from-equilibrium nature."

verspreiden de mieren zich eerst in willekeurige richtingen. Wanneer een mier met voedsel naar het nest terugkeert laat hij een feromonenspoor achter. Het spoor manipuleert de andere mieren om het te volgen. Na een succesvolle foeragering laten zij op hun beurt feromonen achter, waardoor het chemische signaal wordt versterkt totdat de voedselbron is uitgeput. Een grotere concentratie van het feromonenspoor gaat samen met een grotere kans op navolging. Door positieve en negatieve terugkoppeling ontstaat zo een collectief signaalsysteem dat de mieren manipuleert tot effectieve exploitatie van de voedselbron. Een mier gaat slechts met een paar mieren interacties aan; geen mier dirigeert het gedrag van zijn soortgenoten en er is geen centrale aansturing. Toch ontstaat uit de lokale interacties en hun chemische residuen een collectief patroon dat op zijn beurt het gedrag van de mieren stuurt. Ander adaptief gedrag is op een vergelijkbare manier gebaseerd op feromoonsignalen en de directe interactie van individuen.[391]

Vandaag de dag wordt duidelijk dat ook de menselijke taal een complex adaptief systeem is dat alleen dankzij het onderscheid tussen *micro* en *macro* begrepen kan worden. Enerzijds wordt een taalgebruiker geconfronteerd met een *al bestaande taalstructuur* die restricties vormt op het taalgebruik van individuen. Binnen een kleine marge van vrijheid moeten taalgebruikers zich voegen naar deze globale macrostructuur, op straffe van de mislukking van hun taalhandelingen. Patronen van de reeds aanwezige macrostructuur zijn tot op zekere hoogte weerspiegeld in de kennis die de individuele taalgebruikers hebben van het omgevende taalsysteem – kennis die tijdens hun levenstijd voortdurend wordt hernieuwd en geherstructureerd. Daarbij hebben dominante taalpatronen een grotere kans om neer te slaan in het idiolect van individuele taalgebruikers. Anderzijds is de globale taalstructuur tegelijkertijd het emergente product van de myriaden taalhandelingen van verschillende individuen. Op elk moment wordt de macrostructuur voortgebracht, in stand gehouden en getransformeerd door de uiteenlopende interacties van gedistribueerde taalgebruikers op microniveau.[392]

Kenmerkend voor veel complexe adaptieve systemen is hun *circulaire causaliteit.* Enerzijds vormen de emergente macrostructuren een restrictie op het gedrag van de handelende individuen. Het feromonenspoor stuurt de mieren in deze richting en geen andere. Anderzijds bestaan deze macrostructuren zelf als de accumulatie van residuen van individuele micro-interacties. In de taal

[391] Mitchell, 2009, pp. 176-178
[392] Frank, 2008, p. 239.

wordt deze circulariteit bij uitstek duidelijk. Een populatie wordt gekenmerkt door uiteenlopende taalhandelingen, waarbij elke taalgebruiker slechts met een beperkt deel van de populatie talige interacties aangaat. Taalpatronen met een grotere frequentie in de interacties hebben een grotere kans om in de populatie te prevaleren.[393] Mettertijd zorgen de cumulatieve effecten van deze interacties ervoor dat de vorm, betekenis of grammatica van een taalteken behouden of getransformeerd wordt. Zo ontstaat de heerschappij van talige macrostructuren die zelf weer de taalhandelingen van individuele taalgebruikers sturen.[394]

Complexe adaptieve systemen zijn dynamisch en niet-lineair van aard. Dergelijke systemen hebben een groot aantal begincondities die bovendien doorgaans niet volledig te bepalen zijn. Door de hoge mate van interactie tussen deze begincondities, de aanwezigheid van meerdere al dan niet geneste terugkoppelingslussen en de al aanwezige complexiteit van het systeem is het globale gedrag van complexe adaptieve systemen op basis van de kennis van de constituerende individuen moeilijk zo niet onmogelijk om te voorspellen. Met name de omslagmomenten waarop bestaande macrostructuren naar de achtergrond treden en nieuwe structuren hun intrede doen, laten zich nauwelijks eenduidig vastleggen.

Het inzicht in de taal als complex adaptief systeem is voornamelijk een gevolg van de opkomst van computersimulaties van meerdere individuen om taalevolutie te modelleren. Deze modellen bestaan uit een populatie van individuen die op basis van tekens een *spel* aangaan, een reeks interacties die kunnen slagen of mislukken, en daarbij hun tekengeving aanpassen op basis van hun vorige successen en mislukkingen. Dankzij deze *multi-agent systems* is inmiddels duidelijk geworden: fonologie[395], morfologie en grammatica,[396] vocabulaire[397] en betekenispatronen[398] die door de

---

[393] Steels, 1999, pp. 144-5 over deze circulaire causaliteit: "(1) The language already in existence in the group is a strong constraint on the behavior of an individual. He or she has to abide by the system at the risk of not being understood, even if there is always the flexibility to expand the existing system if the need arises. (2) The language learner will be exposed mostly to examples from the existing language so that he or she will preferentially acquire its structures, even if they are in constant flux."

[394] Steels, 1999, p. 4: "[L]anguage is an emergent phenomenon, the result of the behavior of thousands or millions of language users, but this emergent phenomenon has a strong causal impact on the behavior and learning of each individual. So there is a causal circularity: The individual language behaviors determine "the" language and the language co-determines the behavior of individuals."

[395] De Boer, 2001. In *Self-Organisation in Vowel Systems through Imitation* laat De Boer bijvoorbeeld door computersimulatie zien hoe gegeven enkele fysiologische restricties vanuit random variatie klinkersystemen emergeren die door de populatie overgenomen worden.

[396] Hopper, 1987; Steels, 2000; Brighton, 2002.

[397] Steels, 1995, 1996.

populatie gedeeld worden, kunnen ontstaan door zelforganisatie. Al deze regelmatigheden zijn niet van tevoren bij de individuen aangeboren of opgelegd, maar emergeren *bottom up* uit de gedistribueerde activiteiten van verschillende agentia die niet door een centraal agens worden aangestuurd. Zij komen op wanneer willekeurige variaties en fluctuaties in de populatie door terugkoppeling versterkt worden en een evolutionair stabiele strategie gaan uitmaken. Als zodanig zijn deze zelforganiserende taalstructuren het resultaat van *herhaalde taalspelen*.[399]

Bij Wittgenstein werd duidelijk: taal bestaat als taal*spel*, als een reeks handelingen binnen herhaalde interacties tussen sprekers, ingebed in een bepaalde sociale en pragmatisch context. Dat inzicht heeft de weg geopend voor het computergestuurde onderzoek naar taalevolutie. Juist door de overname van Wittgensteins inzicht van taal als herhaald taalspel is het computergestuurde onderzoek naar taalevolutie echt succesvol geworden.[400] Zij beweegt zich binnen de semantiek van identiteit als iteratie.[401] Andersom geldt: pas door de computermodellen van meerdere agentia en de hen kenmerkende zelforganisatie wordt concreet duidelijk hoe uit Wittgensteins taalspelen de regelmatigheden van taal voortkomen. Pas in het computergestuurde taalonderzoek van de afgelopen

---

[398] Steels, 1999.

[399] Steels, 2003, p. 127: "The language phenomena are a side effect of repeated games. Language conventions are not put in from the start, and there is no central agency that controls how agents are supposed to act. Shared communications must emerge from the distributed activity of the agents." De perspectiefwisseling naar taal als complex adaptief systeem is voor een belangrijk deel te danken aan de computersimulaties en de experimenten met robots van de onderzoeksgroep van Luc Steels.

[400] Steels, 1995, p. 321: "Linguistic behavior can be viewed as a series of *language games*, as already pointed out by Wittgenstein. In each game a number of participants (at least a speaker and hearer) come together in a shared context." Zie ook: Steels, 2003, pp. 126-7: "Much of the success of research in artificial language evolution has come from framing the problem in terms of games. […] Research in artificial language evolution has started to take off when *iterated games* were adopted as a way to study the emergence and evolution in language." [mijn nadruk]

[401] In het laatste decennium van de 20e eeuw lieten de computermodellen van Kirby en anderen onder de noemer van *iterated learning* zien hoe grammaticale regelmaat in populaties kan ontstaan door herhaalde taalinteracties. Hoewel deze modellen verschillende soorten leermechanismen toepasten (connectionistisch, symbolisch, Bayesiaans etc.) implementeerden zij alle een *iteratief* leerproces. Vgl. Kirby, 2017, p. 120: "Simulated agents learn to associate signals (usually strings of characters from an alphabet) to meanings (e.g. numeric vectors, or structured representations of some external environment) by observing a sample of the signalling behavior of other agents in the simulation. They then go on to produce signalling behavior themselves, which will become the training data for other agents, and so on. Despite their differences in models of learning, these various simulations converged on a similar set of results. If the models are initialized with a random language – in other words, if the first agents are trained with noncompositional, random pairings of signals and meanings – then compositionality nevertheless emerges in the simulations over time as the language is passed from agent to agent."

twee decennia wordt langzamerhand duidelijk wat de consequenties zijn van Wittgensteins semantische inzicht.

Het inzicht in het evolutionaire karakter van taal legt de methodische gebreken bloot van de overgeleverde taalwetenschap en taalfilosofie, die grotendeels nog altijd op varianten van de platoonse of cartesiaanse bestendigheid zijn gestoeld. Evolutionair taalkundige Steels wijst erop: elke synchrone beschrijving van een taal is hopeloos incompleet; elke poging om de huidige toestand van een (al dan niet geïdealiseerde) taal te definiëren is zinloos omdat het onmogelijk is om een definitie te geven van iets dat voortdurend evolueert. Ook de generatieve tendens om te spreken van 'de' grammatica van een taal is misleidend omdat grammatica's op onvoorspelbare manieren evolueren. Zoals het onmogelijk is de essentiële kenmerken van een soort te definiëren, zo is het ook onmogelijk om dat voor een taal te doen.[402] Talen en taalstructuren zijn niet te begrijpen zonder het *populatiedenken* waarvan variatie, uniciteit en evolutie de natuurlijke kenmerken zijn. Steels wijst erop: dankzij de opkomst van computermodellen is het nu mogelijk om het populatiedenken op een wetenschappelijk rigoureuze manier in de taalkunde op te nemen.[403]

Naast computersimulaties dragen ook andere methoden zoals corpusanalyse bij aan het begrip van de taal als complex adaptief systeem. In het bijzonder wordt in toenemende mate duidelijk dat grammaticale structuren geen abstracte en vaste regels zijn, maar ontstaan en evolueren als gevolg van *frequente gebruikspatronen*.[404] Woordbetekenis en grammatica blijken in hoge mate verweven te zijn: losse eenheden die vaak samen gebruikt worden, smelten samen en vormen nieuwe grammaticale constructies die een autonome betekenis krijgen (*grammaticalisatie*).[405] Het proces van grammaticalisatie, gebaseerd op iteratie, blijkt de oorsprong te zijn van de grammaticale regelmaat van menselijke talen.

---

[402] Steels, 1999, p. 3.

[403] Steels wijst erop dat de taalwetenschap niet langer ertoe beperkt om alleen maar de condities van taalevolutie te beschrijven; kan zij inmiddels de evolutie van specifieke taalstructuren ook *verklaren* (Steels, 1999, pp. 1-2). Vgl. o.c., p. 6: "If we adopt instead a population viewpoint, language evolution becomes obvious and can be understood using the framework of natural selection. Every individual speaks differently and has a different state of knowledge of the language which is constantly evolving. "The language" is a statistical abstraction, even if it causally influences the behavior of the group […] (through circular causality)."

[404] Zie bijv. Bybee, 2006.

[405] Beckner *et al*., p. 7-8: "[grammaticalization] is the result of repetition across many speech events, during which sequences of elements come to be automatized as neuromotor routines, which leads to their phonetic reduction and certain changes in meaning […]. Meaning changes result from the habituation that follows from repetition, as well as from the effects of context. The major contextual effect comes from co-occurring elements and from frequently made inferences that become part of the meaning of the construction."

Het inzicht in de taal als complex adaptief systeem[406] betekent een verdere doorbreking van de aristotelische semantiek van *De Interpretatione*. Het gegeven dat taalpatronen ontstaan door de accumulatie van de residuen van de taalinteracties van verspreide individuen laat zien dat tekens en betekenissen niet ontstaan door een menselijke conventie (vgl. *synthêkên*). Door hun dynamische en niet-lineaire karakter is de emergentie van taalstructuren door de mens nauwelijks te voorspellen, laat staan beheersen. Daarnaast is de aristotelische gedachte dat een naam een direct inzicht verleent in een vaste en doorzichtige betekenis onhoudbaar gebleken. Namen zijn knooppunten in een sporennetwerk dat het emergente resultaat is van een onoverzichtelijke geschiedenis van iteraties. Hun betekenissen zijn nooit present,[407] maar worden op elk moment zowel onderhouden als getransformeerd door iteraties uit het heden en het verleden.[408]

Dankzij de reducties van Wittgenstein en het darwinisme en door de wetenschap van complexe systemen komt er zicht op de bestaanswijze van taal. Taalgebruik bestaat uit de herhaling van taal*handelingen* van individuen binnen een pragmatische context. *Taal* is de al bestaande omgeving van de materiële residuen van voormalige taalhandelingen. Deze omgeving wordt gevormd door globale sporenpatronen die voortkomen uit de myriaden verspreide interacties van individuele taalgebruikers. Deze taalpatronen zijn emergent: zij ontstaan op eenzelfde wijze als de formaties van trekvogels en zijn in die zin *fysisch*.[409] De sporenpatronen zijn ten dele neergeslagen in de kennis en

---

[406] Beckner *et al.* wijzen erop (2009, pp. 14-18) dat het *complex adaptief systeem* vandaag de dag de noemer wordt waaronder ogenschijnlijk ongerelateerde aspecten van de menselijke taal verenigd worden. Daartoe behoren: de emergentie van structuur op collectief niveau, de uniciteit van elke taalhandeling, de voortdurende verandering op globaal en lokaal niveau, de aanwezigheid van elkaar versterkende of beconcurrerende terugkoppelingsmechanismen, niet-lineaire faseovergangen, de invloed van de connectiviteit van het taalsysteem op de globale structuur en lokale verandering.

[407] Beckner *et al.*, 2009, pp. 1-2: "Language as a CAS involves the following key features: The system consists of multiple agents (the speakers in the speech community) interacting with one another. The system is adaptive; that is, speakers' behavior is based on their past interactions, and current and past interactions together feed forward into future behavior."

[408] De aristotelische gedachte aan vrij en zelfstandig taalgebruik (denk aan de *apophansis*) wordt verder ondermijnd door de recente bevinding dat taalgebruik voor het merendeel bestaat uit herhaling van gestandaardiseerde woordopeenvolgingen. Vgl. Beckner *et al.*, 2009, p. 6: "Speakers do not choose randomly from among all conceivable combinatorial possibilities when producing utterances. Rather there are conventional ways of expressing certain ideas. […] Corpus analyses in fact verify that communication largely consists of prefabricated sequences, rather than "open choice" among all available words." Zie voor de corpusanalyse vooral: Erman & Warren, 2000.

[409] Steels, 1995, p. 319: "Language is an autonomous adaptive system that forms itself in a self-organizing cultural process. Language is therefore similar to other self-organizing phenomena observed in biosystems, such as paths in an ant society, clouds of birds, and so forth."

het gedrag van de individuele taalgebruikers. Geen taalgebruiker heeft een overzicht van de geschiedenis of de toekomst van een sporenpatroon. Toch *tekent* de omgevende macrostructuur de micro-interacties van individuele taalgebruikers: zij stuurt en beperkt hun handelen, spreken en denken.

### 2.6 Derrida en het aristotelisme

Hierboven is duidelijk geworden hoe de iteratieve identiteit van Leibniz in het darwinisme heeft geleid tot een ondermijning van de aristotelische semantiek. Een parallelle destructie van de semantiek van *De Interpretatione* tekent zich af bij Derrida. Hij wijst erop dat het teken binnen de overgeleverde aristotelische semantiek begrepen wordt vanuit de *presentie*. Die vooringenomenheid is in strijd met het iteratieve karakter van tekens (2.6.1). De principiële herhaalbaarheid van een teken vormt tegelijkertijd een doorbreking van de zogenaamde taalpragmatiek van Austin, die beschouwd moet worden als een wijdverbreide variant van de semantiek van *De Interpretatione* (2.6.2).

#### 2.6.1 Fonocentrisme

Derrida kenschetst het overgeleverde denken over tekens als *fonocentrisme*. De stem gold daarin als de rechtstreekse zintuiglijke afspiegeling van een bovenzintuiglijke identiteit. Derrida verwijst naar het begin van Aristoteles' *De Interpretatione*: de dingen in het stemgeluid zijn *in de eerste plaats* symbolen van de aandoeningen van de psyche. Het geschrevene is weer een symbool van de stem.[410] In de overlevering was de mens via het stemgeluid direct aanwezig, namelijk bij het onveranderlijke wezen van de dingen, bij zijn eigen denken of bij zijn gesprekspartner. Het gesproken woord stond zo het dichtst bij het betekende.[411] De geschreven taal was daarvan een afgeleide weergave en daarmee indirect en gebrekkig: een nog verdere fysieke afwijking van de vaste en doorzichtige identiteit waardoor het spreken en de dingen op elkaar aansloten.

Derrida wijst erop dat de semantiek van *De Interpretatione* en de daardoor bepaalde overlevering zich beweegt binnen de horizon van de bepaling van 'zijn' als *presentie*.[412] Wat is een

[410] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a4-6.
[411] Derrida, 1967, p. 21. Derrida wijst op de band tussen de *logos* en de stem: "Or dans ce *logos*, le lien originaire et essentiel à la *phonè* n'a jamais été rompu. […] Telle qu'on l'a plus ou moins implicitement déterminée, l'essence de la *phonè* serait immédiatement proche de ce qui dans la <<pensée>> comme *logos* a rapport au >>sens>>, le produit, le reçoit, le dit, le >>ressemble<<."
[412] Derrida, 1967, p. 23.

teken? Een teken wordt bepaald door een afwezigheid. Het is zelf aanwezig terwijl datgene waarnaar het verwijst afwezig is. Wanneer de zaak zelf niet rechtstreeks getoond kan worden, staat er een omweg open: een teken neemt zijn plaats in. Via het teken is het afwezige toch aanwezig: het teken *re-presenteert* het aanwezige in zijn afwezigheid. Het teken is een representant of substituut van het afwezige 'ding' of 'begrip'. Dat kenmerkt de aristotelische semantiek: het stemgeluid is een symbool voor de aandoeningen van de psyche die de zaken zelf representeren (*homoiôsis*). Elders merkt Aristoteles op dat we, omdat we niet altijd de dingen zelf kunnen aandragen, namen gebruiken als symbolen in plaats van de dingen zelf (*anti tôn pragmatôn*).[413]

Omgekeerd wijst Derrida erop dat het teken als representant een wijze is waarop *tijd* van zich blijk geeft. Wat via de tussenkomst van het teken duidelijk wordt, betreft uiteindelijk de zaak zelf. De afwezigheid, die het teken als representant kenmerkt, is een uitgestelde aanwezigheid. Zij is bij voorbaat erop aangelegd om later in een volledige en actuele presentie opgeheven te worden. Het teken is uitgestelde presentie. De afwezigheid die eigen is aan het verleden en de toekomst is daarmee *besneden*: zij verschijnt als een modificatie van presentie. Het teken als representant wordt op een tweeledige manier getekend door de bepaling van 'zijn' als aanwezigheid: het teken verschijnt *vanuit* de aanwezigheid die het uitstelt en *met het oog op* de aanwezigheid die opnieuw toegeëigend moet worden.[414] Zo zijn verleden, heden en toekomst openomen in de gezichtskring van de presentie.

Binnen deze gezichtskring wordt tekengeving begrepen als *communicatie*, als de overdracht van een vaste en doorzichtige 'representatie' of 'intentie'. Omdat betekenis bestaat als representatie, kan dezelfde semantische inhoud worden overgebracht door verschillende middelen die de identiteit van de inhoud niet aantasten. Tekens verschijnen als de fysieke vehikels van principieel identieke betekenisinhouden. Binnen deze metafysica van het teken is het schrift een meer economische ondersoort van de algemene communicatie die voor de opkomst van het schrift door de stem en gebaren werden uitgedrukt. In *Signature Événement Contexte* (1971) doorbreekt Derrida de aristotelische semantiek van het teken als representant, van tekengeving als communicatie van intenties en van het schrift als een specifiek vehikel voor communicatie. Derrida wijst erop dat tekens

---

[413] Aristoteles, *De Sophisticis Elenchis*, I 165a-6-9. Aristoteles spreekt hier niet van de *pathêmata tês psychês*. Vgl. Derrida, 1967, p. 22: "Dans tous les cas, la voix est au plus proche du signifié, qu'on le détermine rigoureusement comme sens (pensé ou vécu) ou plus lâchement comme chose. Au regard de ce qui unirait indissolublement la voix à l'âme ou à la pensée du sens signifié, voire à la chose même […] tout signifiant, et d'abord le signifiant écrit, serait dérivé."

[414] Derrida, 1972, pp. 9-10.

alleen *als herhaling* bestaan. De drie kenmerken die traditioneel uitsluitend aan geschreven tekens werden toegekend, namelijk i) de afwezigheid van zender en ontvanger, ii) de mogelijkheid van breking met de context en iii) hun ruimtelijke aard, kunnen niet aan het schrift worden voorbehouden. Zij kenmerken *alle* tekens.

Wanneer is iets dat geschreven is een teken? Niet wanneer het een inhoud overdraagt aan een ander, maar wanneer het *herhaalbaar* is - zelfs in de afwezigheid van elke mogelijke ontvanger.

> "Het is nodig dat mijn >>geschreven communicatie<< leesbaar blijft ondanks de absolute verdwijning van elke algemeen bepaalde ontvanger, wil zij de functie van schrift hebben, dat wil zeggen: haar leesbaarheid. Het is nodig dat zij herhaalbaar is – iterabel – in de absolute afwezigheid van de ontvanger of van het geheel ontvangers die empirisch bepaald kunnen worden."[415]

Alleen door de herhaling is het mogelijk om een teken te identificeren en vervolgens te gebruiken. Daarom zijn er geen structurele geheimtalen. Elke code is als tekensysteem herhaalbaar en kan dus functioneren in de afwezigheid van elke willekeurige ontvanger.[416] Datzelfde geldt voor de zender van een teken. Ook zonder een zender kan een teken effect hebben door gelezen en overgeschreven te worden. Door hun herhaalbaarheid zijn tekens niet afhankelijk van hun individuele gebruikers.

Omdat tekens bestaan als reeksen zijn zij naar hun aard *variabel*. Derrida merkt het op: wat er over tekens te zeggen valt is niets anders dan een uitwerking van de logica die herhaling met anders-zijn verbindt.[417] Geen iteratie is identiek met de voorgaande. Daarom heeft een teken een paradoxale identiteit: de eenheid van tekens is in zichzelf verdeeld. Het zijn de verschillende herhalingen in het verleden en de toekomst die nu de betekenis van het teken bepalen. De identiteit van het teken is op

---

[415] Derrida, 1990, p. 375: "Il faut, si vous voulez, que ma >>communication écrite<< reste lisible malgré la disparation absolue de tout destinataire déterminé en général pour qu'elle ait sa fonction d'écriture, c'est-à-dire sa lisibilité. Il faut qu'elle soit répétable – itérable – en l'absence absolue du destinataire ou de l'ensemble empiriquement déterminable des destinataires."

[416] Derrida, 1990, p. 375: "La possibilité de répéter et donc d'identifier les marques est impliqué dans tout code, fait de celui-ci une grille communicable, transmissible, déchiffrable, itérable pour un tiers, puis pour tout usager possible en général. Toute écriture doit donc, pour être ce qu'elle est, pouvoir fonctionner en l'absence radicale de tout destinataire empiriquement détermine en général."

[417] Derrida, 1990, p. 375: "Cette itérabilité – (iter, derechef, viendrait de itara, autre en sanskrit, et tout ce qui suit peur être lu comme l'exploitation de cette logique qui lie la répétition a l'altérite) structure la marque d'écriture elle-même, quel que soit d'ailleurs le type d'écriture […]."

elk moment doorbroken, gesplitst in verschillende iteraties die losstaan van elke mogelijke 'referent' of communicatieve intentie.[418]

Derrida wijst erop dat tot het teken de mogelijkheid behoort om te breken met zijn context. De *context* is het geheel van dingen die in de omgeving van de zender aanwezig zijn wanneer een teken wordt gegeven, waarbij dit geheel tevens de tekengeving bepaalt. Maar omdat tekens bestaan als herhaling staan zij los van hun context. Elk teken is afgesneden van zijn vermeende oorsprong. Daardoor opent het betekenisrichtingen die door niemand worden overzien: het teken is onderhevig aan *drift*. In de reeks van herhalingen krijgen tekens onvermoede betekenissen die door geen auteur 'bedoeld' zijn. Woorden, uitspraken en boeken leiden een eigen leven. Juist deze drift laat zien dat betekenissen niet, zoals in de semantiek van *De Interpretatione*, afhankelijk zijn van een menselijke psyche, intentie of conventie.

Uit de mogelijkheid te breken met hun context volgt dat tekens op elk moment *geciteerd* kunnen worden. Een teken kan uit zijn reeks gehaald worden in en een andere reeks worden ingevoegd. Derrida spreekt van de mogelijkheid om tekens te *enten* op andere reeksen.[419] Deze citeerbaarheid van het teken is primair ten opzichte van alle 'communicatie'. Door het citaat krijgt het teken een andere plaats in ruimte en tijd. Daardoor veranderen zowel het teken zelf als zijn vermeende oorsprong van betekenis. Dat laat zien dat er geen vaste en 'oorspronkelijke' betekenis is die vervolgens in het citaat kan worden overgedragen. Het teken is niets anders dan zijn veranderlijke reeks van citaten. Daarmee is de aristotelische gedachte aan een vaste en doorzichtige 'referentie' van tekens doorbroken.

De reeks waarin een teken is ingeschreven is naar zijn aard *discontinu*. De verschillende iteraties van het teken zijn van elkaar gescheiden. Wat zit er tussen deze iteraties? Niets. Derrida wijst erop: er bestaan geen tekenreeksen zonder een tijdruimtelijk *interval*. Het teken is door een tussenruimte niet alleen gescheiden van andere tekens in de reeks, maar ook van elke mogelijke

---

[418] Derrida, 1990, p. 378: "Pourquoi cette identité est-elle paradoxalement la division ou la dissociation d'avec soi qui va faire de ce signe phonique un graphème? C'est que cette unité de la forme signifiante ne se constitue que par son itérabilité, par la d'être répétée en l'absence non seulement de son >>référent<<, ce qui va de soi, mais en l'absence d'un signifie détermine ou de l'intention de signification actuelle, comme de toute intention de communication présente."

[419] Derrida, 1990, p. 377: " …en raison de son itérabilité essentielle, on peut toujours prélever un syntagme écrit hors de l'enchainement dans lequel il est pris ou donne, dans lui faire perdre toute possibilité de fonctionnement, sinon toute possibilité de >>communication<<, précisément. On peut éventuellement lui en reconnaitre d'autres en l'inscrivant ou en le greffant dans d'autres chaines."

'referent'. De iteraties van het teken zijn niet alleen van elkaar gescheiden *in* de ruimte, maar met *door* de ruimte. Ruimte is daarom primair niet de coulisse waarbinnen tekens zich herhalen, maar datgene waardoor tekens gescheiden en daarmee onderscheidbaar worden, en dus hun betekenis verkrijgen. Het teken is *gespatieerd*. Juist daardoor kan het teken breken met zijn context, geciteerd worden en van betekenis veranderen. De tussenruimte is nietig, en dus afwezig. Omdat het teken deze afwezigheid toebehoort, kan de betekenis ervan niet langer begrepen worden als een gemodificeerde presentie.[420]

Dat tekens geen vastomlijnde referentie hebben zoals in de aristotelische semantiek wordt bovendien duidelijk wanneer blijkt dat zij deel uitmaken van een differentieel systeem. In navolging van het structuralisme van De Saussure wijst Derrida erop dat het arbitraire karakter en het differentiële karakter van tekens twee kanten van dezelfde medaille zijn. Een teken op zich betekent niets. Welk teken gebruikt wordt, is dan ook tot op zekere hoogte willekeurig. Maar dat is alleen het geval omdat het teken bestaat *als differentie*: het bestaat als de verschillen met andere tekens binnen een netwerk van opposities. In tekensystemen (bijvoorbeeld het alfabet) zijn er niet eerst twee positieve termen waartussen vervolgens een onderscheid ontstaat - er zijn alleen maar verschillen. Een teken is daarom getekend door wat het zelf *niet* is. Tekens zijn op elk moment in zichzelf verdeeld. Altijd is een teken ingeschreven in een keten waarin het, zoals Derrida opmerkt, verwijst naar andere tekens door een spel van differenties.[421]

Deze differenties kunnen het teken alleen bespelen als er iets van zijn voormalige iteraties overblijft. De herhaalbaarheid van het teken is er niet zonder *behoud*. Het teken is een restant van voormalig gebruik. Als iterant weerstaat het elke poging om het restloos in een presentie op te nemen.

> "Deze structurele mogelijkheid om gescheiden te worden van de referent of van het betekende [*signifié*] (en dus van de communicatie en zijn context) schijnt mij van elk markering, ook al is

[420] Derrida, 1990, p. 377: "Cette force de rupture tient à l'espacement qui constitue le signe écrit : espacement qui le sépare des autres éléments de la chaîne contextuelle interne (possibilité toujours ouverte de son prélèvement et de sa greffe), mais aussi de toutes les formes de référent présent (passé ou à venir dans la forme modifiée du présent passé ou à venir), objectif ou subjectif."

[421] Derrida, 1972, p. 11. Uit de differentiële aard van tekens volgt "…que le concept signifié n'est jamais présent en lui-même, dans une présence suffisante qui ne renverrait qu'à elle-même. Tout concept est en droit et essentiellement inscrit dans une chaîne ou dans un système à l'intérieur duquel il renvoie à l'autre, aux autres concepts, par jeu systématique de différences. Un tel jeu, la différance, n'est plus alors simplement un concept mais la possibilité de la conceptualité, du procès et du système conceptuel en général."

> zij oraal, een grafeem te maken in algemene zin, dat wil zeggen: [...] het niet-presente *restant* [restance *non-présent*] van een differentiële markering die afgesneden is van zijn vermeende >>productie<< of oorsprong."[422]

In de metafysica was afwezigheid *het* kenmerk van het schrift. Maar: in *elk* tekengebruik speelt een geheel van differenties mee dat door geen gebruiker worden overzien. Eenieder die een teken gebruikt – oraal of schriftelijk – laat zich tekenen door een geschiedenis van voormalige en dus afwezige iteraties. Anders gezegd: alle tekens zijn schrift.

Bij Derrida blijkt dat de herhaalbaarheid de verhouding tussen het *teken* en *tijd* openbreekt. Omdat het teken bestaat als tekenreeks is zijn betekenis op geen enkel moment aanwezig. Daarom kan het teken niet langer begrepen worden als uitgestelde presentie. Enerzijds is het teken aangetast door het residu van zijn voormalige herhalingen. Anderzijds is zijn betekenis altijd uitgesteld: pas in de volgende herhalingen blijkt zijn huidige betekenis. Dit uitstel wordt niet in een presentie opgeheven, maar blijft het teken voorbehouden. Zijn betekenis is er *als uitstel*. Op elk moment blijft de betekenis van een teken toekomstig: zij komt op het teken toe vanuit het behoud van zijn voormalige gebruikswijzen. Als behoud is het restant van een markering tegelijkertijd datgene wat als voorbehouden mogelijkheid overblijft. Betekenis is deze in zichzelf verdeelde eenheid van behoud en voorbehoud.[423]

Door de eigen tijdelijkheid van het teken wordt duidelijk wat het *metafysische* is van de semantiek van *De Interpretatione*. Daarin wordt het teken aangesneden op een onveranderlijke en doorzichtige identiteit (representatie of *aboutness*). Die presentie is een miskenning van de tijdelijke aard van het teken als eenheid van behoud en voorbehoud. De veronderstelde doorgankelijkheid tussen zender en ontvanger (ook bij hun orale 'communicatie') is altijd doorbroken en omgeven door

---

[422] Derrida, 1990, p. 378: "Cette possibilité structurelle d'être sevrée du référent ou du signifié (donc de la communication et de son contexte) me paraît faire de toute marque, fût-elle orale, un graphème en général, c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, la restance non-présente d'une marque différentielle coupée de sa prétendue >>production<< ou origine."

[423] Derrida, 1972, p. 13: "La différance, c'est ce qui fait que le mouvement de la signification n'est possible que si chaque élément dit « présent », apparaissant sur la scène de la présence, se rapporte à autre chose que lui-même, gardant en lui la marque de l'élément passé et se laissant déjà creuser par la marque de son rapport à l'élément futur, la trace ne se rapportant pas moins à ce qu'on appelle le futur qu'à ce qu'on appelle le passé, et constituant ce qu'on appelle le présent par ce rapport même à ce qui n'est pas lui: absolument pas lui, c'est-à-dire pas même un passé ou un futur comme présents modifiés."

tekenreeksen die niet de hunne zijn. Tekengebruik is geen overdracht van 'betekenissen', maar het getekend worden door deze in tijd en ruimte gespleten tekenreeksen.[424]

### 2.6.2 *Speech acts*

In het spoor van *De Interpretatione* is het spreken in de overlevering overwegend begrepen vanuit de beweerzin. Die vooringenomenheid wordt in het pragmatisme doorbroken: taal is geen beschrijving van een stand van zaken, maar een taal*handeling*. Deze pragmatische omwending heeft aanleiding gegeven tot de zogeheten taalpragmatiek van Austin, die vandaag de dag alom wordt aangehangen in de filosofie en de taalwetenschap.

Leidend voor de taalpragmatiek van Austin is de gedachte dat de betekenis van veel uitdrukkingen in de taal niet bestaat in een weergave van de wereld, maar in de handeling van het spreken zelf. Austin spreekt van *speech acts*. Kenmerkend voor deze taaldaden (zoals beloven, bevelen etc.) is dat de spreker ze uitvoert wanneer hij *zegt* dat hij ze uitvoert: zij worden uitgevoerd in en door het spreken. Volgens Austin wordt een taaldaad vaak expliciet gemaakt door een *performative*: een actieve zin in de eerste persoon, de tegenwoordige tijd en de aantonende wijs ('ik beloof'). Vervolgens merkt Austin op dat, afgezien van de zuiver performatieve uitdrukkingen, elk spreken op verschillende manieren performatief is. Een waarschuwing vergt bijvoorbeeld de handeling van het waarschuwen. Daarom maakt Austin een onderscheid in het spreken tussen *locutie* en *illocutie*, oftewel tussen de *meaning* van een zin en zijn *illocutionary force*,[425] waarbij Austin betekenis begrijpt in de zin van de Frege als *sense and reference*.[426]

Dat Austins *speech acts* nog altijd op metafysica berusten wordt in de eerste plaats duidelijk tegen de achtergrond van het pragmatisme van Wittgenstein. Enerzijds reduceert Austin in het kielzog van Wittgenstein semantiek tot pragmatiek: taal is primair geen beschrijving die waar of onwaar is,

---

[424] Vgl. Oudemans, 2007, p. 253.
[425] Austin, 1962, p. 114: "…by saying we perform a *locutionary act*, which is roughly equivalent to uttering a certain sentence with a certain sense and reference, which again is roughly equivalent to 'meaning' in the traditional sense. Second, […] we also perform *illocutionary acts* such as informing, ordering, warning, undertaking etc., i.e. utterances which have a certain (conventional) force." Daarnaast onderscheidt Austin ook nog de *perlocutionary act*: het resultaat of effect van het gesprokene op de toehoorder.
[426] Austin, 1962, p. 100: "…I want to distinguish *force* and meaning in the sense in which meaning is equivalent to sense and reference, just as it has become essential to distinguish sense and reference within meaning."

maar een werkzaamheid die meer of minder *effectief* is.[427] Anderzijds blijft hij vasthouden aan taal als communicatie, die uiteindelijk berust op een *intentie* die doorzichtig en aanwezig is. Hij handhaaft de spreker als autonoom subject van zijn eigen taalgebruik. Daarmee valt Austin terug achter Wittgenstein: hij maakt niet alleen de pragmatische reductie ongedaan door intentie als oorsprong van betekenis te herintroduceren, maar hij miskent ook dat tekens, zoals Wittgenstein heeft opgemerkt, alleen bestaan als *Gepflogenheit*, dus iteratief.

Vervolgens is duidelijk dat Austins onderscheid tussen locutie en illocutie een variant is van het eerder besproken onderscheid in het spreken tussen de propositionele inhoud van een uitdrukking enerzijds en pragmatische inzet ervan in het taalspel anderzijds (1.2). Dankzij het filologisch werk van De Rijk is nu duidelijk geworden dat dit onderscheid teruggaat op *De Interpretatione*. De taalpragmatiek van Austin is een vorm van aristotelisme. De destructie ervan door Derrida kan daarom gezien worden als een verdere ontmanteling van de semantiek van Aristoteles.

Derrida wijst erop dat Austins *speech acts* gebonden zijn aan de presentie. Voor Austin zijn taaldaden zinvol wanneer zij duidelijk onderscheiden kunnen worden van hun *context*. Die context is in beginsel voor de taalgebruikers doorzichtig. Daarentegen maakt Derrida duidelijk: elke context wordt doorbroken door de herhaalbaarheid van het teken. Door de mogelijkheid van het citaat is geen enkele context in zichzelf gesloten en afgerond. De context als welomlijnde, restloos kenbare en aldus presente omgeving van een taaldaad is daarom fictief. Dankzij zijn citeerbaarheid kan het teken tot in het oneindige nieuwe contexten voortbrengen die nooit uitputtend bepaald kunnen worden. Derrida spreekt van *disseminatie*. Dat betekent niet dat een teken betekenis heeft *buiten* een context, maar dat er niets anders is dan een proliferatie van contexten zonder een vast ankerpunt.[428]

De herhaalbaarheid van het teken doorbreekt ook de veronderstelde *eenmaligheid* van de

[427] Austin is in zoverre pragmatist dat hij noch het aristotelische onderscheid tussen de beweerzin en andere taaluitingen noch de exclusieve koppeling van waarheid aan de beweerzin zomaar aanneemt. Ook waarschuwingen of adviezen worden *terecht* gegeven of niet: zij zijn binnen een context juist of onjuist. De propositionele waarheid verschilt hier niet principieel van (1962, pp. 138-146). Vgl. Austin, 1962, p. 144: "In general we may say this: with both statements (and, for example, descriptions) and warnings, &c., the question of whether […], you were *right* to state or warn or advise, can arise - not in the sense of whether it was opportune or expedient, but whether, on the facts and your knowledge of the facts and the purposes for which you were speaking, and so on, this was the proper thing to say."

[428] Derrida, 1990, p. 381: "Toute signe, linguistique ou non linguistique, parlé ou écrit (au sens courant de cette opposition), en petite ou en grande unité, peut être cite, mis entre guillemets; par là il peut rompre avec tout contexte donne, engendrer à l'infini de nouveau contextes, de façon absolument non saturable. Cela ne suppose pas que la marque vaut hors contexte, mais au contraire qu'il n'y a que des contextes sans aucun centra d'ancrage absolu."

taalhandeling. Het kenmerkende van Austins taaldaden, bijvoorbeeld een bevel, is dat de betekenis ervan ligt in de gebeurtenis van het spreken zelf. Maar dat is ook het metafysische van Austins taalhandeling: de betekenis ervan valt samen met het nu-moment waarop zij wordt gedaan. Austins *speech act* wordt gekenmerkt door de act als *actualiteit*, dus als presentie. Die is in strijd met het seriële karakter van tekens. Ook de meest singuliere gebeurtenis veronderstelt taal, en dus een herhaalbare structuur. Ook het evenementiële van een taaldaad is altijd al doorbroken door de onoverzichtelijke herhaalbaarheid van het teken.

Derrida wijst erop dat Austin de zuiverheid van de taalhandeling alleen kan bereiken door een geste van *uitzuivering*. Enerzijds sluit Austin de taalhandeling uit van de vele vormen van mislukking waaraan zij is blootgesteld. Hoewel Austin de vele omstandigheden erkent die afbreuk kunnen doen aan het succes van een taalhandeling, zijn zij voor hem *bijkomstig*: zij zijn extern en zeggen niets over de aard van de taalhandeling zelf. Met het onderscheid tussen het essentiële en het accidentele scheidt hij de taalhandeling van de veelsoortige mislukkingen (*infelicities*) om haar doorzichtige identiteit te handhaven. Anderzijds scheidt Austin de taalhandeling af van de citeerbaarheid. Pragmatisch zou alle *oratio obliqua* betekenisloos zijn omdat zij zou *parasiteren* op de normale omstandigheden waarin een taalhandeling plaatsvindt.[429] Derrida wijst erop: wat hier 'normaal' heet - de eenduidigheid van de uitdrukking, een context die overzichtelijk is, een doorzichtige intentie van de spreker en de eenmaligheid van de taalhandeling – dat alles wordt bepaald door de gezichtskring van de presentie.[430]

Derrida laat zien dat het onderscheid tussen 'normale' en 'abnormale' omstandigheden een gewelddadige uitzuivering is: zij vernietigt alles waardoor een teken überhaupt betekenisvol kan zijn. Tekens hebben alleen betekenis *juist doordat* zij in zichzelf verdeeld zijn. Ook de 'succesvolle' *speech acts* bestaan alleen maar dankzij de verdubbeling van het citaat.

> "Want datgene wat Austin uitsluit als anomalie, uitzondering, >>niet-serieus<<, het *citaat* […], is dat niet de bepaalde modificatie van een algemene citeerbaarheid – of veeleer van een

[429] Austin beschouwt alleen *performatives* die in 'normale omstandigheden' worden uitgesproken. Vgl. Austin, 1962, p. 22: "I mean, for example, the following: a performative utterance will, for example, be *in a peculiar way* hollow or void if said by an actor on the stage, or if introduced in a poem, or spoken in soliloquy. This applies in a similar manner to any and every utterance - a sea-change in special circumstances. Language in such circumstances is in special ways - intelligibly - used not seriously, but in ways *parasitic* upon its normal use - ways which fall under the doctrine of the *etiolations* of language. All this we are *excluding* from consideration. Our performative utterances, felicitous or not, are to be understood as issued in ordinary circumstances."
[430] Derrida, 1990, pp. 384-6.

algemene herhaalbaarheid – zonder dewelke er zelfs geen >>succesvolle<< taalhandeling zou zijn?"[431]

Elke zogenaamde taalhandeling – succesvol of niet – is *naar haar aard* onzuiver, want aangetast door de voorgaande en nog komende herhalingen. Mislukking en parasitisme zijn de 'mogelijkheidsvoorwaarden' van alle tekens.

Met de nadruk op het herhalingskarakter van tekens komen het denken van Derrida en het darwinisme overeen. Derrida loopt vooruit op de memetica van Dawkins wanneer hij opmerkt dat schrijven het voortbrengen is van een teken dat als een machine op zijn beurt weer tekens voortbrengt.[432] Het logocentrisme wordt in het darwinisme doorbroken: de gesproken taal blijkt een jonge variant te zijn van de veel oudere genetische schrifttaal. Enkele jaren na Derrida's voordracht *Signature Événement Contexte* (1971) gaf de citeerbaarheid van het teken van zich blijk in de mogelijkheid van recombinant DNA (1973). Door genetisch materiaal uit het chromosoom te lichten en elders in te voegen kunnen fenotypen met ongekende eigenschappen ontstaan. Daarnaast wordt in de darwinistische levenswetenschap steeds duidelijker dat het niet zomaar mogelijk is om 'eigenlijke' en 'parasitaire' tekens van elkaar te onderscheiden: organismen zijn kolonies van geïncorporeerde parasieten die zelf uit weer andere organismen zijn losgebroken.[433] Bovendien krijgen tekens in de evolutie voortdurend nieuwe betekenissen,[434] zoals blijkt uit exaptatie in de vormgeving van organismen (2.3). In zijn beschrijving van het teken gebruikt Derrida voortdurend woorden die

[431] Derrida, 1990, p. 387: "Car, enfin, ce que Austin exclut comme anomalie, exception, >>non-sérieux<<, la citation (sur la scène, dans un poème ou dans un soliloque), n'est-ce pas la modification déterminée d'une citationalité générale – d'une itérabilité générale, plutôt – sans laquelle il n'y aurait même pas de performatif >>réussi<<?"

[432] Derrida, 1990, p. 376: "Ecrire, c'est produire une marque qui constituera un sort de machine à son tour productrice, que ma disparition future n'empêchera pas principiellement de fonctionner et de donner, de se donner à lire et à réécrire."

[433] Tot de bekendste voorbeelden hoort de evolutie van eukaryoten en mitochondrieën door *endosymbiose*. De biologe Margulis heeft laten zien dat de eukaryotische cel een symbiotische eenheid is van primitieve prokaryoten. Evenzo zijn de mitochondrieën ontstaan door een symbiose van prokaryoten en invasieve bacteriën. Zie hiervoor: Margulis, 1970; Smith & Szathmáry, 1995; Dawkins, 1986, p. 182.

[434] Dankzij de mogelijkheid van een teken om met zijn context te breken, kan nu gezien worden dat het proces dat in de ethologie *ritualisering* genoemd wordt en het proces dat in de taalkunde *grammaticalisatie* heet twee varianten van hetzelfde zijn: op basis van herhaling en van een daarin waargenomen correlatie krijgt een uiting een nieuwe betekenis; de uiting breekt met zijn oorspronkelijke context en wordt gestroomlijnd tot een autonoom en gereduceerd signaal.

ontleend zijn aan de biologie.[435] Door Derrida 'bedoeld' of niet – de parallellie met het darwinisme is zelf een van de disseminaties van zijn geschrift.[436]

Samenvattend: het onderscheid in de zogeheten taalpragmatiek tussen propositionele inhoud en taalhandeling blijkt een variant te zijn van de semantiek van *De Interpretatione*. Zowel de 'semantisch inhoud' als Austins uitleg van de taalhandeling als *speech act* zijn gebonden aan de presentie. Beide stroken niet met het herhalingskarakter van tekens.

[435] Derrida spreekt over het teken als *reproductieve machine*. Citeren is het *enten* van tekens op nieuwe reeksen. Omdat tekens bestaan als herhaling zijn zij naar hun aard *parasitair* en kan een 'eigenlijk' gebruik niet van een 'oneigenlijk' of *geëtioleerd* gebruik onderscheiden worden. Door hun citeerbaarheid zijn tekens onderhevig aan *drift* en geven zij aanleiding tot een oneindige *disseminatie* van nieuwe contexten. Het herhalingskarakter brengt in het teken een *dehiscentie* aan: de presentie van het teken wordt opengebroken, waardoor het teken in zijn herhaling op elk moment openstaat voor de tekening door voormalige en toekomstige iteraties.

[436] Ten aanzien van de biologische semantiek van Derrida wijst Johnson op de parallellie tussen Derrida en de naoorlogse levenswetenschappen. Johnson maakt duidelijk dat het niet aangaat Derrida's filosofie vanuit een externe discipline te verklaren of om wegen van beïnvloeding te suggereren. Het punt is dat Derrida en de levenswetenschappen zich beide bewegen binnen dezelfde semantische horizon. De zin van een vergelijking is "to draw attention to significant parallels between the two discourses, and to investigate how these might extend our understanding of Derrida's work. [T]his is also a recontextualization of Derrida's philosophy, or a contextualization supplementary to recent philosophical re-evaluations. In addition to the presentation of Derrida as legitimate heir to a certain (continental) philosophical tradition, it points to the interaction of Derrida's philosophy with a wider contemporary episteme, and, within that episteme, the singular and special case of the life sciences (Johnson, 1993, p. 10)."

## HOOFDSTUK III: HEIDEGGER EN *DE INTERPRETATIONE*

In dit hoofdstuk zal duidelijk worden waarom Heidegger zich wendt tot *De Interpretatione*. Bij Aristoteles blijkt dat *tekenen* waar of onwaar kunnen zijn: zij onthullen of verhullen. De uitspraak die waar of onwaar kan zijn is alleen maar een modus van het onthullen en verhullen dat het teken als zodanig kenmerkt. Waarheid is daarom nooit primair correctheid van de uitspraak, maar *openheid* of *onthuldheid*. Deze waarheid is dan ook niet aan menselijke tekengeving gebonden. Het is omgekeerd: het onthullen van tekens is een afgeleide van de meer omvattende openheid waarin de mens zich bij voorbaat ophoudt. Ook wordt de verhouding tussen Heidegger en het darwinisme duidelijk. Enerzijds loopt Heideggers verwijzing naar openheid parallel aan de darwinistische gedachte dat leven overal omgeven is door onthulling en verhulling. Toch valt Heidegger niet samen met het darwinisme: door te wijzen op het onthullingskarakter van tekens laat hij zien dat tekens niet tot manipulatie-instrumenten gereduceerd kunnen worden.[437]

### 3.1 De heerschappij van de uitspraak

In *Sein und Zeit* (1927) wijst Heidegger erop dat het overgeleverde denken over taal zich binnen een vooringenomenheid beweegt. Taal is sinds de Grieken primair begrepen vanuit het *spreken* (*logos*), en wel vanuit een specifieke manier van spreken, namelijk het *propositionele* spreken. De overgeleverde grammatica en logica zijn georiënteerd op de *uitspraak*. Heidegger is niet geïnteresseerd in de ene of de andere logica. Hij zet een stap terug. Het gaat hem erom dat zich in de uitspraak een *toegangswijze* verbergt die tekenend is voor zowel het spreken als de manier waarop het besprokene de luisteraar of lezer tegemoet treedt. In concreto: in het propositionele spreken *over* de wereld wordt het besprokene bij voorbaat beschouwd als een object dat zich *tegenover* de spreker bevindt. In de uitspraak verschijnt het besprokene bij voorbaat als een zelfstandig zijnde dat ter bespreking voor de hand ligt. Heidegger spreekt van *voorhandenheid*. Dat betekent: iets *is* voor zover het zich aandient als een zelfstandig ding dat ergens in de wereld voorkomt. In de uitspraak is bij voorbaat een beslissing gevallen over wat *zijn* betekent: de uitspraak prejudicieert tot de ontologie van het voorhandene.

---

[437] Alle onderstaande verwijzingen naar het werk van Heidegger zijn ontleend aan de *Gesamtausgabe* (GA) tenzij anders aangegeven.

> "De Grieken hebben geen woord voor taal, zij begrepen dit fenomeen >>primair<< als spreken [*Rede*]. Omdat voor de filosofische bezinning de *logos* overwegend als uitspraak in de blik kwam, voltrok de uitwerking van de grondstructuren van de vormen en bestanddelen van het spreken zich aan de leidraad van *deze logos*. De grammatica zocht haar fundament in de >>logica<< van deze logos. Deze berust evenwel op de ontologie van het voorhandene."[438]

Heidegger wijst erop: sinds de Grieken is het denken over taal en spreken bepaald door de *heerschappij van de uitspraak*.[439] Waarom?

Enerzijds wordt het gesprokene begrepen vanuit de oriëntatie op de uitspraak. Dat blijkt in *De Interpretatione*: de wijzen van spreken die niet propositioneel zijn worden daarin expliciet buiten beschouwing gelaten.[440] Aristoteles maakt duidelijk dat de definitie van de mens, wanneer ze niet beweerd wordt, *nog niet* een uitspraak is die waar of onwaar is. Evenzo betekent een naam wel iets, maar kan hij 'nog niet' waar of onwaar zijn.[441] De naam en andere rededelen worden beschouwd vanuit het spreken dat waar of onwaar kan zijn, dus vanuit de uitspraak. Anderzijds spreken de taalwetenschap, filologie en filosofie zelf in proposities over het spreken en de taal. Daarin verschijnen het spreken zelf en het besprokene als objecten die voor de hand liggen.[442] Deze oriëntatie op de uitspraak tekent de manier waarop in het overgeleverde denken is nagedacht over spreken in het algemeen en over de naam, de uitspraak en waarheid in het bijzonder.

Binnen de overgeleverde logica is de *naam* een constituent van de uitspraak. De naam is zelf een object dat voor de hand ligt, net als datgene wat erdoor wordt benoemd. Wanneer de verhouding tussen de naam en het benoemde zelf ook weer propositioneel wordt besproken, wordt zij voorgesteld

---

[438] Heidegger, 1927, p. 165: "Die Griechen haben kein Wort für Sprache, sie verstanden dieses Phänomen >>zunächst<< als Rede. Weil jedoch für die philosophische Besinnung der *logos* vorwiegend als Aussage in den Blick kam, vollzog sich die Ausarbeitung der Grundstrukturen der Formen und Bestandstücke der Rede am Leitfaden *dieses Logos*. Die Grammatik suchte ihr Fundament in der >>Logik<< dieses Logos. Diese aber gründet in der Ontologie des Vorhandenen. Der in die nachkommende Sprachwissenschaft übergegangen und grundsätzlich heute noch maßgebende Grundbestand der >>Bedeutungskategorien<< ist an der Rede als Aussage orientiert."

[439] Zie voor een hedendaags voorbeeld de propositionele 'lakmoesproef' van Fitch hierboven (2.41).

[440] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a5-10.

[441] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a13 en 16a18.

[442] Heidegger, 1927, p. 160: "Der *logos* wird als Vorhandenes erfahren, als solches interpretiert, imgleichen hat das Seiende, das er aufzeigt, den Sinn von Vorhandenheit."

als een voorhanden relatie van *substitutie* of *representatie*.[443] De naam is een fysiek ding dat een niet-fysieke betekenis representeert (een 'voorstelling' of 'gedachte') die 'in het denken' voorhanden is. Die bovenfysieke voorstelling is de schakel waardoor verschillende namen hetzelfde ding kunnen representeren. Deze voorstelling van de naam leidt echter tot het onoplosbare metafysische probleem hoe een fysiek ding iets bovenfysieks kan representeren.

Ook de *uitspraak* wordt in de traditionele logica in de eerste plaats gezien als een voorhanden object, een opeenvolging van meerdere woorden die worden geuit.[444] Sinds *De Interpretatione* geldt in tegenstelling tot de afzonderlijke namen de uitspraak pas als datgene wat waar of onwaar kan zijn. Maar wat is er waar of onwaar? Niet de woordopeenvolging zelf – die is voorhanden of niet. Zo komt het tot de gedachte dat de reële woordopeenvolging overeenkomt met een ideële *propositie* of *propositionele inhoud*, die op haar beurt weer een afbeelding of representatie zou zijn van een stand van zaken in de wereld. Dit leidt opnieuw tot onbeantwoorde vragen: hoe kan een ideële propositionele inhoud ooit overeenkomen met een reële stand van zaken? Ook de aard van deze 'overeenkomst' is geheel onduidelijk: is zij zelf reëel, ideëel, of nog wat anders?[445]

Zolang zij propositioneel wordt besproken kan ook *waarheid* alleen maar verschijnen als een relatie tussen dingen die voor de hand liggen. Zo komt het tot de scholastieke bepaling van waarheid als *adaequatio rei et intellectus*.[446] Deze 'gelijkheid' of 'overeenstemming' is zelf weer een

---

[443] GA 8, pp. 123-4: "Wenn wir ein Ding benennen, statten wir es mit einem Namen aus. Doch wie steht es mit dieser Ausstattung? Das Ding ist doch nicht mit seinem Namen behängt. Andererseits kann niemand bestreiten, daß der Name dem Ding als einem Gegenstand zugeordnet ist. Wenn wir den Sachverhalt so vorstellen, machen wir den Namen gleichfalls zu einem Gegenstand. Wir stellen die Beziehung zwischen Namen und Ding als Zuordnung zweier Gegenstände vor. Die Zuordnung ist ihrerseits etwas Gegenständliches, was man vorstellen und nach seinen verschiedenen Möglichkeiten verhandeln und bezeichnen kann. Die Beziehung zwischen dem Genannten und seinem Namen läßt sich jederzeit als Zuordnung vorstellen."

[444] Heidegger, 1927, p. 159: "Für die philosophische Betrachtung ist der *logos* selbst ein Seiendes und gemäß der Orientierung der antiken Ontologie ein Vorhandenes. Zunächst vorhanden, das heißt vorfindlich wie Dingen sind die Wörter und ist die Wörterfolge, als in welcher er sich ausspricht. Dies erste Suchen nach der Struktur des so vorhandenen *logos* findet ein *Zusammenvorhandensein mehrerer Wörter*."

[445] Heidegger, 1927, p. 216.

[446] Heidegger wijst erop dat het begin van Aristoteles' *De Interpretatione* mede de aanleiding is geweest voor de bepaling van waarheid als *adaequatio*. Vgl. o.c., p. 214: "*Aristoteles* sagt: *pathêmata tês psuchês tôn pragmatôn homoiômata*, die >>Erlebnisse<< der Seele, die *noêmata* (>>Vorstellungen<<), sind Angleichungen an die Dingen. Diese Aussage, die keineswegs als ausdrückliche Wesensdefinition der Wahrheit vorgelegt ist, wurde mit der Veranlassung für die Ausbildung der späteren Formulierung des Wesens der Wahrheit als *adaequatio intellectus et rei. Thomas v. Aquin*, der für die Definition auf Avicenna verweist, der sie seinerseits aus Isaak *Israelis* >>Buch der Definitionen<< (10. Jahrhundert) übernommen hat, gebraucht für *adaequatio* (Angleichung) auch die Termini *correspondentia* (Entsprechung) und *convenientia* (Übereinkunft)."

voorhanden relatie.[447] Onduidelijk blijft daarbij hoe de dingen met het denken kunnen overeenstemmen. Het getal 6 stemt overeen met 16 - 10. Beide waarden stemmen overeen in een bepaald *opzicht*, namelijk qua hoeveelheid. In welk opzicht zouden de dingen en het denken moeten overeenstemmen bij waarheid als *adaequatio*? Is er naast de dingen en het denken überhaupt nog wel iets met het oog waarop zij overeen zouden kunnen stemmen?[448] Er *is* geen *adaequatio* van zijn en denken. De vraag naar de aard van deze 'relatie' is een metafysisch dwaalspoor.

De tekening door de uitspraak als toegangswijze wordt ook duidelijk bij De Rijk. Eerder bleek dat hij de verhouding tussen tekens, de aandoeningen van de ziel en de dingen begrijpt als representatie (1.1). Namen of gehelen van namen heten een *assertible*: zij tenderen naar het doen van uitspraken. En hoewel De Rijk de uitspraak gedeeltelijk reduceert tot een handeling, (denk aan de term *operator*) blijft hij spreken van een 'propositionele inhoud'. De uitspraak wordt zo opgebroken in twee ongelijksoortige 'lagen', handeling en inhoud, waarvan onduidelijk blijft hoe zij ooit samengesteld kunnen worden.[449] De oriëntatie op de uitspraak blijft bij De Rijk geenszins beperkt tot zijn weergave van Aristoteles. Ook zijn gedachte dat waarheid vandaag de dag geen correspondentie maar *coherentie* is, wordt bepaald door de uitspraak. Coherentie een de samenhang van *uitspraken* – en zij wordt zelf weer voorgesteld als een voorhanden betrekking.

Het methodische punt van Heidegger is dat alle bovengenoemde metafysische problemen rondom de naam, de uitspraak en waarheid zijn ingegeven door de heerschappij van de uitspraak. Zij noopt ertoe om tekens en betekenissen te beschouwen als voorhanden objecten, met alle metafysische onmogelijkheden van dien.[450] Heidegger wijst ernaar: nadenken bij spreken en taal is alleen mogelijk wanneer het denken afscheid genomen heeft van deze overgeleverde oriëntatie op uitspraak. Geen denken zonder een 'bevrijding van de grammatica uit de logica'.[451]

---

[447] Heidegger, 1927, pp. 224-5.
[448] o.c., pp. 215-6.
[449] o.c., p. 217: "Und ist nicht mit Rücksicht auf das >>wirkliche<< Urteilen des Geurteilten die Trennung von realem Vollzug und idealem Gehalt überhaupt unberechtigt? Wird die Wirklichkeit des Erkennens und Urteilens nicht in zwei Seinsweisen und >>Schichten<< auseinandergebrochen, deren Zusammenstückung die Seinsart des Erkennens nie trifft?"
[450] GA 24, p. 294. Ten aanzien van de vraag hoe waarheid als *adaequatio* mogelijk is: "Diese *in sich grundverkehrte Fragestellung* ist aber dadurch motiviert, daß die Aussage zunächst als Wörterfolge genommen wird. Auch die Griechen haben in dieser Weise – wenn auch nicht ausschließlich – den Logos aufgefaßt. Dieser Ansatz ist in die Tradition der logischen Fragestellung übergegangen und in ihr bis heute nicht überwunden."
[451] Heidegger, 1927, p. 165: "Nimmt man dagegen dieses Phänomen [sc. Rede] in der grundsätzlichen Ursprünglichkeit und Weite eines Existenzials, dann ergibt sich die Notwendigkeit einer Umlegung der

### 3.2 De pragmatische reductie

In de inleiding en in hoofdstuk II werd duidelijk hoe de overgeleverde filosofie gereduceerd is tot pragmatiek. Daarin verschijnen de dingen niet langer als zelfstandige zijnden, maar als onderdelen binnen een handelingscontext. Dingen, tekens, namen en uitspraken blijken gelijkelijk gebruiksvoorwerpen te zijn. Ook Heidegger gaat mee in deze pragmatische reductie, dezelfde reductie die later Wittgenstein tekende.

In *Sein und Zeit* wijst Heidegger erop dat het niet zinvol is om een gebruiksvoorwerp als een zelfstandig object te beschouwen. Wat in de praktijk bij de hand is, treedt alleen *in het gebruik* naar voren als dat wat het is. Een hamer kan wel beschouwd worden als een voorhanden object met eigenschappen, maar pas in de praktijk blijkt wat de betekenis ervan is. De hamer is *om te* hameren. Zo verwijst hij naar een meer omvattend geheel van betekenis waarin de hamer zijn plaats heeft. Wie de hamer als een zelfstandig object aanstaart, ziet die betekenis over het hoofd. Daarom is de uitspraak niet de geschikte toegangswijze om het bestaan van gebruiksvoorwerpen te beschrijven. Het methodische punt van Heidegger is dat een gebruiksvoorwerp alleen zinvol beschreven kan worden wanneer de beschrijving de wijze volgt waarop het gebruiksvoorwerp bestaat, namelijk in het gebruik ervan.[452]

Heidegger benadrukt dat ook een *teken* een gebruiksvoorwerp (*Zeug*) is. Het teken is een instrument met een specifieke functie: het *toont*.[453] Heidegger geeft het voorbeeld van de richtingaanwijzer van een auto die aangeeft welke richting de auto zal inslaan. Wat is de zin van dit teken? Die is pragmatisch: het teken *manipuleert* de medeweggebruikers om uit te wijken of stil te blijven staan. Hoe doet het dat? Niet doordat het teken een *aboutness* heeft, iets substitueert of representeert, maar doordat het door de medeweggebruikers als teken wordt opgevat en zo hun gedrag beïnvloedt.[454]

---

Sprachwissenschaft auf ontologisch ursprünglichere Fundamente. Die Aufgabe einer *Befreiung* der Grammatik von der Logik bedarf *vorgängig* eines *positiven* Verständnisses der apriorischen Grundstruktur von Rede überhaupt als Existenzial und kann nicht nachträglich durch Verbesserungen und Ergänzungen des Überlieferten durchgeführt werden."

[452] Heidegger, 1927, p. 69.

[453] O.c., p. 77: "Zeichen sind aber zunächst selbst Zeuge, deren spezifischen Zeugcharakter im Zeigen besteht."

[454] O.c., p. 78: "Dieses Zeichen ist ein Zeug, das nicht nur im Besorgen (Lenken) des Wagenführers zuhanden ist. Auch die nicht Mitfahrenden – und gerade sie - machen von diesem Zeug Gebrauch und zwar in der Weise des Ausweichens nach der entsprechenden Seite oder des Stehenbleibens."

Wat betekent het dat een teken toont? Heidegger wijst erop dat dit alleen te zien is wanneer de 'geschikte omgangswijze' met het teken in ogenschouw genomen wordt. Dat is een manier van *handelen*, binnen een handelingscontext. Het tonende karakter van het teken is niet te zien wanneer het teken beschouwd wordt als een geïsoleerd ding. Zelfs wanneer we met onze blik de aangewezen richting volgen en naar iets kijken wat in de omgeving voorhanden is, zien we het tonende karakter van het teken over het hoofd.[455] Het teken fungeert alleen maar als zodanig in het gebruik ervan binnen een bepaalde betekenisvolle omgeving (denk bijvoorbeeld aan de verkeersregels, een bepaalde aanleg van het wegennetwerk). Maar wanneer het teken los van zijn handelingscontext beschouwd wordt, krijgt de tendens vrij spel om het teken op te vatten als substituut of representant van een 'ergens' voorhanden betekenis.

Alle tekengeving, ook het noemen en het doen van uitspraken, zijn wijzen van handelen. Aanvankelijk dacht Heidegger dat er een onderscheid was tussen de manier waarop de dingen in de praktijk tegemoet treden en de manier waarop zij verschijnen als onderwerp van een uitspraak. De praktische omgang met de dingen verschilde van het theoretische kennen ervan in de uitspraak. Het doen van uitspraken was weliswaar zelf een manier van handelen, maar de manier waarop de dingen in de uitspraak verschenen stond in beginsel los van pragmatiek. Er zou een verschil zijn tussen het 'hermeneutische' en het 'apofantische' *als*.[456] Later moet Heidegger erkennen dat dit onderscheid in de pragmatische reductie verdampt is. Zelfs de meest abstracte uitspraak in de wetenschap is *als* theorie een handelen, namelijk het ontwerpen van de werkelijkheid met het oog op overzichtelijkheid en beheersbaarheid.[457] Het specifieke pragmatische karakter van de uitspraak, het apofantische van

---

[455] Heidegger, 1927, p. 79: "Eigentlich >>erfaßt<< wird das Zeichen gerade dann *nicht*, wenn wir es anstarren, als vorkommendes Zeigding feststellen. Selbst wenn wir der Zeigrichtung des Pfeils mit dem Blick folgen und auf etwas hinsehen, was innerhalb der Gegend vorhanden ist, in die der Pfeil zeigt, auch dann begegnet das Zeichen nicht eigentlich."

[456] GA 21, pp. 153-161. De uitspraak zou de primaire pragmatische bestaanswijze van de dingen, waarin zij functioneel op elkaar betrokken zijn, modificeren tot een genivelleerde voorhandenheid van dingen en eigenschappen. In GA 18, p. 278 spreekt Heidegger van de *apophansis* als "der Umgang mit der Welt, dem Leben, jetzt nicht mehr ein Handeln, Behandeln im Sinne des praktischen Besorgens, sondern *Abhandeln*, das im Ausgesprochenen selbst sichtbar Werdende klarzustellen, abgesehen von jeder Verwendung."

[457] Vgl. GA 7, pp. 49-50: "[D]ie moderne Wissenschaft ist als Theorie im Sinne des Be-trachtens eine unheimlich eingreifende Bearbeitung des Wirklichen. […] Die alles entscheidende Arbeit, die solches Vorstellen in jeder Wissenschaft leistet, ist nun aber diejenige Bearbeitung des Wirklichen, die überhaupt das Wirkliche erst und eigens in eine Gegenständigkeit herausarbeitet, wodurch alles Wirkliche imvorhinein zu einer Mannigfaltigkeit von Gegenständen für das nachstellende Sicherstellen umgearbeitet wird."

Aristoteles, dus het openen van een disjunctie en het committeren aan een van de leden met het oog op de doorbreking ervan, dat blijft bij Heidegger echter buiten beschouwing.

De methodische aanwijzing van Heidegger is niettemin duidelijk: het gaat niet aan om propositioneel over tekens te spreken. Tekens hebben evenals namen en uitspraken alleen in het gebruik betekenis. De gedachte dat tekens een *aboutness* hebben, iets afbeelden of representeren is ingegeven door de uitspraak als toegangswijze. Binnen het propositionele spreken worden tekens zelf bij voorbaat beschouwd als objecten die in de wereld voorkomen. Omdat tekens zo los van hun gebruikswijze beschouwd worden, kan hun 'betekenis' alleen maar gevonden worden in een voorhanden relatie zoals 'representatie' of 'overeenstemming'. Daarmee wordt de betekenis van een teken binnen een specifieke handelingscontext ten onrechte verheven tot zelfstandige quasi-entiteit. De propositionele wijze van spreken die wetenschap en filosofie delen leidt zo tot het hypostaseren van tekens zoals de naam en de uitspraak. Zij verhult wat er eigenlijk plaatsgrijpt in het benoemen en het beweren: het onthullen en verhullen.

### 3.3 Heidegger en het teken

Heidegger gaat vervolgens verder dan de pragmatische reductie. Hij wijst erop dat het onmogelijk is om tekens tot instrumenten te reduceren. Maar niet omdat tekens een herhalingskarakter hebben. De iteratieve aard van tekens, hun bestaan als opeenvolging met behoud van vroegere herhalingen, dat blijft in het denken van Heidegger buiten beschouwing.

*Hoe* toont het teken? In de praktijk wordt niet op het teken zelf gelet. Het teken wijst van zichzelf weg. In het voorbeeld van Heidegger: de weggebruikers laten zich brengen in de richting van wat de richtingaanwijzer zelf niet is. Met het teken brengt de manipulator de andere weggebruikers in zijn nabijheid met het oog op het sturen van hun handelen (*Ent-fernung*): zij blijven stilstaan of wijken uit. Maar dit uitwijken is het inslaan van een *richting*: linksaf en niet rechtsaf. Het teken kan het gedrag van medeweggebruikers manipuleren omdat het tegelijkertijd de omgeving indeelt in onderscheiden richtingen.[458] Het teken is tegelijkertijd oriëntatie (*Ausrichtung*): dankzij de richtingaanwijzer verheft zich een voorheen stilzwijgend verschil tussen voor en achter, links en

[458] Heidegger, 1927, p. 79: "Ausweichen gehört als Einschlagen einer Richtung wesenhaft zum In-der-Welt-sein des Daseins. Dieses ist immer irgendwie ausgerichtet und unterwegs; Stehen und Bleiben sind nur Grenzfälle dieses ausgerichteten >>Unterwegs<<."

rechts, nu en straks.[459] De voorheen ononderscheiden omgeving verschijnt gearticuleerd. Een verschil in richtingen dient zich aan. Daardoor kunnen de weggebruikers zich oriënteren.[460] Het teken *toont* dus doordat het van zichzelf wegwijst en daardoor een verschil naar voren laat komen. Dit 'naar voren laten komen' kan *releveren* genoemd worden (Heidegger spreekt van *Aufzeigung*).

Heidegger wijst op de tweeledigheid van tekens: zij manipuleren, maar openen daarbinnen een betekenisgeheel. Het zebrapad is een instrument ten behoeve van de verkeersregulering. Of dit teken ergens op 'lijkt' doet niet ter zake. Alleen in de praktijk blijkt wat het betekent: hier hebben voetgangers voorrang. Het teken bevindt zich in een betekenisvolle omgeving (scheidingen zoals die tussen het trottoir en de rijbaan). Daarbinnen manipuleert het automobilisten om voorrang te verlenen. Tegelijkertijd opent het een indeling in ruimte en tijd (gezien de ruimtelijke verhouding van 'hier' en 'daar' en de tijdsverhouding van voor-rang) en een indeling van weggebruikers (het verschil tussen voetgangers en bestuurders).

Een dergelijke indeling (bijvoorbeeld tussen links en rechts, nu en straks) is niet ook nog eens voorhanden in de wereld naast de andere dingen. Maar zij is ook niet voorhanden 'in het denken' van de weggebruikers. Het is niet zo dat de weggebruiker door zijn tekengebruik een indeling oplegt aan de voorheen amorfe wereld. De indeling is niet pas het product van de weggebruikers. Zij bevinden zich bij voorbaat in een tekenwereld (*Welt*), een geheel van indelingen dat hun handelen omgeeft en oriënteert. Deze indelingen zijn niet in de mens en niet in de dingen voorhanden, maar betreffen de manier waarop het tussengebied gemarkeerd is waarin beide elkaar tegemoet treden. Het geven van een teken laat deze indeling naar voren treden en maakt haar zo openbaar.

Hierin bestaat het weerwoord van Heidegger op de reductie van tekens tot pragmatiek of manipulatie. Het teken kan niet gereduceerd worden tot de pragmatische functie ervan omdat elk tekengebruik teert op een geheel van indelingen dat aan het tekengebruik voorafgaat. Daarom is het *teken* geen substituut of representatie en primair zelfs geen manipulatief instrument, maar het *zich*

[459] O.c., p. 108.
[460] Heidegger, 1927, p. 79: "Es [sc. das Zeichen] wendet sich an die Umsicht des besorgenden Umgangs, so zwar, daß die seiner Weisung folgende Umsicht in solchem Mitgehen das jeweilige Umhafte der Umwelt in eine ausdrückliche >>Übersicht<< bringt. Das umsichtige Übersehen *erfaßt* nicht das Zuhandene; es gewinnt vielmehr eine Orientierung innerhalb der Umwelt."

*aftekenen* van de dingen binnen een betekenisgeheel. Pas daardoor is het gebruik van articulerende tekens mogelijk.[461]

En juist *omdat* elk spreken en handelen zich bij voorbaat binnen een geheel van indelingen beweegt, berust het releveren van een teken niet louter en zelfs niet primair in de actie van een handelend subject. Het teken toont omdat het een gearticuleerde indeling van de omgeving *zelf* toegankelijk maakt. Daardoor treedt een gelede omgeving geprononceerd naar voren. De kern is dat grammaticaal gesproken het 'subject' van dit *tonen* dus niet een handelende persoon is, maar de dingen zelf voor zover zij zichzelf door tekengeving *vertonen* in een betekenisvolle geleding. Dat is voor Heidegger de zin van *apophainesthai* – 'iets van zichzelf uit laten zien'.

Van hieruit kan pas verstaan worden wat er ter sprake komt in Heideggers vertalingen van het woord *apophansis*. Heidegger vertaalt *apophansis* o.a met *Sehenlassen, Erscheinenlassen, Vorliegenlassen* en *Begegnenlassen*.[462] Deze vertalingen zijn door het woord *laten* getekend. Wat heeft dit woord te zeggen? Het woord *laten* duidt hier niet op een passiviteit van een anderszins actief agens of op een 'gelaten' acceptatie. In dit woord komt naar voren dat in het spreken, omdat het zich al in een ontsloten tekenwereld (*Welt*) beweegt, de dingen *zelf van zichzelf uit* naar voren treden.

Alleen wanneer afscheid genomen wordt van de uitspraak als toegangswijze kan blijken wat de aard van tekenen is. Een teken is geen 'ding' dat 'verwijst' naar een ander 'ding'. Een teken is een instrument, maar wel een instrument dat een oriëntatieruimte opent waarbinnen de dingen zich vertonen.

> "Een teken is niet een ding, dat tot een ander ding in een tonende verhouding staat, maar *gerei* [Zeug], *dat een instrumenteel geheel* [Zeugganzes] *uitdrukkelijk releveert in de praktische omgang, zodat tegelijkertijd het wereldkarakter van wat bij de hand is* [Weltmäßigkeit des Zuhandenen] *zich aandient.*"[463]

---

[461] GA 19, p. 171: "Zeigen bedarf seinem ursprünglichen Wesen nach gerade nicht der Zeichen, d.h. Zeigen ist nicht nur das Benützen von Zeichen, sondern das Zeigen als Erscheinenlassen ermöglicht erst Stiftung und Nutzung von Zeichen. Nur weil die Sprache im Wesen Sage ist, im ursprünglichen Sinne zeigend, gibt es für das Reden und Sprechen Laut- und Schriftzeichen."

[462] Zie naast *Sein und Zeit* ook GA 79 en GA 24.

[463] Heidegger, 1927, p. 80: "Zeichen ist nicht ein Ding, das zu einem anderen Ding in zeigender Beziehung steht, sondern ein Zeug, das ein Zeugganzes ausdrücklich in die Umsicht hebt, so daß sich in eins damit die Weltmäßigkeit des Zuhandenen meldet." Vgl. Oudemans, 2009, p. 23.

Dat is de eenheid van *Entfernung* en *Ausrichtung*: het teken (*Zeichen*) kan tonen (*zeigen*) omdat daarin de dingen zelf van zich blijk geven (*sich zeigen*). Dat is de zin van de 'bevrijding van de grammatica uit de logica'.

Dankzij tekens treden de dingen *als* zodanig naar voren. Door de richtingaanwijzer verschijnt de auto als rechts afslaand. Het zebrapad laat het wegdek zien als oversteekplaats. Het tonen heeft de '*als*-structuur'. Dit *als* is niet iets 'naast' de indeling die een teken openbaar maakt. De richtingaanwijzer kan de auto alleen als rechts afslaand tonen omdat het teken tegelijkertijd een betekenisgeheel opent. Dat is mogelijk omdat elk handelen altijd al plaatsvindt binnen een geheel van tekenen, en zich dus binnen een *als* beweegt.

> "Elk voor-zich-hebben en vernemen van iets is in zichzelf een "hebben" van iets 'als' iets. Ons georiënteerd zijn op de dingen en mensen beweegt zich in deze structuur van het: iets als iets – kortom: heeft de als-structuur."[464]

Dit *als* is zelf geen voorhanden object. Maar het is evenmin subjectief[465] – net zomin als het onderscheid tussen rechts en links subjectief is.[466] Het *als* komt op in de ruimte waarbinnen de vernemer en datgene wat vernomen wordt tot elkaar komen. Deze ruimte is georiënteerd, en wel door een teken. Het teken opent dit *als*.

Daarmee wordt de aard van tekengeving duidelijk. Juist omdat elk spreken en vernemen altijd al is toegelaten in een ontsloten tekenwereld, is een teken geen voorhanden ding met een voorhanden betekenis, maar laat het de dingen zelf verschijnen *als* dit of dat. Anders gezegd: het teken *onthult*. De gedachte van Heidegger is dat dit *onthullen* de aard is van de uitspraak (*logos apophantikos*) en dat dit bovendien door Aristoteles' woord *apophantikos* zelf *benoemd* wordt.

---

[464] GA 21, p. 144: "Jedes Vorsichhaben und Vernehmen von etwas ist in ihm selbst ein "Haben" von etwas 'als' etwas. Unser orientiertes Sein zu den Dingen und Menschen bewegt sich in dieser Struktur des: etwas als etwas – kurz: hat die Als-Struktur."

[465] GA 21, p. 146: "Die Als-Struktur gehört – roh gesprochen – zu unserem >>Verhalten<<, was freilich nicht besagt, sie sei etwas Subjektives. Also ist im Auge zu behalten, daß wir diese Struktur des Als zwar einem Verhalten des Daseins zusprechen, dabei aber nicht sagen, daß dieses als-mäßige Verhalten als Bedeuten ein irgendwie subjektives Gestalten und Auffassen eines Vorhandenen wäre."

[466] Heidegger, 1927, p. 109: "Zu beachten bleibt aber, daß die Ausrichtung, die zur Ent-ferung gehört, durch das In-der-Welt-sein fundiert ist. Links und rechts sind nicht etwas >>Subjektives<<, dafür das Subjekt ein Gefühl hat, sondern sind Richtungen der Ausgerichtetheit in eine je schon zuhandene Welt hinein."

### 3.4 Spreken als onthullen

De gedachte van Heidegger aan het onthullen van tekens opent de mogelijkheid om opnieuw na te denken bij wat *spreken* is. Net als andere tekens fungeren de woorden als instrumenten – denk aan hun functie als arbeidshypothesen in de wetenschap. Heidegger doet nog een stap terug: woorden kunnen als instrumenten fungeren omdat zij primair een wereld openbaar maken.

Een aanwijzing naar dit openbaren geeft Heidegger in *Einführung in die Metaphysik* (1953). Het spreekt schijnbaar vanzelf dat we, wanneer we willen weten wat het woord 'boom' betekent, ons tot verschillende individuele bomen wenden om te zien wat zij gemeenschappelijk hebben. Om de verschillende bomen echter als zodanig, d.w.z. *als* boom te herkennen of zelfs maar daarnaar op zoek te gaan, moet ons niettemin bij voorbaat duidelijk zijn wat 'boom' betekent.[467] Als het woord 'boom' niet bij voorbaat leiding zou geven aan ons zoeken en vinden van afzonderlijke bomen, zouden we totaal andere dingen voor de afzonderlijke bomen aanzien. Het woord richt onze blik op het "boomachtige", het *als*.[468] Uit het gegeven dat het woord aan ons zoeken altijd al een aanwijzing geeft, blijkt dat woorden primair een betekenissamenhang openbaar maken waarin wij ons al bewegen.

Daarmee doorbreekt Heidegger de oppositie tussen waarheid en betekenis die teruggaat op *De Interpretatione* van Aristoteles.[469] Zolang namen binnen de heerschappij van de uitspraak worden voorgesteld als representant van een 'voorstelling' of 'betekenis' kan waarheid alleen toekomen aan de uitspraak als verbinding van voorstellingen. Heidegger laat echter zien dat woorden onthullen ofwel

---

[467] Heidegger, 1958, p. 61: "Wie sollen wir überhaupt das viel berufene Besondere, die einzelnen Bäume als *solche, als* Bäume auffinden, wie sollen wir solches, als welches Bäume sind, überhaupt auch nur *suchen* können, es sei denn, daß uns schon die Vorstellung dessen, was ein Baum überhaupt ist, voranleuchtet?"

[468] O.c., p. 61: "Wir mögen tausende und abertausend von Bäumen absuchen, wenn uns dabei das sich entfaltende Wissen vom *Baumhaften* nicht voranleuchtet und aus sich und seinem Wesensgrunde sich nicht zusehends bestimmt, - bleibt alles ein eitles Unterfangen, bei dem wir vor lauter Bäumen den Baum nicht sehen."

[469] Dit zegt Heidegger zo niet. Wel wijst hij erop dat de betekenis van namen enerzijds en kennis van zaken anderzijds niet gescheiden kunnen worden. Namen veranderen van betekenis overeenkomstig het heersen van een bepaalde blikrichting op de zaak die door die naam wordt benoemd. Zie GA 24, p. 280: "Die Namen, die Worte im weitesten Sinne, haben keine apriori fixiertes Ausmaß ihres Bedeutungsgehaltes. Die Namen, bzw. ihre Bedeutungen wechseln mit der sich umbildenden Sachkenntnis, und die Bedeutungen der Namen und Worte wechseln je nach der Vorherrschaft eines bestimmten Bedeutungsmomentes, d.h. je nach der Vorherrschaft einer bestimmten Blickrichtung auf die mit dem Namen irgendwie genannte Sache. Alle Bedeutungen, auch die scheinbar bloßen Wortbedeutungen, sind sachentsprungen. Jede Terminologie setzt irgendwie Sachkenntnis voraus."

openbaar maken. Dit is de 'waarheid' van een woord.[470] Het benoemen is daarmee een wijze van onthullen. De uitspraak is dat eveneens. Heidegger doorbreekt dus de oppositie tussen beweren en benoemen omdat beide delen in en alleen bestaan als onthullen. Voor zover hier nog van 'waarheid' gesproken kan worden, duidt dit woord niet meer op *adaequatio* of pragmatisch succes, maar op het *onthuld-zijn* van de dingen.[471] Heidegger benadrukt dat alleen van hieruit het spreken als *apophansis* begrepen kan worden:

> "[Het spreken] zelf is echter louter vanuit de >>waarheid<< als onthullen te begrijpen als het releverende laten-zien [*aufzeigende Sehenlassen*]. Het spreken moet tot onthullen teruggebracht worden, om als *apophansis* gevat te kunnen worden."[472]

Heidegger waarschuwt tegen de vooringenomenheid om de *logos* eerst als een geïsoleerd voorhanden object te beschouwen en vervolgens pas de betrekkingen ervan tot 'betekenis' en 'de dingen' te reconstrueren zoals dat sinds de Grieken gebeurd is. Elk spreken staat daarentegen altijd al binnen een ontsloten betekenissamenhang en is daarmee niet bij gelegenheid, maar *naar zijn aard* onthullend.[473]

---

[470] De waarheid van woorden kan in alledaagse situaties worden opgemerkt. Een wiskundedocent leert zijn leerlingen het herschrijven van wortels tot getallen met een gebroken exponent. Een leerling loopt vast bij een bepaalde som. Wanneer de docent de som op het bord voordoet, reageert de leerling: "Ik snap niet welke truc je daar hebt toepast." De docent legt opnieuw uit en voegt toe: "Ik maak bezwaar tegen de term 'truc'. Wat ik doe is niet anders dan de *rekenregels toepassen*.". Ook hier is de naamgeving niet willekeurig. Door een naam verkeert de leerling in het misverstand dat voor de opgave een of ander speciaal inzicht nodig is (en dat is niet zo). Daarmee miskent hij het karakter van de verlangde oplossingsstrategie. Door de nieuwe benaming verandert niet zozeer de opgave, maar de houding van de leerling tot de opgave. Zo kan Socrates' opmerking in de *Cratylus* berepen worden dat de functie van de naam is om te 'onderrichten' (*didaskein*) en de dingen te onderscheiden zoals ze zijn.

[471] GA 21, p. 7: "Wenn so etwas wie diese Grundart des Offenbarmachens zum menschlichen Dasein gehört und in diesem Sein ergriffen und angestrebt wird, dann liegt darin, daß zunächst und zumeist vieles der >>Offenbarung<<, des Aufdeckens und Sehenlassens, bedarf, d.h. daß die Welt und das Dasein des Menschen selbst zunächst und zumeist weithin unaufgedeckt ist. Seiendes kann also aus seiner Unentdecktheit, d.h. Verborgenheit, herausgeholt, es kann entdeckt, d.h. unverborgen werden. Diese Aufgedecktheit, d.h. Unverborgenheit des Seienden bezeichnen wir als Wahrheit."

[472] GA 21, p. 134: "Sie selbst [sc. die Rede] aber ist nur von der >>Wahrheit<< als Entdecken her verständlich als das aufzeigende Sehenlassen. Die Rede muß auf Entdecken zurückgebracht werden, um als *apophansis* faßbar zu werden."

[473] GA 19, p. 598: "Es ist also nicht so, daß der *logos* zunächst isoliert vorkäme als ein Sprechen und daß dann beiläufig ein Gegenstand vorkäme, der mit ihm von Fall zu Fall – und nicht einmal immer – verbunden werden könnte. Sondern jede Rede ist *ihrem eigensten Sinne nach Aufdecken von etwas*." Zie ook: GA 21, p. 294.

Maar is dit ‘onthullen’ niet een overbodig filosofisch woord dat allang door de wetenschap weggereduceerd is? In de hedendaagse cognitiepsychologie blijkt: blootstelling aan een woord veroorzaakt het vuren van een geheel van samenhangende vertakkingen binnen een neuraal netwerk, een verspreidende cascade van activeringen in het brein. Is dat niet wat er ‘echt’ gebeurt wanneer iemand een woord spreekt? Met deze objectieve beschrijving wordt het zeggen van een woord voorgesteld binnen de verhouding van subject en object. Daarbinnen zijn zowel de woorden als de breinprocessen die zij veroorzaken op zichzelf staande onderzoeksobjecten die zich bevinden tegenover een onderzoekend subject. Maar: *onthullen* is de naam voor wat woorden doen bij sprekers en toehoorders *in hun verhouding met de hen omgevende tekenwereld*. Het betreft niet het subject en niet het object, maar het over-en-weer waarbinnen zij elkaar pas tegemoet kunnen treden. De reductie van een woord tot beïnvloeding van hersenprocessen is een gulzige reductie: het is onmogelijk om woorden voor te stellen binnen de verhouding van subject en object zonder dit prealabele over-en-weer uit het zicht te verliezen.

Waarom wendt Heidegger zich tot Aristoteles? Bij Aristoteles *blijkt* dat spreken primair een onthullen (*dêloun*) is. Dit onthullen is een aanwijzing naar de aard van spreken die niet georiënteerd is op de ontologie van het voorhandene. Bij Aristoteles wordt het spreken niet *uitsluitend* vanuit de uitspraak begrepen.

> “*logos* als spreken [*Rede*] betekent veeleer zoveel als *dêloun*, duidelijk [*offenbar*] maken datgene, waarvan in het spreken ‘sprake’ is. *Aristoteles* heeft deze functie van het spreken scherper uitgelegd als *apophainesthai*. De *logos* laat iets zien (*phainesthai*), namelijk datgene, waarvan sprake is en wel *voor* de sprekers (Medium), c.q. voor degenen die met elkaar spreken. Het spreken >>laat zien<< *apo*...vanuit datgene zelf, waarvan sprake is.”[474]

De gedachte van Heidegger is dat in Aristoteles’ woord *apophainesthai* zelf ter sprake komt dat het spreken geen onthullen van ‘voorstellingen’ is, maar dat daarin de dingen zelf van zichzelf uit (*apo*-) verschijnen (*phainesthai*) als datgene wat ze (niet) zijn. Het woord *dêloun* (en *apophainesthai* als de

[474] Heidegger, 1927, p. 32: “*logos* als Rede besagt vielmehr soviel wie *dêloun*, offenbar machen das, wovon in der Rede >>die Rede<< ist. *Aristoteles* hat diese Funktion der Rede schärfer expliziert als *apophainesthai*. Der *logos* läßt etwas sehen (*phainesthai*), nämlich das, worüber die Rede ist und zwar *für* den Redenden (Medium), bzw. für die miteinander Redenden. Die Rede >>läßt sehen<< *apo*...von dem selbst her, wovon die Rede ist.”

vermeende uitleg ervan) wijst daarmee op een ervaring van spreken die niet gebonden is aan de uitspraak als toegangswijze.[475] Deze woorden gaan vooraf aan de heerschappij van de uitspraak en reiken over haar heen. Zo openen zij de mogelijkheid om opnieuw na te denken bij de aard van de naam en de uitspraak, zonder beide zelf weer propositioneel te voor te stellen.

In hoeverre vindt Heideggers gedachte aansluiting bij *De Interpretatione* van Aristoteles? Eerder werd duidelijk: in tegenstelling tot wat Heidegger beweert is het onmogelijk om het woord *apophainesthai* als een nadere uitleg van het woord *dêloun* te beschouwen (1.4). Niettemin blijkt in de tekst van Aristoteles dat het onderscheid tussen betekenis en waarheid secundair is. Niet alleen namen en attributen, maar ook het spreken als zodanig (*logos*) én de uitspraak (*logos apophantikos*) zijn manieren van onthullen: *dêloun*.[476] De uitspraak is niet alleen maar waar of onwaar, maar onthult tevens een eenheid (*hen dêloun*).[477] *Zowel* het spreken via een naam of attribuut (*phasis*) *als* het spreken in bevestiging (*kataphasis*) of ontkenning (*apophasis*) worden aangeduid als *dêloun*.[478] Beide zijn wijzen van onthullen. Dankzij *De Interpretatione* blijkt dat het onthullen *voorafgaat* aan het onderscheid tussen waarheid en betekenis.

Het onthullingskarakter van het spreken doorbreekt ook het onderscheid van de zogenaamde taalpragmatiek tussen de propositionele inhoud (*assertible*) en de manier waarop deze in het taalspel functioneert (*operator*). Al eerder bleek bij Wittgenstein dat er in de pragmatische reductie voor dit onderscheid geen grond is (2.2.2). Bij Heidegger wordt dit duidelijk aan de hand van het woord *Satz* – 'zin'. Dit woord is dubbelzinnig: het duidt niet alleen op *wat* er in een zin wordt gezegd (*Grundsatz, Folgesatz*), maar ook op *hoe* het wordt gezegd, namelijk wensend, vaststellend, vragend etc. (*Wunschsatz, Aussagesatz, Fragesatz*). Deze dubbelzinnigheid loopt parallel met het onderscheid tussen propositionele inhoud en taalhandeling. Heidegger waarschuwt echter meteen dat dit onderscheid ontoereikend is. Want: wat in een wenszin wordt gewenst is *niet* hetzelfde als wat er in de

[475] GA 21, p. 6: "Die Rede wurde daher zunächst aufgefaßt im Hinblick auf Unterschiede der Wortgestalten und der Formen möglicher Wortzusammenhänge. Zugleich und ebenso primär wird aber *logos* auch verstanden als das Bereden *von* etwas, als Reden *über* etwas. Darin liegt: an der Rede wurde gesehen, daß ihre Grundleistung darin liegt, das *wovon* die Rede ist, das, *worüber* in ihr geredet wird, sichtbar zu machen – offenbar."
[476] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a28.
[477] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a16-17.
[478] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a18-20.

wenszin onthuld wordt.[479] Waarom? Omdat datgene wat in het spreken onthuld wordt anders verschijnt wanneer het wensend wordt uitgesproken dan wanneer het bewerend wordt uitgesproken.[480] De taalhandeling is mede bepalend voor wat er in het spreken verschijnt. Omdat elk spreken een onthullen is, zijn er geen propositionele inhouden die identiek blijven terwijl ze in verschillende gebruikscontexten worden ingezet.[481]

Daarmee is de mogelijkheid geopend om te zien dat ook de *uitspraak* geen voorhanden ding ('representatie') maar een modus van onthullen is. Naar aanleiding van het woord *apophantikos* spreekt Heidegger van 'te voorschijn brengen': de uitspraak brengt te voorschijn wat tot dusverre niet zelf verscheen, maar al wel voorlag.[482] Hij geeft het voorbeeld van de uitspraak 'de weg is lang', wanneer we dit bij een wandeling zeggen of bedenken. Wat gebeurt er in deze uitspraak?

> "De lange weg is het voorliggende, wat in de *logos apophantikos* >>de weg is lang<< voorgelegd [*dargelegt*] wordt. Het >>lang<< wordt niet, zoals de taalkundige vorm van de uitspraak ons zou kunnen wijsmaken, aan het >>weg<< toegevoegd, maar zelf met de lange weg samengelegd, waardoor de weg van zich blijk geeft als datgene, wat voorligt. De weg komt als de lange te voorschijn."[483]

---

[479] GA 29/30, p. 437: "Denn das in einem Wunsch Gewünschte ist nicht der Gehalt des Wunschsatzes. In einem Wunschsatz spreche ich mich auch nicht über das Gewünschte aus, sondern spreche ich mich aus als das Gewünschte wünschend."

[480] Wanneer bijvoorbeeld de zin 'deze hamer is zwaar' op een bouwplaats als bevel gebruikt wordt (functie: 'haal een lichtere!') verschijnt de hamer in het licht van zijn te zwaar-zijn voor het werk in kwestie en in onderscheid met andere hamers. Fungeert de zin echter als bewering, dan verschijnt de hamer in het licht van zijn zwaar-zijn in tegenstelling tot bijvoorbeeld zijn omvang.

[481] Vgl. Oudemans, 2009, p. 18: "In het spreken *zijn* er geen propositionele inhouden die hetzelfde blijven terwijl zij in waarschuwingen, mededelingen of verzoeken worden ingezet. Ik behoor tot de gemeentewerken van Florence en zeg tegen een aannemer*: Verbreed die smalle weg!* Dan is de manier van verschijnen van de smalle weg zelf een andere dan die voor mij als verkeersdeelnemer. De bevelscontext contamineert onmiddellijk de zogeheten inhoud."

[482] GA 79, p. 107: "Dieses Beiwort [sc. *apophantikos*] gehört zum Zeitwort *apophainesthai*, das besagt: etwas von ihm selbst her zum Vorschein bringen. Der *logos* ist als *apophantikos* dasjenige versammelnde Vorlegen, das es vermag, etwas zum Vorschein zu bringen. Zum Vorschein bringt der *logos* solches, was bislang und jeweils nicht eigens erscheint, gleichwohl aber schon vor-liegt."

[483] GA 79, p. 143: "Der weite Weg ist das Vorliegende, was im *logos apophantikos* >>Der Weg ist weit<< dargelegt wird. Das >>weit<< wird nicht, wie uns die sprachliche Form der Aussage einreden möchte, dem >>Weg<< zugelegt, sondern eigens mit dem weiten Weg zusammengelegt, wodurch der Weg sich als der zeigt, der vorliegt. Der Weg kommt als der weite zum Vorschein."

De uitspraak is niet betrokken op voorstellingen, maar is *apo-phansis*: zij laat de weg *zelf* van zichzelf uit verschijnen. Hoe? In de uitspraak verandert noch de spreker noch de lange weg van eigenschappen. Toch grijpt er iets plaats: de weg zelf geeft van zich blijk *als* lang. De uitspraak laat verschijnen wat voorheen voor spreker en toehoorder verborgen bleef. De zin van een uitspraak is niet zelf weer een voorhanden ding, maar het sprekende tegemoet laten treden van de dingen als dit of dat.

Dat is de wending van Heidegger ten opzichte van de pragmatiek: omdat in de uitspraak de dingen zelf van zich blijk geven is het onmogelijk haar tot de handeling van een spreker te reduceren. Het 'is' van de uitspraak is dan ook nooit primair assertorisch (De Rijk).[484] Het wijst op de *onthulling* van de dingen als zodanig ten overstaan van spreker en toehoorder.[485] Deze onthuldheid is zelf niet pragmatisch. Zij is de *grond* van de uitspraak als apofantische doorbraak van een ambivalentie.

### 3.5 Intermezzo: Ruijgh over de naam

Bij Heidegger wordt duidelijk dat spreken traditioneel begrepen is vanuit de uitspraak als toegangswijze. Daarbinnen wordt het 'is' van de uitspraak begrepen als copula of als pragmatische operator. Daarentegen heeft Heidegger voortdurend benadrukt: het Griekse *einai* betekent 'aanwezig zijn', *Anwesen*. Deze aanwezigheid kan niet tot een taalhandeling gereduceerd worden. Heideggers gedachten over de betekenis van het Griekse *einai*, over de heerschappij van de uitspraak en over de waarheid van een naam hebben weerklank gevonden bij de filoloog Ruijgh.

In de uitleg van de uitspraak (*logos apophantikos*) door De Rijk is de betekenis van 'zijn' *pragmatisch*: de uitdrukking 'is' is een assertorische taalhandeling. Binnen deze uitleg is de naam uitsluitend een constituent van de uitspraak.[486] En omdat alleen de uitspraak waar of onwaar is, hebben namen niets met waarheid van doen. Daarentegen wordt ook in het werk van Ruijgh duidelijk dat het

---

[484] Omdat het *onthullen* primair is verwerpt Heidegger de uitleg van de aristotelische *logos* als propositie, niet alleen als 'S is P'-structuur maar ook als assertorische stellingname (De Rijk). Heidegger, 1927, p. 32: "Auch wenn *logos* im Sinne von Aussage verstanden wird, Aussage aber als >>Urteil<<, dann kann mit dieser scheinbar rechtmäßigen Übersetzung die fundamentale Bedeutung doch verfehlt sein, zumal wenn Urteil im Sinne irgendeiner heutigen >>Urteilstheorie<< begriffen wird. *Logos* besagt nicht und jedenfalls nicht primär Urteil, wenn man darunter ein >>Verbinden<< oder eine >>Stellungnahme<< (Anerkennen – Verwerfen) versteht."

[485] GA 24, p. 311: "Sofern das >ist< in der Aussage verstanden und gesprochen ist, bedeutet es in sich selbst schon das Sein eines Seienden, worüber ausgesagt wird, *als enthülltes*. […] Es liegt im Begriff des in der Aussage gemeinten Seins selbst das Moment der Enthülltheit."

[486] Vgl. De Rijk, 2002a, pp. 33-4. Mede op basis van het werk van Ruijgh benadrukt De Rijk dat het Griekse *einai* niet meervoudig ambigu is, maar convergeert in één grondbetekenis: 'er in feite zijn' of 'gegeven zijn'. De Rijk ziet geen verschil tussen deze grondbetekenis en de pragmatische functie van 'is' als operator.

Griekse *einai* geenszins prejudicieert tot pragmatiek. Daardoor kunnen ook *namen* op een bepaalde manier waar zijn: zij signaleren aanwezigheid.

Ruijgh toont aan: het Griekse *einai* betekent *present zijn* (*être présent, être là*). In tegenstelling tot het woord 'zijn' in veel moderne talen heeft het Griekse *einai* van zichzelf uit een lokale betekenis. Presentie is aanwezigheid op een *plaats*.[487] Deze betekenis van 'zijn' als lokale aanwezigheid wijst erop dat het *is* van de uitspraak niet met De Rijk tot een *operator* gereduceerd kan worden, maar duidt op een *verschijnen* binnen een ruimtelijke constellatie.[488] Deze betekenis van 'zijn' doorbreekt het onderscheid tussen waarheid en betekenis, tussen beweren en noemen.

Evenals Heidegger wijst Ruijgh erop dat de naam sinds Plato en Aristoteles begrepen is vanuit de *uitspraak*. In de hedendaagse taalkunde wordt de naam doorgaans beschouwd als een onvolledige uitroep of verklaard als ellips van een volledige zin. Waarom? Omdat de propositie met haar tweeledige structuur voor de grammatica vanaf haar begin maatgevend is geweest.

> "Dat komt omdat grammatici in de voetsporen van de filosofen vanaf Plato en Aristoteles de wezenlijk tweeledige structuur van de zin hebben verdedigd ('subject + predicaat' of '*onoma* + *rhêma*'), overeenkomstig de tweeledige structuur van de logische propositie."[489]

Ruijgh spreekt daarentegen van een *nominale zin*. Dergelijke zinnen zijn geenszins onvolledig. Zij komen vaak voor in alledaagse conversaties en in het spreken van kinderen en hoeven niet vanuit de uitspraak begrepen te worden. De schijn dat namen incompleet zijn komt slechts voort uit de vergelijking ervan met de voorbeeldzinnen van de grammatica.[490]

---

[487] Ruijgh, 1984, pp. 264-5: "A notre avis la valeur fondamentale de *einai* est 'y être – être là, être présent. Elle comporte donc deux traits sémantiques : statique et démonstratif locatif ; - l'élément démonstratif locatif pouvant se référer déictiquement au lieu du locuteur et de la situation de la conversation soit anaphoriquement à un lieu mentionné ou impliqué dans le contexte."
Ruijgh, 1979, p. 59: "On constate que l'idée locale est exprimée par le verbe [sc. *einai*] lui-même tandis qu'en français, en anglais et en allemand, elle est exprimée par un adverbe démonstratif de lieu : *B. esti* répond à *B. est* la (ou : *B. y est*), *B. is there, B. ist da*."

[488] Oudemans, 2009, p. 13.

[489] Ruijgh, 1979, p. 68: "C'est que, sur les traces des philosophes à partir de Platon et d'Aristote, les grammairiens ont soutenu la structure, essentiellement bipartite de la proposition logique." Ruijgh voegt toe dat nominale zinnen in de literair taal waarop de grammatica is gebaseerd zeldzaam zijn.

[490] Vgl. Wittgenstein, 1953, § 19-20, pp. 245-248. Wittgenstein merkt op dat het zinloos is om te zeggen dat iemand die op de bouwplaats "plank!" roept 'eigenlijk bedoelt' "Breng mij de plank.". Dit 'bedoelen' is fictief. De tendens om de eerste zin als een 'afkorting' van de tweede te beschouwen is een grammaticale misleiding.

Ruijgh benadrukt dat de naam geenszins gebonden is aan de uitspraak. Wat doet de naam? In de directe situatie signaleert hij de aanwezigheid van de entiteit die door de naam wordt aangeduid.[491] De naam signaleert de presentie binnen de wereld die door de spreker en de aangesprokene bewoond wordt.[492] Met andere woorden: de naam maakt het benoemde zichtbaar op een plaats binnen een gedeelde betekenisruimte.[493] Wanneer een kind bij het zien van de maan 'maan' zegt, licht de maan op binnen de ruimte waarin de aanwezigen en de maan tot elkaar komen.[494] Pas wanneer de naam niet wordt beschouwd als onderdeel van de beweerzin blijkt de eigen aard ervan: de naam laat het benoemde verschijnen binnen een constellatie waarin de aanwezigen en het benoemde in elkaars nabijheid verkeren.

Een naam hoeft geen uitroep te zijn en is evenmin een gebrekkige rest van een uitspraak. Ruijgh geeft het voorbeeld van de situatie waarin iemand een ander aan zijn gesprekspartner voorstelt door zijn naam uit te spreken. Wat gebeurt er in dit noemen? De naam signaleert de aanwezigheid van de introducé. Door het noemen komen introducé en gesprekspartner ten overstaan van elkaar. Binnen een gedeelde omgeving treedt de introducé naar voren als degene die door de naam wordt benoemd.

De naam is geen incompleet bestanddeel van de uitspraak, maar signaleert aanwezigheid. Daarom merkt Ruijgh op dat een *naam* evengoed kan worden uitgedrukt door dezelfde naam met de

---

Beide zinnen worden immers op dezelfde manier *gebruikt*. De tweede zin kan daarom evengoed een *verlenging* van de eerste genoemd worden. Wittgenstein concludeert: "›Elliptisch‹ ist der Satz nicht, weil er etwas ausläßt, was wir meinen, wenn wir ihn aussprechen, sondern weil er gekürzt ist - im Vergleich mit einem bestimmten Vorbild unserer Grammatik."

[491] Ruijgh, 1979, p. 68: "…le nominatif ne sert qu'a mentionner sans plus une entité, du moins dans son emploi le plus fondamental; noter qu'á cet égard, le terme *onomastikê* (*onomadzein* 'nommer, mentionner'), dont *nominativus* est un calque, est particulièrement heureux. Or, dans la conversation la plus élémentaire, c'est-à-dire celle qui concerne la situation immédiate, tant au point de vue local qu'au point de vue temporel, la 'phrase nominative' sert pratiquement à signaler la présence de l'entité désigne par le 'nom'."
Ruijgh wijst erop dat de nominale zin door transpositie evenzeer voorkomt in het spreken waar de spreker niet direct bij aanwezig is. Vgl. o.c. 80n32: "Ainsi, on le trouve dans les narrations du type *Pierre entra dans le jardin. Un vaste gazon, un pommier et des aubêpines*." Dit benoemen is het *schetsen van een horizon*.

[492] Ruijgh, ibid: "Ainsi, les phrases *Sôkratês*. 'Socrate.', *kuôn*. 'Un chien.', *thalatta*. 'La mer.', servent pratiquement à signaler la présence actuelle des entités en question dans l'espace visible au locuteur et a l'interlocuteur, c'est-à-dire- dans le 'petit monde' de la conversation."

[493] Ruijgh, 1979, p. 80n32: "Noter que l'expression française *voilà* comporte, au moins dans sa valeur originale, l'idée locale et l'idée de visibilité dont l'ensemble convient à l'expression de la présence dans la situation immédiate."

[494] Vgl. Heidegger, GA 8, p. 189: "Allein wir fassen das Parataktische keineswegs als das Noch-nicht-Syntaktische. Wir werten es auch nicht als primitiv. Wir halten es auβerhalb eines Vergleichs mit dem Sprechen des Kindes und primitiver Völker. Wir lassen auch offen, ob nicht, wenn ein Kind beim Anblick des Mondes nur >>Mond<< sagt, oder den Anblick in einem selber gebildeten Wort anspricht, ob hier nicht für einen Augenblick ein ursprünglicheres Sprechen waltet als in einem aufs feinste ausgedrechselten Satz eines Literaten."

toevoeging *is* (*estin*): de uitroep 'Socrates!' is equivalent met de uitdrukking 'Daar is Socrates'.[495] Daarmee doorbreekt hij de aristotelische semantiek van De Rijk, waarin de toevoeging van 'is' de uitspraak die waar of onwaar kan zijn onderscheidt van de namen die slechts betekenisvol zijn. Zowel het noemen als het beweren delen elk op hun eigen manier in het releveren.

### 3.6 Synthese

Met de verwijzing naar de betekenis van *zijn* als *onthulling* is al aangegeven in welke zin het 'is' van de uitspraak duidt op een *synthese*. Aristoteles maakt duidelijk dat propositionele waarheid en onwaarheid er niet zijn zonder samenstelling en scheiding.[496] Heidegger wijst er vervolgens op: de uitleg van de uitspraak als een verbinding tussen een ding en een eigenschap, tussen act en inhoud, tussen woorden of tussen voorstellingen – dat alles is ingegeven door de voorafgaande bepaling van de uitspraak als een voorhanden object. Zo wordt de synthese van de uitspraak begrepen als een verbinding tussen twee dingen, van twee voorstellingen tot een propositionele inhoud of van een propositionele inhoud en een handeling. Deze ontische vooringenomenheid – waarvan ook de naam 'copula' getuigt – leidt onherroepelijk tot de eerder genoemde problemen hoe er ooit een overeenstemming kan zijn van de 'inwendige' voorstellingen met de buitenwereld en hoe de twee heterogene elementen van handeling en inhoud ooit verbonden kunnen worden.[497]

Wat betekent synthese wanneer zij niet duidt op een ontische samenstelling? Zij duidt op een eenheid. De uitspraak 'de weg is lang' toont de eenheid van de lange weg. Maar op welke manier *is* hier eenheid? *Niet* in die zin dat twee zijnden aan elkaar gekoppeld of verbonden worden en daardoor in elkaar opgaan. Nee, de uitspraak laat de weg zelf zien, maar wel de weg *in zijn lang-zijn*. In deze uitspraak zijn 'weg' en 'lang' *samen*, dat wil zeggen: zij vormen een eenheid, maar zij zijn daarbij toch onderscheiden, omdat de weg zich juist uitdrukkelijk in zijn lang-zijn vertoont. Met andere woorden: de uitspraak toont een *gelede eenheid*. Wat met het woord 'synthese' benoemd kan worden, is dat een ding zelf zich kan vertonen in het karakter van dit 'samen en toch onderscheiden' – zonder dat er daarbij in de dingen iets verandert. In de uitspraak 'de weg is lang' heeft het zich-vertonen van

---

[495] Ruijgh, 1979, p. 69.
[496] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a13.
[497] Heidegger, 1927, p. 33: "Und nur weil die Funktion des *logos* als *apophansis* im aufweisenden Sehenlassen von etwas liegt, kann der *logos* die Strukturform der *synthesis* haben. Synthesis sagt hier nicht Verbinden und Verknüpfen von Vorstellungen, Hantieren mit psychischen Vorkommnissen, bezüglich welcher Verbindungen dann das >>Problem<< entstehen soll, wie sie als Inneres mit dem Physischen draußen übereinstimmen."

de weg zelf dit karakter van het 'samen en toch onderscheiden'. Het verschijnen is een verschijnen van de weg *als* lang.

Heidegger wijst erop: alleen wanneer ervaren wordt dat het spreken *onthullend* is, dat wil zeggen: dat daarin de dingen zich van zichzelf uit *vertonen* (*apophansis*), kan gezien worden dat de eenheid (*sun*-) van deze synthese niet die van een ontische samenstelling is, maar uitsluitend het naar voren treden betreft van iets *als* dit of dat:

> "Het *sun* heeft hier een zuiver apophantische betekenis en betekent: iets in zijn *bij-een* [*Beisammen*] met iets, iets *als* iets laten zien."[498]

Maar deze gelede eenheid is niet het product van de spreker. De uitspraak is geen samenstelling, want zij toont een eenheid die 'er' al was – of beter: een eenheid die al *openbaar* was - voordat deze eenheid in de uitspraak geëxpliciteerd wordt. Dit voorpredicatieve verschijnen van de eenheid *a als b* moet al vernomen zijn voordat deze eenheid in de uitspraak uitdrukkelijk getoond kan worden:

> "Om überhaupt iets te releveren [*aufzuweisen*] – hetzij zoals het is, hetzij zoals het niet is [...] moet *datgene*, waar het releveren op doelt, bij voorbaat reeds *vernomen zijn* in de *eenheid van zijn bepalingen*, van waaruit en waarin het uitdrukkelijk bepaalbaar is, en wel in het karakter van het *als zo en zo*. Daarom is het bij voorbaat al vernomen als dit en dat."[499]

Deze bij voorbaat vernomen eenheid gaat vooraf aan de afzonderlijke delen ervan.[500] Heidegger benadrukt dat Aristoteles in *De Anima* ziet dat *elke* uitspraak (*logos apophantikos*) tegelijkertijd *zowel* synthese *als* scheiding is.[501] Daarmee ziet Aristoteles volgens Heidegger dat dit gelijktijdige

---

[498] Heidegger, 1927, p.33: "Das *sun* hat hier rein apophantische Bedeutung und besagt: etwas in seinem *Beisammen* mit etwas, etwas *als* etwas sehen lassen."

[499] GA 29/30, pp. 455-6: "Um überhaupt etwas aufzuweisen – sei es so, wie es ist, sei es so, wie es nicht ist, d.h. um aufweisend entbergen oder verbergen zu können, muß *das*, dem die Aufweisung gilt, im vorhinein schon *vernommen sein* in der *Einheit seiner Bestimmungen*, aus denen und in denen es ausdrücklich bestimmbar ist, und zwar im Charakter des *als so und so*. Darum ist es im vorhinein schon vernommen als das und das."

[500] GA 29/30, p. 457: "Das *sun* meint ein Zusammen, eine Einheit, und zwar offenbar keine solche der Zusammenstückung, also eine *ursprüngliche* Einheit, die, früher als die Teile, eine Ganzheit ist."

[501] Heidegger, 1927, p. 159: "*Aristoteles* sah radikaler: jeder *logos* ist *synthesis* und *diairesis* zugleich, nicht entweder das eine – etwas als >>positives Urteil<< - oder das andere – als >>negatives Urteil<<. Jede Aussage ist vielmehr, ob bejahend oder verneinend, ob wahr oder falsch, gleichursprünglich *synthesis* und *diairesis*. Die

‘samennemen’ en ‘uiteennemen’ het vernemen van a *als* b is.[502] In het voorbeeld van Heidegger wordt ‘lang’ niet met ‘weg’ samengevoegd om er vervolgens mee verenigd te worden. Het is omgekeerd: eerst is de lange weg binnen het landschap en ten overstaan van de spreker al in zijn eenheid vernomen. Op grond daarvan wordt deze eenheid in de uitspraak uiteengenomen. Pas daardoor *blijkt* deze eenheid – en wel als eenheid die al openbaar was.[503] Omdat de gelede eenheid van de uitspraak al voorpredicatief openbaar is, spreekt Heidegger van *articulatie*. De uitspraak is primair geen verbinding en geen stellingname, maar de articulatie van het voorpredicatieve verschijnen van een eenheid, waardoor deze in de articulerende uitspraak uitdrukkelijk van zich blijk geeft.[504]

Heidegger wijst erop dat deze eenheid van het *als* een aanwijzing is naar *zijn* in onderscheid met de voorhanden zijnden.[505] Wanneer de uitspraak ‘de weg is lang’ de eenheid toont van de weg in zijn lang-*zijn*, en daarmee een eenheid toont die ‘er’ al *is*, dan is hier geen sprake van *zijn* als voorhanden-zijn (‘er zijn’), maar van *zijn* als openbaarheid of onthuldheid (vgl. *dêloun*). De geleding waarin de dingen verschijnen, die vervolgens in de uitspraak getoond wordt, is zelf niet nog eens voorhanden ‘naast’ of ‘achter’ de dingen – zij is daarentegen *openbaar*. Juist omdat elk spreken zich al in deze openbaarheid bevindt en erdoor omgeven is, kan het spreken als onthullen de dingen als dit of dat laten zien.

Van hieruit kan gezien worden dat de uitspraak een samenstelling is in een andere, oorspronkelijke zin. In de uitspraak worden niet twee begrippen, maar de spreker en de lange weg *zelf* bij elkaar gebracht. In de uitspraak verschijnt de weg als lang. Dit *als* is een wijze waarop de spreker en de lange weg ten overstaan van elkaar komen. Dankzij de uitspraak verkeren de spreker en de weg

---

Aufweisung ist Zusammen- und Auseinandernehmen.” Dit blijkt bij Aristoteles in *De Anima*, 430b1-3: “Wie zegt dat het witte niet-wit is, heeft ‘niet-wit’ [met ‘wit’] samengevoegd. Maar het is ook mogelijk om dit alles ‘scheiding’ te noemen (*endechetai de kai diairesin phanai panta*).”

[502] Aristoteles, *De Anima*, 430b3ff. Vgl. Heidegger, GA 29/30, p. 460: “Das Auseinandergenommene ist als solches in seinen Zusammen als solchem vernommen: a ist b.”

[503] GA 29/30, pp. 460-1: “Hier ist wohl zu beachten: Der ungünstige Stand wird nicht erst zu der Tafel hinzugedacht, um dann mit ihr vereinigt zu werden, sondern umgekehrt: Zuerst ist sie in dieser Einheit genommen und wird auf dem Grunde und im Hinblick auf diese Einheit auseinandergenommen – aber so, daß die Einheit nicht nur bleibt, sondern sich gerade *bekundet*.”

[504] Heidegger, 1927, p. 155: “Die Glieder der prädizierenden Artikulation, Subjekt –Prädikat, erwachsen innerhalb der Aufzeigung. Das Bestimmen entdeckt nicht erst, sondern *schränkt* als Modus der Aufzeigung das Sehen zunächst gerade *ein* auf das Sichzeigende – Hammer – als solches, um durch die ausdrückliche *Einschränkung* des Blickes das Offenbare in seiner Bestimmtheit *ausdrücklich* offenbar zu machen.”

[505] GA 29/30, p. 461.

in elkaars nabijheid. Zij zijn tegelijkertijd uit elkaar en bij elkaar. Zij raken verzameld, op elkaar betrokken, en kunnen daarin als zichzelf van zich blijk geven.[506]

Heidegger wijst erop dat de woorden *synthesis* en *diairesis* bij Aristoteles een nadere bepaling zijn van de voorpredicatieve openbaarheid van het *als*. Daarin verschilt Aristoteles' ervaring van de uitspraak van alle nakomende logica die binnen de heerschappij van de uitspraak als toegangswijze de uitspraak zelf weer voorstelt als een samenstelling of scheiding van voorhanden begrippen. Aristoteles ziet namelijk dat de eenheid die in een uitspraak getoond wordt niet pas door de uitspraak wordt gemaakt, maar zelf al openbaar is. Daarom kan elke uitspraak ook een 'scheiding' heten. Aristoteles zegt volgens Heidegger dat daar waar sprake is van apofantische waarheid en onwaarheid, er 'reeds een synthese [is] van de dingen die vernomen zijn alsof ze een zijn' (*synthesis tis êdê noêmatôn hôsper hen ontôn*).[507] Met zijn aanwijzingen naar de synthese die tegelijkertijd scheiding is en naar de reeds vernomen eenheid doet Aristoteles geen uitspraak 'over' de uitspraak als voorhanden object. Aristoteles articuleert volgens Heidegger impliciet dat het releveren van de uitspraak berust op het voorpredicatieve vernemen van het *als* – zonder daarbij aan een of andere voorstelling van de beweerzin gebonden te zijn.[508] Daarom kunnen *synthesis* en *diairesis* van de uitspraak niet gereduceerd worden tot de samenstelling en scheiding van ofwel voorstellingen ofwel van voorstelling en handeling (De Rijk).[509] Het *als* is zelf geen voorhanden ding. De filosofische kritiek van Heidegger op de logica en de filologie is dan ook dat hun propositionele manier van spreken de eenheid van samenstelling en scheiding als ontologische aanwijzing naar het *als* verhult, waardoor samenstelling

---

[506] GA 79, p. 110: "So wird der weite Weg – durch die *apophansis* erscheinend – mit uns, die wir ihn nach der Weise des *logos* als *apophansis* denken, zusammengebracht: Der weite Weg wird als solcher auf uns zu versammelt. Der eigentliche Satz – die ursprüngliche Zusammensetzung – ist dieses Versammeln des vorliegenden weiten Weges auf uns, des Zusammenbringens des Weges mit uns. Das eigentliche Subjekt, d.h. wörtlich das schon Vorliegende, ist für den angeführten Satz nicht der Weg oder gar der Begriff des Weges, sondern: der anwesende weite Weg selbst."

[507] Aristoteles, *De Anima*, 430a27f: *en hois de kai to pseudos kai to alêthes, sunthesis tis êdê noêmatôn hôsper hen ontôn.* Vgl. GA 29/30, p. 454.

[508] Heidegger, 1927, p. 159: "Was mit den formalen Strukturen von >>Verbinden<< und >>Trennen<< genauer mit der Einheit derselben phänomenal getroffen werden sollte, ist das Phänomen des >>etwas als etwas<<. Gemäß dieser Struktur wird etwas auf etwas hin verstanden – in der Zusammennahme mit ihm, so zwar, daß dieses *verstehende* Konfrontieren auslegend artikulierend das Zusammengenommene zugleich auseinandernimmt." Vgl. GA 29/30, p. 456: "Wenn *Aristoteles* in diesem Zusammenhang von *synthesis* spricht, dann meint er das, was wir die >als<-Struktur nennen. Er meint das, ohne freilich ausdrücklich in die Dimension dieses Problems vorzudringen."

[509] GA 29/30, p. 459.

en scheiding alleen nog maar kunnen verschijnen als een ontische verbinding of scheiding van inhoud(en) en handeling.[510]

### 3.7 Waarheid en openbaarheid

In het voorgaande is duidelijk geworden dat het spreken en de uitspraak geen voorhanden dingen zijn. De uitspaak is een laten-zien of openbaar maken, waarin de dingen zelf verschijnen zoals ze (niet) zijn. Dat wijst erop dat de waarheid van een uitspraak niet bestaat als overeenkomst, maar als openbaarheid:

> "De uitspraak is waar, omdat zij een *openbaarheid van de zaak* behelst. De structuur van de *openbaarmakende uitspraak* heeft in zich dit 'als'."[511]

De waarheid (en onwaarheid) van de uitspraak als openbaarheid wordt door de *als*-structuur gekenmerkt. Waar bevindt zich dit *als*? In eerste instantie kan gezegd worden: het *als* ligt niet ergens, maar duidt op een *relatie*. Het wijst op iets, wat in het *als* staat, en op iets anders, als wat het is: a als b.[512] Maar die bepaling is even correct als nietszeggend. Ook voegwoorden en wiskundige symbolen duiden een relatie aan. Wat is het verschil? Hier blijkt: door het *als* een 'relatie' te noemen hebben we het al genivelleerd, want in een gelijkmatigheid gesteld waarin het met andere relaties vergeleken kan worden. De ruimte waarin het *als* zich afspeelt, wordt dan bij voorbaat begrepen als het bereik van de objecten en relaties die gelijkmatig voor de hand liggen. De relata van deze relatie worden dan evenals de relatie zelf alweer begrepen als beschikbare objecten.[513]

Heidegger wijst erop: het *als* duidt op een *toegankelijkheid* waarin wij ons altijd al bewegen. Een aanwijzing hiernaar is gelegen in de dubbelzinnigheid van het woord 'zien'. Ik zie de dingen, bijvoorbeeld een boek, louter van een bepaalde kant, maar niettemin zie ik een *boek* (en geen gehavend boek). Van het boek zie ik de andere kant niet - die bevindt zich niet in mijn gezichtsveld - maar toch 'zie' ik een boek, ik verneem het als iets dat aanwezig is. Elk waarnemen is tegelijkertijd

---

[510] Heidegger, 1927, p. 159.
[511] GA 29/30, p. 417: "Der Satz ist wahr, weil er eine Offenbarkeit der Sache enthält. Die Struktur des *offenbarmachenden Satzes* hat in sich dieses >als<."
[512] GA 29/30, p. 417.
[513] GA 29/30, pp. 424-5.

een *vernemen als* - dat wil zeggen: het is omgeven door een geheel van betekenissen.[514]

Het is dit geheel van betekenissen dat de openbaarheid van een ding als zodanig tekent. Een aanwijzing hiernaar geeft Heidegger aan de hand het voorbeeld van de uitspraak 'het bord staat scheef'.[515] De scheve stand is niet iets wat objectief aan het bord toebehoort zoals de breedte of de hoogte ervan. Het bord staat namelijk scheef *voor* iemand die dat verneemt. Maar dat is evenmin subjectief. De scheve stand is immers niet *afhankelijk* van een vernemer of diens positie. Nee, het bord staat scheef *binnen* de zaal als collegezaal.[516] De ongunstige stand *is* er niet in die zin dat deze nog eens ergens voorhanden is 'naast' of 'achter' het bord. De ongunstige stand is daarentegen *openbaar* binnen het geheel van de collegezaal. Heidegger wijst erop

> "…dat datgene, waar de uitspraak over gaat, het ongunstig staande bord, *vanuit een geheel* openbaar [*offenbar*] is, vanuit een geheel, dat wij als zodanig helemaal niet uitdrukkelijk en op zichzelf bevatten."[517]

Het punt is niet dat er op hetzelfde moment velerlei dingen toegankelijk zijn (bord en zaal etc.) of naast het besproken ding ook voorhanden zijn, maar dat de openbaarheid van het bord in zijn scheve stand door de reeds mede openbare collegezaal in zijn *geheel* getekend is. Vanuit de openbaarheid van de collegezaal verschijnt het bord zelf *als* scheefstaand.

> "Vanuit de openbaarheid [*Offenbarkeit*] van de collegezaal ervaren wij überhaupt de ongunstige stand van het bord."[518]

---

[514] Heidegger, 1987, p. 88.
[515] GA 29/30, pp. 498-507.
[516] GA 29/30, p. 500: "Denn die Tafel steht nicht etwa, wie diese vorschnelle Interpretation meinte, ungünstig mit Bezug auf uns, die faktisch hier vorkommenden Menschen, sondern die Tafel steht ungünstig in diesem Saal. […] Diese Tafel steht an sich ungünstig in diesem Saal, der ein Hörsaal ist, der zum Universitätsgebäude gehört."
[517] GA 29/30, p. 505: "Vielmehr liegt alles daran, schon in der scheinbare Enge und Begrenztheit der Aussage – die Tafel steht ungünstig – zu sehen, wie das, worüber ausgesagt wird, die ungünstig stehende Tafel, *aus einem Ganzen* heraus offenbar ist, aus einem Ganzen, das wir als solches gar nicht ausdrücklich und eigens erfassen."
[518] GA 29/30, p. 501: "Aus der Offenbarkeit des Hörsaals her erfahren wir überhaupt den ungünstigen Stand der Tafel."

Een uitspraak gaat dus slechts *schijnbaar* over een geïsoleerd object. Zij wordt immers altijd uitgesproken vanuit een al ervaren openbaarheid die het karakter van een 'in het geheel' (*im Ganzen*) heeft.[519] Dit geheel (bijv. de collegezaal die weer tot het universiteitscomplex behoort etc.) is een *constellatie* die in de uitspraak niet thematisch wordt, maar niettemin de tekenende omgeving is waarin zij wordt uitgesproken.

Als de openbaarheid van het scheve bord zelf niet een voorhanden object is, op welke manier *is* zij dan? Terwijl er aan de spreker en het bord niets verandert, komt in het door een geheel omgeven gebied *tussen* de vernemer en het vernomene de openbaarheid van het bord in zijn ongunstige stand op. Dit gebeuren van openbaar worden van een ding *als* zodanig binnen een omgevende open ruimte noemt Heidegger *waarheid*. Waarheid als openbaarheid of onthuldheid is daarom noch in de dingen zelf noch in een subject voorhanden, maar betreft het tussengebied waarbinnen de vernemer en het vernomene elkaar tegenkomen.[520] Waarheid *is* alleen maar voor zover een dergelijk wederzijds tegemoetkomen plaatsvindt. De woorden in de tekst van Heidegger (zoals *Wahrheit* en *Offenbarkeit*) benoemen daarom een wending: een wegwenden van de voorhanden dingen en tegelijkertijd een toewenden naar dit tegemoet treden en het tussengebied waarbinnen het plaatsvindt.[521]

Dit tussengebied laat echter niet alleen waarheid (*als*) maar ook onwaarheid (*alsof*) toe. Een ding kan zich immers binnen een omgeving vertonen als dat wat het *niet* is. Heidegger spreekt van *Verbergung* of *Verstellung*, en geeft het voorbeeld van het verhullen dat gebeurt wanneer een kast binnen een vertrek een deur in de muur verbergt.[522] Primair is hier niet dat het ene object voor het andere voorhanden is, maar dat dit verhullen tegelijkertijd een onthullen is. Het verhullen is namelijk niet alleen een verbergen van de deur, maar tegelijkertijd een onthullen van de muur in zijn geheel als muur zonder opening. Door het verbergen is de muur onthuld, maar wel verdraaid of scheef (*verstellt*).

---

[519] GA 29/30, p. 501: "Wir sprechen also bei diesem scheinbar isolierten Urteilen schon aus einer Offenbarkeit heraus, die, wie wir vorläufig sagen können, nicht nur ein Vielerlei ist, sondern etwas im Ganzen."
[520] GA 24, p. 305: "Damit ist aber gesagt, daß die Wahrheit in gewisser Weise zu den Dingen gehört, wenngleich sie nicht etwas under den Dingen selbst, wie ein Vorhandenes, ist. Und umgekehrt, die Wahrheit ist nicht im Verstande, sofern unter Verstand ein Vorgang eines vorhandenen psychischen Subjekts gedacht wird. Daraus ergibt sich: Die Wahrheit ist weder unter den Dingen vorhanden, noch kommt sie in einem Subjekt vor, sondern sie liegt – fast wörtlich genommen – in der Mitte >zwischen< den Dingen und dem Dasein."
[521] GA 21, p. 164: "Wahrheit ist kein vorhandenes Verhältnis zwischen zwei Seienden, die vorhanden sind – als psychisches und physisches etwa, auch keine Zuordnung [...]. Wenn überhaupt ein Verhältnis, dann ein solches, das gar keine Analogie hat mit irgendeiner Beziehung zwischen Seiendem. Es ist – wenn man überhaupt so sagen kann – das Verhältnis des Daseins als Dasein zu seiner Welt selbst, die Weltoffenheit des Daseins, dessen Sein zur Welt selbst, die in und mit diesem Sein zu ihr aufgeschlossen, entdeckt ist."
[522] GA 54, p. 47, 54.

Hier blijkt dat *als* en *alsof* niet symmetrisch aan elkaar geopponeerd kunnen worden zoals de correctheid en incorrectheid van een propositie. Ook het *alsof* is een wijze van verschijnen en dus een *als*. Oftewel: *Wie viel Schein, soviel Sein*.[523]

Waarheid en onwaarheid, *als* en *alsof*, zijn geen voorhanden relatie (zoals *adaequatio*), maar bestaan als openbaarheid in een tussenruimte waarin wij ons bij voorbaat bewegen. Ons ophouden in deze tussenruimte is daarom altijd al waar en onwaar, dat wil zeggen, omgeven door onthullen en verhullen. In *Einführung in die Metaphysik* wijst Heidegger naar de opkomst en ondergang van de zon. Hij wijst erop dat wij niet maar zo in staat zijn dit onmiddellijk anders te ervaren, namelijk als beweging van de aarde om de zon. De schijn waarin zon en aarde staan, bijvoorbeeld de nacht en de zonsondergang aan zee, is zelf een manier van verschijnen, een *als*.[524] Deze schijn is namelijk niet niets, maar evenmin de onware inbeelding van een subject. De schijn is daarentegen openbaar in het tussengebied waarbinnen de vernemer en het vernomene zich ophouden en daarin ten overstaan van elkaar komen.

Daarmee wordt duidelijk dat waarheid en onwaarheid primair niet pas de eigenschappen zijn van de propositie of het discursieve denken. Het is omgekeerd: omdat het spreken en vernemen zich *altijd al* ophouden in deze tussenruimte waarbinnen de dingen onthuld of verhuld zijn, is het mogelijk dat in het spreken als onthullen de dingen zelf *van zichzelf uit* van zich blijk geven als dat wat ze al dan niet zijn.[525]

Van hieruit kan pas duidelijk worden wat het waar-zijn van de uitspraak betekent. Juist omdat in het spreken de dingen van zichzelf uit verschijnen, en de dingen binnen onthulling en verhulling, *als* en *alsof*, openbaar zijn, *daarom* kan het propositionele spreken waar of onwaar zijn, dat wil nu zeggen: onthullen of verhullen. Alleen wanneer gezien wordt dat in het spreken de dingen zelf verdraaid of niet van zich blijk geven (*apophansis*) en dus verhuld of onthuld zijn, is het mogelijk het

---

[523] Heidegger, 1927, p. 36.

[524] Heidegger, 1958, p. 112: "Denken wir an die Sonne. Sie geht uns täglich auf und unter. Nur die wenigsten Astronomen, Physiker, Philosophen – und auch diese nur auf Grund einer besonderen, mehr oder minder geläufigen Einstellung – erfahren diesen Sachverhalt unmittelbar anders, nämlich *als* Bewegung der Erde um die Sonne. Der Schein jedoch, in dem Sonne und Erde stehen, z.B. die Morgenfrühe der Landschaft, das Meer am Abend, die Nacht, ist ein Erscheinen." [mijn nadruk]

[525] GA 24, p. 308: "Das Entdecken von Vorhandenem gründet darin, daß das Dasein als existierendes je schon zu einer Welt sich verhält, die erschlossen ist. [...] Das Dasein existiert *in der Wahrheit*, d.h. *in der Enthülltheit seiner selbst* und *des Seienden*, wozu es sich verhält. Nur weil es existierend *wesenhaft* schon in der Wahrheit ist, kann es als solches irren und gibt es Verdeckung, Verstellung und Verschlossenheit des Seienden."

waar-zijn of onwaar-zijn van de uitspraak (*alêtheuein* – *pseudesthai*) te bedenken zonder aan de ontologie van het voorhandene gebonden te zijn, waarin waarheid als overeenstemming tussen het kennen en de dingen wordt voorgesteld. Heidegger in *Sein und Zeit*:

> "En wederom, omdat de *logos* een laten-zien [*Sehenlassen*] is, *daarom* kan hij waar of onwaar zijn. Ook is alles eraan gelegen, je van een geconstrueerd waarheidbegrip in de zin van een >>overeenstemming<< vrij te houden. Dit idee is geenszins het primaire in het begrip van de *alêtheia*. Het >>waar-zijn<< van de *logos* als *alêtheuein* betekent: het zijnde, *waarvan* sprake is, in het *legein* als *apophainesthai* uit zijn verborgenheid nemen en het als iets dat onverborgen is (*alêthes*) laten zien, *onthullen*. Eveneens betekent het >>onwaar-zijn<< *pseudesthai* zoveel als bedriegen [*Täuschen*] in de zin van *verhullen*: iets voor iets anders stellen (op de wijze van het laten-zien) en het daarmee laten doorgaan voor iets [*ausgeben als etwas*], wat het *niet* is."[526]

Dat een uitspraak *waar* is betekent: zij onthult de dingen zoals ze op zichzelf zijn. De onware uitspraak kan de dingen alleen maar verdraaid tonen omdat zij ook een wijze van onthullen is. Zowel de ware als de onware uitspraak zijn onthullend en verhullend.[527]

De gedachte van Heidegger is dat het waar-zijn van de uitspraak als onthullen en het onwaar-zijn als verdraaid onthullen in de woorden *alêtheuein* en *pseudesthai* van Aristoteles zelf benoemd worden. Het 'waar-zijn' van het spreken als *alêtheuein* betekent immers: iets uit zijn verborgenheid nemen en als iets wat onverborgen is (*a-lêthes*) laten zien.[528] Evenzo betekent *to pseudos* niet

---

[526] Heidegger, 1927, p. 33: "Und wiederum, weil der *logos* ein Sehenlassen ist, deshalb kann er wahr oder falsch sein. Auch liegt alles daran, sich von einem konstruierten Wahrheitsbegriff im Sinne einer >>Übereinstimmung<< freizuhalten. Diese Idee ist keinesfalls die primäre im Begriff der *alêtheia*. Das >>Wahrsein<< des *logos* als *alêtheuein* besagt: das Seiende, wovon die Rede ist, im *legein* als *apophainesthai* aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes (*alêthes*) sehen lassen, entdecken. Imgleichen besagt das >>Falschsein<< *pseudesthai* soviel wie Täuschen im Sinne von verdecken: etwas vor etwas stellen (in die Weise des Sehenlassens) und es damit ausgeben *als* etwas, was es *nicht* ist."

[527] GA 21, pp. 135-6: "Die Aussage kann nur überhaupt wahr sein, entdecken, weil sie auch verdecken kann, d.h. weil sie qua Aussage a priori im >>als<< bewegt. Das Entdecken der Aussage ist ein nichtverdeckendes Entdecken, d.h. die Struktur der Aussagewahrheit ist grundsätzlich die der Falschheit."

[528] In tegenstelling tot Frieländers kritiek op Heidegger is de etymologie van *alêtheia* als privativum aannemelijk. Woleński (2004) wijst erop dat het woord *alêtheia* behoort tot een familie van woorden uit het archaïsch Grieks die met 'waarheid' van doen hebben. Veel van deze woorden zijn samenstellingen met een privativum (*nêmertês* – 'onfeilbaar', *adolos* – 'onbedrieglijk, onvervalst, echt', *apseudês* – 'onbedrieglijk, betrouwbaar', *atrekês* – 'zonder omwegen, waar, nauwkeurig'). In reactie op Frieländer heeft Luther (1966)

onwaarheid als incorrectheid, maar *bedrog*, waarbij in het bedrog weliswaar iets verschijnt, maar niet zoals het is. In deze Griekse woorden ligt een aanwijzing die in de traditionele aristotelische vertaling met 'waar-zijn' en 'onwaar-zijn' geheel wegblijft, namelijk dat spreken überhaupt een onthullen is.[529]

### 3.71 Voorlogische waarheid

Het waar-zijn van de uitspraak als onthullen is alleen mogelijk omdat het spreken zich bij voorbaat in een openbaarheid of toegankelijkheid van de wereld beweegt.[530] De uitspraak is weliswaar een wijze van onthullen, maar dit is geen primair onthullen, omdat de uitspraak altijd al betrokken is op iets dat bij voorbaat al onthuld en toegankelijk is.[531] De uitspraak 'het bord staat scheef' laat bijvoorbeeld het scheve bord als zodanig zien; toch was het bord in zijn scheve stand al binnen een geheel openbaar. Deze openbaarheid is dus niet pas het product van de uitspraak; de uitspraak legt slechts uit elkaar wat voorpredicatief al duidelijk was.[532] Met andere woorden: het onthullende of verhullende openbaar maken van de uitspraak is toegelaten in het openbaar worden van de dingen zelf, waardoor zij überhaupt thema van een uitspraak kunnen worden. Het openbaar maken van het spreken is dus een afgeleide van een eerder openbaar maken. Heidegger spreekt van *voorlogische waarheid*:

---

opgemerkt dat i) *alêtheia* inderdaad een privativum is, ii) *alêtheia* in de vroege Griekse filosofie *onthulling* betekende, iii) het begrip van waarheid in de vroege Griekse filosofie ontologisch was en iv) dat Plato in de grotgelijkenis waarheid als correspondentie begreep. Woleński merkt aan (2004) dat *alêtheia* en verwante woorden in het archaïsch Grieks ambigu zijn: zij betreffen niet alleen *verba dicendi*, maar tenminste ook (alhoewel niet overwegend) de waarheid der dingen.

[529] Heidegger, 1927, pp. 32-3. Heidegger maakt duidelijk dat *logos apophantikos* niet met 'beweerzin' (of met *enunciation* of *statement-making utterance* (De Rijk) vertaald kan worden, omdat het spreken een onthullen is en in de vertaling 'beweerzin' van dit onthullen niets blijkt. Daarom vertaalt Heidegger *apophansis* met *Sehenlassen* of *aufzeigende Rede*. Evenzo kunnen *alêtheuein* en *pseudesthai* niet met 'waar-zijn' resp. 'onwaar-zijn' vertaald worden. Waarheid wordt immers traditioneel voorgesteld als eigenschap van een voorhanden propositie. Waarheid wordt dan niet meer ervaren als een onthullen en wegnemen van verborgenheid. Zie ook: GA 21, pp. 131-2.

[530] Heidegger, 1927, p. 219: "Das Wahrsein als Entdeckend-sein ist wiederum ontologisch nur möglich auf dem Grunde des In-der-Welt-seins."

[531] GA 24, p. 296: "Damit etwas ein mögliches Worüber für eine Aussage soll sein können, muß es für die Aussage *schon* irgendwie *als Enthülltes* und Zugängliches vorgegeben sein. Die Aussage enthüllt nicht primär als solche, sondern sie ist immer schon ihrem Sinne nach auf vorgegebenes Enthülltes bezogen. Damit ist schon gesagt, daß die Aussage als solche nicht Erkenntnis im eigentlichen Sinne ist."

[532] GA 29/30, p. 493: "Die Aussage – obzwar in *ihrer* Weise aufschließend – bringt uns doch *nie überhaupt* und *primär* vor das entborgene Seiende, sondern umgekehrt, die schwarze Tafel muß uns als so Seiendes schon offenbar geworden sein, wenn wir aufweisend über sie aussagen wollen. Der *logos apophantikos legt* nur aussagend *auseinander*, was schon offenbar ist, aber er bildet nicht überhaupt erst Offenbarkeit von Seiendem."

> "De *logos apophantikos* als uitspraak is zeker in de mogelijkheid van waar-zijn of onwaar-zijn, maar deze wijze van waar-zijn, openbaar worden [*Offenbarwerden*], berust in een openbaarheid, die wij, omdat ze *voor* de *predicatie* en uitspraak ligt, kenmerken als *voorpredicatieve openbaarheid* ofwel beter als *voorlogische waarheid*."[533]

Heidegger benadrukt: de uitspraak is waar *of* onwaar. Maar om überhaupt te kunnen beslissen tussen waarheid en onwaarheid is een maatstaf nodig: de dingen zelf, zoals ze al onthuld zijn. Ik kan bij het toetsen van een uitspraak alleen maar heen en weer gaan tussen 'waar' en 'onwaar' wanneer de dingen die zij betreft al onthuld zijn. Alleen al de *mogelijkheid* van toetsing laat zien dat de uitspraak niet de enige en zelfs niet de primaire plaats van waarheid is, maar dat zij is ingebed in een meer omvattende openbaarheid.[534]

Daarmee wordt duidelijk dat de spreker nog op een andere manier betrokken is in de uitspraak dan als degene die zich committeert binnen een ambivalentie (*apophansis*). Wie een propositie uit of toetst is *aangewezen* op de manier waarop de dingen hem al verschenen zijn. Deze verschijningswijze van de dingen kiest of ontwerpt hij niet zelf, maar hij laat zich erdoor binden. Wie zich kan laten binden, is *vrij*. De mens is vrij voor zover hij open staat voor de verschijningswijze der dingen. Deze vrijheid is geen autonomie, maar het doorstaan van een open ruimte waarbinnen de dingen als zichzelf naar voren kunnen treden.[535] Zolang ik mijzelf via proposities op het spel zet, heb ik geen oog voor deze vrijheid die er de stilzwijgende achterkant van is. Schijnbaar ben *ik* degene die als zelfstandig subject in het spel van vraag en antwoord een uitspraak doet over geïsoleerde objecten. Maar in mijn uitspraak ben ik getekend door de manier waarop de dingen verschijnen, vanuit een constellatie waarin

---

[533] GA 29/30, p. 494: "Der *logos apophantikos* als Aussage ist gewiß in der Möglichkeit des Wahrseins oder Falschseins, aber diese Art des Wahrseins, Offenbarwerden, gründet in einer Offenbarkeit, die wir, weil sie *vor* der *Prädikation* und Aussage liegt, bezeichnen als *vorprädikative Offenbarkeit* oder besser als *vorlogische Wahrheit*."

[534] GA 29/30: "Um aber über Angemessenheit dessen, was der *logos* aufweisend sagt, bzw. über Unangemessenheit zu entscheiden, genauer, um überhaupt in diesem >entweder-oder< sich verhalten zu können, muß der redend aussagende Mensch im vorhinein einen *Spielraum* haben für das vergleichende Hin-her des >entweder-oder<, der *Wahrheit* oder *Falschheit*, und zwar einen Spielraum, innerhalb dessen schon das Seiende selbst, darüber es auszusagen gilt, offenbar ist. Darin liegt ein Wesentliches: Der *logos apophantikos* stellt […] nicht nur nicht den Bezug des Seienden her, er stellt nicht einmal diese Offenbarkeit des Seienden her." Vgl. Oudemans, 2009, p. 26.

[535] GA 29/30, pp. 496-7.

de dingen en ik tot elkaar komen. Anders gezegd: ik kan alleen een uitspraak doen wanneer ik datgene poneer wat in het over-en-weer met de dingen al voorpredicatief onthuld was en waaraan ik dus ben gebonden, vanuit een omgevend tekengeheel waarbinnen de dingen *als* zodanig naar voren treden en zich daarmee laten zien voor wat ze *zijn*.[536]

De voorlogische waarheid laat zien dat waarheid geen *adaequatio* maar *openbaarheid* of *onthuldheid* is. Dat geldt ook voor de waarheid van de uitspraak. De ware uitspraak laat de dingen verschijnen zonder verdraaiing; de onware uitspraak met verdraaiing. Beide zijn alleen mogelijk voor zover de uitspraak *überhaupt* iets laat verschijnen en in die zin onthult. Wat traditioneel de correctheid en incorrectheid van de propositie wordt genoemd, berust dus in en is alleen mogelijk door waarheid als onthulling.[537] Zij speelt zich af *binnen* de correctheid en incorrectheid. Het tegendeel van de zo bedachte waarheid is dan ook geen incorrectheid, maar *verborgenheid*. Blijkt bij Aristoteles dat waarheid primair geen propositionele correctheid is als tegendeel van incorrectheid, maar openbaarheid of onthulling in tegenstelling tot verborgenheid? Eerder werd duidelijk dat het zuivere vernemen (*noein*) van wat iets is ook 'waar' (*alêthes*) heet en zelfs niet onwaar kan zijn.[538] Ook bleek dat in *De Interpretatione* niet alleen de prestatie van tekens, maar ook het spreken en het propositionele spreken worden aangeduid als een *dêloun* – onthullen.[539]

---

[536] GA 29/30, p. 506: "So ergibt der Rückgang in die Ursprungsdimension *des logos apoophantikos einen reichen, in sich gegliederten Strukturzusammenhang*, der offensichtlich ein *Grundgeschehen im Dasein* des Menschen kennzeichnet, das wir durch die *dreifachen Momente* festhalten: 1. das Entgegenhalten der Verbindlichkeit; 2. Die Ergänzung; 3. die Enthüllung des Seins des Seienden. Durch dieses Dreifache ist ein einheitliches Grundgeschehen im Dasein des Menschen gekennzeichnet, aus welchem erst und immer der *logos* entspringt."

[537] Wisnewski (2008) wijst erop dat het filosofische debat tussen 'realisme' en 'antirealisme' misleid is omdat beide partijen de veronderstelling delen dat taal een neutraal instrument (*idle overlay to things*) is. Wisnewski merkt terecht op dat Heideggers bepaling van *logos* als onthullen impliceert dat waarheid in oorspronkelijke zin niets met de propositie van doen heeft (2008, p. 131): "One thing to note about the notion of *Logos* as making-manifest is the implications this view has for our conception of truth. Typically, people think of a *sentence* (or a proposition) as true. We can say that a sentence is true if that sentence corresponds to a state of affairs in the world. Heidegger claims that this way of conceptualizing truth is in fact derivative. The more fundamental notion of truth is closely linked to *Logos* construed as letting something be seen. The most ontologically basic conception of truth is truth as *aletheia*: a form of seeing (*noein*) things for what they are. The basic form of truth thus has nothing to do with sentences. Rather, it has to do with seeing things that make themselves manifest." Hoewel Wisnewski spreekt van de *assertions* van Heidegger merkt hij op dat Heideggers spreken zelf een wijze van onthullen is (2008, p. 133n10): "One can read Heidegger's own assertions here as revealing the Being of truth--as uncovering something from our collective history which has been covered up through philosophical exercises. Heidegger's use of the *logos* has itself been an instance of *a-letheia*."

[538] Aristoteles, *Metaphysica*, 1051b17-1052a.

[539] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a17.

Een andere aanwijzing voor Heidegger is de betekenis van het woordenpaar *to pseudos/pseudê* dat Aristoteles in de *Metaphysica* bespreekt. Daar wordt duidelijk: primair zijn niet uitspraken, maar de dingen zelf onwaar of bedrieglijk. De dingen heten onwaar wanneer ze niet kunnen bestaan. De dingen heten ook onwaar voor zover ze weliswaar dingen zijn, maar naar hun aard zo zijn dat ze zich niet vertonen zoals ze zijn - of zich vertonen als dat wat niet is (*pephuke mentoi phainesthai mê hoia estin ê ha mê estin*).[540] Kortom: de dingen zelf heten 'onwaar' (*pseudê*) voor zover ze een onwaar verschijnen (*phantasian pseudê)* laten opkomen.[541] Dit alles zijn evenzovele aanwijzingen bij Aristoteles dat de propositie niet de primaire 'plaats' van waarheid is, maar dat propositionele waarheid zelf een wijze van onthullen is, en zo is ingebed in de meer omvattende onthuldheid waarin de dingen zelf van zich blijk geven.[542]

Door de propositionele *representatiegedachte* kunnen deze aanwijzingen naar waarheid als openbaarheid in de filologie niet naar voren treden. Eerder bleek dat De Rijk binnen de uitspraak als toegangswijze het onthullen van tekens (*dêloun*) voorstelt als een voorhanden betrekking van representatie. Door dezelfde representatiegedachte miskent hij ook de aard van onwaarheid als 'verschijnen alsof' (*to pseudos*). Over de dingen zelf die door Aristoteles 'vals' (*pseudê*) genoemd worden zegt De Rijk: deze dingen bestaan wel, maar hun *inhoud*, nl. datgene wat ze *representeren*, representeert de echte stand van zaken niet of niet precies.[543] Onder leiding van de

---

[540] Aristoteles, *Metaphysica*, 1024b17. Aristoteles geeft hier het voorbeeld van een schets en van een droom. Primair wordt hier de *pragma-pseudos* besproken: onwaarheid voor zover zij dingen of standen van zaken betreft zoals ze vernomen worden. Daarna pas komt de onwaarheid van de uitspraak (*logos pseudês*) aan de orde, en, aan de hand daarvan, de bedrieglijke of onware mens (*anthrôpos pseudês*).

[541] Aristoteles, *Metaphysica*, 1025a5-6: "…zoals we ook zeggen dat de dingen (*ta pragmata*) onwaar zijn (*pseudê einai*) voor zover ze een vals verschijnen laten opkomen (*empoiei phantasian pseudê*)."

[542] Heidegger, 1927, p. 33: "Weil aber >>Wahrheit<< diesen Sinn hat [sc. onverborgenheid] und der *logos* ein bestimmter Modus des Sehenlassens ist, darf der *logos* gerade *nicht* als der primäre >>Ort<< der Wahrheit angesprochen werden. Wenn man, wie es heute durchgängig üblich geworden ist, Wahrheit als das bestimmt, was >>eigentlich<< dem Urteil zukommt, und sich mit dieser These überdies auf *Aristoteles* beruft, dann ist sowohl diese Berufung ohne Recht, als vor allem der griechische Wahrheitsbegriff mißverstanden. >>Wahr<< ist im griechischen Sinne und zwar ursprünglicher als der genannte *logos* die *aisthêsis*, das schlichte, sinnliche Vernehmen von etwas. […] Im reinsten und ursprünglichsten Sinne >>wahr<< - d.h. nur entdeckend, so daß es nie verdecken kann, ist das reine *noein*, das schlicht hinsehende Vernehmen der einfachsten Seinsbestimmungen des Seienden als solchen."

[543] De Rijk, 2002a, p. 127: "...the sketch or dream is something existent, the former as a physical entity, the later as a mental one; but their contents, i.e. that which they primarily represent, either does not represent a real state of affairs in a precise manner, or even does not obtain at all in the outside world..."

representatiegedachte concludeert hij daarom dat onwaarheid een 'mentale stand van zaken' is.[544] Met Heidegger kan de filosofie tegen de filologie zeggen dat haar propositionele wijze van spreken verhult dat waarheid en onwaarheid geen voorhanden betrekkingen zijn zoals representatie (of coherentie), maar alleen bestaan als openbaarheid in het over-en-weer tussen de vernemer en het vernomene.

### 3.8 Heidegger en *De Interpretatione*

Heidegger wijst erop dat tekens sinds het aristotelisme beschouwd zijn vanuit de heerschappij van de uitspraak. Daarin verschijnt het teken niet meer als het zich-aftekenen van de dingen zelf, maar als een conventioneel instrument voor de representatie van voorstellingen. Evenzo verschijnt de uitspraak als de betrekking van twee quasi-dingen – een verbinding van subject en predicaat, naam en attribuut, inhoud en handeling. Binnen deze gezichtskring, die zowel filosofie als filologie bepaalt, wordt vervolgens *De Interpretatione* van Aristoteles zelf weer aristotelisch uitgelegd. Heidegger wijst er echter op dat tekst van *De Interpretatione* door deze metafysische uitleg niet is uitgeput. Dankzij de bevrijding van de grammatica uit de logica blijkt: de dragende woorden van *De Interpretatione* kunnen tegendraads gelezen worden, en wel zo dat zij niet met het nakomende aristotelisme samenvallen, maar wijzen op voorbehouden mogelijkheden die over de metafysica heen reiken en nu voor een nadenken tekenend kunnen worden.

Heideggers lezing van *De Interpretatione* vergt een omwending. De tekst kan alleen tegendraads gelezen worden wanneer gezien wordt dat tekens niets representeren of afbeelden, maar een wereld openen waarin de dingen zich vertonen. In het begin van *De Interpretatione* gaat het niet om voorhanden tekens die vervolgens een relatie hebben met de dingen in de ziel en de werkelijkheid. Er is geen sprake van stemgeluiden (*phônai*) en schrifttekens (*grammata*), maar van *ta en têi phônei* en *ta graphomena*: de dingen zelf, *zoals* ze van zich blijk geven via de stem en *zoals* ze geschreven worden.[545] Evenzo wijst Heidegger erop: de *pathêmata* zijn geen voorstellingen of psychische toestanden, maar de dingen zelf zoals ze in een vernemen tegemoet treden.[546] De *homoiômata* zijn dan

---

[544] ibid: "…falsehood is a mental state of affairs that is not actually the case in the outside world." Contrasteer hiermee: Heidegger, GA 17, p. 21: "Aristoteles zeigt, wie eine Bedingung der Möglichkeit der Falschheit im Seienden selbst und seiner möglichen Seinsart liegt. Eine Entdeckung, die später und heute erst recht völlig in Vergessenheit geraten ist, weil das Warheitsproblem selbst nicht mehr verstanden wird. Wir meinen, Irrtum, Täuschung ist etwas Subjectives, hat sein Entstehen im Denken […]."

[545] Oudemans, 2009, p. 31.

[546] GA 21, p. 167: "Übersetzt man *pathêmata* als Vorstellungen und versteht man darunter seelische Zustände, dann kann man leicht herauslesen: in der Seele sind Zustände derselben, Psychisches, als Bilder von Dingen, die

ook geen representaties, maar de dingen voor zover ze in het tegemoet treden verschijnen *zoals* zij zelf zijn.[547] Dat is niet twee keer hetzelfde, want in het vernemen kunnen de dingen ook tegemoet treden zoals ze *niet* zijn. In het licht van waarheid als onthulling en verhulling blijken de woorden aan het begin van *De Interpretatione* een andere betekenis te hebben.[548]

In *De Interpretatione* heet het: spreken is betekenisvol (*sêmantikos*) krachtens een *overeenkomst* (*kata sunthêkên*), omdat een naam er niet van nature is, maar alleen wanneer een *symbolon* plaatsvindt.[549] *Symbolon* is een naam voor het semantische. Wat betekent dat? Heidegger wijst erop: het woord kan hier niet met 'symbool' vertaald worden. Dan valt de vertaling terug achter het aristotelisme en is zij even circulair als nietszeggend. Maar het woord reikt verder dan symboolmetafysica: het duidt oorspronkelijk op twee gebroken helften van een ring. Dankzij de hereniging van de twee gebroken en op elkaar passende ringhelften kunnen beide bezitters onderkennen dat zij bij elkaar horen, bijvoorbeeld omdat hun vaders bevriend waren. Het woord *symbolon* duidt op een gebroken eenheid, een breuk waarin tegelijkertijd de twee leden *als samenhorend* van zich blijk geven. Van daaruit kan het de betekenis hebben van *voeg, naad, gewricht*.[550]

Heidegger vertaalt *symbolon* met *Zusammenwurf* of *Zusammengehaltenwerden*. Voor Heidegger wijst het woord niet op een bepaald soort teken, maar op de gespleten menselijke identiteit. De mens is onderdeel van de natuur, maar valt er niet mee samen. Mens en natuur zijn tegelijkertijd uit

---

nicht in der Seele selbst sind. Aber im Text steht nicht *pathê*, was allenfalls Zustände bedeuten könnte, sondern *pathêmata*, das, was begegnet und als Begegnendes hingenommen wird [..]."

[547] GA 21, p. 167: "Und *homoiômata* besagt das Angeglichene, was *homoiôs echei*, was als Begegnendes so ist wie das Seiende selbst; es verhält sich ebenso, nämlich das Vernehmen wie das zu Vernehmende, das Vernommene des Vernehmens; es gibt sich das Seiende selbst, läßt es so, wie es ist begegnen. Nicht handelt es sich um irgendwelche Angleichung eines seelischen Zustandes an ein physisches Ding – etwas Widersinniges."

[548] Vgl. Heidegger over *De Interpretatione*, I in GA 12, p. 233: "Die Übersetzung versteht die *sêmeia* (das Zeigende), die *symbola* (das Zu-einander-haltende) und die *homoiômata* (das Angleichende) durchgängig vom Zeigen her im Sinne des Erscheinenlassens, das seinerseits im Walten der Entbergung (*alêtheia*) beruht."

[549] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a27ff. Heidegger leest *symbolon* als onderwerp van *genêtai*. In de alternatieve lezing moet 'naam' als onderwerp van *genêtai* aangevuld worden met *symbolon* als predicaatsnomen ('omdat geen enkele van de namen van nature bestaat, maar [pas] wanneer [een naam] een symbool wordt.' Zie Weidemann, 2014, *ad loc*.

[550] GA 29/30, p. 445: "Wir müssen uns hüten, *symbolon* durch Symbol zu übersetzen und ein Begriff von Symbol, der heute umläuft, für *symbolon* einzusetzen. *Symbolon* bedeutet Zusammenwurf des eines mit dem anderen, Zusammenhalten von etwas mit einem anderen, d.h. Aneinanderhalten, An- und Ineinanderfügen. Daher bedeutet *symbolon* soviel wie die Fuge, die Naht, das Gelenk, wo das eine mit dem anderen nicht einfach nur zusammengebracht, sondern aneinandergehalten ist, so daß es aneinander paßt, dabei als zueinandergehörig sich erweist."

elkaar en bij elkaar. Daardoor is er *openheid*. Juist dankzij deze openheid kunnen de dingen van zich blijk geven. Dat is niet iets wat in de 'psyche' gebeurt en ook geen verandering in de natuur, maar betekent dat in het over-en-weer tussen mens en wereld iets tegemoet treedt *als datgene wat is*. *Zusammenwurf* is een naam voor dit over-en-weer. Als zodanig benoemt het de oorsprong van betekenissen. Alleen omdat de mens zich naar zijn aard ophoudt in dit over-en-weer, kunnen er tekens opkomen die deze betekenissen articuleren.[551]

Van hieruit krijgt ook het woord *overeenkomst* (*synthêkê)* een andere betekenis. Het is onmogelijk dat woorden betekenis hebben door een conventie, want elke conventie *veronderstelt* taal. De gedachte aan conventie als oorsprong van betekenis is even circulair als metafysisch. Woorden danken hun betekenis niet aan een afspraak, maar aan een prealabele overeenkomst, namelijk het openstaan van de mens naar de hem omgevende dingen. Alleen omdat mensen in zoverre overeenkomen dat zij naar hun aard openstaan voor het tegemoet treden van dingen binnen een tekenwereld kunnen zij op een betekenisvolle manier met elkaar spreken - en daarmee al dan niet overeenstemming bereiken.[552]

Deze lezing van Heidegger is gevolgd door Gadamer. Hij wijst erop: taal berust niet op een afspraak, maar op een overeenstemming in een andere, vroegere zin: mensen stemmen overeen doordat zij zich in een gemeenschap bevinden. Deze gemeenschap bestaat als een gedeeld geheel van indelingen waarin de mens zich bij voorbaat ophoudt. Dit geheel van indelingen is de achtergrond van waaruit woorden hun betekenis verkrijgen. De overeenkomst in het gebruik van geluiden en schrifttekens is slechts een uitdrukking van het prealabele overeenkomen van mensen in fundamentele

---

[551] Vgl. GA 29/30, p. 446. Woorden zijn er pas dankzij "…die Genesis des Symbols, das ganze Geschehen, worin in vorhinein ein Zusammenhalten geschieht, ein *Sichzusammenhalten des Menschen mit etwas*, dergestalt, daß er mit dem, womit er sich zusammenhält, übereinkommen kann in der Weise des Meinens. Der Mensch hält sich, und zwar seinem Wesen nach, mit etwas anderem zusammen, sofern er zu anderem Seienden sich verhält und aufgrund dieses Verhaltens zu anderem dieses andere als solches meinen kann. Sofern Laute innerhalb eines solchen Geschehens erwachsen und für dieses Meinen erwachsen, treten sie in den Dienst von Bedeutungen, die ihnen so gleichsam zukommen."

[552] GA 29/30, pp. 447-8: "Die Worte erwachsen aus jener *wesenhaften Übereinkunft* der Menschen miteinander, gemäß sie *in ihrem Miteinandersein offen sind für das sie umgebende Seiende*, worüber sie im einzelnen übereinstimmen und d.h. zugleich nicht übereinstimmen können. Nur auf Grunde dieses ursprünglichen wesenhaften Übereinkommens ist die Rede in ihrer Wesensfunktion, dem *sêmainein*, dem Zu-verstehen-geben von Verständlichem, möglich." Het woord *overeenkomst* wijst volgens Heidegger niet alleen op de overeenkomst tussen mensen met elkaar voor zover zij voor het zijnde openstaan, maar ook op het menselijk verhouden tot de dingen als zodanig. Vgl. GA 29/30, p. 451: "Das Wesen der Übereinkunft besteht darin, daß die Genesis des Symbols geschieht, die wir interpretieren als Übereinkunft des Menschen mit dem, wozu er sich verhält."

indelingen. Dit ‘overeenkomen’ (*synthêkê*) betreft daarom niet het ontstaan van betekenis, maar manier waarop er überhaupt betekenis is.[553]

### 3.81 Filologische bezwaren

De filosofische lezing van oude denkers kan niet in het luchtledige hangen: zij moet tenminste filologisch correct zijn. Tegen Heideggers lezing van *De Interpretatione* kunnen vanuit de filologie enkele bezwaren gemaakt worden. Zo betreft het woord *symbolon* in deze tekst de dingen in het stemgeluid en de dingen die geschreven worden in verhouding tot de *pathêmata*, maar niet, zoals Heidegger denkt, de verhouding van *iemand* die samenhoort met *iets*. Ook bij Aristoteles blijft het woord *symbolon* verbonden aan substitutie: elders spreekt hij van namen die als symbolen *in plaats van* de dingen zelf gebruikt worden.[554] Ook Heideggers filosofische lezing van het woord ‘overeenkomst’ (*synthêkê*) is op filologische gronden onhoudbaar. Waar bij Aristoteles overeenkomst geopponeerd is aan natuur, duidt zij op een *conventie* die door de mens is ingesteld. In de semantiek van Aristoteles is een menselijke toekenning van betekenis de uiteindelijke grond van de taal. De

[553] Gadamer, 1960, p. 408: “Wenn Aristoteles von den Lauten bzw. Schriftzeichen sagt, daβ sie dann ‘bezeichnen’, wenn sie zum ‘symbolon’ werden, so heißt das zwar, daβ sie nicht von Natur sind, sondern nach einer Übereinkunft (*kata synthêkên*). Aber darin liegt keineswegs eine instrumentale Zeichentheorie. Vielmehr ist die Übereinkunft, der gemäß den Sprachlauten oder Schriftzeichen etwas bedeuten, nicht eine Verabredung über ein Verständigungsmittel – eine solche würde immer schon Sprache voraussetzen -, sondern sie ist das Übereingekommensein, auf das sich die Gemeinschaft unter Menschen, ihre Übereinstimmung in dem, was gut und recht ist, begründet. Das Übereingekommensein in der sprachlichen Verwendung von Lauten und Zeichen ist nur ein Ausdruck jener grundlegenden Übereinkunft in dem, was als gut und recht gilt. […] Die Übereinkunft, von der Aristoteles im Hinblick auf die Sprache spricht, charakterisiert also die Seinsweise der Sprache und sagt nichts über ihre Entstehung.”

[554] In *De Sophisticis Elenchis*, 165a-6-9 merkt Aristoteles op dat wij, omdat het onmogelijk is om te discussiëren door de dingen zelf (*ta pragmata auta*) aan te dragen, namen gebruiken als symbolen (*hôs symbola*) in plaats van de dingen (*anti tôn pragmatôn*).

gedachte aan conventie als oorsprong van betekenis[555] is een variant van de metafysica van de *causa sui*: de mens als eerste oorzaak van zijn eigen taalgebruik.[556]

Eerder bleek dat voor Heidegger de zin van het woordenpaar *synthesis-diairesis* in *De Interpretatione* en andere teksten van Aristoteles daarin ligt dat het niet verwijst naar een ontische samenstelling of scheiding, maar een aanwijzing is naar *als*, de betekenisgeleding waarin de dingen tegelijkertijd samengenomen en onderscheiden zijn. Ook dit stuit op filologische bezwaren. Heideggers gedachte dat volgens Aristoteles *elke* uitspraak zowel samenstelling als scheiding zou zijn is ongegrond.[557] Bovendien blijkt in het tekstverband van *De Anima* dat de uitdrukking *synthesis tis êdê noêmatôn* niet kan duiden op een eenheid die *voor* de articulatie reeds is vernomen.[558] Heidegger kan zich bij de gedachte aan de voorpredicatieve openbaarheid van *als* niet beroepen op het

[555] Ook eerder maakt Heidegger het woord *synthêkên* in de tegenstelling tot *physei* los van de metafysica van het conventionalisme. In zijn parafrase van *De Interpretatione*, 17a1-2 begrijpt hij *synthêkên* als overlevering (*Brauch*): de taal als overlevering heeft haar eigen beweeglijkheid en haar eigen oorsprong. Zie hiervoor GA 62, pp. 236-7: ">>(Der *logos* [= die Sprache] ist kein Organon (kein Werkzeug). Nicht wie ein festes Gerät ist der *logos*, sondern das Bedeuten eines *logos* vollzieht sich gemäß der sich im Leben bildenden und als so gebildet sich erhaltenden Weise des Auslegens dessen, was begegnet und ist.<< Der *logos* ist nicht *physei*, sondern liegt im Brauch, hat seine eigene Bewegtheit; er hat seinen eigenen Ursprung. Je nach Lage und Umstand des Lebens erwächst und bildet sich und fällt einem Laut zu die Bedeutung."

[556] Voor Aristoteles is de betekenis van woorden (evenals de waarde van geld) niet natuurlijk, maar door een menselijke beslissing bepaald. In de *Ethica Nicomachea*, 1133a merkt hij op dat geld de maat is geworden van de vraag 'volgens een conventie' (*kata synthêkên*). Hij verklaart: "En daarom heeft het de naam geld (*nomisma*), omdat het er niet van nature is maar door een gebruik (*nomos*), en het kan door ons van waarde veranderd of onbruikbaar gemaakt worden." In de *Ethica Nicomachea*, 1134b32-35 merkt Aristoteles op dat politieke rechtvaardigheid ofwel natuurlijk (*phusikon*) ofwel conventioneel (*nomikon*) is. Zij is conventioneel 'wanneer het in het begin geen verschil maakt of ze zo of zo [is ingesteld], maar wanneer zij zijn ingesteld, maakt het wel verschil.' Verderop wordt 'conventioneel' (*nomikon*) uitgelegd als 'door een overeenkomst' (*sunthêkêi*). De conventionele rechtvaardige zaken zijn niet natuurlijk, maar menselijk (*ta mê physika all' anthrôpina dikaia*). Ook Heideggers weergave van *synthêkê* als overlevering (*Brauch*) schiet in zoverre tekort dat voor Aristoteles een *nomos* door een menselijke beslissing veranderd kan worden.

[557] Aristoteles, *De Anima*, 430b1-3. Uit het gegeven dat Aristoteles opmerkt dat de negatieve bewering ('het witte is niet wit') zowel synthese als scheiding is, volgt nog niet dat élke bewering dat is.

[558] Aristoteles, *De Anima*, 430a26ff. Aristoteles bespreekt het verband tussen samenstelling enerzijds en waarheid en onwaarheid anderzijds chiastisch: "Het vernemen van wat ondeelbaar is, is er bij díe dingen waaromtrent er geen onwaarheid kan zijn. Maar waar ook onwaarheid en het ware mogelijk is, daar is juist daardoor (*êdê*) een bepaalde synthese van dingen die vernomen zijn alsof ze een zijn." Het partikel *êdê* duidt hier op een logische aansluiting ('juist daardoor' - vgl. Liddell, Scott & Jones, sv *êdê* 4) of heeft de temporele betekenis 'juist op dat moment'. Heideggers interpretatie ('een samenstelling van de dingen die al vernomen zijn') zou in het Grieks een lidwoord vergen (*tôn êdê noêmatôn*). Dat Aristoteles hier een synthese op het oog heeft van wat nog niet samen is, blijkt uit het daaropvolgende citaat van Empedocles en zijn uitleg ervan. Empedocles spreekt van hoofden die zonder nekken zijn ontsproten (dus zonder verbinding) die volgens Aristoteles vervolgens (*epeita*) door liefde worden samengevoegd (ibid). Vgl. De Rijk, 2002a 1, p. 123: "…it is merely claimed by Aristotle in this context that unlike in the case of indivisibles, wherever both 'false' and 'true' apply, there is eo ipso (*êdê*) some uniting (*synthesis tis*; 430a27-28) of notions as belonging together."

woordenpaar *synthesis-diairesis* bij Aristoteles.[559]

Niettemin blijft staan dat de tekst van Aristoteles aanwijzingen biedt naar waarheid als onverborgenheid. Hoewel Heideggers etymologie van het woord *apophansis* incorrect is, blijkt in *De Interpretatione* dat spreken primair een onthullen is: *dêloun*. Ook het tegendeel van waarheid, *to pseudos*, laat zien dat waarheid geen correctheid is, maar de eenheid van *Entbergung* en *Verbergung*. Eerder bleek dat de filosofische waarheid van Aristoteles niet die is van de uitspraak, maar van de *naam*. Dat laat zien dat waarheid primair geen eigenschap van de uitspraak is, maar bestaat als afwisseling van onthulling en verhulling: *a-lêtheia*.

[559] Naar aanleiding van Simplicius' uitdrukking *sôidzein ta phainomena* verbindt Heidegger waarheid met *bewaren*: waar spreken is het bewaren van de openbaarheid waarin de dingen van zichzelf uit verschijnen. Heidegger benadrukt dat deze oorspronkelijke Griekse betekenis van waarheid grondverschillend is van de cartesiaanse waarheid als zekerheid van het natuurontwerp. Vgl. Heidegger, 1987, p. 143: "Diese Descartessche Position steht im schärfsten Gegensatz zur griechischen Auffassung. Der entsprechende Grundzug der griechischen Methoden ist das Bewahren und >Retten< der unangetastet, unversehrt gelassenen Phänomene, die sich zeigen, das reine Anwesend-sein-lassen dessen, was sich zeigt." Deze interpretatie is echter problematisch. De genoemde uitdrukking verwijst naar de taak die Plato volgens Simplicius aan de Griekse astronomen had gesteld om de anomaleuze verschijnselen van de hemellichamen (zoals de retrograde beweging van planeten) te verklaren binnen het paradigma van de cirkelbeweging. Dergelijke verklaringen (door middel van epicycli en eccentrische cycli) hadden inzoverre een ontwerpkarakter dat zij bij voorbaat uitgingen van de uniforme en circulaire beweging van hemellichamen. Vgl. Hetherington, 1993, hf 1-2.

## HOOFDSTUK IV: DENKEN ALS NAAMGEVEN

In dit hoofdstuk wordt verhelderd op welke manier Heidegger filosofisch spreekt. Uitgangspunt daarbij is dat de taal een voorgegeven geheel van articulaties is dat het menselijke spreken bij voorbaat een richting op stuurt. De zin van het denken van Heidegger ligt in het zoeken van namen die deze sturing zelf ter sprake brengen.

### 4.1 *Die Sprache spricht*

Taal is een geheel van tekens. Sinds het Griekendom zijn filosofie en wetenschap bepaald door twee gedachten over het teken die beide teruggaan op Plato's *Cratylus*: het teken als afbeelding en het teken als instrument.[560] Ook *De Interpretatione* staat in deze traditie. Aristoteles wijst erop dat spraak betekenisvol is, niet als een instrument, maar door een overeenkomst.[561] Toch berust het semantische bij Aristoteles uiteindelijk op de verhouding van gelijkenis (*homoiôsis*) tussen het denken en de dingen. Sinds het wegvallen van de metafysische adequatie tussen woord en ding is de gedachte aan

---

[560] In Plato's *Cratylus* is de vraag naar de aard van betekenis toegespitst op de vraag waarin de 'correctheid van namen' bestaat. In het gesprek van Socrates met Hermogenes en Cratylus komen de twee gedachten over het teken voren.

Hermogenes betoogt dat er geen andere correctheid van namen is dan conventie (*synthêkên*) of overeenkomst (*homologia*) tussen taalgebruikers (384b). Socrates repliceert dat er een onderscheid is tussen waar en onwaar spreken. De ware *logos* zegt hoe het is; de onware niet. Omdat namen onderdelen zijn van ware en onware *logoi*, zijn dus ook namen waar of onwaar. Als naamgeving een kwestie van willekeur zou zijn, dan zou het spreken echter niet waar of onwaar kunnen zijn. De dingen moeten dus een bestendig wezen (*ousia*) hebben dat niet van de mens afhankelijk is. Datzelfde geldt voor handelingen, dus ook voor de handeling van het spreken. Wie correct spreekt, spreekt op de manier "die van nature voorgeschreven is, en zoals de dingen besproken moeten worden, en met het natuurlijke instrument." (387b9ff). Omdat naamgeving tot het spreken behoort, moeten ook namen niet naar willekeur, maar op de natuurlijke manier en met het juiste instrument gegeven worden. Het juiste instrument voor naamgeving is de *naam* (388a8). Tegelijkertijd is spreken: onderrichten (*didaskein*) dat de dingen onderscheidt zoals ze zijn. Zo komt Socrates tot een tweeledige functie van de naam: de naam is een instrument voor onderricht en voor het onderscheiden van zijn, zoals een weefspoel schering en inslag scheidt (388b10-c11).

Cratylus onderkent dat de namen laten zien hoe de dingen zijn, maar ontkent dat namen incorrect kunnen zijn. Een naam is altijd een goede naam, anders was het geen naam maar een loos geluid. Eerder in de dialoog had Socrates de correctheid van namen begrepen als de nabootsing van de wezen (*ousia*) van elk ding in letters en lettergrepen (423e7). In zijn reactie op Cratylus vergelijkt Socrates de naam met een afbeelding. Beide zijn namelijk nabootsingen. En zoals een portret ten onrechte toegewezen kan worden aan iemand die daarop niet is afgebeeld, zo kunnen namen ook op een incorrecte manier aan de dingen worden toegekend. Deze (al dan niet correcte) toewijzing van namen is wat waar en onwaar spreken behelst (430c-d). En zoals sommige afbeeldingen de dingen beter weergeven dan andere, zo geven sommige namen het wezen van de dingen beter weer dan andere namen. De naam is een afbeelding (*eikôn* – 431d4) die beter is naarmate hij meer op de benoemde zaak lijkt (*homoion tôi pragmati*).

[561] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16b17.

de taal als instrument overheersend geworden. Van daaruit dienen de logica van Aristoteles en *De Interpretatione* in het bijzonder zich aan als *Organon* – het instrumentarium voor verdere kennisverwerving.

Pas door de komst van de iteratieve identiteit is gebleken dat de gedachte aan *zowel* het teken als afbeelding *als* het teken als instrument metafysische varianten zijn. Beide gedachten veronderstellen dat de betekenis van een teken in het gebruik direct aanwezig is. Dat is echter in strijd met het herhalingskarakter van tekens. Tekens bestaan als de accumulatie van voormalig gebruik. Zij behoren tot een lange geschiedenis die door geen mens kan worden overzien. Woorden en andere tekens zijn daarom geen instrumenten die de mens ter beschikking staan. In zijn schijnbare tekengebruik wordt de mens gevoerd langs de wegen van behouden gebleven betekenispatronen - zonder dat deze beweging zelf expliciet hoeft te worden. In de navolgende bespreking van de voordracht *Der Weg zur Sprache* (1959) zal blijken hoe de taal Heidegger te denken geeft. Ook Heidegger neemt afscheid van de traditionele voorstelling van de taal als afbeelding of instrument. Het uitgangspunt van deze bespreking is dat het herhalingskarakter van tekens weliswaar bij Heidegger niet expliciet aan de orde komt, maar dat *Der Weg zur Sprache* niettemin alleen tegen deze achtergrond zinvol begrepen kan worden.

Ook Heidegger sluit aan bij de semantiek van *De Interpretatione*. Hij wijst erop dat taal sinds de Grieken begrepen is vanuit een bepaalde vooringenomenheid, namelijk de betekenis van *zijn* als *aanwezigheid*. Wat er aan taal direct aanwezig is, is het gesproken geluid. Zo komt het tot de semantiek van *De Interpretatione*: taal is primair het gesproken geluid, dat vervolgens een vehikel van betekenissen is.[562] Taal is in de eerste plaats *spraak*, en dus een menselijke handeling. In het spreken van de mens verschijnt de taal als drager van betekenissen en als instrument voor communicatie. Heidegger wijst erop: deze semantiek van Aristoteles is tot op heden de leidende en dragende voorstelling van de taal gebleven in wetenschap en filosofie.[563]

In *Der Weg zur Sprache* begint Heidegger ook bij de taal als spreken. Heidegger doet echter een stap terzijde: het gaat hem niet om wat er gesproken of besproken wordt, maar wat in het spreken

---

[562] GA 12, pp. 245-6: "Seit dem Griechentum wird das Seiende als das Anwesende erfahren. Sofern die Sprache >>ist<<, gehört sie, das je und je vorkommende Sprechen, zum Anwesenden. Man stellt die Sprache vom Sprechen her in der Hinsicht auf die gegliederten Laute, die Träger von Bedeutungen vor. Das Sprechen ist eine Art der menschlichen Tätigkeit."
[563] GA 12, p. 246.

altijd al *meespreekt*.[564] Een teken wijst op iets of wijst iets aan: het thematische. Tegelijkertijd berust elk tekengebruik op een geheel van articulaties die voor het tekengebruik al onthematisch zijn voorgegeven. In elke uitspraak spreekt bijvoorbeeld onthematisch het *ego cogito* mee (1.4). Van een stap terzijde is sprake wanneer het lukt om afstand te doen van het thematische en het onthematische betekenisgeheel zelf thematisch te laten worden.[565]

Heidegger neemt afstand van de overgeleverde toegang tot de taal vanuit het gesproken woord door een aanwijzing te zoeken in de etymologie van het woord *zeggen* (*Sagen*). Heidegger meent dat *sagen* verband houdt met *zeigen*: tonen, laten verschijnen. Dit verschijnen is niet afhankelijk van tekengebruik. Het is andersom: pas doordat de dingen zich vertonen (*sich zeigen*), kunnen zij door tekens getoond (*zeigen*) worden. Het verschijnen kan daarom niet uitsluitend en niet primair aan een menselijke handeling toegeschreven worden.

> "Het van zich blijk geven [*Sichzeigen*] kenmerkt als verschijnen de aanwezigheid en afwezigheid van wat er is van elk soort en niveau. Zelfs daar waar het tonen [*Zeigen*] door ons zeggen uitgevoerd wordt, gaat aan dit tonen als aanwijzen een zich-laten-tonen vooraf."[566]

Dat is de wending waarmee Heidegger afscheid neemt van het aristotelisme: *taal* is primair geen spraak, maar het gebeuren dat de dingen *van zich blijk geven*. Deze eigenlijke zin van taal noemt

---

[564] GA 12, p. 205: "Es gilt, dem Eigentümliche der Sprache näherzukommen. Auch hierbei zeigt sich die Sprache zunächst als unser Sprechen. Wir achten jetzt nur darauf, was alles und zwar immer schon und nach demselben Maß, ob beachtet oder nicht, im Sprechen mitspricht."

[565] In *Zollikoner Seminare* doet Heidegger deze stap terzijde ten aanzien van de *ruimte*. Binnen het wetenschappelijke ontwerp geeft de ruimte van zich blijk als homogeen coordinatenstelsel van drie dimensies. In dit ontwerp is echter onthematisch al meegenomen dat de ruimte *open* of *doorlaatbaar* is voor het verschijnen van de dingen en de waarneming ervan - en daarmee ook voor elk wetenschappelijk ontwerp. De ruimte bestaat primair als deze openheid. Vgl. Heidegger, 1987, p. 39: "Wenn Sie bedenken, daß uns der Raum in jedem Erfahren schon immer unthematisch gegeben ist, was ist dann eigentlich der Raum? Wenn wir den Raum vernehmen wollen, wie müssen wir uns dann hinsichtlich der Tasse verhalten? Wir lassen sie unthematisch werden und machen den Raum zum Thema. Heißt dies, daß wir damit eine Abstraktion vollziehen? Gerade nicht. Wir betonten ja schon, daß der Raum keineswegs das Allgemeine zur Tasse ist wie etwa der Begriff Baum zu einer faktischen Birke. Wir machen nur etwas unthematisch notwendig Mit-Gegebenes zum Thema." Zie ook pp. 8-9: "Wie verhält sich Dr. R. zu diesem Tisch hier? Der Tisch zeigt sich ihm durch den Raum hindurch. Der Raum ist also durchlässig für das Erscheinen des Tisches, er ist offen, frei. […] Die Räumlichkeit dieses Raumes besteht also in der Durchlässigkeit, Offenheit, im Freien. Die Offenheit dagegen ist selber nichts Räumliches."

[566] GA 12, p. 254: "Das Sichzeigen kennzeichnet als Erscheinen das An- und Abwesen des Anwesenden jeglicher Art und Stufe. Selbst dort, wo das Zeigen durch unser Sagens vollbracht wird, geht diesem Zeigen als Hinweisen ein Sichzeigenlassen vorauf."

Heidegger, in onderscheid met de overgeleverde voorstelling van taal als spreken: aanzegging (*Sage*).[567]

Omdat menselijke tekengeving is aangewezen op de manier waarop de dingen van zich blijk geven, zegt Heidegger op grond van de etymologie van *sagen* en *zeigen*: *die Sprache spricht*. Dat betekent: overal zijn de dingen omgeven door een gebeuren van verschijnen en verborgen raken. Niet alleen is het menselijke tekengebruik hierdoor altijd al bewogen; het is zelfs alleen mogelijk voorzover het is toegelaten binnen dit gebeuren van verschijnen en verborgen raken. Mensen kunnen alleen tekens gebruiken doordat zij zich laten aanspreken door de verschijningswijze van de dingen.[568] Daarom benadrukt Heidegger dat menselijke denken en spreken bij voorbaat een horen is, een *hören auf die Sprache*, namelijk het openstaan voor de manier waarop de dingen vanuit zichzelf verschijnen. Het spreken van de mens is geen zeggen, maar een *nazeggen*, namelijk van wat al verscheen.[569] In zijn afscheid van het aristotelisme laat Heidegger de taal als spreken niet vallen, maar hij laat het spreken onthematisch worden ten gunste van het zicht op wat daarin altijd al meespeelde: aanzegging van betekenis.[570]

Hoe grijpt het aanzeggen van betekenis plaats? Elk spreken en handelen is bij voorbaat omgeven door een open ruimte waarin mensen en dingen zich ophouden. Binnen dit gebied kunnen mensen en dingen zo in elkaars nabijheid verkeren dat zij ten overstaan van elkaar komen. Juist omdat mensen en dingen in dit overstaan bij zichzelf blijven, treden zij elkaar tegemoet: in het over-en-weer tussen mens en wereld geven de dingen *als zichzelf* van zich blijk. Zo kan Heidegger spreken van *Ereignis*: het gebeuren van het opkomen en heersen van een *als* is wat de eigen aard van de dingen uitmaakt. Heidegger benadrukt dat dit plaatsgrijpen van betekenis niet tot iets anders gereduceerd kan

---

[567] GA 12, p. 254: "*Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige.* Deren Zeigen gründet nicht in irgendwelchen Zeichen, sondern alle Zeichen entstammen einem Zeigen, in dessen Bereich und für dessen Absichten sie Zeichen sein können."

[568] GA 12, p. 254: "Die Sprache spricht, indem sie sagt, d.h. zeigt. Ihr Sagen entquillt der einst gesprochenen und bislang noch ungesprochenen Sage, die den Aufriß des Sprachwesens durchzieht. Die Sprache spricht, indem sie als die Zeige, in alle Gegenden des Anwesens reichend, aus ihnen jeweils Anwesendes erscheinen und verscheinen läßt." De *einst gesprochene Sage* kan begrepen worden als het behoud van het vroegere gebruik van tekens dat op elk moment hun betekenis bepaalt.

[569] GA 12, p. 255: "Demgemäß hören wir auf die Sprache in der Weise, daß wir uns ihre Sage sagen lassen. Auf welche Arten wir auch sonst noch hören, wo immer wir etwas hören, da ist das Hören das alles Vernehmen und Vorstellen schon einbehaltende *Sichsagenlassen*. Im Sprechen als dem Hören auf die Sprache sagen wir die gehörte Sage nach."

[570] GA 12, p. 255: "Nunmehr könnte im Aufriß des Sprachwesens wenigstens ein Zug sich deutlicher bekunden, daran wir erblicken, wie die Sprache als Sprache in ihr Eigenes eingeholt wird und so als die Sprache spricht."

worden.[571] Het omgeeft elke wetenschappelijke en voorwetenschappelijke verklaring.

De bovengenoemde gedachtegang van Heidegger loopt echter stuk op het punt van etymologie: *sagen* is niet verwant met *zeigen*. Niettemin kan de omwending van Heidegger vanuit de iteratieve aard van het teken begrepen worden. Om te beginnen met de etymologie: *sagen* houdt verband met het Latijnse *sequor* – 'volgen'. Spreken *is* het volgen van een aanzegging, namelijk van de gesedimenteerde betekenispatronen die op elk moment de betekenis van een teken bepalen.[572] Dat is de gereduceerde zin van Heideggers woord *die Sprache spricht*: de taal als accumulatie van voormalig gebruik opent en sluit mogelijkheden af voor het menselijke denken, spreken en handelen.

Op een parallelle manier kunnen de andere aanwijzingen van Heidegger vanuit de iteratie begrepen worden. In zijn wending van het thematische naar het onthematische in het spreken wijst Heidegger erop dat het gesprokene omgeven is door wat *niet* uitgesproken is.

> "Wat gesproken wordt, is op uiteenlopende wijze afkomstig uit het ongesprokene – of dit nu datgene is wat nog niet gesproken is of datgene wat ongesproken moest blijven in die zin, dat het aan het spreken is voorbehouden."[573]

Dit 'ongesprokene' wordt concreet door het herhalingskarakter van tekens: taal is wat er van voormalige gebruikswijzen van tekens behouden is gebleven. Telkens wanneer een teken wordt gebruikt, leeft het van een onuitgesproken achtergrond van vroegere iteraties. Omdat een teken teert op het sediment van voormalig gebruik, kan het deze achtergrond nooit omvatten. Deze blijft, zoals Heidegger opmerkt, elk tekengebruik voorbehouden.

Omdat de achtergrond van voormalige gebruikswijzen een geheel van restricties vormt, zijn de mogelijke betekenissen van een teken beperkt. De betekenis van een teken is daarom bij voorbaat in deze of gene richting *gestuurd* - nog voordat het daadwerkelijk wordt ingezet of geïnterpreteerd. Deze

---

[571] GA 12, p. 258: "Das Ereignis, im Zeigen der Sage erblickt, läßt sich weder als ein Vorkommnis noch als ein Geschehen vorstellen, sondern nur im Zeigen der Sage als das Gewährende erfahren. Es gibt nichts anderes, worauf das Ereignis noch zurückgeführt, woraus es gar erklärt werden könnte."

[572] Oudemans, 2007b, pp. 17-8: "Zeggen – dat is niet verwant met *zeigen*, zoals Heidegger zijn hele denkende leven heeft volgehouden, maar met *sequor* (Latijn), *ennepoo* en *hepomai* (Grieks) – het is *volgen*. Zeggen, dat is het volgen van een spoor, een aanzegging, dat uitmondt in een *als*." Vgl. Oudemans, 2012, p. 80.

[573] GA 12, p. 251: "Das Gesprochene entstammt auf mannigfache Art dem Ungesprochenen, sei dies ein noch-nicht-Gesprochenes, sei es jenes, was ungesprochen bleiben muß im Sinne dessen, was dem Sprechen vorenthalten ist."

betekenisrichting hoeft in het spreken niet expliciet te worden, maar is het spreken bij voorbaat toegewezen.

> "Het toegesprokene spreekt als spreuk in de zin van het toegewezene, waarvan het spreken niet eens het klank-worden nodig heeft."[574]

De toewijzing waar Heidegger van spreekt is niets anders dan de manier waarop een teken door zijn voormalige herhalingen gestuurd is. Dat is de gereduceerde zin van Heideggers *Sage*.

Ook wat Heidegger *Ereignis* noemt wordt concreet aan de hand van het wijskarakter van tekens.

> "Als de aanzegging [*Sage*] is het taalwezen het plaatsgrijpende tonen [*ereignende Zeigen*], dat juist van zichzelf afziet om zo het getoonde in het eigene van zijn verschijnen te bevrijden."[575]

Het teken wijst van zichzelf weg. Het tekent door een waarnemer een richting op te brengen. Door dit wegwijzen geven de dingen al dan niet van zich blijk *als* datgene wat ze zelf zijn. Juist dit weggestuurd worden zelf is de aard van het *als*.

Heidegger waarschuwt om wat hij *Sage* noemt niet te hypostaseren.[576] Dat geldt des te meer wanneer taal begrepen wordt als een geheel van tekens en het herhalingskarakter ervan wordt onderkend. Wanneer propositioneel gesproken wordt over 'de taal' of een 'aanzegging', lijken dit weer zelfstandige quasi-entiteiten te zijn. Zo wordt opnieuw een metafysisch onderscheid gegenereerd tussen de dingen (taaltekens) en wat niet van de orde der dingen is. Tekenen, de overblijfsels van interacties uit het verleden, *zijn* dingen. Pas in de confrontatie tussen tekenen en een waarnemer blijken zij mogelijkheden te openen of af te sluiten: mogelijkheden voor de dingen om zich als

---

[574] GA 12, p. 253: "Das Ungesprochene ist nicht nur das, was einer Verlautbarung entbehrt, sondern das Ungesagte, noch nicht Gezeigte, noch nicht ins Erscheinen Gelangte. Was gar ungesprochen bleiben muß, wird im Ungesagten zurückgehalten, verweilt als Unzeigbares im Verborgenen, ist Geheimnis. Das Zugesprochene spricht als Spruch im Sinne des Zugewiesenen, dessen Sprechen nicht einmal des Verlautens bedarf."

[575] GA 12, p. 262: "Als die Sage ist das Sprachwesen das ereignende Zeigen, das gerade von sich absieht, um so das Gezeigte in das Eigene seines Erscheinens zu befreien."

[576] GA 12, p. 255: "Die Sage – laufen wir nicht doch Gefahr, wenn wir aus ihr das Sprachwesen zu denken versuchen, daß wir die Sprache zu einem phantastischen, an sich bestehenden Wesen hinaufsteigern, das wir nirgendwo finden, solange wir nüchtern der Sprache nachsinnen?"

zichzelf te vertonen en voor waarnemers om ze als zodanig te herkennen.

*Het* dragende onderscheid van Heideggers *Unterwegs zur Sprache* (1959) is het onderscheid tussen de niet-menselijke taal (*Sprache*) enerzijds en het menselijke spreken anderzijds, dat niet zomaar een spreken is, maar als spreken een *beantwoorden* (*entsprechen*) is aan de sturing van de omgevende taal. Het spreken van de mens is een begaan van wegen die hij zelf niet heeft gebaand. Hierin komt het denken van Heidegger merkwaardigerwijs overeen met het hedendaagse inzicht in de taal als complex adaptief systeem: de taal is een autonome macrostructuur waarvan de articulaties door zelforganisatie ontstaan, een omgeving die restricties vormt op het menselijke spreken en het dus in die zin 'stuurt'.

Omdat het behoud van tekens de mens op elk moment omgeeft, is zijn spreken telkens in deze of gene richting gebracht. In *Einführung in die Metaphysik* (1953) wijst Heidegger op een van de tekens die onthematisch het propositionele spreken omgeven.

> "*Logos* is […] een *legein ti kata tinos*, iets over iets zeggen. Datgene, waarover gesproken wordt, is wat telkens aan de *uitspraak* ten grondslag ligt, het aan haar voorliggende, *hypokeimenon* (subjectum). Bezien vanuit de *logos* als wat tot de uitspraak zelfstandig geworden is, geeft het zijn van zich blijk als *dit* voor-liggen."[577]

Het propositionele teken stuurt de sprekers op weg: het noopt hen te denken dat het onderwerp van de uitspraak - in ieder geval binnen de context van het spreken - identiek en onveranderlijk is. Maar de propositie stuurt nog verder: zij is tekenend voor de manier waarop *zijn* van zich blijk geeft, namelijk als bestendige aanwezigheid. [578] Deze betekenis van *zijn* is door geen spreker bedacht; toch tekent zij het propositionele spreken.

Sommige tekens en tekenclusters zijn zo weids dat ze binnen een tijdperk wetenschap en maatschappij omgeven. In *In natura* (2012) wijst Oudemans erop dat met de Nieuwe Tijd een nieuwe

---

[577] Heidegger, 1958, p. 195: "*Logos* ist jetzt *legein ti kata tinos*, etwas über etwas sagen. Das, worüber gesagt wird, ist das jeweils der Aussage Zugrundeliegende, das ihr Vorliegende, hypokeimenon (*subjectum*). Vom *Logos* als dem zur Aussage Verselbständigten her gesehen, ergibt sich das Sein als *dieses* Vor-liegen."
[578] O.c., p. 202: "Beständig anwesend ist jenes, worauf wir in jedem *logos*, Aussagen, als auf das immer schon Vorliegende zurückgehen müssen, das *hypokeimenon*, subjectum."

betekeniswereld haar intrede deed, die van de *universaliteit.*[579] In de fysica van Galilei, Huygens en Newton werd beweging ontdaan van de aristotelische teleologie en onderworpen aan universele mathematische regelmatigheden: de bewegingswetten. De wereld verscheen als mechanisch uurwerk, waarmee het experiment en de wiskundige beschrijving als toegang tot de natuur pas zinvol werden.[580] *Mechanica* verwees niet langer alleen naar een specifieke discipline, maar werd de benaming voor alles wat er was: materie in beweging. De semantiek van de universaliteit werd door Descartes samengevat in de *mathesis universalis*: het universele ontwerp van de natuur op orde en regelmaat, dat niet langer gebonden was aan de specifieke aard van de dingen. Bij Descartes bleek dat de zekerheid van de mathematische wetmatigheden een pendant had in de zekerheid van het denken, het *ego cogito*. Evenzo spiegelde de principiële gelijkheid van objecten onder de universele natuurwetten zich in de gelijkheid van *mensen* op grond van hun universeel menselijke rede. Dat universaliteit een betekeniswereld is blijkt daaruit dat de natuur, de samenleving en de menselijke identiteit gelijkelijk binnen hetzelfde teken verschenen.[581]

De opkomst van een tekencluster zoals die van de universaliteit laat zien dat de manier waarop de natuur verschijnt en de mens daarop antwoordt niet van mensen afhankelijk is. De betekenisgeledingen, de wijzen waarop dingen worden samengenomen en onderscheiden, liggen niet bij de mens. Zij zijn aan mutaties onderhevig en maken de taal uit waaraan de mens is overgeleverd. De opkomst en ondergang van deze articulaties zijn autonome bewegingen die buiten de mens om plaatsvinden: Heideggers *Sage*. Dankzij het zicht op de iteratieve aard van tekens en het hen kenmerkende behoud kan nu na Heidegger nog duidelijker gezien worden: taal bestaat als het sediment van jongere en oudere tekens en tekenclusters die overlappen of elkaar doorkruisen, elkaar uithollen of omvatten, in elkaar overgaan of met elkaar in strijd zijn.

Wat maakt de eigen aard van deze tekenen uit? Dat zij wegwijzen en wegsturen, maar daarin zelf niet opgenomen worden. Juist in het wegsturen blijft het teken zelf achter. Het tekenen van tekens is deze in zichzelf tegengestelde beweging van wegsturen en achterblijven. Zij wordt verwoord door

---

[579] Oudemans, 2012, p. 13: "Universaliteit werd de horizon voor de mechanica en mathematica van de Nieuwe Tijd / Dat niet alleen. / Universaliteit omgaf wetenschap, samenleving en menselijke identiteit. / En nog steeds."
[580] Ten aanzien van het denken van Descartes spreekt Heidegger (GA 79, p. 157) van een omwenteling in het wezen van waarheid tot *zekerheid*. Terecht benadrukt Heidegger dat deze omwenteling niet toegeschreven kan worden aan een renaissance van de wiskunde.
[581] Oudemans, 2012, p. 14 ff. Zie ook: 2007, pp. 77-88.

Heidegger. Omdat tekens wegsturen maar tegelijkertijd zichzelf daarin terughouden, is het onmogelijk om een teken geheel in de blik te krijgen.

> "Het taalwezen [*Sprachwesen*] kunnen wij niet met onze blik omvatten, omdat wij, wij die alleen maar kunnen zeggen doordat we de aanzegging [*Sage*] nazeggen, zelf tot de aanzegging behoren."[582]

Wanneer Heidegger spreekt van *Sprachwesen* verwijst hij niet naar een essentie in overgeleverde zin, maar naar de bestaanswijze van taaltekens: zij sturen en articuleren, maar blijven daarin bij zichzelf. In een omgeving die door tekenen is bezet, ontstaan *tussen* de tekenen articulaties: een *als* komt op of gaat ten onder. Deze articulaties vormen de betekenisgeleding die mensen in hun spreken en handelen is aangezegd. Maar de tekenen zelf gaan niet op in de articulaties die tussen die tekenen ontstaan.[583]

Tussen de taal als tekensediment en het menselijke tekengebruik heerst een onevenredigheid. Mensen zijn in hun denken en handelen aangewezen op tekenen die er al waren, maar die zijn wars van menselijke gebruikers en interpreten. Deze onevenredigheid is wat het denken van Heidegger beweegt, zonder dat zij daarin kan worden opgenomen of overzien. Zij is echter niet te ervaren zolang de mens propositioneel spreekt met het oog op de beheersing van de natuur. Het propositionele spreken, de *apophansis* van Aristoteles waarin het *ik denk* als vanzelfsprekend wordt meegedacht, maakt het onmogelijk om te zien dat mensen niet zelf spreken, maar in hun spreken al op weg zijn gebracht.

> "Vatten wij wat nu gepoogd wordt te zeggen op als een opeenvolging van beweerzinnen over de taal, dan blijft het bij een keten van onbewezen, wetenschappelijk onaantoonbare beweringen. Ervaren we daarentegen de weg tot de taal uit datgene, wat er onderweg met de weg gebeurt, dan zou er een vermoeden wakker kunnen worden, waarin de taal ons voortaan

[582] GA 12, p. 265: "Das Sprachwesen vermögen wir nicht zu umblicken, weil wir, die wir nur sagen können, indem wir die Sage nachsagen, selbst in die Sage gehören."
[583] Vgl. Oudemans, 2012, pp. 153-155.

bevreemdend aandoet en onze verhouding tot haar als *de* ver-houding [Ver-Hältnis] van zich blijk geeft."[584]

Het gaat Heidegger hier uitsluitend om een *methodisch* punt: juist de propositie, de manier van spreken waaraan de wetenschap haar succes te danken heeft, beneemt het zicht op de onevenredigheid tussen de mens en de hem omgevende taaltekens. Die zijn afkerig van de menselijke beheersing en dus vreemd. Zonder een omwending in de propositionele taal van wetenschap en filosofie kan niet blijken dat tekenen niet opgenomen of uitgeput worden door menselijke tekengebruik, dat zij zich van menselijke belangen verre houden en zich terughouden in een onverschilligheid, maar daarin toch het menselijke spreken sturen.[585]

### 4.2 Logica

Hoe spreekt Heidegger, wanneer de zin van zijn spreken niet gelegen is in propositionele kennisverwerving? Het spreken van Heidegger kan *semantisch* genoemd worden. Het staat stil bij de wijze waarop tekens het menselijke denken op weg sturen en vindt namen die dit wegsturen benoemen. Dit kan blijken uit de voordrachtenreeks *Grundsätze des Denkens*. Wanneer Heidegger hier de bewegingen van het woord *logos* volgt, dan niet uit historische interesse, maar om te wijzen naar de verschillende betekenisrichtingen die dit teken in zijn overlevering heeft geopend en het hedendaagse wetenschappelijke kennen nog altijd kenmerken.

In *Grundsätze des Denkens* staat Heidegger stil bij de vraag wat *denken* is. Hij wijst erop: *het* denken is er niet. Er is geen universeel denken waaraan alle mensen beantwoorden. Menselijk denken is overgeleverd aan een *geschiedenis*: de taalpatronen uit het verleden die behouden zijn gebleven. Deze patronen zijn een overlevering die restricties oplegt aan wat bedacht kan worden. Denken is

[584] GA 12, p. 229: "Fassen wir, was jetzt zu sagen versucht sei, als eine Folge von Aussagen über die Sprache, dann bleibt es bei einer Kette unbewiesener, wissenschaftlich unbeweisbarer Behauptungen. Erfahren wir dagegen den Weg zur Sprache aus dem, was sich unterwegs mit dem Weg begibt, dann könnte eine Vermutung erwachen, in der uns fortan die Sprache befremdend anmutet und unser Verhältnis zu ihr sich als *das* Ver-Hältnis bekundet."

[585] GA 12, p. 267: "Denn das Ereignis ist, eignend-haltend-ansichhaltend, das Verhältnis aller Verhältnisse. Darum bleibt unser Sagen als Antworten stets im Verhältnisartigen. Das Ver-hältnis wird hier überal aus dem Ereignis gedacht und nicht mehr in der Form der bloßen Beziehung vorgestellt. Unser Verhältnis zur Sprache bestimmt sich aus der Weise, nach der wir als die Gebrauchten in das Ereignis gehören." Zie ook o.c., p. 251.

ingevoegd en inbegrepen in deze overlevering. Het is op elk moment op haar aangewezen.[586]

Wanneer Heidegger vraagt naar de aard van het denken, vindt hij in de overlevering een wegwijzer: de naam *logica*. Vanaf haar ontstaan zijn wetenschap en filosofie bepaald door het woord *logos* en zijn vertaling met *ratio*. Van oudsher heet de mens het *animal rationale*. Is dat een zaak voor de wetenschapsgeschiedenis? Nee, want het woord *logos* spreekt vandaag de dag nog steeds in wetenschappen die *technologisch* gestuurd zijn. Heidegger wijst erop: waar we ons ook ophouden in de moderne verwetenschappelijkte wereld, we bevinden ons binnen het bereik van het woord *logos*. Dit woord komt nog altijd op het denken toe.[587] Wanneer Heidegger door de overlevering verwezen wordt naar het woord *logos* bij Aristoteles, dan gaat het hem er niet om de betekenis ervan vast te stellen, maar om zich te wenden tot de betekenisrichting die door dit teken wordt geopend. In concreto: bij Aristoteles wordt de *logos* overwegend begrepen als *logos apophantikos*, dus als *uitspraak*. Heidegger vertaalt deze *logos* met *Vorliegenlassen*: in de uitspraak worden de dingen zo voorgelegd dat zij vanuit zichzelf van zich blijk geven.[588] De uitspraak is tegelijkertijd een verzamelen of samenbrengen (*legein*), niet van subject en predicaat, maar van de lange weg zelf, die in het onthullen van de uitspraak met de spreker en toehoorder samengebracht wordt. Dat is de aard van denken als *logos apophantikos*: een *onthullen*, een verzamelend tevoorschijn brengen.

Heidegger wijst erop dat het woord *logos* bij Aristoteles een richting is ingeslagen die nog steeds het denken bepaalt. Aristoteles begrijpt de propositie als *legein ti kata tinos*: het toewijzen van een attribuut aan een substraat. Binnen de heerschappij van de propositie wordt ook de propositie zelf besproken en als een voorhanden betrekking voorgesteld. Zo komt het tot de gedachte aan de propositie als samenstel van subject en predicaat. Hier wijst Heidegger erop dat door de heerschappij van de propositie het dragende karakter van het denken, namelijk dat het bestaat als *onthullen*,

[586] GA 79, p. 129: "Was und wie immer wir zu denken versuchen, wir denken im Spielraum der Überlieferung. Sie waltet, wenn sie uns aus dem Nachdenken in das Vordenken befreit, das kein Planen mehr ist. Doch erst wenn wir uns dem schon Gedachten zuwenden, werden wir verwendet für das noch zu-Denkende." Vgl. GA 79, p. 83: "Die große Überlieferung kommt als Zu-kunft auf uns zu. Sie wird niemals durch das Verrechnen des Vergangenen zu dem, was sie ist: Zumutung, Anspruch."

[587] GA 79, p. 106: "Was heute als verborgenes Wesen der modernen Technik auf uns zukommt, dieses Wesen, nicht erst die einzelnen technischen Einrichtungen, trägt das Gesicht und das Gepräge des *logos*."

[588] GA 79, p. 108: "Legen heißt, griechisch gedacht, vorliegenlassen, nämlich das schon Vorliegende, Anwesende, so zwar, daß es sich dabei als das Vorliegende zeigt. Das Beiwort *apophantikos*, vermögend das Erscheinenlassen von etwas, nämlich von ihm selbst her, ist nichts Geringeres als die sachgerechte Auslegung dessen, was der *logos* der Logik als versammelndes Legen vollbringt: ein Vorliegenlassen." Heidegger meent ten onrechte dat in de uitspraak niet de spreker zelf, maar de *dingen* van zich blijk geven. Niettemin kan Heidegger ten aanzien van het onthullingskarakter van de uitspraak aansluiten bij het woord *dêloun*. Zie hierboven.

verdwenen is.[589] Heidegger benadrukt: deze onttrekking van het onthullingskarakter gaat ons *hier en nu* nog aan. Daardoor wordt namelijk de weg vrij voor de ontwikkeling van het denken als *rekenen, funderen* en *concluderen*, anders gezegd: als propositionele beheersing van de natuur, de kern van de moderne verwetenschappelijkte wereld.[590] Daarmee heeft de oorspronkelijke ambivalentie van het woord *logos* bij Aristoteles, dat *ook* de propositie een manier van onthullen (*dêloun*) is, zich in vergetelheid teruggetrokken.

Dat is de beslissing in het woord *logos* zoals het Aristoteles tekent: de *logos* als laten verschijnen raakt verengd tot het *propositionele* spreken. Het woord *logos* wordt verbijzonderd tot *logica*, de leer van formele denkregels. Daarmee verwijst Heidegger naar de overlevering van Aristoteles' *De Interpretatione*. Enerzijds geldt dit werk als een fundamenteel geschrift voor de logica voor zover het voor het eerst de betrekkingen tussen verschillende soorten beweerzinnen in kaart brengt. Deze logica betreft proposities en spreekt daar zelf propositioneel over. Anderzijds heeft dit geschrift eraan bijgedragen dat de propositie in de wetenschap en filosofie de maatgevende manier van denken is geworden. Voor Kant was het bijvoorbeeld vanzelfsprekend: denken is *oordelen*, dus propositioneel.[591] In het spoor van *De Interpretatione* is het propositionele spreken de blikbaan geworden waarin zowel wetenschap als filosofie zich bewogen hebben en zich tot op vandaag bewegen.

Deze logica, die van de propositie, berust op de zogenaamde grondbeginselen van het denken, waarvan het identiteitsbeginsel het voornaamste is. Het identiteitsbeginsel, geformaliseerd als A = A, zegt: *iets is met zichzelf hetzelfde en verschillend van het andere*.[592] Zo geformuleerd is het identiteitsbeginsel even circulair als nietszeggend. Want: wat verschilt, dat *is* niet-identiek. Vandaar dat dit grondbeginsel eerder een *oproep* is: wat met de term 'A' wordt aangeduid *moet* telkens

---

[589] GA 79, p. 144.

[590] GA 79, pp. 144-5: "In Wahrheit geschieht jedoch mit dem ganz unauffälligen Zurücktreten und Wegschwinden des apophansis-Charakters im *logos* etwas Unheimliches – dies sei ohne Übertreibung gesagt. Was geschieht? Die Bahn wird frei für die Entfaltung des Denkens als Rechnen, Begründen, Folgern. Mit darauf beruht die moderne technische Welt, deren Wesen wir niemals durchdenken können, solange wir uns nicht auf eine Besinnung einlassen, die zeigt, was in der Prägung des Denkens als *logos*, was im Wegschwinden des *apophansis*-Charakters beschlossen liegt." Heidegger had hier beter kunnen spreken van het *dêloun*-karakter van de *logos*. De 'waarheid' waar Heidegger van spreekt is niet die van de propositie, maar waarheid als de oorspronkelijke eenheid van onthulling en verhulling.

[591] Kant merkt op (*KrV*, B 106) dat zijn tabel van categorieën voortkomt uit één systematisch principe, namelijk uit "…dem Vermögen zu urteilen (welches eben so viel ist, als das Vermögen zu denken)."

[592] Plato, *Theaetetus*, 185a.

*hetzelfde* zijn als wat er in het vervolg 'A' genoemd wordt. De logica vergt vaste betekenissen. Aristoteles zegt het in de *Metaphysica*: als woorden niet één en dezelfde betekenis zouden hebben, dan zouden zij *geen* betekenis hebben en zou redeneren onmogelijk zijn.[593] Heidegger wijst erop dat het identiteitsbeginsel iets articuleert dat de hele filosofie als metafysica heeft bepaald, namelijk de vooringenomenheid dat *eenheid* een kenmerk is van *zijn*.[594] De oproep van het identiteitsbeginsel dat de logica fundeert, is de aanspraak van identiteit als bestendigheid.

Vandaag de dag is de heerschappij van de propositionele logica nog zo vanzelfsprekend dat niet eens te zien is *dat* zij berust op een verbijzondering van het woord *logos*. Daarom verwijst Heidegger naar Heraclitus, bij wie de naam *Logos* noch duidt op logica in traditionele zin noch op zijn of op denken, maar op de *verhouding* van zijn en denken. De naam benoemt een orde waarbinnen zijn en denken op elkaar betrokken en aan elkaar gewaagd zijn.[595] De verwijzing naar Heraclitus geeft te kennen dat het denken niet pas logisch is omdat het de grondbeginselen van het denken volgt. De grondbeginselen *zijn* er alleen omdat elk denken al 'logisch' was in de vroegere zin van Heraclitus, dat wil zeggen: toegelaten in de verhouding van zijn en denken. Het woord *logos* reikt verder terug dan de logica, naar een oudere betekenis die niettemin de nakomende logica blijft omgeven.[596]

Heidegger wijst ernaar dat door een wending in het woord *logos* de grondbeginselen van het denken van betekenis omslaan. Hij spreekt van het voorval dat plaatsgrijpt wanneer het denken bij Hegel een andere dimensie binnengaat en *dialectisch* wordt. Dit voorval is niets anders dan dat identiteit een omgewende betekenis krijgt. De platoonse identiteit van een ding dat met zichzelf hetzelfde is trekt zich terug. Een andere identiteit dient zich aan, een die gekenmerkt wordt door *verdubbeling*.[597] Deze nieuwe betekenis van identiteit is niet door Hegel bedacht, zij is hem

---

[593] Aristoteles, *Metaphysica*, 1006a34-b13.
[594] GA 79, p. 117: "Was der Satz der Identität, aus seinem Grundton gehört, aussagt, ist genau das, was das gesamte abendländische-europäische Denken denkt, nämlich: Die Einheit der Identität bildet einen Grundzug im Sein des Seienden. Demgemäß steht all unser Verhalten zum Seienden jeder Art unter dem Anspruch der Identität." Een uitzondering hierop is Parmenides. Vgl. GA 79, p. 119.
[595] GA 79, p. 149: "Im Denken Heraklits spricht das Wort *Logos* schon zugleich als Name für das Sein und für das Denken. *Logos* ist das eine und einzige Wort für das Sein und für das Denken; *Logos* nennt beide in ihrem Wechselbezug und ist so das Wort für den Urstreit zwischen beiden."
[596] GA 79, p. 150: " [D]as Denken ist niemals erst dadurch >>logisch<<, daß es die Grundsätze befolgt, sondern diese Gesetze gibt es als die Grundsätze, weil das Denken von Hause aus >>logisch<<, d.h. Grund-setzend ist und so auf den Grund, d.h. den *Logos* als das Sein des Seienden verwiesen wird."
[597] GA 79, p. 119: "…jene erst in im spekulativen Idealismus gedachte Identität, zu der eine Duplizität gehört."

toebedacht.[598] Zij omgeeft niet alleen zijn dialectiek, maar ook de romantiek en het darwinisme. Heidegger benadrukt het: de identiteit als verdubbeling is geen filosofische leer, maar tekent de hedendaagse werkelijkheid.[599]

Deze omwending in identiteit kenmerkt Hegels doorbreking van het identiteitsbeginsel in zijn *Wissenschaft der Logik* (1841). Het identiteitsbeginsel A = A kan alleen maar uitgesproken worden als de eerste A aan de andere *tegengesteld* is - en beide dus *niet* hetzelfde zijn. Het beginsel zegt onverhoopt *meer* dan het pretendeert te zeggen. Het kan alleen uitgesproken worden wanneer het datgene prijsgeeft wat het moest funderen, namelijk de volmaakte en niet verder te bepalen identiteit van iets met zichzelf. Het identiteitsbeginsel is in zichzelf tegenstrijdig. Heidegger wijst erop: er is geen denken dat dit grondbeginsel van de logica niet voortdurend tegenspreekt.[600]

Hegels doorbreking van het identiteitsbeginsel is een gevolg van de al heersende semantische omslag dat wat bestaat gekenmerkt wordt door *duplicatie*. Wat bestaat, dat is er vanwege de verdubbeling tegelijkertijd *niet*. Juist door die tegenspraak kan het zijn identiteit hervinden. Hegel merkt op: tegenspraak is de wortel van alle beweging en van het leven. Alleen voor zover iets een tegenspraak in zich draagt, beweegt het zichzelf en is het werkzaam. De dood is de tegenspraak van het leven. Juist deze kloof beweegt het leven, dat bestaat als doorbroken eenheid.[601] De identiteit als duplicatie van Hegels *Wissenschaft der Logik* betreft tegelijkertijd zijn en denken. Als zodanig is zij een weerklank van de *logos* van Heraclitus.[602] Vandaag de dag is het metafysische van Hegels dialectiek verdampt in het pragmatisme. Maar de identiteit die bestaat als verdubbeling heerst nog steeds: zij blijkt de *seriële* identiteit te zijn die de weg geopend heeft voor de hedendaagse wetenschappen zoals het darwinisme.

Maar de bewegingen van het woord *logos* reiken nog verder dan Hegel, in de richting van een betekenis die Heidegger niet vermeldt. In de tweede helft van de 19e eeuw raakt dit woord nog verder

---

[598] GA 79, p. 89: "Solche Gedanken werden nicht erst durch unser sterbliches Denken gemacht, dieses wird vielmehr stets nur von jenen Gedanken in den Anspruch genommen, daß es ihm entspreche oder entsage."
[599] GA 79, p. 88: "[D]ie Dialektik ist heute eine, vielleicht sogar die Weltwirklichkeit. Hegels Dialektik ist einer der Gedanken, die – von weither angestimmt - >>die Welt lenken<<, gleichmächtig dort, wo der dialektische Materialismus geglaubt, wie dort, wo er – nur in einem leicht abgewandelten Stil desselben Denkens – widerlegt wird." Vgl. GA 79, p. 141.
[600] GA 79, p. 86.
[601] GA 79, pp. 86-7.
[602] GA 79, p. 155: "Beides, das *Hen* und der *Logos*, sprechen noch und in neuer Entschiedenheit aus der Einheit der dialektischen Vermittlung, als welche das Sein alles Seiende, es gründend, bedingt und als dies Unbedingte das System des Absoluten selber ist."

omgewend, tot de betekenis die vandaag de dag de verhouding van zijn en denken kenmerkt. Zij komt ter sprake bij de fysicus James Clerk Maxwell. Hij ziet, in navolging van Leibniz, dat de overgeleverde logica van Aristoteles als de formele regels voor correct redeneren haar beste tijd heeft gehad. Zij betreft namelijk uitsluitend dingen die zeker, onmogelijk, of volkomen twijfelachtig zijn - dingen waar we in het leven *nooit* over na hoeven te denken.[603] Deze logica is metafysisch getekend: zij is gericht op *zekerheid*. Daardoor spoort zij niet met hoe het is. Tegelijk met de loosheid van de overgeleverde logica ziet Maxwell een nieuwe betekenis van het woord *logos* – een betekenis die zowel de wereld in zijn geheel als het menselijke denken bepaalt:

> "Daarom is de ware Logica [*true Logic*] van deze wereld de berekening van waarschijnlijkheden, die rekening [*account*] houdt met de grootte van de waarschijnlijkheid (waar een redelijk [*reasonable*] mens aan denkt of aan moet denken)."[604]

Schijnbaar doet Maxwell hier een uitspraak over de logica. Maar ondertussen is zijn spreken van achterlangs getekend door de onoverzichtelijke connotaties van het woord *logos*. Wanneer Maxwell de waarschijnlijkheidsrekening de ware logica van de wereld noemt, dan resoneert daarin niet alleen de *Logos* van Heraclitus als de gedeelde orde van zijn en denken, maar ook de *logos* als *rekening*, en daarbinnen: de *logos* als *verzameling* of ensemble waarbinnen statistische stabiliteit pas van zich blijk geeft. Dit alles bedenkt de mens wanneer hij *redelijk* is en dus zijn rede (*logos*) volgt. Maxwells spreken wordt als door een magneet door het woord *logos* geleid, zonder dat in zijn spreken dit woord zelf opgenomen of overzien kan worden.

Maxwell zegt: de redelijke mens *moet* rekening houden met waarschijnlijkheden. Waar gaat deze semantische dwang vanuit? Vanuit het woord *logos* zelf, dat hier op een nieuwe manier spreekt. De betekenis van de waarschijnlijkheidsrekening als logica die zijn en denken verbindt heeft Maxwell niet bedacht, maar is hem *aangezegd*. In zijn spreken beantwoordt hij aan deze aanzegging – zonder daar zelf iets van te weten. Dezelfde aanzegging tekende eerder al het macroscopische kennen van

---

[603] Maxwell, 1990, p. 197 in een brief aan Lewis Campbell (1850): "They say that Understanding ought to work by the rules of right reason. These rules are, or ought to be, contained in Logic; but the actual science of Logic is conversant at present only with things either certain, impossible, or *entirely* doubtful, none of which (fortunately) we have to reason on."

[604] Maxwell, ibid: "Therefore the true Logic of this world is the Calculus of Probabilities, which takes account of the magnitude of the probability (which is, or which ought to be in a reasonable man's mind)."

Leibniz, dat in het zicht op het geheel rekening (*ratio*) hield met de delen.

Het is uitgesloten dat Maxwell hierboven een propositie uit. Hoe zou een *Erweiterungurteil* over wat de 'ware logica' is te falsificeren zijn? De schijnbare uitspraak van Maxwell kan eerder tegendraads gelezen worden. De zin geeft geen nadere bepaling van een al bekend onderwerp, maar in de zin krijgen de woorden *logica* en *waarheid* een omgewende betekenis. Wanneer de *logos* bij Maxwell van zich blijk geeft als waarschijnlijkheidsrekening, dan is de betekenis van *waarheid* omgeslagen: zij is niet langer propositionele zekerheid, maar *waarschijnlijkheid*.[605] Daarmee is een horizon geopend waarbinnen de hedendaagse probabilistische wetenschap zich nog altijd beweegt.[606]

Bij Heidegger wordt echter duidelijk dat de wegwijzer *logos* nog verder reikt. Dit woord geeft namelijk te kennen dat de *logos apophantikos* van de logica, de dialectische identiteit als verdubbeling en de logica als waarschijnlijkheidsrekening uiteindelijk toegelaten zijn in de *Logos* van Heraclitus, de verhouding van zijn en denken. Maar ook met deze verwijzing is het woord *logos* nog niet uitgeput. Hier komt Heidegger op zijn denkweg iets overdwars tegemoet. Hij stuit op een vroegere betekenis van *logos*, een betekenis die nog verder terug reikt dan Aristoteles, Hegel en Heraclitus. Het woord *logos* is oorspronkelijk niet het woord voor denken en niet voor zijn, maar voor *spreken* (*Rede*). En spreken is: verzamelend tevoorschijn brengen (*Vorliegenlassen*). Wat is de aard van dit tevoorschijn brengen? Heidegger verwijst naar Homerus, die in de Odyssee spreekt van *malakoi kai haimulioi logoi*, zachte en zoetgevooisde woorden, *sanfte und berückende Reden*.[607] Dat is een aanwijzing naar de aard van het spreken: het is ver-rukkend, verstrikkend, betoverend. Hoe? Het laat de dingen oplichten door de aandacht vast te houden, op zichzelf te verzamelen en zo te fascineren.

> "*Haimulios* betekent verrukkend, strikkend, betoverend. Deze trek kan de *logos* alleen maar hebben in zoverre hij zulks laat verschijnen, wat op zichzelf verzamelt, aantrekt. Trekken is

---

[605] De bioloog Mayr wijst erop dat absolute bewijzen in de wiskunde, natuurkunde en de biologie in de twintigste eeuw onmogelijk gebleken zijn. Hij spreekt van probabiliteit als een *new concept of scientific truth*. Vgl. Mayr, 1982, p. 27: "Although scientists have now universally adopted the probabilistic interpretation of scientific truth – and indeed the complete impossibility of supplying demonstrations of the certainty of mathematical proof for most of their conclusions – this new insight is still not yet appreciated by many nonscientists." De moderne natuurwetenschap heeft een probabilistische revolutie ondergaan. Zie hiervoor met name het overzichtswerk: Krüger *et al.*, *The Probabilistic Revolution*, 1987 en 1990 (deel 1 en 2).

[606] Enkele jaren later (1859) leverde Maxwell de grondslag van de statistische thermodynamica (en daarmee de statistische fysica) door zijn kansverdeling van de snelheid van moleculen in een gas te formuleren, de eerste statistische wet in de natuurkunde.

[607] Homerus, *Odyssee*, 1.56.

tevoorschijn halen. Hij trekt, haalt plotseling het zwaard tevoorschijn. Wat plotseling aantrekt is het vervoerende, wegrukkende en vandaar het verrukkende. Alleen in zoverre de *logos* overeenkomstig zijn aard laat oplichten en verschijnen, in deze zin toespeelt en begoochelt, kan hij soms ook betoveren en in de ban brengen, hetgeen niets anders is dan een eminente wijze van het verzamelen, dat wil zeggen van het *legein*."[608]

De woorden *malakos* en *haimulios* laten zien wat de *aard* is van het spreken. Spreken is primair niet fonetisch, maar is een *zeggen* (*Sagen*): een laten verschijnen, dat alleen daardoor kan verplaatsen en verstrikken.[609]

Heideggers verwijzing naar de zachte en zoetgevooisde woorden bij Homerus leidt echter niet zonder meer tot nadenken. Geeft Heidegger het nadenken bij *logos* en *ratio* niet prijs door zijn toevlucht te zoeken bij een *dichter*? Hier komt *De Interpretatione* op het denken toe. Aristoteles wijst erop dat er naast het propositionele spreken nog andere manieren van spreken zijn. Die behoren tot de *retorica* of *poëtica* en maken geen aanspraak op waarheid.[610] De verwijzing naar Homerus is dus loos. Nog altijd geldt het onderscheid tussen propositie en retorica als vanzelfsprekend. Het is echter de vraag of Homerus maar zo een dichter of retoricus genoemd kan worden. Zijn spreken gaat namelijk *vooraf* aan het onderscheid tussen propositie en retorica. Het woord *logos* is ouder dan dit onderscheid. Daarom is het niet uitgesloten dat het voorbehouden connotaties heeft die over Aristoteles en ons aristotelisme heen reiken en daardoor nog altijd op ons toekomen.

Wat is deze voorbehouden betekenis? In de filosofische stap terug blijkt dat spreken als zeggen primair een releveren is, een *naar voren brengen*. In het spreken raken spreker en toehoorder verplaatst, weggebracht naar datgene wat zij ter sprake brengen. Daardoor worden zij samengebracht met wat ter sprake is, zodat zij in de nabijheid ervan verkeren en het besprokene binnen een

---

[608] GA 79, p. 161: "*Haimulios* heißt berückend, bestrickend, bezaubernd. Diesen Zug kann der *logos* nur insofern haben, als er solches erscheinen läßt, was auf sich versammelt, anzieht. Ziehen ist zücken. Er zückt, zieht jäh das Schwert. Das jäh an sich Ziehende ist das Entzückende, Entrückende und von daher Berückende. Nur insofern der *logos* seinem Wesen nach etwas aufscheinen und erscheinen läßt, in diesem Sinne zuspielt und zaubert, kann er auch bisweilen bezaubern und verzaubern, was nichts anderes ist als eine ausgezeichnete Weise des Versammelns, d.h. des *legein*."

[609] GA 79, ibid: "*Malakos* und *haimulios*, >>sanft und berückend<<, sind nicht Züge der *logoi* als Reden im Sinne des Sprechens; sie betreffen nicht das Lautliche, sondern den *logos* als Sagen, der erscheinen läßt und nur dadurch berücken und bestricken kann."

[610] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a6-8.

constellatie van zich blijk geeft. Heidegger spreekt van het zachte geweld van het brengen dat elk zeggen doortrekt:

> "Zeggen is een brengen als naar voren brengen, dat tegelijkertijd wegbrengt en ons inbrengt in het gezegde. Het zachte geweld van het brengen doortrekt het zeggen. Van hieruit onderkennen we pas, in hoeverre de *logos* het be-stemmende karakter van het denken kon worden."[611]

Dat is de voorbehouden betekenis van de *logos* van Homerus: het zeggen is naar zijn aard een *brengen* als gebracht worden en verplaatst worden.

Met de verwijzing naar het verplaatsende karakter van woorden komt de pragmatische reductie van Wittgenstein (0.5) in een nieuw licht te staan. Wittgenstein noemde de filosofie een strijd tegen de *Verhexung* van ons verstand door de middelen van onze taal.[612] Dat is in eerste instantie een opmerking over de beweging van zijn pragmatisme: afbraak van metafysische drogbeelden. Maar impliciet blijkt hier iets dat haaks staat op zijn pragmatisme, iets over *taal*, namelijk dat zij parasitair, *beheksend* is. Bijvoorbeeld: het gegeven dat wij in substantieven spreken prejudicieert ons om te denken dat 'ik' en 'betekenis' zelfstandige dingen zijn. Evenzo weet Wittgenstein dat het onmogelijk is om de metafysica zomaar terzijde te schuiven omdat zij een *taal* is die haar schijnbare gebruikers in de greep houdt.[613] Bij Wittgenstein blijkt in het voorbijgaan dat de taal niet alleen maar een pragmatisch instrument is: zij is een parasitaire omgeving, en wel een omgeving die de wereld op een zeer bepaalde manier laat verschijnen.

Hier wordt duidelijk dat met betrekking tot taal het darwinisme en het denken van Heidegger parallel lopen. Hoewel Heidegger de taal nergens een virus noemt, kent hij het *virale* van taal: hij weet dat tekens verrukken, verplaatsen, beheksen en betoveren. Hij ziet het *sanfte Gewalt* van woorden, wat niets anders is dan hun parasitaire en benevelende karakter. Heideggers denken wordt gekenmerkt

---

[611] GA 79, p. 162: "Sagen ist Bringen als Zubringen, das zugleich wegbringt und uns einbringt in das Gesagte. Die sanfte Gewalt des Bringens durchwaltet das Sagen. Von hier aus erkennen wir erst, inwiefern der *logos* zum be-stimmende Charakter des Denkens werden konnte."
[612] Wittgenstein, 1953, p. 109: "[D]ie Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache."
[613] Wittgenstein, 1953, p., 115: "Ein *Bild* hielt uns gefangen. Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unserer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen."

door het besef dat de taal een wereld van betekenis ontsluit, dat zij in omwendingen betrokken is, dat zij een lange geschiedenis heeft die het menselijke spreken op elk moment op onoverzichtelijke manieren tekent, en dat zij daarin tegelijkertijd een vreemde omgeving blijft die om mensen onbekommerd haar eigen gang gaat.[614]

Met de verwijzing naar het zeggen als *brengen* wordt het denken losgemaakt van de propositie als de maatgevende manier van spreken. Daarmee wordt de logica terugverwezen naar een oudere betekenis van het woord *logos* die over de propositie heen reikt, maar waarop zij tegelijkertijd is aangewezen. Het zeggen als brengen is de *aard* van de propositie. Ook zij is een verplaatsing, waarbij spreker en toehoorder bij een tot dan toe ongearticuleerde situatie gebracht worden. Het zeggen wordt echter door de propositie geenszins uitgeput. Elke propositie is een zeggen, maar niet elk zeggen is propositioneel. Het propositionele spreken is *een* manier van spreken, namelijk de manier die de dingen laat verschijnen met het oog op de doorbraak van een ambivalentie.[615] Daarom is het niet zomaar mogelijk om het verplaatsende karakter van tekens vanuit de propositie te bespreken.

Wat geeft de wegwijzer *logos* te denken? Dat de betekenis van *logos* als brengen dwars staat op de wendingen van dit woord die in uiteenlopende tijdperken de verhouding van zijn en denken getekend hebben. Heraclitus' *Logos* als de orde van zijn en denken, de logica en haar grondbeginselen van het denken, Hegels dialectiek als identiteit in dupliciteit en Maxwells logica als waarschijnlijkheidsrekening zijn evenzoveel verplaatsingen van het *woord logos* zelf, van de *taal* die aan epochen hun bestemming geeft en daarin zichzelf onverschillig terughoudt.[616] Wanneer het lukt om hier zicht op te krijgen, dient de mogelijkheid zich aan om de hedendaagse stochastische wereld aanvankelijker te ervaren, dat wil zeggen: te zien dat zij berust op een wending van een taal die veel ouder is.

Dankzij de overlevering is nu te zien dat het woord *logos* verder reikt dan de betekenis die het huidige tijdperk kenmerkt. De wegwijzer *logos* wijst tegelijkertijd vooruit en achteruit, naar de

---

[614] Vgl. Oudemans, 2012, p. 31.
[615] GA 79, p. 162: "Weil der *logos* im Wesen das Sagen (Bringen) ist, deshalb konnte er sich auch zu derjenigen Grundform des Denkens ausprägen, die wir als die Aussage, den Satz, kennen und in der Logik als die allein maßgebende anerkennen. Doch die Aussage im Sinne der *apophansis* ist nur eine Weise des Sagens, diejenige nämlich, die das Anwesende in seinem so und so Aussehen zum Vorschein bringt und festlegt."
[616] GA 79, p. 167: "Der *Logos* aber ist nach der am weitesten zurückreichenden Weisung des Wegweisers die Rede, das Sagen. Demnach waltet im Urstreit des *Logos* als das eigentlich Strittige der *logos* im Sinne des Sagens."

oorsprong van het denken uit de *logos* en naar de waarschijnlijkheidsrekening die vandaag in toenemende mate de verhouding van zijn en denken kenmerkt.

> "De wegwijzer wijst niet alleen achterwaarts naar de herkomst van het denken uit de *logos*, hij wijst ook voorwaarts in de richting van de uiterste ontwikkeling van het rekenende denken in de richting van de toenemende consolidatie van haar heerschappij."[617]

Als dit blijkt, is het vragen naar de betekenis van het grondwoord *logos* door dit woord zelf op weg gestuurd.

Vandaag de dag beheerst de *logos* als waarschijnlijkheidsrekening zijn en denken. Maar zijn en denken zijn nog altijd omgeven door *taal als overlevering*.[618] Die is ouder dan het huidige tijdperk. Dankzij de overlevering blijkt dat het woord *logos* een grotere reikwijdte (*Weisungsfülle*) heeft. Het gaat er niet om verschillende betekenissen van dit woord historisch vast te stellen, maar om te ervaren dat in het woord *logos* betekenissen zijn achtergebleven die nu als voorbehoud nog op het rekenen toekomen en de aard ervan uitmaken. In het denken kan het er niet om gaan het huidige tijdperk te transcenderen, maar om stil te staan bij het woord dat er de horizon van uitmaakt, om zo de mogelijkheid te beproeven om *binnen hetzelfde woord* verplaatst te raken.

Filosofie betreft, zoals Heidegger opmerkt, de *Kraft der elementarsten Worte*.[619] Die hebben een eigenaardige tijdelijkheid. Binnen de heerschappij van de propositie geeft tijd van zich blijk als chronologie. Het heden is er, het verleden is er niet-meer en de toekomst is er nog-niet. De omwending van Heidegger is het besef dat de chronologie niet empirisch is. Zij begrijpt tijd bij voorbaat vanuit een vooringenomenheid over wat *zijn* betekent, namelijk *presentie*. Het is alleen mogelijk om uit de chronologie weg te draaien wanneer de mens ervaart dat hij niet zelf spreekt, maar in zijn spreken al is aangesproken. Wanneer Heidegger zegt dat het woord *logos* tegelijkertijd naar het verleden en naar de toekomst wijst, dan wijst hij op de eigen tijdelijkheid van woorden: zij zijn tegen-woordig.

---

[617] GA 79, p. 158: "Der Wegweiser zeigt nicht nur rückwärts in die Herkunft des Denkens aus dem *logos*, er zeigt auch vorwärts in die äußerste Ausformung des rechnenden Denkens und in die zunehmende Verfestigung seiner Herrschaft."
[618] GA 79, p. 166: "[S]ein und Denken, sie selbst in ihrem Zusammengehören, werden auf den *logos* als Sagen und somit auf die Sprache zurückverlegt."
[619] Heidegger, 1927, p. 220.

> "Eigenlijke geschiedenis is tegen-woordigheid [*Gegen-wart*]. Tegen-woordigheid is toekomst [*Zukunft*] als bezoeking [*Zumutung*] van het aanvankelijke, dat wil zeggen: van datgene wat al verpoost, van wat al heerst en zijn verborgen verzameling. Tegen-woordigheid is de aanspraak van wat geweest is die ons aan-gaat."[620]

De bovenstaande gedachte van Heidegger omtrent tijd is niet maar zo na te voltrekken. Toch wordt zij concreet door het schriftkarakter van tekens zoals verhelderd door Derrida. Wat voorbij is, is daarmee nog niet weg. Het is er nog *als teken*. Het aanvankelijke van het woord *logos* is niets anders dan dat het teken als niet-presente restant ouder is dan zijn gebruikers en in het gebruik ervan blijft liggen, zodat het toekomstige gebruikers kan bezetten en bespelen. Een woord spreekt als datgene wat voorbij is, maar wel zo dat het *nu* zijn gebruikers aanspreekt en aangaat (*Zumutung*). Het behoud van het verleden in het woord is ouder en rijker dan het actuele gebruik ervan. Het kan hierdoor nooit uitgeput worden. Daarom is het woord ook toekomstig: het reikt over de huidige gebruikers heen en komt op hen toe. Een woord blijft in zijn aankomst onderweg.[621] Dankzij zijn schrifkarakter is een woord *als* gewezen woord toekomstig.

Deze eigen tijdelijkheid van een woord kan niet ter sprake komen in proposities die zijn aangelegd op presentie. Heidegger spreekt *schijnbaar* propositioneel. Maar de zin van zijn spreken ligt elders. Het laat in het spreken het ongezegde zelf aan het woord komen. Dit ongezegde is niet iets wat er naast het gezegde nog ligt. Het is de aanzegging van het spreken, de wijze waarop het impliciet gestuurd is. Dit ongezegde is niets mystieks, want het kan alleen *in* een spreken van zich blijk geven.

> "Het ongezegde heeft echter alleen in het gezegde zijn plaats en kan alleen door de hoogste kracht van het zeggen zoiets worden en zijn. Door het ongezegde heen krijgen wij pas zicht op de *zaak* van het denken in haar gehele zakelijkheid."[622]

---

[620] GA 79, p. 84: "Eigentliche Geschichte ist Gegen-wart. Gegen-wart ist Zu-kunft als Zumutung des Anfänglichen, d.h. des schon Währenden, Wesenden und seiner verborgen Versammlung. Gegen-wart ist der uns an-gehende Anspruch des Gewesenen."
[621] GA 79, p. 99.
[622] GA 79, p. 164: "Doch das Ungesagte hat allein im Gesagten seinen Ort und kann nur durch die höchste Kraft des Sagens ein solches werden und sein. Durch das Ungesagte hindurch erblicken wir erst die Sache des Denkens in ihrer ganzen Sachheit."

De zaak van het denken is datgene wat het denken al als aanzegging is toebedacht (*Vorgedacht*). Dit ongezegde *blijft* buiten de blik van het denken. Het verschijnt zelf niet, maar geeft hoogstens van zich blijk door het denken aan te spreken en op pad te sturen. In Heideggers spreken komt dit ongezegde in de nabijheid van het denken, en wel als datgene wat het denken al had bewogen.[623]

### 4.3 Beweren en noemen

In het bovenstaande is duidelijk geworden dat Heidegger de logica niet zomaar aanneemt, maar terugvraagt naar de betekenisrichtingen in het woord *logos* die de logica kenmerken. Hoe spreekt Heidegger wanneer zijn spreken niet aan de logica gebonden is? Dat kan duidelijk worden aan de hand van het onderscheid tussen *onoma* en *rhêma* uit *De Interpretatione.* Dankzij De Rijk werd duidelijk dat deze woorden duiden op de twee richtingen van het propositionele speken: die van *topic* en *comment* (1.3). Enerzijds wordt in het spreken iets te berde gebracht: het onderwerp dat ter sprake is (*topic*). Anderzijds wordt dat nader bepaald door een kwalificatie (*comment*). Binnen het propositionele spreken wordt de *topic* weliswaar onthuld, maar als een vanzelfsprekend gegeven aangenomen. De zin van de uitspraak ligt in het commentaar, de nieuwe informatie. In het bovenstaande is ernaar verwezen: filosofie kan geen informatief commentaar geven. Dat is het domein van de wetenschappen. Filosofisch spreken is geen voortgang van *topic* naar *comment*, maar is een pas op de plaats. Filosofie is, zoals Heidegger opmerkt, *topologie* of topografie: een stap terug naar de *topos*, de plaats waar het spreken zich al bevond.[624]

Het *topic* van een uitspraak is echter geenszins vanzelfsprekend. Waarom niet? Heidegger benadrukt dat woorden niet op zichzelf staan. Een naam of woord richt de aandacht en laat iets blijken (*dêloun*), het is *emfatisch*. Maar tegelijkertijd is een woord *paremfatisch*: het brengt een heel palet aan betekenissen mede tevoorschijn. Heidegger geeft het voorbeeld van een vervoegde werkwoordvorm.

---

[623] GA 79, p. 132. Wat in het denken wordt bedacht laat zich niet uitspreken. Niet omdat het onzegbaar zou zijn, maar omdat het de opgave van het denken is om "durch ein Sagen das Ungesagte dem Denken nahe zu bringen und zwar als die zu denkende Sache." Vgl. GA 79, p. 175.

[624] Oudemans, 2009, p. 43. Oudemans wijst erop dat de naam *topologie* in zoverre ongeschikt is dat het suggereert dat filosofie toch weer spreekt in proposities (*logoi*). Vgl. Heidegger, GA 15, p. 335. Heidegger merkt op dat de naam *Warheit des Seins* als naam voor het over-en-weer waarin de natuur en de mens ten overstaan van elkaar komen nog te zeer wordt bepaald door waarheid als correctheid: "…um jede Sinnverfälschung von Wahrheit zu vermeiden, um auszuschließen, daß sie als Richtigkeit verstanden würde, wurde >>Wahrheit des Seins<< erläutert durch >>Ortschaft des Seins<< - Wahrheit als Örtlichkeit des Seins. Das setzt allerdings schon ein Verständnis des Ortseins des Ortes voraus. Daher der Ausdruck *Topologie des Seyns*…".

Die laat terzijde persoon, getal, genus, tijd en modus zien.[625] Een woord is niet alleen emfatisch, maar ook paremfatisch: het laat niet alleen iets zien, maar opent tegelijk een weidsere betekenisruimte waarbinnen de spreker en het besprokene aan elkaar verschijnen.[626] Dat is een aanwijzing naar het filosofisch spreken van Heidegger: het betreft niet de *topic* als gespreksonderwerp dat onthuld is, maar als concentratiepunt van een paremfatische achtergrond die in het spreken al stilzwijgend is meegenomen.

Wat betekent topografie in concreto? De eerder vermelde uitspraak van Maxwell biedt een aanwijzing. Hoe verhouden zich *topic* en *comment* wanneer Maxwell zegt dat de ware logica van de wereld de waarschijnlijkheidsrekening is? Grammaticaal gezien doet Maxwell uitspraak: het woord *is* wordt predicatief gebruikt. Maar een *Erweiterung* levert het niet. Wat in deze uitspraak al gegeven is en wat de informatieve uitbreiding valt niet te zeggen. Was de wereld al logisch van aard en blijkt die logica nu probabilistisch te zijn? Of was er al kansrekening en blijkt zij kenmerkend voor de aard der dingen? Beide zijn mogelijk, omdat Maxwell de waarschijnlijkheidsrekening de ware logica van de wereld *noemt*. De zogenaamde *comment* van zijn uitspraak heeft direct weerslag op de *topic* ervan - en andersom. Dat is topografie: geen beweren en geen benoemen, maar een *noemend spreken*.

*Waarom* spreekt Maxwell niet propositioneel, maar noemend? Als hij spreekt van de ware logica van de wereld, dan spreekt hij van een betekenisgeheel dat de dingen kenmerkt. Tegelijkertijd spreekt hij van rekening en redelijkheid, dus van het denken dat aan de logica van de wereld beantwoordt. De waarschijnlijkheidsrekening is een *betekeniswereld* die de dingen en het denken erover omgeeft. Dus kan zij nooit onderwerp van een uitspraak worden. En toch kan Maxwell dit geheel op enigerlei wijze *ter sprake brengen*. Maxwell spreekt niet zozeer propositioneel, maa geeft een *horismos*, een grensafbakening van wat zijn en denken vandaag de dag te betekenen hebben. Zijn spreken is topografisch: het omgrenst de plaats van mensen en dingen binnen een gedeelde betekeniswereld.[627]

Binnen de heerschappij van de propositie is het vanzelfsprekend dat de spreker in zijn spreken zelf aan het woord is (Aristoteles' *apophansis*). Ten opzichte van die vanzelfsprekendheid vergt de

---

[625] Heidegger, 1958, p. 69. Vgl. p. 71: "Kehren wir zur genannten Wortform *lexainto* zurück. Von ihr gilt, daß sie eine *poikilia* von Bedeutungsrichtungen zum Vorschein bringt. Sie heißt daher *egklisis paremphatikos*, Abweichung, die imstande *ist, mit* zum Vorschein zu bringen: Person, Zahl, Zeit, Genus, Modus. Dem liegt zugrunde, daß das Wort als solches Wort *ist*, insofern es scheinen läßt (*dêloun*)."
[626] Oudemans, 2009, p. 44.
[627] Vgl. Oudemans, 2009, p. 46.

filosofie als topografie een omwending. Eerder is er al naar verwezen: wanneer Maxwell de waarschijnlijkheids*rekening* de ware *logica* van de wereld noemt, waar elke *redelijke* mens *rekening* mee houdt, zegt hij meer dan hij denkt. Het woord *logos* opent een waaier van betekenissen die zijn spreken tekenen, van Heraclitus' *logos* als gedeelde orde van zijn en denken tot aan de *logos* als rede en als rekening. Maxwell spreekt niet zelf over de logica, maar hij laat zich sturen door een nieuwe wending in een oud woord. In zijn spreken geeft de paremfatische ruimte van het woord *logos* van zich blijk.

Daarmee komt er zicht op het filosofische spreken als topografie. Doorgaans worden de namen in het spreken als vanzelfsprekend aangenomen. Filosofie is echter een stap terzijde. Zij vergt een wegdraaien van het spreken als commentaarkunde, naar de namen die daarin al stilzwijgend worden meegenomen. Spreken is dan filosofisch wanneer erin blijkt dat de namen waarin het spreekt concentratiepunten zijn van een weidsere betekenisruimte. Wanneer ik terugvraag naar deze namen, kan het gebeuren dat mijn vragen zelf gedreven wordt door een betekenisruimte die deze namen impliciet omgeeft. *Dat* gebeuren noemt Heidegger een *Geschehnis*, een te beurt vallen.

> "Maar *als* deze vraag gesteld wordt, dan grijpt er in dit vragen, mits het werkelijk voltrokken wordt, onherroepelijk een terugslag [*Rückstoß*] plaats uit datgene, wat gevraagd en bevraagd wordt, op het vragen zelf. Dit vragen is daarom op zichzelf geen willekeurig proces, maar een eminente gebeurtenis, die wij een *plaatsgrijpen* [*Geschehnis*] noemen."[628]

Filosofie bestaat alleen *als* deze terugslag. Zij is geen discipline en geen methode. Zij is überhaupt niet iets. Zij is het gebeuren dat het spreken wordt gestuurd door waar het schijnbaar over gaat.[629]

Met de opkomst van een filosofische naam grijpt er iets plaats bij zowel de spreker als het besprokene. De naam slaat terug op de spreker zelf, door zijn spreken in deze of gene richting te sturen. Maar in een filosofische naam grijpt er ook iets plaats met het benoemde: het geeft van zich

---

[628] GA 40, p. 4: "Aber *wenn* diese Frage gestellt wird, dann geschieht in diesem Fragen, falls es wirklich vollzogen wird, notwendig ein Rückstoß aus dem, was gefragt und befragt wird, auf das Fragen selbst. Dieses Fragen ist deshalb in sich kein beliebiger Vorgang, sondern ein ausgezeichnetes Vorkommnis, das wir ein *Geschehnis* nennen."

[629] Oudemans, 2009, p. 46: "De kwartslag van het nadenken: het niet ergens over hebben, maar merken dat je in je spreken tevoren gedreven bent door datgene wat je op het spoor denkt te zijn. / Een spoor dat jou aanspoort. / Je praat er niet over, maar nu geeft het in het ritme van je spreken zo van zich blijk als het is – maar niet zo dat je het er expliciet over hebt."

blijk vanuit een geopende betekenisachtergrond.[630] In het filosofische noemen is daarom niet bij voorbaat duidelijk hoe het benoemde daarin verschijnt. Wanneer ik filosofisch spreek, is de aard daarvan mij niet bij voorbaat bekend. Pas wanneer de dingen daarin op een nieuwe manier verschijnen, blijkt dat het een *getekend* spreken was.[631] Dat verschijnen *is* de filosofische 'waarheid'.[632]

Het filosofische noemen staat niet los van een spreker. Wat doet de spreker wanneer hij niet beweert, maar *noemt*? Hier is het zinvol om opnieuw stil te staan bij het voorbeeld van Ruijgh: aan een toehoorder introduceer ik iemand en noem zijn naam. Wat gebeurt er in het noemen? Ik doe een stap terzijde. Zo komen introducé en toehoorder ten overstaan van elkaar, zodat zij elkaar *aangaan*: zij treden elkaar tegemoet. Dit wederzijds tegemoet treden kan ik met mijn noemen niet bewerkstelligen, maar hoogstens laten gebeuren. Uiteraard is de introductie een zet in dienst van de overlevingscalculus. Maar het overstaan zelf waarin noemer, benoemde en toehoorder elkaar tegemoet treden is daarin niet op te nemen. Het is de achtergrond die mijn manipulatiepogingen omgeeft, maar die is daar zelf niet van afhankelijk.

Bij Heidegger wordt duidelijk waarin het verschil bestaat tussen commentaarkunde en topografie, oftewel tussen beweren en noemen. Heidegger wijst erop dat dit onderscheid niet grammaticaal of pragmatisch is, maar dat de zin ervan elders ligt, namelijk in de *verhouding tussen de spreker en wat ter sprake is.* Wie propositioneel spreekt, spreekt *over* de dingen, met het oogmerk ze overzichtelijk en beheersbaar te maken. Maar in het noemen ligt een andere mogelijkheid. Ook in het noemen is de spreker betrokken, maar anders. Het kenmerkende van het noemen is juist dat de noemer voor het benoemde op de achtergrond treedt.

> "In het eenvoudige noemen laat ik het aanwezige zijn wat het is. Uiteraard sluit het noemen degene in die noemt, - maar het eigenaardige van het noemen is juist dat degene die noemt

---

[630] Ibid.

[631] Heidegger, 1927, p. 35: "Der Charakter der Description selbst, der spezifische Sinn des *logos*, kann allererst aus der >>Sachheit<< dessen fixiert werden, was >>beschrieben<<, d.h. in der Begegnisart von Phänomen zu wissenschaftlicher Bestimmtheit gebracht werden soll."

[632] Heidegger, GA 40, p. 65: "Zwar kommt es auch in den Vorlesungen der einzelnen Wissenschaften auf den Zusammenhang an. Aber für die Wissenschaften bestimmt sich dieser unmittelbar aus dem Gegenstand, der für die Wissenschaften immer irgendwie vorliegt. Für die Philosophies dagegen liegt der Gegenstand nicht nur nicht vor, sie hat überhaupt keinen Gegenstand. Sie ist ein Geschehnis, das sich jederzeit neu das Sein (in seiner ihm zugehörigen Offenbarkeit) erwirken muß. Nur in diesem Geschehen eröffnet sich die philosophische Wahrheit."

daarin alleen maar betrokken is om zelf *voor* het zijnde *op de achtergrond te treden*. Dan geeft het zijnde zuiver van zichzelf uit blijk."[633]

Dat is het *filosofische* van naamgeving: in mijn noemen of benoemen kan blijken dat het benoemende helemaal niet op mij betrokken is. Wanneer Heidegger spreekt van het *reine Nennen*, duidt dat niet op het ongecontamineerde wezensinzicht van Aristoteles, maar op de mogelijkheid om in het noemen iets ter sprake te brengen dat met mijn beheersingspogingen niets uitstaande heeft. Daardoor kan het van zich blijk geven zoals het *zelf* is. Het noemen kan een manier zijn om iets ter sprake te brengen dat mij aangaat, maar toch in zichzelf rust en niet op mij is aangelegd. Alleen: deze mogelijkheid van het noemen is er doorgaans niet. Zij wordt verhuld door de heerschappij van de uitspraak, waarin ik betrokken ben door mij te committeren in een ambivalentie, en de dingen daarin al verschijnen in het licht van doorgankelijkheid en ondoorgankelijkheid.[634]

Wanneer een filosofische naam een betekenisgeheel opent, blijkt dat het noemen niet van *mij* afhankelijk is. Daarom zegt Heidegger: het filosofische noemen is niet een plakken van labels (Wittgenstein) of het 'gebruik' van woorden, maar eerder nog een *roepen*. In dit roepen raken noemer en het benoemde in elkaars nabijheid. Weliswaar blijven de dingen bij zichzelf. Zij komen niet binnen handbereik, maar treden naar voren vanuit een achtergrond.[635] Het roepen van een naam laat de dingen als zodanig verschijnen. In de filosofische naamgeving blijkt dat de naam niet van mij was en dat ik hem niet gebruik, maar dat de naam een betekenisverhouding is waarin de dingen verschijnen en mijn spreken daaraan beantwoordt. Die verhouding kan ik niet bespreken of benoemen; hoogstens kan mijn spreken erdoor worden benoemd. *Nennen ist Rufen*.[636]

---

[633] GA 15, p. 328: "In der einfachen Nennung lass ich das Anwesende sein, was es ist. Zweifellos schließt die Nennung den ein, der nennt, - aber das Eigentümliche der Nennung ist gerade, daß der Nennende in sie nur eingeht, um selbst vor dem Seienden *in den Hintergrund zu treten*. Dann ist das Seiende reines Phänomen."

[634] Ibid: "An der Aussage dagegen nimmt der, der aussagt, teil, indem er sich einschaltet – und er schaltet sich ein als derjenige, der sich über das Seiende beugt, um *über* es zu sprechen. Sobald das geschieht, kann das Seiende nur mehr als *hypokeimenon* verstanden werden und der Name nur als ein Rest der *apophansis*."

[635]GA 12, p. 21: "Der im Ruf mitgerufene Ort der Ankunft ist ein ins Abwesen geborgenes Anwesen. In solche Ankunft heißt der nennende Ruf kommen. Das Heißen ist Einladen. Es lädt die Dinge ein, daß sie als Dinge die Menschen angehen. […] Das Heißen, das Dinge ruft, ruft her, lädt sie ein und ruft zugleich zu den Dingen hin, empfiehlt sie der Welt an, aus der sie erscheinen."

[636] GA 12, p. 21: "Das Nennen verteilt nicht Titel, verwendet nicht Wörter, sondern ruft ins Wort. Das Nennen ruft. Das Rufen bringt sein Gerufenes näher. Gleichwohl schafft dies Näherbringen das Gerufene nicht herbei, um es in nächsten Bezirk des Anwesenden abzusetzen und darin unterzubringen. Der Ruf ruft zwar her. So bringt er das Anwesen des vordem Ungerufenen in eine Nähe."

Daarmee komt er zicht op de manier van spreken van Heidegger. Voor Aristoteles was filosofie een direct inzicht in de aard der dingen dat de mens niet kon bespreken, maar alleen in naamgeving kon *treffen* (*thigein*). Dat wezensinzicht is in het tijdperk van de reductie getransformeerd. Het wezen is gereduceerd tot taal. Zij blijkt geen instrument te zijn, maar een wereld van tekenen die voor mensen onverschillig zijn en hen toch bespelen, leiden, verleiden, oriënteren en sturen. Dat opent de mogelijkheid van een ongekende manier van nadenken die Heidegger aanduidt als *Gesagtes erblicken*: zicht krijgen op de manier waarop het wederzijds tegemoet treden van mens en natuur is gestuurd door tekenen die beide omgeven. Dit nadenken heeft afscheid genomen van filosofie als propositionele kennisverwerving. Het leeft van het besef dat tekens niet present zijn, dat er geen definitief inzicht is, geen transparante naam en geen directheid van het kennen. Het kan niets treffen, maar hoogstens sprekend onverhoeds getroffen worden door de tekens die het al stuurden.[637] Zoals Heidegger het aanduidt: *Wir erblicken nur das, wovon wir selber schon angeblickt sind*.[638] Het denken van Heidegger als *Gesagtes Erblicken* is nog altijd een modificatie van het *noein* van Aristoteles.

Dankzij de darwinistische reductie tekent de onevenredigheid tussen de mens en de taal, die het denken van Heidegger beweegt, zich nog duidelijker af. In het darwinisme blijkt: namen en andere tekens zijn parasitaire sporen die van zich weg wijzen en daardoor het menselijke denken manipuleren (bijvoorbeeld de gedachte aan taal als representatie). De mens volgt deze wegwijzers ten behoeve van het leven als overleven. Filosofie is er wanneer het wegwijzen van tekens niet als vanzelfsprekend wordt gevolgd, maar wanneer iemand ervaart dat hij door een teken wordt weggebracht om deze of gene richting in te gaan. Het is niet mogelijk om van de parasitaire bezetting van taaltekens bevrijd te worden. Wel kan een filosofisch woord een tegenparasiet zijn, waardoor er zicht ontstaat op het sturende en drogerende van de heersende tekens.[639] In het over-en-weer tussen verschillende taaltekens kan dit sturende tijdelijk ervaren en zelf *benoemd* worden. Dat is de gereduceerde zin van nadenken als *Gesagtes Erblicken*.

---

[637] Heidegger, 1927, p. 8: "Nicht ein ‚Zirkel im Beweis' liegt in der Frage nach dem Sinn von Sein, wohl aber eine merkwürdige „Rück- oder Vorbezogenheit" des Gefragten (Sein) auf das Fragen als Seinsmodus eines Seienden. Die wesenhafte Betroffenheit des Fragens von seinem Gefragten gehört zum eigensten Sinn der Seinsfrage."
[638] GA 79, p. 100.
[639] Oudemans, 2012, pp. 62-3.

### 4.4 Naam en tijd

Sinds Aristoteles' *De Interpretatione* behoort het onderscheid tussen naamgeving en propositionele waarheid tot de vanzelfsprekende grammatica van wetenschap en filosofie. In het bovenstaande is echter duidelijk geworden: voor Aristoteles is de waarheid van de filosofie niet die van de beweerzin, maar van de *naam* (1.5). In de naam is het onveranderlijke wezen van de dingen direct aanwezig. Daarom is de naam, zoals Aristoteles opmerkt, *zonder tijd*.[640] Ook in de filologie van Ruijgh bleek dat naamgeving van doen heeft met waarheid: de naam signaleert de presentie van iets ten overstaan van de toehoorders (3.5). Dat is een aanwijzing naar wat filosofie en wetenschap met elkaar delen: als de 'waarheid' van namen al wordt gezien, dan is zij gebonden aan *presentie*. De zin van zijn als presentie betreft zowel de propositie als de naam.

Bij Heidegger raakt de band tussen naamgeving en presentie doorbroken. In *Zollikoner Seminare* vraagt Heidegger hoe wij aan het begrip 'boom' komen. Volgens de logica ontstaat begripsvorming door abstractie: door het bijzondere weg te halen blijft het gemeenschappelijke over wat alle bomen met elkaar delen. Dat is echter onmogelijk. Wie verschillende bomen met het oog op abstractie wil vergelijken, moet ze bij voorbaat *als* boom herkend hebben. Het zicht op het identiek zelfde, het 'boomachtige', is in het vergelijken al verondersteld. Het is de *taal* die het identiek zelfde geeft.

> "In waarheid leer ik het identiek zelfde […] door de taal vernemen. De blik op het identiek zelfde maakt de waarneming van verschillende bomen als bomen pas mogelijk. In het noemen van de dingen, in het aanspreken van het zijnde als dit en dat, dat wil zeggen in de taal is alle begripsvorming al bij voorbaat getekend."[641]

De betekenis van namen of begrippen is niet present. Zij zijn, zoals Heidegger het zegt, altijd al *getekend* door de taal die aan menselijke begripsvorming voorafgaat.

*Taal in eigenlijke zin is deze tekening.* Het propositionele spreken is echter aangelegd op

---

[640] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a20.

[641] Heidegger, 1969, p. 171: "In Wahrheit lerne ich das identisch Selbe, zunächst nicht reflektiv expliziert – durch die Sprache vernehmen. Der Blick auf das identisch Selbe ermöglicht erst die Wahrnehmung der verschiedenen Bäume als Bäume. In Nennen der Dinge, im Ansprechen des Seienden als das und jenes, das heißt in der Sprache ist alle Begriffsbildung schon vorgezeichnet."

presentie. Daarom kan binnen de propositie de taal niet *als* taal van zich blijk geven. Waar kan dat wel? Heidegger wijst op de eigenaardige mogelijkheid van het zoeken en vinden van een naam. Wie op de juiste naam stuit, vindt enerzijds niet iets dat voor zijn zoeken al ergens klaarlag. Anderzijds kan een naam ook niet naar willekeur verzonnen worden: vele mogelijke namen zijn uitgesloten.[642] Naamgeving houdt het midden tussen *vinden* en *uitvinden*. Het vinden van de juiste naam is van een menselijke inspanning afhankelijk, maar toch lijkt die naam achteraf de enige mogelijke te zijn.

Oudemans wijst erop dat woorden of namen de horizon van een tijdperk kunnen uitmaken. Aan het begin van de Nieuwe Tijd werd Descartes geconfronteerd met het afscheid van de scholastieke metafysica. Daarin werd de manier van kennen bepaald door de aard van het gekende. Echte kennis kon alleen van onveranderlijke zaken verkregen worden. Oudemans wijst erop: bij Descartes vond een omwenteling plaats binnen de identiteit als bestendigheid.[643] Wat een en hetzelfde blijft, bleek niet een essentie, maar het menselijke denken zelf te zijn, het *subject* dat de natuur ontwerpt met het oog op eenheid en eenvormigheid. Daarmee sloeg tegelijkertijd de aard der dingen om. Wat bestond, verscheen als *object*, iets waar heldere en zekere kennis over verkregen kon worden. Hoe vond Descartes deze nieuwe identiteit als ontworpen eenvormigheid? Doordat hem een nieuwe wending van een oud woord werd aangereikt: de *mathesis universalis*. Descartes vond een nieuwe betekenis in de samenvoeging van twee oude namen en de wereld was niet meer hetzelfde.[644]

Wat is de status van de naamgeving zoals die bij Descartes plaatsvond? Zijn naamgeving was geen benoemen van wat er al was. Voor de naamgeving van Descartes was de identiteit als universaliteit er als zodanig nog niet. Zij trad pas in en door de naam *mathesis universalis* expliciet naar voren. Maar deze naam was geen willekeurige conventie. Oudemans wijst erop: de naam *mathesis universalis* is *getekend*, door het afscheid van de metafysica en de nog komende wereld van mechanica en mathematica.[645] Ook de naamgeving van Descartes was op weg gebracht door een overlevering die deze naamgeving al omgaf.

---

[642] GA 12, 161: "Wo aber kommt die Sprache selber als Sprache zum Wort? Seltsamerweise dort, wo wir für etwas, was uns angeht, uns an sich reißt, bedrängt oder befeuert, das rechte Wort nicht finden. Wir lassen dann, was wir meinen, im Ungesprochenen und machen dabei, ohne es recht zu bedenken, Augenblicke durch, in denen uns die Sprache selber mit ihrem Wesen fernher und flüchtig gestreift hat."
[643] Oudemans, 2007, pp. 82-5.
[644] Oudemans, 2007, pp. 277-279.
[645] Oudemans, 2007, p. 278: "Descartes' filosofische verrukking kwam niet uit de lucht vallen. Zij ontstond op het moment dat een wereld instortte en een nieuwe zich nog niet aftekende. / De wereld van de metafysica, belichaamd in de scholastiek, nam afscheid. De letteren verdwenen, de nieuwe wetenschap brak door. / De

Een andere semantische omwending deed zich voor in de tweede helft van de 19e eeuw, toen een nieuw soort stabiliteit, die van de statistiek, in het denken doorbrak. Deze omwending kenmerkte het denken van de statisticus Francis Galton. Geleidelijk werd duidelijk dat de klokcurve, toentertijd bekend als de *law of errors*, gebruikt kon worden om niet alleen metingen (denken), maar ook allerlei natuurverschijnselen (zijn) te beschrijven. De statistiek was echter nog altijd omgeven door essentialisme en aristotelische teleologie. Klokcurven waren niet echt; zij *behoefden* zelf nog een verklaring. Zij waren ofwel het resultaat van variabele foute metingen van een gelijkblijvende en onderliggende waarde, ofwel het gevolg van een speelse natuur die haar echte waarde niet maar zo prijsgaf. Bij Galton raakte dit alles omgewend, toen hij inzag dat de *naam* 'law of errors' geheel ongeschikt was. Galton werd getroffen door een semantisch punt, namelijk dat de gedachte dat de natuur fouten kan maken een absurde teleologische metafoor was.[646]

Zo vond Galton in *Natural Inheritance* (1889) een nieuw naam voor de klokcurve: de *normal law*, de normale verdeling. Klokcurves zijn normaal: zij zijn alomtegenwoordig. Zij zijn geen secundaire verschijnselen die verklaring behoeven, maar bestaan echt. Zo bleek bij Galton de stabiliteit van de wereld een andere te zijn dan die van de traditie: geen onveranderlijke essentie, maar onveranderlijkheid van de mate van variatie binnen een reeks. Dankzij de nieuwe naam gaven stabiliteit en variatie op een nieuwe manier van zich blijk.[647]

Met Galtons vondst van de naam *normale verdeling* ging een andere omwenteling gepaard, die zorgde voor een ontwrichting van de semantiek van het causale determinisme. Hoewel Galton zag dat eigenschappen zoals lengte en intelligentie erfelijk waren, werd hij geconfronteerd met het statistische

---

identiteit der dingen was omgewend: zij verschijnt als universaliteit, eenvormigheid. / Als de metafysica geen afronding had gevonden, dan was er geen denken van Descartes geweest."

[646] Galton, 1889, p. 58: "…the term Probable Error is absurd when applied to the subjects now in hand, such as Stature, Eye-colour, Artistic Faculty, or Disease." Vgl. Sober, 1980, p. 369 voor een vergelijkbaar citaat uit *The Logic of Chance* (1888) van de logicus John Venn: "When we perform an operation ourselves with a clear consciousness of what we are aiming at, we may quite correctly speak of every deviation from this as being an error; but when Nature presents us with a group of objects of every kind, it is using a rather bold metaphor to speak in this case also of a law of error, as if she had been aiming at something all the time, and had like the rest of us missed her mark more or less in every instance."

[647] Sober, 1980, p. 369: "In his *Natural Inheritance* of 1889, Galton went on to complete his investigations of the correlation coefficient, and introduced the name "normal law" as a more appropriate label for what had traditionally been called the law of errors. Bell curves are normal; they are found everywhere, Galton thought. This change in nomenclature crystallized a significant transformation in thinking. Bell curves need not represent mistakes made by fallible observers or by sportive nature. Regardless of the underlying etiology, *they are real*; they enter into explanations because the variability they represent is lawful and causally efficacious."

verschijnsel van regressie naar het gemiddelde.[648] Galton zag in dat regressie naar het gemiddelde van een toevalsvariabele een wiskundig gevolg was van de normale verdeling. Regressie naar het gemiddelde kon daarom enkel door de eigenschappen van de normale verdeling *verklaard* worden. Daarmee was statistische stabiliteit autonoom geworden: zij hoefde niet langer verklaard te worden als een gevolg van talloze veronderstelde minutieuze oorzaken, maar diende *zelf* als verklaringsgrond.[649] *Explanans* en *explanandum* raakten omgewend: het teken van de intrede van een nieuwe betekeniswereld.

Ook de naamgeving van Galton stond niet op zichzelf, maar werd ingegeven door een overlevering die er de achtergrond van uitmaakte. De semantiek van de bestendigheid, die ook het denken van Descartes nog kenmerkte, trok zich terug. De semantiek van de seriële identiteit brak door, waarin kansen, variatie en statistische regelmaat tot de natuur zelf bleken te behoren. Ook de nieuwe naam *normale verdeling* was door deze overlevering al op weg gebracht. Zoals Hacking opmerkt: "The match between de word and the curve was waiting to be consummated."[650]

Hiermee komt er zicht op wat Heidegger zegt ten aanzien van namen. Heidegger weet dat de vraag naar de coördinatie tussen naam en ding een metafysisch dwaalspoor is. Een woord of naam is geen ding en geen conventie, maar bestaat als de *verhouding* tussen de mens en de dingen die dankzij die naam verschijnen.

> "Deze verhouding is evenwel niet een betrekking tussen het ding aan de ene kant en het woord aan de andere kant. Het woord is zelf de verhouding, die steeds het ding zo in zich houdt, dat het een ding >>is<<."[651]

Als het woord *zijn* iets te betekenen heeft, dan duidt het niet op de dingen en niet op de mens, maar op de verhouding tussen beide. Een echte naam *is* deze verhouding. Wanneer Descartes op de naam

---

[648] Het verschijnsel van regressie, voor het eerst als zodanig geobserveerd door Galton, houdt in dat de waarneming van een uitzonderlijke waarde van een toevalsvariabele met grote kans gevolgd wordt door de waarneming van een waarde die meer bij het gemiddelde ligt. Galton zag dat uitzonderlijk lange of slimme ouders geen even uitzonderlijk lange of slimme kinderen krijgen.
[649] Hacking, 1990, pp. 181-184.
[650] Hacking, 1990, p. 184.
[651] Heidegger, GA 12, p. 170: "Dieses Verhältnis aber ist nicht eine Beziehung zwischen dem Ding auf der einen und dem Wort auf der anderen Seite. Das Wort selber ist das Verhältnis, das jeweils in sich das Ding so einbehält, daß es ein Ding >>ist<<."

*mathesis universalis* komt, dan heeft *zijn* op een andere manier van zich blijk gegeven, namelijk als universele berekenbaarheid. Een naam opent een betekenisgeheel, een nieuwe manier waarop de dingen zich als zichzelf manifesteren.[652]

Namen hebben een eigenaardig tijdskarakter. In een naam worden disparate elementen onder een noemer gebracht. Maar wanneer een naam eenmaal is gevonden, blijkt dat de eenheid ervan er altijd al was. Dit tijdskarakter, het *altijd al*, kenmerkt waarheid als zodanig, en dus zowel de waarheid van de naam als die van de uitspraak.[653] Juist dat verhult de tijdelijke aard van namen. Door het behoud van de taal zijn namen altijd verleden: wie iets noemt of benoemt, laat zich bepalen door een naam die er al is. Tegelijkertijd zijn namen toekomstig: zij zijn na het spreken ervan niet weg, maar blijven liggen en kunnen opnieuw een spreken en denken op gang brengen. Ook de namen die de verschijningswijze van de dingen articuleren (wat vroeger *zijn* heette) zijn te allen tijde in zichzelf gesplitst: zij zijn verleden, heden en toekomst tegelijkertijd. De naam voor deze doorbroken verhouding is: *Sein und Zeit*.

### 4.5 Instrumentaal

In het pragmatisme van Wittgensteins is duidelijk geworden dat taaltekens geen afbeeldingen maar *instrumenten* zijn. Schijnbaar is de mens daarmee heer over de taal geworden. Maar ook instrumenten maken deel uit van een overlevering waarin de mens is ingevoegd. Hoewel Wittgenstein de taal tot instrument reduceert, wordt bij hem ook duidelijk dat de mens niet zomaar vrij is om naar believen te kiezen welke instrumenten hij hanteert.

> "De taal is een instrument. Haar begrippen zijn instrumenten. Men denkt nu soms dat het geen *groot* verschil kan uitmaken *welke* begrippen we gebruiken. Zoals men welbeschouwd met voet en duim natuurkunde kan bedrijven net zoals met meter en centimeter; het onderscheid is er toch alleen maar een in handigheid. Maar ook dat is niet waar, wanneer bijvoorbeeld de berekeningen in een meetsysteem meer tijd en moeite vergen dan we kunnen aanwenden."[654]

---

[652] GA 12, p. 165: "Etwas *ist* nur, wo das geeignete und also zuständige Wort etwas als seiend nennt und so das jeweilige Seiende als ein solches stiftet."
[653] Heidegger, 1927, p. 227: "Mit der Entdecktheit des Seienden zeigt sich dieses gerade als das Seiende, das vordem schon war. So zu entdecken, ist die Seinsart der >>Wahrheit<<."
[654] Wittgenstein, 1953, § 569, p. 452: "Die Sprache ist ein Instrument. Ihre Begriffe sind Instrumente. Man denkt nun etwa, es könne keinen *großen* Unterschied machen, *welche* Begriffen wir verwenden. Wie man schließlich

Ten aanzien van instrumenten en meetsystemen bestaat de neiging om te denken: in *theorie* kunnen we alles ook met meetsysteem A berekenen, maar in de *praktijk* is dat onhandig. Daarom *kiezen* we ervoor om dat niet te doen. Verschillende meetsystemen zullen in beginsel hetzelfde resultaat opleveren. Zij bepalen in ieder geval niet wat wij over de natuur te weten komen.

Deze gedachte is echter abstract. In de levenspraktijk zijn tijd en rekenkracht schaars: beide factoren kunnen niet willekeurig verlengd of uitgebreid worden. Zij vormen beperkingen die een vooringenomenheid introduceren om sommige instrumenten te gebruiken en andere niet. Ook binnen de natuurwetenschap wordt de natuur ontworpen op manieren die binnen de mogelijkheden van berekening liggen – en dat prejudicieert de manier waarop de natuur als zodanig verschijnt. Veruit de meeste kwantitatieve modellen, in het bijzonder die van de klassieke natuurkunde, gaan bijvoorbeeld uit van de lineariteit van causale samenhangen. Zij impliceert dat oorzaak en gevolg proportioneel aan elkaar zijn. De newtoniaanse wetenschap moest wel uitgaan van de lineariteit van de natuur, anders zouden de berekeningen te onoverzichtelijk worden om toentertijd uitvoerbaar te zijn. Pas dankzij de opkomst van de digitale computer in de tweede helft van de 20$^{e}$ eeuw en de bijbehorende vergroting van rekenkracht is in toenemende mate duidelijk geworden dat de natuur op verschillende manieren *niet-lineair* is (bijvoorbeeld de genetica). Of de natuur verschijnt als al dan niet lineair wordt mede bepaald door de heerschappij van bepaalde meetinstrumenten.[655]

In *Die Frage nach der Technik* (1964) wordt duidelijk hoe Heidegger nadenkt over instrumenten. Heidegger merkt op: de techniek is menselijkerwijs een geheel van instrumenten die op doelen betrokken zijn.[656] Hij benadrukt daarentegen dat de techniek primair geen middel tot een doel en ook geen menselijke aangelegenheid is. De omwending van Heidegger bestaat erin dat de techniek

---

mit Fuß und Zoll Physik treiben kann, sowie man mit m und cm; der Unterscheid sei doch nur einer der Bequemlichkeit. Aber auch das ist nicht wahr, wenn, z.B., Rechnungen in einem Maßsystem mehr Zeit und Mühe erfordern, als wir aufwenden können."

[655] Vooral systemen die beschreven worden door niet-lineaire differentiaalvergelijkingen zijn problematisch omdat deze vergelijkingen zich slecht analytisch laten oplossen. Een computergestuurde numerieke benadering is doorgaans de enige alternatieve methode om dergelijke systemen te bestuderen. Pas vanaf de ontdekking van de Mandelbrotverzameling (1979) en de opkomst van de wiskundige studie van recursieve functies is de computergestuurde benadering van niet-lineaire systemen in de natuurwetenschap de standaardmethode geworden.

[656] Heidegger, 1962, p. 6. Heidegger vat hier de gangbare voorstelling van de techniek samen: "Zu dem, was die Technik ist, gehört das Verfertigen und Benützen von Zeug, Gerät und Maschinen, gehört dieses Verfertigte und Benützte selbst, gehören die Bedürfnisse und Zwecke, denen sie dienen. Das Ganze dieser Einrichtungen ist die Technik. Sie selber ist eine Einrichtung, lateinisch gesagt: ein *instrumentum*."

niet het geheel van instrumenten is, maar dat zij voor alles een wijze van onthullen is, een *manier waarop de natuur van zich blijk geeft*.[657] Elke technische manipulatie veronderstelt al dat de natuur op een bepaalde wijze is verschenen, namelijk als geheel van energieën die gekanaliseerd en beheerst kunnen worden. Maar de manier waarop de dingen als zichzelf verschijnen – daarover beschikt de mens niet. Heidegger wijst erop: de mens kan de natuur alleen op beheersbaarheid ontwerpen wanneer hij van zijn kant is aangesproken of getekend door de wijze waarop de natuur van zichzelf uit verschijnt. Deze tekening, die het verschijnen van de natuur en het menselijke antwoord erop omvat, *dat is wat de techniek is*.

Voor Heidegger is het duidelijk: techniek is primair niet ontisch, maar *ontologisch*. Instrumenten beantwoorden weliswaar aan een tekening, maar er gaat geen tekening vanuit.[658] Heidegger onderkent dat de moderne techniek berust op de exacte natuurwetenschap die weer op technisch instrumentarium is aangewezen. Hij benadrukt echter dat nog *voor* deze wisselwerking tussen wetenschap en techniek al iets anders heeft plaatsgegrepen: dat de natuur bij voorbaat verschijnt als berekenbare samenhang van krachten. Meer in het algemeen geldt voor Heidegger dat elk instrument zelf al tot een semantische horizon behoort.[659] Daarom kan Heidegger zeggen dat de dieselmotor werd uitgevonden omdat filosofen eerst de categorieën hadden ontworpen die überhaupt de horizon openden voor de technische exploitatie van de natuur.[660]

Tot op zekere hoogte is de Parmenidesband hierop een uitzondering, waar het Heidegger gaat om de aard van de vergetelheid of verborgenheid (*lêthê)* in waarheid als *a-lêtheia*. Hij vindt een aanwijzing bij Pindarus, wanneer deze spreekt van een *lathas atekmarta nephos*, wat Heidegger

---

[657] Heidegger, 1962, p. 12: "Die Technik ist also nicht bloß ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens. Achten wir darauf, dann öffnet sich uns ein ganz anderer Bereich für das Wesen der Technik. Es ist der Bereich der Entbergung, d.h. der Wahrheit."

[658] Heidegger, 1962, p. 20.

[659] Ten aanzien van de zogenaamde vieroorzakenleer van Aristoteles merkt Heidegger op dat deze 'oorzaken' aanleiding geven tot de productie van een artefact. Deze productie is echter een *Hervorbringen*, een naar voren en dus aan het licht brengen. De Griekse *technê* als *Hervorbringen* berust zo op waarheid als onthuldheid. *Technê* is daarom ingebed en omgeven door de natuur in oorspronkelijke zin: het gebeuren van het opkomen en ondergaan van betekenissen (*physis*). In het licht van de horizonbepalende betekenis van de instrumentele techniek moet echter eerder het omgekeerde benadrukt worden. Binnen de vieroorzakenleer van Aristoteles worden de dingen als zodanig bepaald door hun materiele, formele, efficiënte en finale oorzaak. De identiteit der dingen verschijnt daarmee vanuit de horizon van de kunstvaardigheid, dus vanuit *technê*.

[660] GA 6.2, p. 76.

vertaalt als een ‘tekenloze wolk van vergetelheid’.[661] Heidegger vindt bij Pindarus de aanwijzing dat vergetelheid en verborgenheid geen menselijk verzuim zijn, maar heersen in het over-en-weer tussen mens en dingen. Als verborgenheid is deze vergetelheid *tekenloos*: zij is een te beurt vallen dat gelijkelijk over mensen en dingen komt, hun onderlinge verhouding in een afwezigheid laat verzinken en daarbij tegelijkertijd zichzelf onttrekt, zodat zij zelf als verhulling niet aan de dag treedt.

Waar is deze zichzelf verhullende verborgenheid te ervaren? Hier verwijst Heidegger naar de heerschappij van de *schrijfmachine*. Hij wijst erop dat met de heerschappij van dit instrument een nieuwe betekenisverhouding van mensen en dingen zijn intrede doet.[662] Evenals met de opkomst van het schrift valt met de schrijfmachine een beslissing over de manier waarop mens en wereld aan elkaar onthuld zijn en verborgen blijven.[663] Eerder werd duidelijk: een woord is niet zomaar een object, maar laat de dingen verschijnen tegen een betekenisachtergrond. Heidegger wijst erop dat met de opkomst van de schrijfmachine juist het ontsluitende karakter van woorden in vergetelheid raakt. Het woord wordt tot een uniform verkeersmiddel. Dat woorden geen instrumenten zijn, maar het tussengebied articuleren waarin mensen en dingen elkaar tegemoet treden – *dat* trekt zich in vergetelheid terug wanneer het schrijven machinaal wordt. De schrijfmachine is een ‘tekenloze wolk’: een zich ontrekkende verberging waardoor de verhouding tussen de mens en de verschijningswijze van de natuur in een omslag betrokken is. Die omslag is dat deze verhouding *zelf* in verborgenheid wegzinkt (*Seinsvergessenheit*).[664]

Instrumenten hebben echter een verder reikende betekenis die bij Heidegger niet aan de orde komt. Sommige instrumenten zijn zo fundamenteel dat zij niet alleen dienen om de natuur te manipuleren, maar ook een omslag teweegbrengen in de manier waarop de natuur als zodanig

---

[661] Heidegger citeert de zevende Olympische ode van Pinadarus (43-47): ‘Zij die voortreffelijkheid en vreugden opwekte in de mensen is Ontzag, dochter van Voorzichtigheid: maar een wolk van vergetelheid treedt in zonder voorteken (*atekmarta*) en trekt een recht pad van handelingen naar opzij, buiten bezonnenheid.’ Heidegger vertaalt hier het bijwoord *atekmarta* foutief als bijvoeglijk naamwoord (‘zeichenlose Wolke der Vergessenheit’).

[662] GA 54, p. 27:“Diese in der nächsten Nachbarschaft zum Wort umgehende »Maschine« ist im Gebrauch; sie drängt sich diesem auf. Selbst dort, wo diese Maschine nicht benützt wird, fordert sie die Rücksichtnahme auf »sich« heraus in der Gestalt, daß wir auf sie verzichten und sie umgehen. Dieses Verhältnis wiederholt sich überall und ständig in allen Bezügen des neuzeitlichen Menschen zur Technik. Die Technik *ist* in unserer Geschichte.”

[663] GA 54, p. 125: “Der Ursprung und die Behandlungsart der Schrift ist in sich schon ein Entscheid über den Bezug des Seins und des Wortes zum Menschen und damit über das Verhältnis des Menschen zum Seienden und die Art, wie beide, Mensch und Ding, im Unverborgenen stehen oder ihm entzogen sind.”

[664] GA 54, p. 126: “Die Schreibmaschine ist eine zeichenlose Wolke, d. h. eine bei aller Aufdringlichkeit sich entziehende Verbergung, durch die der Bezug des Seins zum Menschen sich wandelt.”

verschijnt. Wetenschapshistoricus Van Lunteren heeft erop gewezen dat de technische apparaten die vanaf het begin van de Nieuwe Tijd de westerse maatschappij domineerden, ook de wetenschap van hun tijd hebben gekenmerkt. Machines zoals het mechanisch uurwerk, de balans, de stoommachine en de computer ontketenden niet alleen sociale en economische revoluties in de Europese samenlevingen, maar werden ook binnen de wetenschap de heersende metaforen om de mens, de samenleving en de levende en niet-levende natuur te begrijpen. Het uurwerk, de balans, de stoommachine en de computer werden niet alleen onmisbare instrumenten binnen de wetenschap zelf; hun technische analyse leidde ook tot de opkomst van nieuwe natuurwetenschappelijke begrippen, zoals respectievelijk *beweging*, *krachten in evenwicht*, *energie* en *informatie*. Op hun beurt konden deze begrippen toegepast worden op andere aspecten van de werkelijkheid.

Het wonderbaarlijke van deze toepassingen is dat zij *werken*: ze leveren nieuwe, toetsbare en succesvolle wetenschappelijke ontwerpen op. Steeds verwierven de nieuwe technische begrippen in de loop van de tijd zelfs een ontologische status: zij werden verondersteld te verwijzen naar de laatste constituenten van de natuur, naar datgene wat in primaire zin *is*. In navolging van Norton Wise, die heeft gewezen op de toonaangevende rol van de stoommachine voor de opkomst van het begrip 'energie' in de natuurkunde, spreekt Van Lunteren van *mediating machines*: machines die bemiddelen tussen wetenschap en maatschappij en daarin beide bepalen.[665]

Een voorbeeld van de horizonstichtende betekenis van instrumenten is het *mechanisch uurwerk*, dat tijdens de opkomst van de natuurwetenschap in de 17e eeuw de nieuwe verschijningswijze van de natuur kenmerkte. De bezielde kosmos van de Renaissance als *scala naturae* maakte plaats voor het universum als wetmatig uurwerk. Daarmee werden de overgeleverde aristotelische verklaringsprincipes zoals doeloorzaken en natuurlijke plaatsen overbodig. Wat er was, dat was louter *materie in beweging*. Die beweging werd overgedragen door het onderlinge contact van passieve materiedeeltjes van verschillende afmeting en configuratie, zoals tandwielen in een uurwerk. In de natuurkunde van Galilei, Huygens en Newton werd beweging ontdaan van haar aristotelische teleologie en onderworpen aan uniforme mathematische regelmatigheden. In het bijzonder werd de kracht die beweging veroorzaakte in Newtons twee bewegingswet gedefinieerd als een functie van de versnelling - en daarmee van de tijd. Voor de nieuwe natuurwetenschap werd een nauwkeurige tijdmeting met behulp van klokken onontbeerlijk, wat aanleiding gaf tot Huygens' uitvinding van het

[665] Van Lunteren, 2016; 2011, pp. 853-864.

slingeruurwerk, dat in zijn ontwerp bovendien de kennis van de nieuwe mechanica incorporeerde. Tegelijkertijd werd het uurwerk de metafoor voor de natuur als zodanig, waardoor zowel de levende als de levenloze natuur als uurwerk verschenen. Descartes reduceerde levende wezens tot automaten. In hun jaarlijkse trektocht gedroegen zwaluwen zich niet anders dan mechanische uurwerken.[666] Ook het menselijke lichaam verscheen als mechanische contraptie, waardoor de gedragingen van de mens begrepen konden worden vanuit zijn 'beweegredenen' en 'drijfveren'. Hobbes breidde het bereik van de begrippen van de mechanica zoals beweging, traagheid en zwaartekracht uit om de aard van de mens en de menselijke samenleving te begrijpen.[667] In de politiek van de 17e eeuw was de gedachte aan de wereld als uurwerk, waarin een enkel gewicht of een enkele veer verschillende passieve tandwielen aandrijft, een rechtvaardiging voor de absolutistische heerschappij van de soeverein over zijn passieve onderdanen.[668] En omdat het universum als uurwerk verwees naar een intelligente klokmaker, kon de metafoor van het uurwerk probleemloos verenigd worden met de heersende christelijke theologie. Het mechanisch uurwerk bemiddelde tussen mens en maatschappij: het tekende de wijze waarop de natuur, de mens en de samenleving van zich blijk gaven.[669]

Daarmee is een aanwijzing gegeven naar de filosofische betekenis van instrumenten: zij hebben een *semantisch* karakter. Enerzijds zijn zij de producten van een darwinistische geschiedenis van variatie en selectie. Door de accumulatie van kleine verbeteringen raken zij niet alleen aangepast aan hun gebruikers, maar ook aan de natuurlijke en maatschappelijke omgeving waarin zij werkzaam zijn. Anderzijds zijn instrumenten gestolde vormen van kennis. Zij verwijzen naar betekenispatronen die hun fysieke werkzaamheid verklaren, maar ook naar patronen die hun functie in de maatschappij

---

[666] Descartes, *AT*, IV. pp. 575-6. Vgl. Descartes, *PP*, IV, p. 203: "Et sane nullae sunt in Mechanica rationes, quae non etiam ad Physicam, cuius pars vel species est, pertineant: nec minus naturale est horologio, ex his vel illis rotis composito, ut horas indicet, quam arbori ex hoc vel illo semine ortae, ut tales fructus producat." - 'En inderdaad zijn er in de mechanica geen bewijsgronden, die niet ook betrekking hebben op de fysica, waar zij een deel of een ondersoort van uitmaakt. En het is voor een uurwerk, dat uit deze of gene wielen is samengesteld, niet minder natuurlijk om de uren aan te geven dan voor een boom, die uit een of ander zaad is ontsproten, om soortgelijke vruchten voort te brengen.'

[667] Hobbes, *L*, p. i: "Nature (the art whereby God hath made and governs the world) is by the *art* of man, as in many other things, so in this also imitated, that it can make an artificial animal. For seeing life is but a motion of limbs, the beginning whereof is in some principal part within, why may we not say that all *automata* (engines that move themselves by springs and wheels as doth a watch) have an artificial life? For what is the *heart*, but a *spring*; and the *nerves*, but so many *strings*; and the *joints*, but so many *wheels*, giving motion to the whole body, such as was intended by the artificer?"

[668] Mayr, 1986.

[669] Vgl. Van Lunteren, 2011, pp. 854-855.

bepalen. In hun evolutie weerspiegelen zij zowel de evolutie van de kennis waarop zij berusten als de evolutie van de gemeenschap waarin zij zijn ingebed.[670] In het bijzonder hebben instrumenten een tekenkarakter omdat zij op een ambivalente manier *onthullen*: zij brengen bepaalde aspecten van de wereld tevoorschijn en verhullen tegelijkertijd weer andere. Met de verspreiding en heerschappij van instrumenten vestigt zich een verschijningswijze van de natuur en kan een andere juist ontoegankelijk worden.

Het horizonbepalende karakter van instrumenten kan hieronder verder verduidelijkt worden door i) de rol van het wiel binnen het Griekse kennen van de klassieke en hellenistische periode en ii) de betekenis van de geautomatiseerde productielijn voor de uitvinding van de Turingmachine in de eerste helft van de 20e eeuw.

*De cyclische kosmos*

De voorwetenschappelijke wereld van de Griekse Oudheid werd op haar eigen manier gekenmerkt door de heerschappij van een instrument. Zowel de Griekse astronomie als kosmologie zijn op beslissende punten bepaald door het *principe van wiel en as*. Het wiel gaf niet alleen aanleiding tot de ontwikkeling van het technische begrip van de *cirkelbeweging*, maar ook tot het meer specifieke begrip van de *cyclus*: een proces dat periodiek naar zijn uitgangspositie terugkeert via kwalitatief verschillende tussenstadia.

De Griekse astronomische traditie waarin de cirkelbeweging maatgevend was voor de verklaring van de beweging van hemellichamen gaat uiteindelijk terug op Anaximander. Door het zonnestelsel te vergelijken met het spakenwiel van een strijdwagen introduceerde Anaximander het paradigma dat hemellichamen rondom een vaste as bewogen in ringen die *perfecte cirkels* vormden[671] – het paradigma dat de Europese astronomie tot aan Kepler zou bepalen.[672] De metafoor van wiel en as

---

[670] Wise, 1988, p. 79: "… a machine functioning within a societal context carries with it, simultaneously, a set of ideas (as both concepts and values) which explain its physical operation and a set of ideas which explain its societal function. These sets of ideas are part of what the machine is, for us. Through them we interact with the machine, in effect carrying on a dialogue with it."

[671] De heuristische en verklarende rol van het wiel in de Griekse astronomie is des te opvallender omdat zij als toegepaste wiskunde op basis van empirische modelvorming vanuit modern perspectief gezien kan worden als de meest geavanceerde vorm van het Griekse kennen.

[672] Aëtius II 20.1 in: Diels, 1964, p. 87: "De zon is een cirkel (*kyklon*) van 28 keer de omvang van de aarde; zij is als het wiel van een strijdwagen (*harmateiôi trochôi*), met een holle velg, vol van vuur, en langs een bepaald gedeelte laat zij het vuur eruit schijnen door een opening, zoals door een blaasbalg – dat is de zon." Vgl. Aëtius II 25.1 (ibid.) over de maan: "De maan is een cirkel (*kyklon*) 19 keer de omvang van de aarde; lijkend op het

bracht Heraclides van Pontus tot de veronderstelling dat niet de andere hemellichamen, maar juist de aarde om haar eigen as draaide.[673] Die veronderstelling, die expliciet op de werking van het wiel was gebaseerd, had grote historische gevolgen: zij werd overgeleverd en gaf later Copernicus de aanleiding voor zijn heliocentrische wending.[674]

Tegelijkertijd maakte het wiel in de vorm van het tandwiel al in de Oudheid de constructie mogelijk van instrumentarium om astronomische cycli mechanisch na te bootsen, waardoor omgekeerd de cyclische kosmos zelf weer in technologie zijn beslag kreeg.[675] De bemiddeling van het wiel tussen natuur en samenleving wordt aanschouwelijk in het *mechanisme van Antikythera* (rond 205 v. Chr.). Dit klokachtige apparaat, bestaande uit tenminste dertig onderling afgestelde tandwielen, vormde een mechanische database die astronomische informatie berekende en vertoonde, in het bijzonder informatie over cycli zoals die van de maanfase en van verschillende kalenders (o.a. de cyclus van de Olympische Spelen). In het apparaat zijn enkele geavanceerde Griekse astronomische theorieën mechanisch gerealiseerd, zoals Hipparchos' verklaring van de onregelmatige beweging van de maan aan de hemel (veroorzaakt door zijn elliptische baan) door middel van epicycli. Daarnaast

---

wiel van een strijdwagen (*harmateiôi trochôi*), met een holle velg, vol van vuur, net zoals de cirkel van de zon, en zij ligt schuin, net zoals de eerdergenoemde cirkel, met één opening om uit te blazen, zoals een blaasbalg; maansverduisteringen treden op volgens de omwentelingen van het wiel (*trochou*)." Vgl. Aëtius II, 21.1: "De zon is gelijk aan de aarde – en de cirkel (*kyklon*) waarvan de zon haar blaasopening krijgt en waardoor zij rondgedragen wordt, is 27 keer de omvang van de aarde." Zie ook: Aëtius II 13.7 (Diels, 1964, p. 86): "De sterren zijn samengeperste porties lucht in de vorm van een wiel (*trochoeidês*), gevuld met vuur, en zij blazen langs een bepaald gedeelte vlammen uit vanuit kleine openingen." Zie ook: Aëtius II, 16.5. Kuhn wijst erop dat weliswaar niet alle Griekse filosofen en astronomen het model van Anaximander onderschreven, maar dat alternatieve theorieën niettemin gericht waren op dezelfde problemen en ook dezelfde oplossingstechnieken hanteerden (Kuhn, 1957, p. 27).

[673] Aëtius, III 13.3 in: Diels, 1964, p. 442: "Heraclides van Pontus en Ecphantus de Pythagoreër lieten de aarde bewegen, niet door een verandering van plaats, maar door te draaien om zijn as, zoals een wiel (*trochou*), van het westen naar het oosten, om zijn eigen centrum."

[674] In het voorwoord van zijn werk *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (1543) citeert Copernicus o.a. het hierboven vermelde fragment over Heraclides van Pontus en vervolgt: "Toen ik dus hiervan de gelegenheid genomen had, begon ook ik de beweging van de aarde (*terrae mobilitate*) te overwegen. En ofschoon de opvatting absurd leek, wist ik niettemin dat aan anderen vóór mij de vrijheid was toegestaan om willekeurige cirkels te verzinnen om de verschijnselen van de sterren te verklaren. Mijn inschatting was dat ook aan míj graag werd toegestaan om te beproeven of, wanneer een bepaalde beweging van de aarde (*terrae aliquo motu*) werd aangenomen, vastere verklaringen dan die van mijn voorgangers gevonden konden worden voor de omwenteling van de hemelse sferen."

[675] Traditioneel is de overheersende rol van de cirkel binnen de Griekse astronomie verklaard door te wijzen op de nauwe overeenkomst met de bepaling van 'zijn' als onveranderlijkheid. De hierboven genoemde teksten laten zien dat deze verklaring tenminste moet worden aangevuld met een verwijzing naar een technologische achtergrond: het principe van wiel en as.

voorspelde het mechanisme zons- en maansverduisteringen op basis van rekenkundige processiecycli.[676] Het mechanisme illustreert dat de cyclus de Griekse leefwereld oriënteerde, zowel de kennis van de natuur als het menselijke samenleven. Zoals alle bemiddelende instrumenten was ook het wiel niet 'slechts een metafoor': de tandwielen in het mechanisme vormden dankzij hun fysieke werkzaamheid een concrete belichaming van de cycli waarin natuur en samenleving op een betekenisvolle manier van zich blijk gaven.[677]

Ook de Griekse kosmologie stond voor een belangrijk deel in het teken van het principe van wiel en as. Daarin verscheen het menselijke bestaan met zijn afwisseling van geluk en ongeluk als *rad van fortuin*.[678] In Plato's *Timaeus* werd duidelijk dat niet alleen menselijke ademhaling en andere fysiologische processen analoog waren aan een ronddraaiend wiel, maar dat ook dynamische processen in de natuur zoals elektriciteit en magnetisme alleen vanuit de cirkelbeweging van het wiel begrepen konden worden.[679] Vooruitlopend op Descartes vergeleek Aristoteles de bewegingen van de ledematen van dieren met die van *automata*: poppen die zich vanuit zichzelf bewogen. De bewegingen van dieren konden begrepen worden als de circulaire bewegingen van wielen van verschillende grootte.[680] In de *Physica* wees Aristoteles erop dat *tijd* naar zijn aard cyclisch is.[681] Ook de bewegingen in de ondermaanse wereld, zoals de waterkringloop, waren cycli.[682] Polybius maakte duidelijk dat de cyclus ook de maatschappelijke verhoudingen kenmerkte: de afwisseling van verschillende

---

[676] Zie Freeth, *et al*., 2006; Freeth & Jones, 2012 en de literatuurverwijzingen aldaar. Zie voor een samenvatting van de stand van het onderzoek naar deze 'analoge computer' uit de Oudheid het doorlopende onderzoeksproject (http://www.antikythera-mechanism.gr).

[677] Gezien zijn indrukwekkende complexiteit kan aangenomen worden dat dit mechanisme voorlopers heeft gehad. Historisch waren de eerstvolgende apparaten van een vergelijkbare complexiteit de astronomische uurwerken van de late middeleeuwen. Daarmee is het mechanisme van Antikythera in historisch-evolutionair perspectief een elegant tussengeval tussen het wiel en het mechanische uurwerk, het eerste horizonstichtende instrument van de Nieuwe Tijd.

[678] Zie bijv.: Herodotus, *Historiën*, 1.207; Aristoteles, *Physica*, 223b21-28.

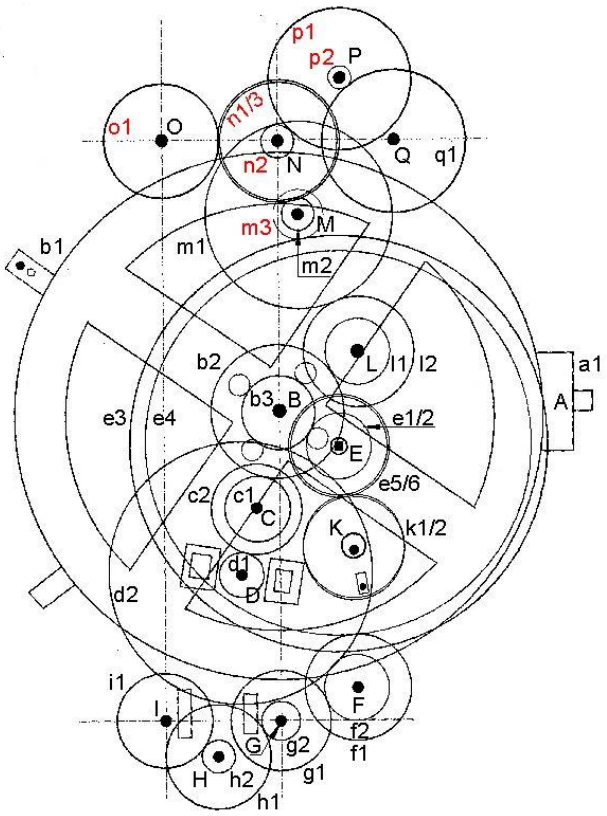
[679] Plato, *Timaeus*, 79b9-c4.

[680] Aristoteles, *De Motu Animalium*, 701b1-a10.

[681] Aristoteles wijst erop dat tijd en voortbeweging elkaar wederzijds definiëren. Voortbeweging wordt immers gemeten in de tijd; omgekeerd wordt elke tijdspanne gemeten door middel van een voortbeweging. Daarom lijkt de tijd zelf een cyclus te zijn. Vgl. *Physica*, 223b28-35: "Want ook de tijd zelf lijkt een of andere cylcus (*kyklos*) te zijn. Daar lijkt het op, omdat tijd op zijn beurt de maat is van een dergelijke [sc. periodieke] voortbeweging en zelf door een dergelijke beweging gemeten wordt. Zodat zeggen dat de dingen die gebeuren een cyclus (*kyklon*) van aangelegenheden zijn, erop neerkomt te zeggen dat er een of andere cyclus (*kyklon*) van de tijd is. En dat is zo omdat de tijd wordt gemeten door een cirkelbeweging (*kyklophoriai*). Want behalve de maat verschijnt er niets anders bij het gemetene; nee, het geheel is de maat of de maat meerdere keren."

[682] Aristoteles, *Meteorologica*, 1.9 en. 1.14.

regeringsvormen in de stadstaat vormden een cyclus.[683] Het principe van wiel en as was het instrument dat het Griekse denken over natuur, mens en samenleving op uiteenlopende manieren tekende.[684]




*Schematische reconstructie van het mechanisme van Antikythera*
(*Wikimedia Commons*)

[683] Polybius, *Historiën*, 6.4.10.
[684] Zie voor een meer gedetailleerde uitwerking: Van Vroonhoven, 2017, *The Wheel as Mediating Machine*.

*Een implementatie van de Turingmachine* (*Wikimedia Commons*)

*De Turingmachine*

De tekst *On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem* (1936) van Allan Turing moet beschouwd worden als de grondtekst van het hedendaagse informatietijdperk. De tekst bevat het theoretische ontwerp van een rekenmachine die werkt op basis van een programma van gecodeerde instructies die in het geheugen van de machine zijn opgeslagen. Daarmee vormt deze Turingmachine de blauwdruk van de moderne digitale computer. Enerzijds zijn de Turingmachine en de begrippen die haar beschrijven in de loop van de 20e eeuw verschillende wetenschappen gaan beheersen, zoals de informatica en de cognitie- en levenswetenschap. Anderzijds is het ontwerp van de Turingmachine op zijn beurt een variant van een economische innovatie die het toonbeeld werd van het late industriële tijdperk: de productielijn met de lopende band. Daarmee is de Turingmachine een ander voorbeeld van de bemiddeling tussen wetenschap en maatschappij via instrumenten.

De uitvinding van de Turingmachine vond plaats tegen de achtergrond van de industrialisering van het productieproces. Vanaf de tweede helft van de 19e eeuw vond de productie van goederen steeds meer plaats in grootschalige industriecomplexen. Deze omwending riep om een herinrichting van het productieproces. Om efficiency te maximaliseren introduceerden industrieel ingenieurs zoals F.W. Taylor een nieuwe bedrijfsvoering die de wetenschappelijke beginselen van reductie en kwantificering moest toepassen op de productie van goederen. Dit ideaal van een wetenschappelijke bedrijfsvoering, dat toonaangevend uiteengezet werd in Taylors *Principles of Scientific Management* (1911), berustte op een tweeledige rationalisering. Enerzijds werd het complexe fabricatieproces van een product gerationaliseerd, dat wil zeggen: gereduceerd tot een klein aantal elementaire bewerkingen die volgens eenvoudige instructies werden uitgevoerd. Anderzijds werd de arbeider gerationaliseerd: zijn taak vergde niet langer traditionele vakkundigheid, maar bestond uit de voortdurende herhaling van een paar gespecialiseerde basisbewerkingen. Het vakmanschap van de arbeiders werd overgedragen op de inrichting van de productielijn en de gestroomlijnde vormgeving van het product.[685] Kants copernicaanse wending herhaalde zich in de bedrijfskunde: niet langer werd het productieproces afgestemd op het product, maar het product werd zo ontworpen dat het door een gerationaliseerd productieproces gefabriceerd kon worden.

Taylor en anderen zagen in dat de sleutel tot efficiency lag in de *snelheid* van het productieproces. Rationalisering vond plaats dankzij kwantitatieve *time-and-motion studies*. De

[685] Hendriks-Jansen, 1996, p. 94.

meting van de benodigde tijd per bewerking en de studie van de bewegingen van werknemers leverden de nieuwe standaarden voor het productieproces.[686] Vervolgens boden de productielijn en de lopende band mechanismen die garandeerden dat de opnieuw geformuleerde taken op de optimale snelheid werden uitgevoerd.[687] Mede op basis van het taylorisme nam Ford in 1913 voor de productie van de Ford Model T de lopende band voor het eerst in gebruik voor de fabricage van goederen, waarmee hij een nieuwe wending ontketende in de industriële revolutie.

In diezelfde tijd werd de wiskunde nog altijd bepaald door het ideaal van de universele berekenbaarheid. In het spoor van Leibniz' *Characteristica Universalis* probeerden Whitehead en Russell in de *Principia Mathematica* (1910) met behulp van Frege's symbolische logica de wiskunde te herleiden tot een verzameling axioma's en afleidingsregels waaruit elke ware wiskundige stelling kon worden afgeleid. Dit ideaal motiveerde ook het *Entscheidungsproblem* dat Hilbert aan het begin van de 20e eeuw voor de wiskunde geformuleerd had: 'Is er een altijd een welbepaalde procedure die op een stelling kan worden toegepast en binnen een eindige tijd kan beslissen of zij waar of onwaar is?' Door Turings ontwerp van een 'automatische machine' werd het mogelijk een antwoord op dit probleem te formuleren. Tot dan toe was het begrip 'welbepaalde procedure' niet wiskundig rigoureus gedefinieerd. Na Turings ontwerp werd de Turingmachine de *definitie* van een welbepaalde procedure – en elke latere alternatieve definitie bleek daarmee equivalent te zijn.

Het ontwerp van de Turingmachine bestaat uit vier elementen: i) een oneindige band met cellen waarop symbolen geschreven worden, een bewegelijke scanner die ii) een eigen cel als 'geheugen' heeft en iii) symbolen op de band kan lezen en schrijven aan de hand van iv) een set instructies die de bewerkingen van de scanner specificeert. De geheugencel kan verschillende discrete toestanden aannemen. De Turingmachine werkt in een discreet tijdsverloop: per tijdseenheid wordt een cel uitgelezen en een instructie uitgevoerd. De instructies zijn gebaseerd op de uitgelezen cel en de geheugentoestand van de scanner. Elke instructie legt vast welk symbool de scanner moet schrijven, welke beweging de scanner langs de band maakt en welke nieuwe geheugentoestand de scanner aanneemt. Input van de Turingmachine zijn symbolen die als een reeks binaire getallen op de band zijn gecodeerd. Wanneer de instructies gegeven zijn, rekent de Turingmachine door op de input een serieel

[686] Hendriks-Jansen, 1996, p. 94.
[687] Tot de rationalisering van het productieproces behoorde ook een gedetailleerde technische analyse van het systeem van de lopende band, zoals bijvoorbeeld in Taylors artikel *Notes on Belting* (in: Taylor, 1919).

verwerkingsproces uit te voeren dat altijd een resultaat genereert.[688]

Het cruciale onderscheid dat aan de Turingmachine ten grondslag ligt is dat tussen *input* en *instructie*. Het beslissende inzicht van Turing was dat het mogelijk was om zowel de input als de instructies van een Turingmachine weer *als input* aan een andere Turingmachine mee te geven. Niet alleen de input, maar ook de *regels* van een gegeven Turingmachine konden als een reeks binaire getallen gecodeerd worden. Samen vormden zij een code die zelf als input van een Turingmachine kon fungeren. Daarmee voorzag Turing de mogelijkheid van een *universele Turingmachine*: een Turingmachine die de procedure van elke andere Turingmachine kon nabootsten. Turing bewees dat elke berekening of symboolmanipulatie die uitvoerbaar was door een universele Turingmachine uitgevoerd kon worden. Daarmee werd de universele Turingmachine de blauwdruk van de moderne programmeerbare computer, die in het geheugen opgeslagen programma's uitvoert op elders opgeslagen data.

Er is een merkwaardige parallellie tussen de universele Turingmachine en industriële context van de geautomatiseerde productielijn. Zowel berekening als productie worden uitgevoerd op een oneindig lopende band, waar ook de tussentijdse resultaten van de bewerkingen worden opgeslagen. De scanner is analoog aan de werknemer aan de lopende band: beide hebben een klein repertoire van eenvoudige (en digitale) bewerkingen die op basis van conditionele instructies worden uitgevoerd. De complexiteit van een product of berekening wordt bereikt door de aaneenschakeling van deze repetitieve bewerkingen. De Turingmachine en de productielijn zijn geformaliseerd: beide zijn niet gebonden aan een specifieke berekening of productie. Juist daardoor hebben zij een universeel karakter. Evenals de Turingmachine is de productielijn een universele machine die elk product kan produceren dat in een eindig aantal stappen ontleed kan worden. Turings formalisering van de 'welbepaalde procedure' is analoog aan de industriële formalisering van het productieproces. Bovendien is voor de efficiency van zowel de industriële productie als de machinale berekening de

[688] Vgl. Mitchell, 2009, pp. 62-3. Een voorbeeld van een eenvoudige berekening: bepaal of de input bestaande uit een continue reeks enen ingesloten tussen twee nullen aan weerskanten (bijv. 0111110) bestaat uit een even of oneven aantal enen. De output bestaat uit een symbool, 0 of 1, dat respectievelijk codeert voor even of oneven. De geheugencel van de scanner kan vier toestanden aannemen: start, even, oneven, stop. De volgende instructies worden gespecificeerd. De scanner beweegt altijd een cel naar rechts over de band. Leest de scanner een 1, dan wordt de geheugentoestand 1 (oneven). Lees het weer een 1, dan wordt de geheugentoestand 0 (even). Lees de scanner een 0 (eind van de reeks), dan vervangt de scanner het symbool 0 door zijn geheugentoestand (0 of 1) en gaat het over het naar de stoptoestand. Het geschreven symbool geeft dan aan of de reeks uit een even of oneven aantal enen bestaat.

*snelheid* waarmee de primitieve bewerkingen worden uitgevoerd de doorslaggevende factor. De Turingmachine weerspiegelt de industriële structuur van de lopende band.[689]

Turings ontwerp van zijn 'automatische machine' is - direct of indirect - ontleend aan de geautomatiseerde productielijn met lopende band. Deze technische innovatie vormde stilzwijgend de nieuwe horizon voor het denken over complexe bewerkingen. De wiskundige Post stelde rond dezelfde tijd en onafhankelijk van Turing een analyse van berekenbaarheid voor op basis van het ontwerp van een rekenmachine dat structureel identiek was aan dat van Turing.[690] Daarentegen waren eerdere rekenmachines zoals Babbage's *Difference Engine* (door Turing beschouwd als de voorloper van zijn ontwerp) qua structuur een product van het stoomtijdperk.[691] De uitvinding van de Turingmachine markeert daarom bij uitstek de overgang van het industriële tijdperk naar het computertijdperk.[692]

De bemiddelende rol van de Turingmachine blijkt uit de omwenteling die het teweegbracht in de wetenschappen, in zowel hun methoden als hun semantische uitgangspunten. Dankzij de formalisering van het begrip 'welbepaalde procedure' door de universele Turingmachine kon Turing het vraagstuk van Hilbert negatief beantwoorden: niet voor elke wiskundige uitspraak is er een

---

[689] De analogie tussen de Turingmachine en de lopende band is eerder opgemerkt door Hendriks-Jansen, 1996, pp. 93-6. Vgl. p. 94: "To arrive at a context-free notion of computability, Turing had to reach outside his subject altogether and draw on a mechanism that was familiar and well understood by most of his contemporaries. If it was possible to divorce physical work from specialized skills as well as from any reference to particular products and use a mechanical device as an aid to its formal definition, then perhaps it was possible to do the same for mathematical reasoning."

[690] Copeland, 2004, p. 91: "By 1939 Post had arrived independently at an analysis of computability substantially similar to Turing's. Post's 'problem solver' operated in a 'symbol space' consisting of 'a two way infinite sequence of spaces or boxes'. A box admitted 'of but two possible conditions, i.e., being empty or unmarked, and having a single mark in it, say, a vertical stroke'. The problem solver worked in accordance with 'a fixed unalterable set of directions' and could perform the following 'primitive acts': determine whether the box at present occupied is marked or not; erase any mark in the box that is at present occupied; mark the box that is at present occupied if it is unmarked; move to the box to the right of the present position; move to the box to the left of the present position."

[691] Copeland, 2004, pp. 27-28: "In about 1820, Babbage proposed an 'Engine' for the automatic production of mathematical tables (such as logarithm tables, tide tables, and astronomical tables). He called it the 'Difference Engine': this was the age of the steam engine, and Babbage's Engine was to consist of more accurately machined forms of components found in railway locomotives and the like – brass gear wheels, rods, ratchets, pinions, and so forth." Vgl. Turing, 1950 in: Copeland, o.c., p. 466.

[692] Babbage's *Analytical Engine* is nooit gebouwd, maar verraadt een schatplichtigheid aan het stoomtijdperk. Het ontwerp bestond uit een geheugen (*store*) en een centrale verwerkingseenheid (*mill*). De werking van de machine zou gereguleerd worden door instructies vervat in vervangbare ponskaarten die door middel van linten waren verbonden, een ontwerp dat ontleend was aan een ander instrument: het mechanische weefgetouw van Jacquard (1801).

welbepaalde procedure die de waarheid of onwaarheid ervan kan bepalen. Samen met de indeterministische kwantumfysica doorbrak Turings bewijs daarmee het newtoniaanse ideaal van totale berekenbaarheid. Tegelijkertijd maakte de Turingmachine de weg vrij voor de constructie van de elektronische digitale computer, die binnen de wetenschap juist voor een ongekende toename van rekenkracht zou zorgen. Een decennium na het ontwerp van Turing begonnen Von Neumann en anderen aan de elektronische implementatie van Turings ontwerp. De grondslag daarvan was het onderscheid tussen input en instructie. Met het begrip 'instructietabel', dat later bekend werd als *programma*, had Turing het blikveld geopend voor de softwaretak van de informatica, de wetenschap van algoritmen die in verkorte omschrijvingen ('pseudo-code') weergegeven konden worden.

Binnen de cognitiewetenschap werd de universele Turingmachine het standaardmodel voor het menselijke denken. Daarin verschenen de menselijke geest als symbolensysteem en cognitie als *symboolmanipulatie*. Dit model motiveerde het functionalisme in de cognitiewetenschap: zoals software wel hardware nodig heeft, maar er niet door wordt bepaald, zo worden ook de regelmatigheden van het denken als symboolmanipulatie niet bepaald door hun fysieke implementatie. Deze veronderstelling lag ten grondslag aan een nieuwe empirische wetenschap van cognitie, de kunstmatige intelligentie, die door haar succes aantoonde dat complex gedrag inderdaad door symboolmanipulatie gemodelleerd kon worden.[693] De aristotelische semantiek, waarin tekens begrepen worden als symbolen die door combinatie een propositionele inhoud vormen, werd daarmee een leidende werkhypothese van de vroege cognitiewetenschap.[694] Meer in het algemeen werd de computer het model van menselijke cognitie als informatieverwerking.[695] Dit model was niet slechts een metafoor, maar motiveerde nieuwe hypothesevorming.[696] Computerformalismen en kenmerken van de Turingmachine, maar ook specifieke algoritmen en datastructuren verwierven binnen de

[693] Harnad, 1990, p. 2: "This concept of an autonomous symbolic level also conforms to general foundational principles in the theory of computation and applies to all the work being done in symbolic AI, the branch of science that has so far been the most successful in generating (hence explaining) intelligent behavior."
[694] Johnson & Rohrer, 2007, pp. 20-1
[695] Met zijn ontwerp van een 'child machine' die kon leren via 'straf' en 'beloning' opende Turing ook het blikveld voor het *connectionisme*, dat in de 20e eeuw naast het formele symbolisme de andere hoofdtak werd van de kunstmatige intelligentie. Vgl. Copeland, 2004, pp. 403-4.
[696] De toonaangevende benadering van menselijke cognitie als informatieverwerking was die van Newell & Simons. Zie bijv. Newell & Simons, 1972, p. 5: "Something ceases to be a metaphor when detailed calculations can be made from it. […] With a model of an information processing system, it becomes meaningful to try to represent in some detail a particular man at work on a particular task. Such a representation is no metaphor, but a precise symbolic model on the basis of which pertinent specific aspects of the man's problem solving behavior can be calculated."

cognitiewetenschap de status van *explanantia*.[697] De Turingmachine had op verschillende manieren geleid tot een nieuwe begrip van cognitie.[698]

Daarnaast opende de Turingmachine een nieuwe horizon voor het begrip van levende wezens. Dankzij een kleine aanpassing aan de Turingmachine liet de wiskundige Von Neumann zien dat *automaten* in staat waren tot zelfreproductie. Toentertijd vormde de reproductie van levende wezens een semantisch probleem: ofwel reproductie veronderstelde een vicieuze cirkel, ofwel er was een afname van complexiteit te verwachten in de lijn van afstamming.[699] Het eerste was logisch uitgesloten; het tweede empirisch onjuist. Het inzicht van Von Neumann was dat zelfreproductie van automaten mogelijk was wanneer bij replicatie niet alleen de automaat zelf, maar ook de *instructies voor die automaat* gekopieerd werden.[700] Zijn ontwerp bestond uit enerzijds een *constructor* die op basis van een instructie een nieuwe automaat genereerde en anderzijds een kopieermechanisme dat deze instructie apart dupliceerde.[701] De parallel met de biologie was meteen duidelijk: de genen

---

[697] Cognitiewetenschappers benadrukken tegenwoordig het verschil tussen het contextvrije en universele karakter van digitale berekening enerzijds en het gesitueerde en historische karakter van menselijke cognitie anderzijds. Toch zijn de grondbegrippen van de hedendaagse cognitiewetenschap, zoals het begrip van cognitieve operatie als algoritmisch proces, nog steeds voor een belangrijk deel ontleend aan de informatica (Zie o.a. *Nature*, 2012, vol. 482, pp. 462-3). Vgl. Hendriks-Jansen, 1996, p. 92: "The fact is that despite frequent denials involving reference to virtual machines and to computational rather than implementational levels of description, AI ultimately does draw on analogies derived from the mechanism of the computer itself. Turing's original design specs have left their mark. They have saddles us with the notions of "effective procedure" and "mental state", both of which are central to cognitive science."

[698] In de hedendaagse cognitiewetenschap worden symbolisme en connectionisme als de heersende modellen voor menselijke cognitie langzaam gemodificeerd tot een cognitiewetenschap die op evolutionaire leest is geschoeid. Daarin is de leidende metafoor voor menselijke cognitie die van het Zwitsers zakmes: het denkvermogen is een instrument met verschillende modulaire componenten die voor uiteenlopende overlevingsfuncties zijn geëvolueerd. Vgl. Barkow, Tooby & Cosmides, 1992.

[699] Immers: als organisme A organisme B voortbrengt, dan moet A de hele beschrijving van organisme B bevatten *plus* de machinerie om die beschrijving uit te voeren.

[700] Von Neumann, 1948, p. 29: "The description should in this case not be given in the form of a marked tape, as in Turing's case, because we will not normally choose a tape as a structural element. It is quite easy, however, to describe combinations of structural elements which have all the notational properties of a tape with fields that can be marked. A description in this sense will be called an instruction and denoted by a letter *I*."

[701] Het ontwerp van een replicerende automaat is als volgt (Von Neumann, 1949, pp. 29-31). Automaat *A* ('constructor') bouwt automaten. Wanneer automaat *A* geplaatst wordt in een omgeving waarin alle elementaire onderdelen voor de constructie van automaten veelvuldig aanwezig zijn, dan bouwt automaat *A* een andere automaat wanneer de beschrijving of 'instructie' ervan (*I*) als input aan *A* wordt meegegeven (zoals een Turingmachine *T* de bewerking uitvoert van een automaat waarvan input en instructie samen als input aan *T* worden meegegeven). Automaat *B* ('reproducer') maakt een identieke kopie van elke instructie *I* die het als input krijgt.
Nu worden automaten *A* en *B* gecombineerd met een controlemechanisme *C* dat de volgende stappen uitvoert. 1) Automaat *C* bewerkstelligt dat *A* een instructie *I* krijgt en de daardoor beschreven automaat *A´* bouwt. 2)

vormden de ‘instructies’ voor het organisme, het kopieermechanisme voerde de duplicatie van genetische informatie uit. Mutaties waren willekeurige wijzigingen in deze instructie die bij voortgaande reproductie tot modificatie van eigenschappen konden leiden.[702] In een variant van Von Neumanns ontwerp konden automaten zichzelf reproduceren en daarnaast ook andere automaten maken: de typische functie van een gen.[703] Dankzij Von Neumanns variant van de Turingmachine werd duidelijk hoe de replicatie van levende wezens *mechanisch* mogelijk was.

Von Neumanns ontwerp van zelfreplicerende automaten bleek later verbazingwekkende overeenkomsten te vertonen met de genetische mechanica. Het DNA bleek de tape te zijn van de Turingmachine van het leven: een lineaire datastructuur die door moleculaire machinerie sequentieel werd uitgelezen. De genetische informatie op deze band was gecodeerd, net als de instructies die de input vormden van een universele Turingmachine. Het DNA bestond uit verschillende onderdelen (genen) die het ‘programma’ waren voor de bouw van eiwitten.[704] Evenals in het ontwerp van Von Neumann bevatte dit programma de instructies voor de bouw van het organisme.[705] Von Neumanns onderscheid tussen instructie en constructor, zelf een variant van Turings onderscheid tussen programma en input, liep parallel met het onderscheid tussen *genotype* en *fenotype* - de kern van de

---

Automaat *C* bewerkstelligt dat automaat *B* de instructie *I* kopieert en dat deit kopie *I´* als input aan *A´* wordt meegegeven. 3) Automaat *C* bewerkstelligt dat automaat *A´* met *I´* als input wordt losgemaakt van het samengestelde systeem *A*-*B*-*C*, dat kortweg met *D* wordt aangeduid. 4) Nu wordt een instructie $I_d$ geproduceerd die de beschrijving is van het hele samengestelde systeem *D*. 5) Instructie $I_d$ wordt als input meegegeven aan *A* in *D*. Duid nu dit samenstel aan met *E*. Dan is automaat *E* zelfreplicerend. Merk op: hier is geen sprake van een vicieuze cirkel omdat *D* al bestaat wanneer de instructie $I_d$ wordt gevormd en *D* daardoor ook niet verandert.

[702] Von Neumann, 1948, p. 30: “…it is quite clear that the instruction $I_d$ is roughly effecting the functions of a gene. It is also clear that the copying mechanism *B* performs the fundamental act of reproduction, the duplication of the genetic material, which is clearly the fundamental operation in the multiplication of living cells. It is also easy to see how arbitrary alterations of the system *E*, and in particular $I_d$, can exhibit certain typical traits which appear in connection with mutation, lethally as a rule, but with a possibility of continuing reproduction with a modification of traits.”

[703] Von Neumann, 1948, p. 31: “Such an automaton performs more specifically what is probably a – if not the – typical gene function, self-reproduction plus production – or stimulation of production – of certain specific enzymes.”

[704] Mitchell, 2009, p. 274: “At the time Watson and Crick discovered its structure, DNA was basically thought of as a string of genes, each of which coded for a particular protein that carried out some function in the cell. This string of genes was viewed essentially as the “computer program” of the cell, whose commands were translated and enacted by RNA, ribosomes, and the like, in order to synthesize the proteins that the genes stood for.”

[705] Von Neumanns artikel *The General and Logical Theory of Automata* (1948) biedt nog een ander voorbeeld van de analogie tussen de Turingmachine en de levenswetenschap. De elektronische implementatie van de Turingmachine werd technisch mogelijk toen de digitale bewerkingen fysisch gerealiseerd konden worden met behulp van de vacuümbuis en het elektronisch relais. Von Neumann wijst erop dat ook neuronen als dergelijke ‘digitale organen’ begrepen kunnen worden.

moderne levenswetenschap.[706]

De economische innovatie van de productielijn en de lopende band gaf aanleiding tot een nieuw wetenschappelijk begrip: de Turingmachine. Dit technische begrip opende op maatgevende manier nieuwe blikvelden in de wetenschappen van het begin van de 20e eeuw.

*Techniek als overlevering*

Schijnbaar is de mens vrij om zijn instrumenten te kiezen zoals de werktuigen uit zijn gereedschapskist. Dat deze vrijheid fictief is blijkt wanneer niet mensen of instrumenten, maar hun onderlinge verhouding wordt opgemerkt. Zodra innovaties een voordeel met zich meebrengen, ontstaat de selectiedruk om zich aan de nieuwe techniek te conformeren. Daardoor is de verspreiding van innovaties over een populatie een zichzelf versterkend proces.[707] De komst van een nieuw instrument brengt nieuwe standaarden en begrippen met zich mee – zowel voor het sociaaleconomisch verkeer als voor het wetenschappelijke kennen. In hun verhouding met menselijke gebruikers gaat van instrumenten een *sturing* uit: zij bieden niet alleen grotere efficiëntie, maar leiden ook onvoorzien de eisen en behoeften in de richting van de nieuwe vorm van manipulatie van mens en natuur.

Instrumenten behoren tot de meer concrete voorbeelden van wat Dawkins *memen* heeft genoemd. Instrumenten zijn relatief bestendig: zij bestaan lang genoeg om binnen hun levensduur gekopieerd te worden. Hun replicatie vindt plaats door niet-genetische overdracht. Daarnaast hebben instrumenten duidelijk identificeerbare vormgevingskenmerken die in hun geheel gekopieerd worden (bijvoorbeeld de combinatie van wiel en as). Instrumenten zijn materieel. Tegelijkertijd belichamen zij niet alleen in en door hun fysieke werking bepaalde kennis over de natuur; zij *zijn* vormen van kennen.[708] Instrumenten worden door hun omgeving op hun werkzaamheid geselecteerd, in het

[706] Walker & Davies wijzen erop dat de drie bestanddelen van Von Neumanns zelfreplicerende automaat (een universele constructor, een set instructies en een uitvoerende eenheid) kenmerkend zijn voor *al* het leven zoals dat heden ten dage bekend is: het DNA verschaft de instructies, de ribosomen vormen de kern van de universele constructor en DNA-polymerase (en de bijbehorende machinerie) vervult de rol van de uitvoerende eenheid. Walker & Davies benadrukken daarnaast dat de zelfreplicerende automaat van Von Neumann een nieuw kenmerk van *leven* aan het licht heeft gebracht: de noodzaak van een fysieke scheiding van de instructies (algoritmen) enerzijds en het mechanisme dat ze uitvoert anderzijds (2016, p. 5ff). Von Neumanns variant van de Turingmachine bepaalt nog steeds het wetenschappelijk denken.

[707] Mansfield (1961) laat zien dat de verspreiding van technologische innovaties in een populatie door logistische groei gekenmerkt wordt. Dit model is gebaseerd op de analyse van twaalf innovaties in vier verschillende economische sectoren.

[708] Dennett, 1995, p. 348.

bijzonder door hun menselijke gebruikers, en maken daarom een evolutie door op basis van de graduele accumulatie van kleine veranderingen. Omgekeerd sturen instrumenten hun gebruikers. Terwijl zij overal om de mens heen liggen, introduceren zij vooringenomenheden in het menselijke denken omtrent de werking van de natuur.

Hoewel Heidegger ziet dat de opkomst van een instrument de betekenisverhouding tussen mens en natuur kan transformeren, benadrukt hij steeds dat aan de heerschappij van een instrument een semantische omslag *voorafgaat*. Algemener gezegd: de moderne techniek is zelf niet de grond, maar het gevolg van een omslag in de verschijningswijze van de dingen en de menselijke omgang ermee.[709] Uiteindelijk heeft Heidegger het oriënterende en constructieve karakter van instrumenten binnen de wetenschappelijke begripsvorming niet onderkend.[710] Maar daarmee wordt wel in concreto duidelijk wat Heidegger zegt ten aanzien van *die Sprache*. Juist dankzij hun ontsluitende karakter en hun darwinistische bestaanswijze is er alle aanleiding om instrumenten te beschouwen als onderdelen van de *Sprache* die *spricht*: de tekenkolonie die symbiotisch leeft met de mens en het menselijke denken oriënteert.

Heidegger gaat ervan uit dat de fundamentele omslagen in de Europese geschiedenis ter sprake komen in de grondwoorden die de teksten van grote filosofen markeren. Woorden en woordenparen zoals *idea, hypokeimenon, subject-object* markeren binnen een tijdperk de wijze waarop de dingen verschijnen en het menselijke denken daaraan beantwoordt.[711] Deze woorden kunnen niet zomaar als categorieën van de geschiedwetenschap beschouwd worden omdat zij het menselijke kennen, ook dat van de wetenschap, al sturen en omgeven. Daarmee ontstaat echter wel het probleem dat waar Heidegger spreekt van de epochen van het Avondland, deze epochen weinig meer van doen hebben met de natuurwetenschappen en de transformaties die zij in de moderne tijd hebben ondergaan.

---

[709] GA 54, p. 128: "Technik aber als moderne, d. h. als Kraftmaschinentechnik verstanden, ist selbst bereits die Wesens*folge* und nicht der *Grund* eines Wandels des Bezugs des Seins zum Menschen. Die moderne Maschinentechnik ist das »metaphysische« Instrumentarium eines solchen Wandels, der auf ein verborgenes Wesen der Technik zurückdeutet, das sich in jenes einfügt, was schon die *technê* der Griechen nennt."

[710] Juist het gegeven dat de oriëntatie op instrumenten aanleiding geeft tot zowel succesvolle als falende wetenschappelijke ontwerpen (zoals Descartes' fysiologie van het hart naar analogie van het uurwerk) getuigt van de aanzuigende werking die deze instrumenten op het menselijke denken hebben.

[711] Heidegger, 1969, p. 9: "Wenn Platon das Sein als *idea* und als *koinônia* der Ideen vorstellt, Aristoteles als *energeia*, Kant als Position, Hegel als den absoluten Begriff, Nietzsche als Willen zur Macht, dann sind dies nicht zufällig vorgebrachte Lehren, sondern Worte des Seins als Antworten auf einen Zuspruch, der in dem sich selber verbergenden Schicken, im >>Es gibt Sein<< spricht. Jeweils einbehalten in der sich entziehenden Schickungen wird das Sein mit seiner epochalen Wandlungsfülle dem Denken entborgen."

Daarentegen geven instrumenten dankzij hun bemiddeling tussen wetenschap en maatschappij aanleiding tot een nieuwe periodisering van de moderne geschiedenis van Europa.[712] Door hun fysieke werkzaamheid domineerden het uurwerk, de balans, de stoommachine en de computer de samenlevingen van Europa in verschillende tijdperken. Parallel daaraan ontwikkelden zij zich tot onmisbare instrumenten voor de wetenschappelijke praktijk. Hun technische analyse gaf aanleiding tot de formulering en verfijning van wetenschappelijke begrippen. Kenmerkend voor deze begrippen is dat zij vervolgens *zelf* onderdeel gaan uitmaken van de iteratieve bestaanswijze. Zij blijken op uiteenlopende gebieden van de natuur toepasbaar en blijken daarmee niet gebonden te zijn aan de instrumentele context die eerder hun oorsprong vormde.[713] Dankzij hun iteratieve bestaanswijze kunnen zij de *namen* worden waarbinnen de natuur *als zodanig* verschijnt. Het zijn deze namen of begrippen die de verschillende tijdperken markeren. In het kielzog van de opkomst en de heerschappij van een instrument en een daarvan afgeleid begrip doet een nieuwe verschijningswijze van de natuur zijn intrede en treedt een andere naar de achtergrond.[714]

Het zicht op de horizonstichtende betekenis van instrumenten behoort niet alleen tot de wetenschapsgeschiedenis, maar geeft een aanwijzing naar een *filosofische* beantwoording aan de wetenschap. In de natuurwetenschappen heerst nog altijd het vooroordeel dat de natuur, wanneer zij maar op mathematische wijze wordt aangesneden, vanzelf transparant wordt en haar wetmatigheden prijsgeeft. Dat is echter een cartesiaanse illusie. Hier heeft het denken van Kant een filosofische betekenis die in het huidige tijdperk van wetenschap en techniek nog niet is uitgeput. De natuur biedt, zoals Kant wist, alleen maar verschijnselen. De wetenschap is echter aangewezen op *begrippen*. Die komen niet uit de lucht vallen en stammen evenmin uit een transcendentaal subject, maar zijn ontleend aan een instrumentele overlevering die elke wetenschapsbeoefening omgeeft.

Juist het succes van de wetenschap maakt de gedachte onweerstaanbaar dat de natuur zoals zij

---

[712] Van Lunteren, 2016, pp. 762-776.
[713] Vgl. de opmerkingen van Derrida hierboven (2.6) over de principiele citeerbaarheid van het teken.
[714] Van Lunteren, 2016, pp. 765-6: "Like the machines on which they were based, all metaphors and related concepts had deep roots in preceding periods. Once emerged, none of the metaphors or the derived concepts fully disappeared from the stage. In some sense they are still with us today, as are clocks, balances, engines, and computers. But in the course of time the metaphors lost their dominant position to one of their successors. Around the time that their metaphorical role flourished, each of the machines was subjected to radical innovation, resulting in improved performance and novel varieties. Partly because of these innovations, all the machines acquired an important role in the investigation of natural phenomena, thereby strengthening the ties between these machines and nature."

binnen de wetenschap verschijnt de *echte* natuur is. De zuivere objectiviteit van de natuurwetenschap is echter fictief. Niet omdat wetenschappelijke ontwerpen niet succesvol zouden zijn (dat zijn ze wel), maar vanwege het wetenschapsgeloof dat de natuur daarin onverholen naar voren treedt. Die gedachte is niet empirisch. Ook de wetenschap is - nog voordat zij objectief kan heten - aangewezen op begrippen. Die komen van elders. Tussen de transparante doorgankelijkheid van wetenschap en natuur bevindt zich te allen tijde de *taal als overlevering.*

Merkwaardigerwijs loopt de wetenschappelijke begripsvorming enkele decennia achter op de heerschappij van een instrument binnen de samenleving.[715] Ondanks de alomtegenwoordigheid van de computer in de samenleving en het wetenschappelijke bedrijf worden bijvoorbeeld de begrippen van de natuurkunde en de systeembiologie vooralsnog zeer geleidelijk informatietheoretisch geherformuleerd. In deze wetenschappelijke zin staat het informatietijdperk nog voor de deur. Deze discrepantie geeft *filosofisch* te denken. De verspreiding van technologie en de effecten ervan zijn door geen mens te overzien. Maar juist deze vertraging geeft de mogelijkheid om binnen de eigen levenstijd de sturing door de instrumentele overlevering bij tijd en wijle *op te merken*.

Het bemiddelende karakter van instrumenten is een belangrijke streep door de rekening van het positivisme. Het laat in het bijzonder de onmogelijkheid zien van Carnaps reductie van ontologie tot pragmatische semantiek. Instrumenten hebben een darwinistische bestaanswijze. Zij maken deel uit van een overlevering waarop de mens is aangewezen. Daarnaast is de reikwijdte van sommige instrumenten zo groot dat zij een betekenishorizon uitmaken waarbinnen natuur en mens hun identiteit verkrijgen. Zij bepalen mede de verschijningswijze van de dingen - wat in de voormalige filosofie *zijn* heette.

### 4.6 Filosofische toetsing

Heidegger weet dat denkers soms gedwongen worden om hun woorden op te geven. Deze dwang is semantisch: zij komt uit de taal zelf. Filosofen worden voortdurend tot een andere taal genoopt. Niet omdat er een betere uitdrukking is voor dezelfde zaak (dat is aristotelisme), maar omdat de verschijningswijze van de dingen en de menselijke identiteit tegelijkertijd kunnen omslaan. Beter

[715] Bijvoorbeeld: de fundamenteel energetische aard van levende wezens en het thermodynamische aspect van evolutie, beide vooruitgedacht door A.J. Lokta in *Elements of Mathematical Biology* (1925), worden pas in de laatste decennia wetenschappelijk uitgewerkt. Zie hiervoor bijv.: Wicken, *Evolution, Thermodynamics and Information* (1987) en de literatuurverwijzingen aldaar.

gezegd: deze omslag *grijpt plaats* in en door een nieuwe naam.[716] Heidegger weet van de toetsing in de filosofie, maar wat de aard ervan is wordt bij hem niet duidelijk.

Waar moet de filosofische toetsing gezocht worden? Tenminste een aanwijzing daarnaar kan gevonden worden door opnieuw bij Aristoteles aan te sluiten. Voor Aristoteles was de betekenis van een naam evenals de waarde van geld een kwestie van conventie. Ook al is deze gedachte humanistisch getekend, toch wijst zij op een nog voorbehouden denkmogelijkheid: *taal* en *geld* hebben tot op zekere hoogte een parallelle bestaanswijze. Beide zijn op zichzelf arbitraire tekens die alleen betekenis hebben binnen een systeem van in- en uitsluitingen. Beide soorten tekens representeren geen op zichzelf staande betekenis, maar hebben een *functie* binnen bepaalde handelingscontext. Zij bestaan als herhaald gebruik.[717]

Schijnbaar kunnen mensen de waarde van geld zelf bepalen zoals zij hun begrippen zelf kunnen 'munten'. Mensen denken dat zij hun monetaire systemen net als de taalsystemen van Carnap zelf kunnen invoeren of afschaffen. Maar net als bij taal kunnen monetaire tekens noch willekeurig ingevoerd of afgeschaft worden, noch kan hun waarde naar believen veranderd worden. De waarde van een munt of een aandeel op de financiële markt emergeert uit myriaden interacties van individuele gebruikers, een complex en in hoge mate onvoorspelbaar systeem. Tenslotte heeft geld evenals taal een viraal karakter: op zichzelf genomen is het dood, maar in de uitwisseling komt het tot leven. Het manipuleert mensen om het na te jagen, uit te wisselen en om een behuizing ervoor te bouwen: de infrastructuur van de financiële wereld.

De parallellie tussen taal en geld biedt een aanwijzing naar de mogelijkheid van toetsing in de filosofie. Er *is* toetsing in de filosofie, maar dat is niet die van de wetenschap. De toets van wetenschappelijke begrippen is hun *succes*: zij verspreiden zich over de verwetenschappelijkte wereld wanneer hun toepassing mogelijkheden tot beheersing van de natuur genereert. Toetsing in de filosofie

---

[716] GA 29/30, p. 298: "Es ist nicht Eigensinn und Eigenbrötlerei in der Philosophie, daß wir heute nicht mehr von Erlebnissen, Bewußtseinserlebnissen und Bewußtsein sprechen, *sondern wir sind zu einer anderen Sprache gezwungen aufgrund einer Verwandlung der Existenz*. Genauer, dieser Wandel geschieht mit dieser anderen Sprache."

[717] Wittgenstein waarschuwt voor het aristotelische dwaalspoor om naast woorden een gehypostaseerde 'betekenis' aan te nemen. Zo wordt de *functie* van woorden in de praktijk over het hoofd gezien. Daarom vergelijkt hij woorden en hun betekenis enerzijds met geld en het nut ervan anderzijds. Vgl. Wittgenstein, 1953, § 120, p. 301: "Deine Fragen beziehen sich auf Wörter; so muß ich von Wörtern reden. Man sagt: Es kommt nicht aufs Wort an, sondern auf seine Bedeutung; und denkt dabei an die Bedeutung, wie an eine Sache von der Art des Worts, wenn auch vom Wort verschieden. Hier ist das Wort, hier die Bedeutung. Das Geld und die Kuh, die man dafür kaufen kann. (Anderseits aber: das Geld, und sein Nutzen.)"

is echter geen darwinistisch succes en geen metafysische *adaequatio* van woord en ding. De filosofische toetsing is een andere: net als geld zijn filosofische namen onderhevig aan *inflatie*. Geld is onderhevig aan inflatie wanneer het zijn inbedding in ruil en uitwisseling verliest. Het verdwijnt niet en circuleert nog, maar raakt geleidelijk losgezongen van de werkelijkheid van economische interacties. Net zo kunnen filosofische grondwoorden al te vaak gebruikt worden. Filosofische namen die eens opgeld deden, verslijten en worden na verloop van tijd *pasmunt*: zij circuleren nog, maar hebben hun gelding, hun zeggingskracht verloren. Zij raken losgezongen van het wereld en de spreker die ermee benoemd hadden moeten worden – in schijn verhelderend, in feite nietszeggend. Ook de inflatie van namen gaat buiten elke menselijke sturing om.

De filosofische toetsing als inflatie komt impliciet aan de orde bij Derrida. Hij weet niet alleen dat woorden virussen zijn die het menselijke denken verleiden en bespelen, maar ook dat er *semantische* inflatie is. Hij wijst erop dat met het afscheid van de metafysica en het haar kenmerkende fonocentrisme het woord 'taal' zelf aan inflatie onderhevig is.[718] Omdat alle tekens bestaan als schrift, zijn de woorden die taal overwegend begrijpen vanuit het fonetische loos geworden.

Sinds Aristoteles werden filosofie en wetenschap ingedeeld volgens het onderscheid tussen *theorie* en *praktijk*. Het theoretische denken betrof algemene beginselen, het praktische denken de toepassing ervan, gebaseerd op het experiment en uitmondend in nieuwe technologie. Dankzij de hedendaagse opkomst van de computergestuurd modelleren als wetenschappelijke methode vervaagt de zin van dit onderscheid. Enerzijds zijn computermodellen 'theoretisch': zij zijn simplificaties van de natuur die inzicht geven in de voorwaarden waaronder complexe verschijnselen zich voordoen. Zij hebben de theoretische betekenis dat zij laten zien dat een verklaring van een complex verschijnsel in de lijn van het voorgestelde model überhaupt denkbaar is. Anderzijds zijn modellen tegelijkertijd 'praktisch': simulaties kunnen talloze keren herhaald worden, met experimentele variatie van de randvoorwaarden.[719] De woorden *theorie* en *praktijk* bestaan nog, maar raken in toenemende mate vervaagd binnen de wetenschap als modelleercyclus.[720]

---

[718] Derrida, 1967, p. 15: "La *dévaluation* même du mot >>langage<<, tout ce qui, dans le crédit qu'on lui fait, dénonce la lâcheté du vocabulaire, la tentation de séduire à peu de frais, l'abandon passif à la mode, la conscience d'avant-garde, c'est-à-dire l'ignorance, tout cela témoigne. Cette *inflation du signe* >>langage<< est l'inflation du signe lui-même, l'inflation absolue, l'inflation elle-meme." [mijn nadruk]

[719] Vgl. Mitchell, 2009, p. 227ff.

[720] Vgl. Heidegger, 1969, p. 64-5. Heidegger wijst er al op dat wat 'theorie' heet binnen de hedendaagse cybernetische wetenschap uitsluitend bestaat als *functie*. De interesse van de hedendaagse wetenschap "…richtet

Al voor *Die Frage nach der Technik* (1962) is het denken van Heidegger een beantwoording aan de totaliteit van de techniek. Enerzijds wordt de natuur in het wetenschappelijk ontwerp gesteld, uitgedaagd om als geheel van berekenbare objecten te verschijnen. Anderzijds is de mens niet de oorsprong van dit stellen: hij is op zijn beurt gesteld, aangesproken om de natuur op beheersbaarheid te ontwerpen.[721] Het voorvoegsel *Ge-* duidt op de *totaliteit* van het stellen. Daarmee wordt de moderne techniek gekenmerkt door perfectie: de volledige zekerstelling van alle objecten en hun berekenbaarheid.[722] Vandaag de dag is echter duidelijk dat door toeval en emergentie de berekenbaarheid van wat er is nooit volledig kan zijn. De gedachte aan totale voorspelbaarheid is een relict van het newtonianisme.[723] De naam *Ge-stell* heeft aan zeggingskracht ingeboet.

Door de heerschappij van de propositie zal de toetsing in de filosofie telkens weer gezocht worden in het apofantische van de uitspraak. Deze aanzuigende werking van de uitspraak is *technisch* gemotiveerd: het doorbreken van een ambivalentie door een beslissing bevordert het overleven. Maar menselijke beheersing en toetsing vallen niet samen. Over wat woorden te zeggen hebben beslist de mens niet. De technische aard van de uitspraak beneemt het zicht op de filosofische toetsing. Die kan niet aan de beslissingstendens van de uitspraak gebonden zijn. Nooit kan definitief beslist worden dat een filosofische naam beantwoordt aan hoe het is. De filosofische toetsing laat op zich *wachten*. In dit wachten blijkt soms onverhoopt dat de beslissingen over woorden allang gevallen zijn.

### 4.7 Naamgeving in *De Interpretatione*

Sinds de opkomst van het aristotelische onderscheid tussen waarheid en betekenis is de status van de filosofie onduidelijk. Spreekt de filosofie propositioneel, dan is zij een te verwaarlozen concurrent van

---

sich auf die Theorie der jeweils notwendigen Strukturbegriffe des zugeordneten Gegenstandsgebietes. >>Theorie<< bedeutet jetzt: Supposition der Kategorien, denen nur eine kybernetische Funktion zugestanden, aber jeder ontologische Sinn abgesprochen wird."

[721] GA 79, p. 124: "Das Sein des Seienden ist selber herausgefordert, d.h. gestellt, alles Seiende in der Planbarkeit und Berechenbarkeit anwesen zu lassen, allem zuvor aber den Menschen, das ihn angehende Seiende als den Bestand seines Planens und Rechnens sicherzustellen und seines Bestellen ins Unabsehbare zu treiben. Der Anspruch, der sowohl das Seiende in der Planbarkeit und Berechenbarkeit erscheinen läßt, als auch den Menschen in das Bestellen des also erscheinenden Seienden herausfordert, dieser Anspruch macht die Konstellation aus, in der wir uns aufhalten. Aus ihr bestimmt sich das Wesensganze der modernen technischen Welt."

[722] Heidegger, 1989, pp. 197-8: "Wir wissen heute, ohne es schon recht zu verstehen, daß die moderne Technik unaufhaltsam dahin drängt, ihre Einrichtungen und Erzeugnisse in die allumfassende, größtmögliche Perfektion zu treiben. Diese Perfektion besteht in der Vollständigkeit der berechenbaren Sicherstellung der Gegenstände, des Rechnens mit ihnen und der Sicherung der Berechenbarkeit der Rechnungsmöglichkeiten."

[723] Vgl. Oudemans, 2012, p. 19.

de wetenschappen. Legt zij conventionele betekenissen vast, dan is zij lexicografie en moet ze haar waarheidspretentie laten varen. Welke weg blijft er over? Dat kan duidelijk worden door te vragen hoe Aristoteles in *De Interpretatione* zelf spreekt. In het navolgende kan aan de hand van de dragende woorden van deze tekst blijken dat het spreken van Aristoteles niet conventioneel en niet propositioneel is, maar topografisch.

Welke woorden bepalen het spreken in *De Interpretatione*? Een van die woorden is het woord *stellen*:

> "Allereerst is het nodig om te stellen (*thesthai*) wat een naam en wat een attribuut is, vervolgens wat een ontkenning en een bevestiging en een beweerzin en spraak is."[724]

Wat is de aard van dit stellen? Wie dat vraagt, begeeft zich alweer in het spoor van de indelingen van *De Interpretatione*. Ofwel het stellen is propositioneel en dus waar of onwaar. Ofwel het stellen behoort tot conventionele of pragmatische semantiek. Het spreken van Aristoteles is dan ofwel quasi-empirie ofwel lexicografie. Beide zijn niet filosofisch.[725] Hoe moet het spreken van Aristoteles dan begrepen worden? In eerste instantie helpt de betekenis van het Griekse *tithêmi* hier niet. Het deelt in dezelfde dubbelzinnigheid, want het kan zowel duiden op een uitspraak ('een mening ten beste geven') als op het conventioneel instellen van namen (*onoma thesthai*).

Een andere aanwijzing wordt gegeven door de manier waarop Aristoteles het onderscheid tussen waarheid en betekenis zelf ter sprake brengt.

> "Laat dan een naam of attribuut alleen maar een woord (*phasis*) zijn (*estô*), aangezien het niet mogelijk is dat iemand door het te zeggen met zijn stem op dié manier iets duidelijk maakt dat hij stelling neemt (*apophainesthai*).[..]"[726]

Net zo introduceert Aristoteles ook het oppositioneel paar van beweringen – het uitgangspunt van elk dialectisch spel van vraag en antwoord en daarmee het scharnierpunt van *De Interpretatione*.

---

[724] Aristoteles, *De Interpretatione*, 16a1-3.
[725] Oudemans, 2009, pp. 9-10.
[726] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a17-20.

> "…het is duidelijk dat er voor elke bevestiging een tegenovergestelde ontkenning en voor elke ontkenning een tegenovergestelde bevestiging is. En laat een oppositioneel paar dit zijn (*estô*): tegenovergestelde bevestiging en ontkenning."[727]

Aristoteles doet hier geen beweerzin. Hij spreekt grammaticaal gezien niet in de *modus indicativus*, maar in de *modus imperativus* in de derde persoon: *laat* dit en dit een *woord* zijn. Aristoteles doet dus aan naamgeving. Hij spreekt niet alleen in de imperatief wanneer hij namen introduceert voor uitdrukkingen die tot dan toe nog geen aparte betekenis hadden, maar ook wanneer in zijn spreken overgeleverde namen een nieuwe, omgewende betekenis krijgen. Zoals blijkt uit de *Rhetorica*: Aristoteles spreekt in de imperatief wanneer het erom gaat wat iets is "opnieuw en als het ware vanaf het begin te omgrenzen".[728]

Omdat Aristoteles in deze passages niet spreekt in beweerzinnen is het niet verwonderlijk dat de vertalingen van *thesthai* in de filologie vaak neigen naar de kant van conventie. De Rijk vertaalt *thesthai* met *to settle, posit, lay down, stipulate*.[729] Voor hem is het duidelijk: stellen is conventionele begripsconstructie. Hij spreekt van *coinage of technical terms*.[730] Hier en elders heeft het stellen een *stipulatief* karakter.[731] Deze interpretatie kan met de tekst van *De Interpretatione* in overeenstemming gebracht worden: Aristoteles merkt zelf op dat woorden hun betekenis ontlenen aan een conventie. In zijn interpretatie van Aristoteles neemt De Rijk het aristotelisch conventionalisme zelf over.

Kan het onderscheid tussen waarheid en betekenis een conventionele begripsconstructie van Aristoteles zijn? Dat is uitgesloten. Niet alleen is in de darwinistische reductie gebleken dat grammatica en semantiek geen menselijke constructen, maar emergente betekenispatronen zijn. Dat het onderscheid tussen waarheid en betekenis geen instrument is, blijkt bovendien daaruit dat het zo diep verworteld is dat het millennia lang voor het denken over taal maatgevend is geweest en dat nog steeds is. Het onderscheid tussen betekenis en waarheid tekende verschillende denkers als Aristoteles,

---

[727] Aristoteles, *De Interpretatione*, 17a32-34.
[728] In de *Rhetorica* 2.1 stelt Aristoteles de wat-is? vraag ten aanzien van de retorica: 'Laten wij nu pogen over de methode zelf te spreken: hoe en op basis waarvan wij in staat zullen zijn om het hiervoor gezegde te bereiken, nadat we dus opnieuw als het ware vanaf het begin haar hebben omgrensd met betrekking tot wat zij is (*palin oun hoion ex hyparchês horisamenoi autên tis esti*).' Dan volgt de definitie: 'Laat retorica het vermogen zijn (*estô*) van het inzien van wat mogelijkerwijs overtuigend is inzake alles.'
[729] De Rijk, 2002, p. 207, 207n66.
[730] De Rijk, 2002, p. 602n139.
[731] De Rijk, 2002, p. 601. Vgl. Oudemans, 2009, p. 19.

Thomas van Aquino, Hobbes, Kant, John Stuart Mill, Boole, de vroege Wittgenstein, Whitehead & Russel, Quine, Carnap, Keynes, Tarski en tekent nog altijd de filosofie en hedendaagse taalwetenschap.[732] Het onderscheid behoort tot Wittgensteins vaste oevers waarbinnen filosofie en wetenschap zich bewegen.[733]

Daarmee wordt duidelijk: het spreken van Aristoteles is geen propositionele kennisverwerving en geen conventionele begripsconstructie. De manier van spreken van Aristoteles in *De Interpretatione* is zelf niet te begrijpen in termen van het onderscheid tussen waarheid en betekenis dat in deze tekst geïnaugureerd wordt. Daarmee rijst de vraag naar de aard van het stellen en de imperatieve naamgeving. Hier gaan de wegen van filosofie en filologie uiteen. De filologie begrijpt Aristoteles conventioneel-semantisch, dus aristotelisch. Voor de filosofie is dat, alleen al op basis van de darwinistische reductie, niet mogelijk. De enige weg voor de filosofie is om te vragen naar de status van het stellen en van de imperatieve naamgeving, *zonder* zich daarbij te laten leiden door de schijnhelderheid van het aristotelische onderscheid tussen waarheid en betekenis. Juist dit aristotelisme verhult wat er in het filosofische spreken van Aristoteles in het geding is.

Het woord *thesthai* mag dan zowel duiden op het doen van uitspraken als op conventionele betekenistoekenning, toch reikt het woord paremfatisch verder dan dit aristotelische onderscheid. Het Griekse *tithêmi* betekent ook: *rekenen tot, beschouwen als*. Dat wijst erop: in het stellen komt een *als* tevoorschijn. Dit *als* gaat vooraf aan het onderscheid tussen waarheid en betekenis. Zo is te begrijpen dat het stellen is verwant met *thesis* in de zin van positie, *Stelle*. Het spreken van een woord is een plaatsen: een woord opent de verhouding waarin noemer en het benoemde hun plaats krijgen en zo elkaar tegemoet treden.[734] Het stellen met betrekking tot taal is *semantisch*. Dat wil niet zeggen: conventioneel of pragmatisch, maar, zoals Aristoteles zelf aangeeft: *dêloun*, onthullend.

---

[732] Zie bijv. John Stuart Mill, *A System of Logic*, I.ii: "All truth and all error lie in propositions. What, by a convenient misapplication of an abstract term, we call a Truth, means simply a True Proposition; and errors are false propositions." Vgl. Whitehead & Russell, 1910, p. 11: "It is to be observed that a definition is, strictly speaking, no part of the subject in which it occurs. For a definition is concerned wholly with the symbols, not with what they symbolize. Moreover, it is not true or false, being the expression of a volition, not of a proposition. (For this reason, definitions are not preceded by the assertion-sign)." Definities zijn slechts *typographical conveniences*.

[733] Oudemans, 2009, p. 19.

[734] Oudemans, 2009, p. 12: "Als ik spreek dan stel ik, dat wil zeggen: ik laat dankzij een woord iets verschijnen zoals het is of niet. / Het Griekse woord *thesis* kan dan ook duiden op een situatie, een positie in de zin van een plaats. / In het zeggen van een woord geef ik een ding zijn plaats, dat wil zeggen: ik laat datgene wat benoemd wordt dankzij dit woord verschijnen. / Stellen in woorden is niet vaststellen of vastleggen. Het is in de eerste plaats: iets zo voorleggen dat het vanuit zichzelf van zich blijk geeft."

Hoe verhoudt dit stellen zich tot de imperatief? Wie probeert na te denken bij de *modus* waarin hier gesproken wordt, begeeft zich op de gebaande paden van de overgeleverde grammatica. Die wordt gekenmerkt door metafysica. Sinds de Griekse grammatici wordt gedacht dat de *modus* van het spreken de 'psychische opvatting' van de spreker tot het besprokene betreft. De overgeleverde grammatica is zelf getekend door een dieptegrammatica, een geheel van onderscheidingen, namelijk tussen subjectief en objectief, *agens* en *patiens*, beheersbaar en onbeheersbaar, autonomie en dwang. Die grammatica typeert de imperatief op drie manieren, namelijk als *bevel*, *aanname* en als *concessie*.[735] Het is nu zaak om deze woorden los te maken van hun metafysische en propositionele connotaties. Wanneer het lukt om de grammatica zo te bevrijden van het aristotelisme, kan gezien worden dat deze woorden aanwijzingen zijn naar het filosofische spreken als topografie: een noemend spreken dat zelf door de taal beperkt en gestuurd is.

Binnen de grammatica heeft een imperatief als *bevel* of aanbeveling alleen zin wanneer het gericht is aan een zelfstandig agens dat zelf kan beslissen om de handeling al dan niet uit te voeren. Dat is binnen de darwinistische reductie van informatie tot manipulatie in gemuteerde zin nog steeds zo. In het spel van manipulatie en detectie is er in zekere zin sprake van vrijheid: een organisme kan wel of niet op de manipulatiepoging ingaan. Zo kunnen de aanbevelingen van Aristoteles ook begrepen worden: Aristoteles manipuleert zijn lezend publiek om de woorden van de logica zo en niet anders te verstaan, om zo in de dialectiek verwarring te vermijden.

Maar hierboven werd ernaar verwezen: het stellen van Aristoteles betreft een *als*. Kan ik iemand instrueren om niet iets te doen, maar om iets *als* iets te zien? In zekere zin wel. Wittgenstein geeft het beroemde voorbeeld van de Neckerkubus. Die kan op verschillende manieren gezien worden: naar voren of naar achter gekanteld en tweedimensionaal. Wittgenstein wijst erop: het zien van een aspect is onderworpen aan de wil. Je kunt iemand *aansporen* om de kubus zo en niet anders te zien.[736] Maar dat betekent niet dat de ander 'vrij' is om een willekeurig ander aspect te zien. De mogelijke zienswijzen zijn beperkt. Bovendien: ik kan een ander niet dwingen om de kubus in een ander perspectief te zien. Of een ander het ziet of niet, ligt niet in mijn of zijn beschikking. Ik kan een ander hoogstens *wijzen* op een zienswijze die hij voorheen nog niet opmerkte. Wie zo spreekt, spreekt niet zozeer bevelend of aanbevelend, maar deiktisch, *aanwijzend.*

---

[735] Zie bijv.: Pinkster & Mulder, 1990, pp. 16-9 en 197-8.

[736] Wittgenstein, 1953, p. 551: "Das Sehen des Aspekts und das Vorstellen unterstehen dem Willen. Es gibt den Befehl >>Stell dir *das* vor!<< und den: >>Sieh die Figur jetzt *so*!<<; aber nicht: >>Sieh das Blatt jetzt grün<<."

Dat is een aanwijzing naar filosofie als topografie. Zij doet geen aanbevelingen, maar zij spreekt deiktisch. Filosofisch spreken wijst in de richting waarin de tekens wijzen die het betekenisgeheel uitmaken waarin mensen en dingen hun plaats vinden. Hoe dat gebeurt kan blijken bij Leibniz, aan de hand van een eerder aangehaald citaat.

> "Laten wij ons voorstellen (*Fingamus*) dat een boek over de Elementen van de Geometrie al eeuwig bestaan heeft, en dat altijd het ene boek uit het andere is gekopieerd. Dan is duidelijk: ook al kan de *ratio* voor het huidige boek gegeven worden vanuit het voorafgaande waarvan het is gekopieerd, toch komt het nooit tot de volledige *ratio*, hoeveel boeken we ook met terugwerkende kracht hebben aangenomen."[737]

Leibniz doet hier een aansporing aan zijn lezer. Maar tegelijkertijd grijpt er iets anders plaats: met zijn spreken opent hij een nieuwe betekeniswereld, die van de seriële identiteit. Enerzijds laat Leibniz in zijn spreken deze betekeniswereld aankomen. Anderzijds is zijn spreken daardoor zelf al getekend, namelijk door het wegvallen van beginsel van toereikende grond.[738]

Wanneer Aristoteles in *De Interpretatione* zegt wat een woord of een uitspraak is, dan doet hij aan naamgeving. Daarbij spreekt hij imperatief. Hoe horen naamgeving en de imperatief samen? Dat wordt duidelijk in Heideggers *Was heißt Denken? Heißen* betekent niet alleen *bevelen*, maar ook *heten, noemen, benoemd zijn*. Het noemen is een heten in de zin van welkom heten, en dus: laten komen. Wanneer ik iets noem, geef ik het de mogelijkheid om aanwezig te zijn en van zich blijk te geven. Mijn noemen is geen bevel, maar een aanbeveling - niet aan iemand, maar aan de dingen zelf, die zo hun plaats vinden in een nieuw betekenisgeheel en als zichzelf van zich blijk kunnen geven. Wanneer het lukt zo te spreken, dan blijkt daarin dat ik niet zelf spreek, maar dat ik in mijn spreken word aangesproken, geheten:

---

[737] Leibniz, *ROR*, p. 303.
[738] Vgl. Oudemans, 2007, p. 80 ten aanzien van Descartes' methodische proposities in de *Regulae ad directionem ingenii*. Dat zijn niet slechts aanbevelingen voor een onderzoeksprogramma, maar omgrenzingen van wat een ding is.

> "Iets noemen – dat is: bij de naam roepen. Nog oorspronkelijker betekent noemen: in het woord roepen. Wat zo geroepen wordt staat dan in de aanroep van het woord. Wat geroepen wordt verschijnt als het aanwezige, als welk het in het roepende woord geborgen, bevolen, geheten [*geheissen*] is. Wat op die manier geheten, in een aanwezigheid geroepen is, heet [*heißt*] dan zelf."[739]

Maar mijn noemen als roepen is er niet zonder te beantwoorden aan een *Zuruf*; de betekenis die door het sporennetwerk al was toegezegd.[740]

Daarmee wordt duidelijk dat het filosofisch spreken berust op een *aanname*. Doorgaans is een aanname een veronderstelling in de levenspraktijk. Heidegger wijst er echter op dat het woord *aanname* door de betekenis van veronderstelling niet is uitgeput. Een aanname is niet alleen een hypothese (*suppositio*), maar tegelijkertijd een ontvangen of vernemen van wat wordt aangereikt (*acceptio*). Heidegger verwijst naar het mechanische natuurontwerp van Galilei en Newton. Daarin wordt geabstraheerd van de directe ervaring van een vallende appel. De natuur wordt verondersteld een geheel van wetmatig bewegende puntmassa's te zijn in een homogene ruimte en tijd. Maar aan deze suppositie ligt tegelijkertijd een acceptatie ten grondslag: het bestaan van wetmatigheid, causaliteit, kracht en een homogene ruimte en tijd wordt daarin als vanzelfsprekend aanvaard. *Dat* de natuur als causaal-wetmatig verschijnt en *dat* de ruimte als homogeen verschijnt, is door niemand bewerkstelligd, maar wordt de wetenschapsbeoefenaar aangereikt. Dat is geen willekeurige suppositie, maar een aanname die het onderzoeksveld van de wetenschap als zodanig opent.[741]

Maar: is Heideggers gedachte aan acceptatie als keerzijde van de suppositie niet in het pragmatisme gereduceerd? Een hypothese bewijst zichzelf in de wetenschappelijke praktijk (of niet). Hoe zij bedacht wordt of wat haar oorsprong is, doet voor de toetsing ervan niet ter zake. Heideggers

---

[739] Heidegger, GA 8, p. 84: "Etwas nennen - das ist: beim Namen rufen. Noch ursprünglicher ist nennen: ins Wort rufen. Das so Gerufene steht dann im Ruf des Wortes. Das Gerufene erscheint als das Anwesende, als welches es in das rufende Wort geborgen, befohlen, geheissen ist. Das so Geheissene, in ein Anwesen Gerufene, heisst dann selber."

[740] GA 8, p. 122: ">>Heiβen<< bedeutet kurz gesagt: >>befehlen<<, vorausgesetzt, daβ wir auch dieses Wort in seinem angestammten Sagen hören. Denn >>befehlen<< meint im Grunde nicht: kommandieren und verordnen, sondern: anbefehlen, anvertrauen, einer Geborgenheit anheimgeben, bergen. Heiβen ist das anbefehlende Anrufen, das verweisende Gelangenlassen. Verheiβung besagt: einen Zuruf zusprechen, so zwar, daβ das hier Gesprochene ein Zugesagtes, ein Versprochenes ist. Heiβen meint: zurufend in ein Ankommen und Anwesen gelangen lassen; zusprechend daraufhin ansprechen."

[741] Heidegger, 1987, p. 37.

gedachte miskent het onderscheid tussen de *context of discovery* en de *context of justification*. Maar dit onderscheid, dat de zuiverheid van het wetenschappelijke kennen had moeten waarborgen, is vanaf het eerste moment doorbroken. Elk wetenschappelijk experiment berust op een waaier van empirische en methodologische hulphypothesen. Hoe weet de wetenschapsbeoefenaar bij een negatief resultaat welke van deze hypothesen weerlegd is? Het probleem van Duhem-Quine: hypothesen zijn *in beginsel* al onderbepaald door de empirie. Toch genereert de wetenschap telkens hypothesen en resultaten die houtsnijden. Waarom? Niet omdat een systeem van conventies regelt waar de fout gezocht moet worden, maar omdat ook wetenschappers achter hun rug om gestuurd worden door een overlevering die bepaalt welke aannames gelden als star en welke als fluïde. Hypothesevorming en toetsing berusten op de stilzwijgende aanname van deze betekenisachtergrond.

Het *acceptio*-karakter van het spreken ligt primair niet daarin dat een spreker iets aanneemt, maar dat *woorden* onverhoeds nieuwe betekenissen aannemen. Of en vooral wanneer dat gebeurt – daar gaan mensen niet over. Newtons bewegingswetten waren een wetenschappelijke ontdekking, maar betekenden ook een semantische omwenteling. Zijn tweede bewegingswet bevat een definitiecirkel: zij bestaat uit woorden die tegelijkertijd van betekenis moesten omslaan.[742] In de tijd van Newton waren woorden als *kracht* en *snelheid* bekend, maar zij waren op drift geraakt. Newton vermoedde dat beweging geheel geformaliseerd kon worden wanneer hij voor deze woorden maar de juiste nieuwe betekenis kon vinden. In de bewegingswetten kwamen deze oude woorden in een nieuwe configuratie te staan en *beweging* was niet meer hetzelfde. Wat dat betreft is de situatie van *De Interpretatione* vergelijkbaar. De woorden als *onoma*, *logos* en *alêtheia* bestonden allang. Ook zij waren niet onafhankelijk van elkaar te omschrijven. Binnen deze oude woordencluster was het voor denkers en dichters zoals Homerus, Plato en Heraclitus duidelijk dat namen *waar* konden zijn.[743] In het spreken van Aristoteles ondergingen deze woorden een mutatie. Zij dienden zich aan in een nieuwe configuratie: de semantiek van *De Interpretatione*. Daarmee was *spreken* niet meer hetzelfde. De oude zorg om de waarheid of onwaarheid van woorden trok zich terug; de weg naar propositionele kennisverwerving werd ingeslagen.

In *Vier Seminare* vraagt Heidegger wat *stellen* is. Hij spreekt niet over het woord *stellen*, maar

[742] Oudemans, 2012, p. 14.
[743] De Jonge & Van Ophuijsen, 2010, pp. 486-7.

laat zijn spreken door de semantiek ervan op weg brengen. Merkwaardigerwijs blijkt de semantiek van het stellen verwant met die van aansporing en aanname. Wat betekent *stellen*?

> "De betekenis is die van het *aansporen tot* iets, waarbij datgene, wat ergens toe aangespoord wordt, tegelijkertijd gedwongen wordt om een bepaalde gestalte aan te nemen, een rol te spelen en wel die rol waardoor het, in de toekomst daartoe beperkt, in de aldus bepaalde gestalte verschijnt."[744]

Een gestalte – dat hoeft geen wezensvorm (*eidos*) te zijn, maar kan duiden op de wijze waarop iets binnen een configuratie van zich blijk geeft. Een schijngestalte van de maan is geen ding, maar een betekenisvolle manier waarop de maan binnen een tussengebied verschijnt, een *als*, en daarin tegelijk de menselijke tijdsrekening tekent. In het spreken als stellen open ik enerzijds een *als*, ik laat iets verschijnen; anderzijds is mijn stellen zelf bepaald door mijn plaats in het tussengebied dat zich tussen mij en de dingen uitstrekt.

Tot slot de imperatief als concessie. Binnen de grammatica duidt een concessie op het afzien van waarheidsaanspraken. Dan is zij alweer gebonden aan de propositie en heeft ze met naamgeving niets van doen. Maar het woord reikt verder: een concessie is een *tegemoetkoming*. Als zodanig is zij een aanwijzing naar de filosofische naamgeving. Heidegger heeft ernaar verwezen: nadenken is er niet zonder een terugwijken, een stap terzijde. In dit terugwijken is het mogelijk dat de dingen niet overvallen worden door de propositionele beheersingswil, maar dat hun betekenis van zich blijk geeft en dus een *naam* kan krijgen.[745]

Wat is de filosofische aanwijzing van Aristoteles' stellende en imperatieve noemen? Dat door het noemen voor te stellen als een conventioneel 'representeren' of 'denoteren' de aard van naamgeving verhuld raakt. Binnen het aristotelisme en de daardoor getekende filologie is de bewegelijkheid die het noemen kenmerkt niet te zien. *Noemen* is het laten oplichten van iets tegen een achtergrond die zo door tekens is gearticuleerd dat deze voor dat noemen al tekenend was. Dit noemende spreken kenmerkt filosofie als topografie.

---

[744] Heidegger, GA 15, p. 391: "Die Bedeutung ist die des *Anhaltens zu* etwas, wobei das, was zu etwas angehalten wird, gleichzeitig gezwungen wird, eine bestimmte Gestalt anzunehmen, eine Rolle zu spielen und zwar jene, durch die es, künftig aus sie eingeschränkt, in so bestimmter Gestalt erscheint."
[745] Zie hierboven par. 4.3.

**BESLUIT**

Het leidende vermoeden van dit proefschrift is dat het werk *De Interpretatione* methodisch relevant is voor de vraag wat filosofie vandaag de dag te betekenen kan hebben. De status van de filosofie is geenszins vanzelfsprekend meer sinds de filosofie is gereduceerd: haar ontologische pretenties zijn ontmaskerd als grammaticale misverstanden. De categorieën van de voormalige filosofie blijken niets anders te zijn dan semantische kaders. Vragen binnen deze kaders wordt opgelost door logica of empirie en behoren dus tot het domein van de wetenschap. De kaders zelf zijn een kwestie van pragmatische beslissing. Filosofie is overbodig. Deze reductie van ontologie tot pragmatische semantiek komt op uiteenlopende plaatsen naar voren: zij kenmerkt niet alleen het logisch-positivisme van Carnap, maar bijvoorbeeld ook de filologie van De Rijk.

De wending tot de tekst van Aristoteles kan echter de vanzelfsprekendheid van het onderscheid tussen semantiek en empirie doorbreken. Hierboven is duidelijk geworden: dit onderscheid is een variant van het onderscheid tussen waarheid en betekenis. Het behoort tot de uitgangspunten omtrent taal en tekens die door Aristoteles zijn verwoord in *De Interpretatione*. Tot deze *aristotelische semantiek* behoren de gedachte aan betekenis als mentale representatie, aan conventie als oorsprong van betekenis, aan waarheid als *adaequatio* van zijn en denken, het onderscheid tussen waarheid en betekenis en de gedachte aan zelfstandig propositioneel taalgebruik. Deze uitgangspunten hebben gemeenschappelijk dat zij gebaseerd zijn op identiteit als bestendigheid. De mentale representatie wordt bijvoorbeeld begrepen als het onveranderlijke psychische correlaat van verschillende fysieke taaltekens. In uitspraken worden variabele eigenschappen aan gelijkblijvende onderwerpen toegeschreven. Sinds *De Interpretatione* is deze aristotelische semantiek maatgevend geweest voor het denken over taal en tekens - nog steeds bepaalt zij op verschillende manieren het denken in wetenschap en filosofie.

In het spoor van *De Interpretatione* is waarheid in de overlevering gekoppeld aan de propositie. Het propositionele spreken kenmerkt echter de wetenschappen. Daardoor is er voor de filosofie geen mogelijkheid meer om in waarheid te verkeren. Hier geeft de filosofie van Aristoteles echter een aanwijzing voor een nadenken vandaag de dag. Bij Aristoteles blijkt de waarheid van de filosofie *niet* de propositionele waarheid te zijn. De filosofie heeft een andere toegang tot waarheid: die van het directe inzicht (*nous*). In de filosofie van Aristoteles betreft echte kennis de onveranderlijke wezens en beginselen. Ook dit kennen is *waar*, maar op een heel andere wijze dan de propositionele waarheid. *Waar* betekent hier: het *raken* van de aard der dingen en het zeggen ervan. De ware aard van een ding wordt niet gevonden in een uitspraak, maar in een *naam*. Voor Aristoteles

is kennen daarom *categoriseren*: het aanspreken van de dingen met die naam of omschrijving (*horismos*) waarbinnen zij zich naar hun aard laten zien. Uiteindelijk is alle kennis, ook die van de apodictische soort, een afgeleide van de juiste naamgeving die het ding onthult zoals het is. De filosofische waarheid is daarmee een heel andere dan de waarheid waarvan sprake is in *De Interpretatione*: die betreft namelijk uitsluitend beweerzinnen die waar *of* onwaar zijn.

Met de komst van de seriële identiteit, die in het denken van Leibniz ter sprake komt, is echter de grondslag van zowel de aristotelische semantiek als de aristotelische filosofie als naamgeving weggevallen. Filosofie kan geen aansluiting zoeken bij onveranderlijke beginselen of betekenissen omdat tekens deel uitmaken van iteratieve en muterende tekenreeksen. De seriële identiteit kenmerkt de ondermijning van de aristotelische semantiek door Wittgenstein. Daarin wordt duidelijk dat tekens bestaan als herhaald gebruik. Daarmee wordt de aristotelische gedachte aan representatie (of adequatie) van tekens, woorden en uitspraken doorbroken. Tegelijkertijd blijkt er geen basis te zijn voor het aristotelische onderscheid tussen waarheid en betekenis: beide fungeren als instrumenten voor pragmatische doeleinden.

De seriële betekeniswereld van Leibniz – gekenmerkt door het kopiebeginsel en door variatie, strijd en restrictie – is in het bijzonder gerealiseerd in het darwinisme. Daarin laat de adaptieve vormgeving van levende wezens zien dat levensbetekenissen niet present zijn; zij zijn de overblijfsels van een geschiedenis van confrontaties tussen organisme en hun omgeving. In het darwinisme laat de reductie van tekens tot manipulatie-instrumenten bovendien zien dat de aristotelische gedachte aan een *aboutness* of intentie van tekens overbodig is. De overlevingswereld is doortrokken van tekenen waarop georiënteerd of geanticipeerd kan worden. Organismen die tekens inzetten exploiteren deze mogelijkheid: zij manipuleren de perceptie van andere organismen. Toch blijken tekens op een gemodificeerde manier met waarheid van doen te hebben. Tekengeving is manipulatie; het antwoord erop is *detectie*. Daarin moet blijken of een teken pseudo is of echt, dat wil zeggen: of een teken in het overleven *betrouwbaar* is of niet. In de darwinistische tekenreductie wordt duidelijk: de verhouding tussen pseudo en echt, tussen *alsof* en *als*, heerst overal in de leefwereld van organismen. Pas op grond daarvan is manipulatie door tekens mogelijk.

Daarmee wordt duidelijk dat het darwinisme en het denken van Aristoteles met betrekking tot *waarheid* een parallelle aanwijzing geven: waarheid is niet beperkt tot het geven van tekens, maar betreft de dingen zelf, voor zover zij mensen of andere organismen tegemoet treden. Weliswaar kan in het tijdperk van de seriële identiteit waarheid niet meer begrepen worden als onwrikbaar oorzakelijk beginsel zoals in de filosofie van Aristoteles. Evenmin kan het vernemen van wat iets is van onwaarheid verschoond blijven. In het darwinisme blijkt juist dat *alle* tekens aanleiding kunnen geven

tot bedrog, verhulling en desoriëntatie. Niettemin blijft het zo dat ook bij Aristoteles *alêtheia* primair duidt op de 'ontologische' waarheid, dat wil zeggen: de dingen verschijnen zoals zij zijn. Ook het tegendeel van waarheid, *to pseudos*, is bij Aristoteles niet beperkt tot tekens of uitspraken. Het betreft het *alsof*: alles dat zich anders vertoont dan het is. Hierin komen dan het darwinisme en Aristoteles overeen: waarheid en onwaarheid bestaan als het *als* en *alsof*. Beide zijn niet aan het geven van tekens gebonden, laat staan aan het propositionele teken. Het is omgekeerd: alle tekengeving maakt gebruik van en wordt pas mogelijk door het *als* en *alsof*, dat overal het verschijnen van de dingen en het vernemen ervan kenmerkt.

Tegelijkertijd is duidelijk geworden dat de seriële identiteit heeft gezorgd voor een omwending in de verhouding tussen taal en mens, met een verdere ondermijning van de aristotelische semantiek als gevolg. Enerzijds raakt dankzij de betekenis van variatie en vermenigvuldiging het palet van opposities tussen menselijke en dierlijke tekengeving, dat grotendeels teruggaat op *De Interpretatione*, in toenemende mate gerelativeerd en doorbroken. Anderzijds blijken taal- en tekenstructuren zelf tot de iteratieve bestaanswijze te behoren. De taal blijkt geen instrument of construct te zijn, maar een autonome tekenkolonie die zich viraal repliceert en een eigen dynamiek van evolutie en emergentie heeft. Daarmee worden verschillende kenmerken van de aristotelische semantiek onhoudbaar: betekenissen zijn niet psychisch en niet universeel; zij ontstaan niet door een menselijke conventie maar bestaan als evolutionair stabiele strategie. Parallel daaraan wordt bij Derrida duidelijk dat betekenis als intentie, welomlijnde contexten, singuliere taaldaden en zelfstandig taalgebruik in strijd zijn met het herhalingskarakter van tekens. Recentelijk heeft de seriële bestaanswijze van tekens geleid tot een nieuw inzicht in de taal binnen de wetenschappen van complexe systemen. Daarin geeft de taal van zich blijk als *sporennetwerk*. Dit netwerk wordt doorkruist door muterende patronen die ontstaan door de accumulatie van de residuen van taalinteracties uit het verleden. Individuen hebben geen overzicht over of representatie van deze macrostructuur; toch stuurt zij als geheel van restricties hun taalgebruik.

Hoewel de aristotelische semantiek in het pragmatisme en darwinisme is ontmanteld, beheerst zij toch nog steeds op uiteenlopende manieren het hedendaagse denken. In het spoor van *De Interpretatione* wordt in de filosofie en de taalwetenschap het *propositionele* spreken nog altijd overwegend als de maatgevende manier van spreken beschouwd. Het onderscheid tussen waarheid en betekenis en de koppeling van waarheid aan de propositie behoren hier tot de vanzelfsprekende uitgangspunten. De 'semantische driehoek' gepaard met de uitleg van betekenis als mentale representatie is persistent: zij blijft het wetenschappelijke denken bespelen. Ook de zogeheten taalpragmatiek, die berust op het aristotelische onderscheid tussen propositionele inhoud en

taalhandeling, is wijdverbreid in taalwetenschap en filosofie. En hoewel de darwinistische bestaanswijze van natuurlijke talen alom wordt onderkend, worden de begrippen van de wetenschap nog altijd beschouwd als kunstmatige menselijke constructen – een variant van het semantisch conventionalisme van Aristoteles.

Niettemin biedt de tekst van Aristoteles ook aanwijzingen die niet samenvallen met het overgeleverde aristotelisme, bijvoorbeeld waar het de aard van de uitspraak betreft. In *De Interpretatione* blijkt duidelijker wat het pragmatische karakter is van de uitspraak dan in de nakomende aristotelische uitleg ervan. De uitspraak is primair geen beschrijving van de wereld, maar een manier van *handelen*. Dit handelen is een *laten zien*: in eerste plaats van de positie van de spreker (*apophansis*), die een kant kiest en zich daarmee opwerpt als autoriteit, maar ook van de ambivalente situatie zelf, die nu verschijnt met het oog op doorgankelijkheid. Dat de uitspraak alleen voorkomt in de context van een dilemma, een probleem dat oproept tot het nemen van een beslissing die vervolgens door een propositioneel teken gemarkeerd wordt, en dat dit geheel dus een handelwijze is – dat verdwijnt in het latere aristotelisme uit het zicht.

Door de tekst van Aristoteles en de juridische semantiek rondom de uitspraak wordt bovendien het *technische* karakter van de uitspraak duidelijk. De uitspraak is naar haar aard gericht op de doorbreking van een aporie, de opheffing van een onbeslistheid. In deze zin is de propositie niet empirisch: zij is bij voorbaat gekeerd *tegen* ambivalentie en onbeheersbaarheid. Deze weerwil kenmerkt het propositionele spreken, dus ook dat van de wetenschappen. Als de filosofie empirisch probeert te zijn, kan zij daarom niet aansluiten bij het propositionele spreken van de wetenschappen.

Heidegger wijst erop dat dit propositionele spreken zowel de wetenschap als de overgeleverde filosofie kenmerkt. Daarin worden betekenis en waarheid begrepen als voorhanden betrekkingen (representatie). Heidegger onderkent de pragmatische reductie van tekens, maar laat tegelijkertijd zien dat tekens niet tot manipulatie-instrumenten gereduceerd kunnen worden. Hij wijst erop dat elk tekengebruik bij voorbaat plaatsvindt binnen een voorgegeven geheel van indelingen (*Welt*). Een teken manipuleert niet alleen, maar articuleert en releveert: het laat de dingen verschijnen tegen een ontsloten betekenisachtergrond. Enerzijds merkt Heidegger op dat *De Interpretatione* het uitgangspunt is geworden van de aristotelische en metafysische semantiek die wetenschap en filosofie zijn gaan bepalen. Anderzijds wijst hij op een voorbehouden denkmogelijkheid in de tekst van Aristoteles, namelijk dat tekens *onthullen* en *verhullen*. Hoewel Heideggers voor-metafysische lezing van het begin van *De Interpretatione* evenals zijn etymologie van de *apophansis* op filologische bezwaren stuit, blijft het zo dat Aristoteles elk tekengebruik (propositioneel of anderszins) bepaald als *dêloun*: onthullen. Daarmee is het post-aristotelische onderscheid tussen waarheid en betekenis doorbroken:

propositionele waarheid en onwaarheid zijn slechts modi van het onthullen en verhullen dat alle tekens kenmerkt.

Daarmee komt er in de confrontatie tussen Aristoteles, de seriële identiteit en Heidegger een mogelijkheid in zicht van filosofisch nadenken in het tijdperk van wetenschap en technologie. Zij betreft de *tekenen* waarin gehandeld en gedacht wordt. *Als* het zo is dat mensen noch als individu noch als collectief controle hebben over hoe tekens en tekenstructuren ontstaan en evolueren, wat duidelijk wordt in het darwinisme, *en als* het aristotelische onderscheid tussen waarheid en betekenis secundair is omdat alle tekens delen in het onthullen, zoals blijkt in het denken van Heidegger, dan is het zo dat mensen niet beslissen over de wijze waarop de dingen verschijnen, en worden zij in hun handelen en denken wel gestuurd door deze verschijningswijze. De articulaties waarbinnen de dingen verschijnen – het *als* waarin zij naar voren treden of verborgen blijven – liggen dan niet bij de mens, maar bij de heersende en hem omgevende tekenstructuren.

Bij Heidegger wordt duidelijk dat filosofisch nadenken vandaag de dag niet propositioneel kan zijn, maar niettemin op een getransformeerde manier kan aansluiten bij de aristotelische filosofie als naamgeving. Tekenend voor het denken van Heidegger is het onderscheid tussen de onmenselijke taal en het menselijke spreken dat daaraan beantwoordt. Vandaag de dag wordt duidelijk dat dit onderscheid parallel loopt aan het inzicht in de taal als complex adaptief systeem: taal is een globaal sporennetwerk dat de taalhandelingen van lokale individuen tekent. Bij Heidegger wordt duidelijk dat het propositionele spreken zelf een dominant spoor is in deze macrostructuur. Juist het propositionele spreken (begeleid door het *ik denk*) verhult dat de mens niet zelf spreekt, maar in zijn spreken altijd al is *aangesproken*. In het denken van Heidegger komen de articulaties die het menselijke denken omgeven, zoals de verschillende wendingen van het woord *logos*, zelf ter sprake.

Ogenschijnlijk spreekt Heidegger in beweerzinnen. Maar in dit spreken laat hij namen zodanig van betekenis veranderen dat zij de knooppunten van het sporennetwerk gaan benoemen waarlangs het menselijke denken wordt geleid. Heidegger wijst erop dat de zin van filosofisch spreken niet de toevoeging is van commentaar aan een al bekend *topic*, maar daarin bestaat dat in dit spreken de *topic* die schijnbaar vanzelf sprak van betekenis omslaat - en daarmee een nieuwe horizon opent waarin mens en natuur elkaar tegemoet treden. Deze omslag is een te beurt vallen (*Geschehnis*) dat er niet is zonder een menselijke inspanning, maar evenmin door de mens wordt bewerkstelligd. Het tekent op onvoorziene moment het menselijke spreken, zoals dat van Maxwell, wanneer hij de kansrekening de ware logica van de natuur noemt. Het filosofische noemen, waarin deze omslag ter sprake komt, kan *topografie* heten. Dit noemen gaat niet langer van de mens uit. Het is door de emergente betekenis van het sporennetwerk zelf gestuurd - en laat daarmee iets van deze sturing *zien*. Dat is de zin van

nadenken als *Gesagtes Erblicken*.

Heidegger heeft erop gewezen: filosofie is het ondergaan van een ervaring, en wel een ervaring die de *taal* betreft.[746] Wat de mens kan ervaren, is dat het denken dat hij als het zijne beschouwt een exponent is van een verder reikende en meer omvattende tekencluster, en dat deze tekencluster zijn blikrichting deze en geen andere kant op stuurt, zoals de semantiek van *De Interpretatione* met betrekking tot het onderscheid tussen menselijke en dierlijke tekengeving. Doorgaans is de heerschappij van een semantiek zo vanzelfsprekend dat zij als zodanig niet opvalt. Vaak kan pas later, wanneer zij op drift raakt, retrospectief blijken *dat* zij een tekencluster is die al leidend was voor het menselijke denken en kenmerkend voor de wijze waarop de dingen daarbinnen verschenen. De mens kan, in het over-en-weer tussen de ene tekencluster en de andere, voor een moment verplaatst worden door de ervaring dat een tekengeheel de dingen op een welbepaalde wijze laat verschijnen. Van daaruit kan de mens voor een moment omgewend raken en vermoeden dat het de taal is die de dingen in hun geleding laat verschijnen.

De filosofie van Aristoteles als wezensinzicht behoort vandaag de dag voor het nadenken niet tot de mogelijkheden. Maar op sommige momenten kan de mens erdoor getroffen worden dat de wijze waarop de natuur in het meest objectieve en geformaliseerde wetenschappelijke ontwerp van zich blijk geeft, is ingegeven door een instrument of woordengeheel dat in de overlevering heerst. Dan is de vanzelfsprekende doorgankelijkheid tussen mens en natuur voor een moment onderbroken. Dat is echter geen inperking van de objectiviteit van de wetenschap. Die berust op het propositionele spreken, dus op de presentie. Wat te denken geeft, is dat deze objectiviteit zelf een schaduwzijde heeft: de taal als overlevering die tegelijk ouder en jonger is dan het wetenschappelijke ontwerp.[747] Zij opent voor het menselijke denken de wegen van het *als* en *alsof*, maar blijft daarin zelf op de achtergrond. Het vermoeden van deze schaduwzijde kan vandaag de dag een geringe herleving zijn van het *pathos* dat de filosofie in haar begin op gang bracht.

---

[746] GA 12, p. 149.

[747] Vgl. GA 79, p. 131: "Das Wort Lionardos: Das Licht zeigt, der Schatten verbirgt, kommt dem Sachverhalt näher. Allein, die entscheidende Frage muß die ursprüngliche Einheit von Entbergen und Verbergen suchen. Zwar hat man von altersher das Denken in einen Bezug zum Licht gebracht. Man spricht vom natürlichen Licht der Vernunft. Über der Bestimmung des Erhellens und Aufklärens, die man der Vernunft und dem Denken zuspricht, hat man die Beschattung vergessen, aus der das Denken stammt. Die Beschattung entspringt weder einem Schatten und Gespensterreich, noch läßt sie sich mit dem billigen Hinweis abfertigen, neben dem Rationalen gäbe es auch das Irrationale; denn dieses bleibt immer nur das totgeborene Kind des Rationalismus."

**SUMMARY**

*Aristotelian semantics – truth and meaning in the Darwinian era*

The leading argument of this doctoral thesis is that Aristotle's text *De Interpretatione* is of *methodical* relevance for present-day philosophical thinking. In the era of science and technology, the status of philosophy has become problematic. The philosophical questions of old have been either debunked as grammatical misconceptions or reformulated and incorporated into modern scientific enquiry. *There is no need for philosophy*. In addition, the problematic status of philosophy is further exacerbated by the positivist distinction between semantics and empiricism. Philosophy deals either with concepts or with empirical facts. However, whereas the former are merely a matter of pragmatic decision, the latter belong to the domain of scientific testing. Faced with this dilemma, there is no place for philosophy; the only tenable claim to truth is that of science.

Given this situation, the aim of this doctoral thesis is twofold. It purports to show that the problematic status of philosophy can be traced back to Aristotle's *De Interpretatione*. In addition, it shows that this text also contains clues to truth of a more fundamental nature that is not restricted to propositional correctness, thereby opening up the possibility of a transformed way of philosophical thinking.

The first chapter discusses the key elements of what can be called *Aristotelian semantics*: a set of presuppositions concerning the nature of signs and language that originate in Aristotle's *De Interpretatione*. Among these presuppositions are the notion of meaning as mental representation, the distinction between meaning and propositional truth, the conventional character of linguistic meaning, the notion of truth as agreement of things and thinking and the notion of autonomous propositional speech. It is shown that the positivist distinction between semantics and empiricism that renders philosophy obsolete is actually a variant of these Aristotelian presuppositions. By contrast, the philosophy of Aristotle is not of a propositional character. It is concerned with naming that discloses the changeless elements that cause things to be. In this way, Aristotle provides contemporary thinking with the important clue that philosophy might be possible as *name giving*. However, both Aristotelian semantics and Aristotle's philosophy as naming are based on a specific foundation: the presupposition of being as unchanging identity.

Although still dominant in various guises in both everyday and scientific thought, Aristotelian semantics have been radically dismantled and subverted by the philosophy and science of the modern era. The second chapter traces this subversion. It points out that its various manifestations stem from a fundamental semantic shift in what constitutes identity. This is the emergence of a new mode of being, characterizing beings in so far as they exist as a series of iterations. The shift to this *serial identity* becomes manifest in the philosophy of Leibniz. The chapter follows the parallel disruptions of Aristotelian semantics in Wittgenstein's pragmatism, the philosophy of Derrida and particularly in contemporary Darwinism as the ramifications of this semantic shift. Similarly, the shift to a serial identity implies that a philosophy in the vein of Aristotle, as the naming of changeless elements, is no longer possible.

The third chapter answers the question why Heidegger turns to Aristotle. Heidegger recognizes *De Interpretatione* as the origin of the leading metaphysical theories on meaning, but also acknowledges their upheaval in pragmatism. However, Heidegger further points out that individuals are always situated within a space of meanings that gives rise to the mutual accessibility of things and thinking. It is only from this preliminary situatedness that the nature of signs can be conceived. Heidegger

indicates that the fundamental feat of a sign is the *disclosure* of things. Signs open up a space of meanings out of which things manifest themselves. This gives rise to a return from the traditional notion of truth to the more encompassing understanding of truth as un-coveredness (*a-lêtheia*). Truth cannot be equated with propositional correctness since disclosure through propositional speech is only a mode of the disclosure that appertains to *all* signs. This disclosure is always exposed to the possibility of distortion, giving rise to a revealing that is simultaneously concealing. This revealing is not bound to the human use of signs, since it is in itself a derivative of the revealing and concealing that characterizes the emergence of things within a surrounding world of meaning. Although most of Heidegger's interpretations of *De Interpretatione* are problematic, the chapter concludes with the observation that Aristotle's text does indeed provide clues to an understanding of *alêtheia* as the fundamental unity of revealing and concealing.

Following Heidegger's pointer to truth as uncoveredness, the fourth chapter again raises the question what characterizes philosophical speaking. It shows how Heidegger's seemingly mystical remarks on the nature of language can be understood concretely in the light of the aforementioned serial identity. In particular, Heidegger's insistence on the irreconcilable discrepancy between language and human language use runs remarkably parallel to the understanding of the nature of language in the recent complexity sciences. In these sciences, the distinction between language as an emergent macrostructure and the restricted linguistic behavior of individuals is emphasized. However, Heidegger points out that the restricting and orienting character of language cannot manifest itself as long as it is discussed propositionally. Instead, it can be experienced in the search for the right *name*. Despite the superficial appearance of propositional structure, Heidegger's thinking is concerned with the searching for names in which the restricting and orienting character of language manifests itself. In the search for a philosophical name, this restricting itself is brought to the fore *as that which oriented the search*. This final chapter tracks several of Heidegger's pointers to the possibility of philosophy as name giving. It then turns out that Aristotle's manner of speaking in *De Interpretatione* can be conceived as an example of philosophical name giving.

This thesis concludes that philosophy cannot consist in uncovering propositional truths. Instead, it indicates the possibility of an alienating experience, namely that the seemingly self-evident accessibility of nature through scientific enquiry is mediated and surrounded by a language that both guides human thinking and is at the same time indifferent to human behavior. The temporary abiding in and, possibly, naming of this alienation *is* philosophy.

**BIBLIOGRAFIE**

**Klassieke bronnen**

Zie voor alle werken de relevante uitgaven van de *Oxford Classical Texts.*


| | |
|---|---|
| Aristoteles | *De Anima.* |
| | *De Caelo.* |
| | *De Generatione Animalium.* |
| | *De Interpretatione.* |
| | *De Motu Animalium.* |
| | *De Sophisticis Elenchis.* |
| | *Ethica Nicomachea.* |
| | *Historia Animalium.* |
| | *Metaphysica.* |
| | *Meteorologica.* |
| | *Physica.* |
| | *Rhetorica.* |
| | *Topica.* |
| Herodotus | *Historiën.* |
| Homerus | *Odyssee.* |
| Plato | *Cratylus.* |
| | *Republica.* |
| | *Symposium.* |
| | *Theaetetus.* |
| | *Timaeus.* |
| Polybius | *Historiën.* |


**Filosofische werken voor 1900 met gebruikte afkortingen**


| | | |
|---|---|---|
| Bacon, F. | NO | *Novum Organum*, 1620. Uitgave: Bacon, F., Spedding, J., Leslie Ellis, R. & Denon Heath, D., *The Works of Francis Bacon*. London, 1857. |

| | | |
|---|---|---|
| Copernicus, N. | ROC | *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, 1543. Opgehaald van: http://ads.harvard.edu/books/1543droc.book/ |
| Kant, I. | KrV | *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage, 1781. Uitgave: Timmermann, J., Philosophische Bibliothek Band 505, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1998. |
| Descartes, R. | PP | *Principia philosophiae*, 1644. Uitgave: *Oevres de Descartes*, Adam & Tannery, Vol. 8, Parijs, 1974 |
| Hobbes, T. | DC | *De Corpore*, 1655. Uitgave: Hobbes, T., & Molesworth, W. (ed.), *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. London: Bohn, 1839. |
| | L | *Leviathan*, 1651. Uitgave: Hobbes, T., & Molesworth, W. (ed.), *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. London: Bohn, 1839. |
| Leibniz, G.F.W. | M | *Monadologie*, 1714. Uitgave: Gerhardt, C.J. (ed.) *Die philosophischen Schriften*, Vol. 6, Berlijn, 1885. |
| | RM | Résumé de Métaphysique, Uitgave: Couterat (ed.), *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*. |
| | NE | Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain. Uitgave: Lachelier, H., 2e editie, Hachette, Parijs . |
| | ROR | De rerum originatione radicali, 1697. Uitgave: Gerhardt, C.J. (ed.) *Die philosophischen Schriften*, Vol. 7, p. 306-307, Berlijn, 1875-1890. |
| Locke, J. | EHU | *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690. Uitgave: *An Essay Concerning Human Understanding*, Fraser, C.A. (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1894. |
| Mill, J.S. | SL | *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, 1843. Opgehaald van: https://www.gutenberg.org. |

**Overige literatuur**


Alcock, J. (2005). *Animal Behavior* (8e ed.). Sunderland: Sinauer Associates.

Ammann, H. (1928). *Die menschliche Rede: Sprachphilosophische Untersuchungen* (1969 ed.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Arbib, M. A., & Hesse, M. B. (1986). *The construction of reality.* Cambridge etc.: Cambridge University Press.

Austin, J. (1962). *How to do things with words* (The William James Lectures). Oxford: Clarendon Press.

Ax, W. (1978). Psophos, phônê und dialektos als Grundbegriffe aristotelischer Sprachreflexion. *Glotta, 56: 3/4*, 245-271.

Barkow, J., Cosmides, L., & Tooby, J. (Red.). (1992). *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture.* New York: Oxford University Press.

Beekes, R. (2010). *Etymological Dictionary of Greek.* Leiden etc.: Brill.

Benveniste, E., Palmer, E., & Lallot, J. (1973). *Indo-European language and society*. London: Farber and Farber.

Bloom, P. (2004). *Descartes' Baby.* New York: Basic Books.

Blumenfeld, D. (1973). Leibniz's theory of the striving possibles. *Studia Leibnitiana, 5*, 163-177.

Boer, De, B. (1999). *Self-Organisation in Vowel Systems.* Brussel.

Boer, De, B. (2001). *The origins of vowel systems.* Oxford: Oxford University Press.

Bono, J. J. (1990). Science, discourse and literature: The role/rule of metaphor in science. In S. Peterfreund (Red.), *Literature and Science: Theory and Practice* (pp. 59-89). Boston: Northwestern University Press.

Boole, G. (1854). *The Laws of Thought* (1958 ed.). London: Dover.

Brighton, H. (2002). Compositional syntax from cultural transmission. *Artificial Life, 8*, 25-54.

Bybee, J. (2006). From usage to grammar: The mind's response to repetition. *Language*, *82*, 711-733.

Carnap, R. (1950). Empiricism, Semantics and Ontology. *Revue Internationale Philosophie, 4*, 20-40.

Cheney, D.L & Seyfarth, R.M. (1988). Assessment of meaning and the detection of unreliable signals by vervet monkeys. *Animal Behaviour, 36*, 477-86.

Clark, H. H. (1996). *Using language.* Cambridge: Cambridge University Press.

Condit, C. M. (1999). *The Meaning of the Gene.* Madison, WI: University of Wisconsin Press.

Coseriu, E. (1967). L'arbitraire du signe.- Zur Spätgeschichte eines aristotelischen Begriffes. *Archiv fur das Studium der neueren Sprachen und Literaturen, 204*, 81-112.

Croft, W. (2000). *Explaining language change: An evolutionary approach.* Harlow etc.: Longman.

Croft, W. (2002). The Darwinization of Linguistics. *Selection, 3(1)*, 75-91.

Darwin, C., & Barrett, P.H. (1987). *Charles Darwin's Notebooks, 1836-1844*. Cambridge: Cambridge University Press.

Darwin, C., & Darwin, F. (1892). *The autobiography of Charles Darwin and selected letters* (1958 ed.). New York: Dover.

Dawkins, R. (1976). *The Selfish Gene* (1989 ed.). Oxford etc.: Oxford University Press.

Dawkins, R. (1982). *The Extended Phenotype* (1999 ed.). Oxford etc.: Oxford University Press.

Dawkins, R. (1993). Viruses of the mind. In B. Dahlbom (Red.), *Dennett and his critics: Demystifying mind* (pp. 13-27). Oxford etc.: Blackwell.

Dawkins, R. (2006). *The God Delusion.* London: Black Swan.

Dawkins, R. (2009). *The Greatest Show On Earth* (2010 ed.). London: Black Swan.

Dawkins, R., & Krebs, J. (1978). Animal signals: information or manipulation? In J. Davies, *Behavioural Ecology: An Evolutionary Approach* (pp. 282-309). Oxford etc.: Blackwell Scientific Publications.

Deacon, T. W. (1997). *The Symbolic Species.* New York: W.W. Norton & Company.

Dennett, D. C. (1995). *Darwin's Dangerous Idea* (1996 ed.). London: Penguin.

Derrida, J. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Derrida, J. (1972). *Marges de la philosophie.* Paris: Les Éditions de Minuit.

Derrida, J. (1990). *Limited Inc.*(E. Weber, Vert.) Parijs: Galilée.

Dessalles, J. (2007) *Why We Talk*. Oxford: Oxford University Press.

Diels, H. (1964). *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Vol. 1). Zürich etc.: Weidmann.

Dingemanse, M., Blasi, D. E., Lupyan, G., & Christiansen, M. H. (2015). Arbitrariness, Iconicity, and Systematicity in Language. *Trends in Cognitive Science, 19:10*, 603-615.

Edelman, G. (1987). *Neural Darwinism.* New York: Basic Books.

Erman, B., & Warren, B. (2000). The idiom principle and the open choice principle. *Text, 20*, pp. 29-62.

Evans, N., & Levinson, S. C. (2009). The myth of language universals: Language diversity and its importance for cognitive science. *Behavioral and Brain Sciences, 32*, 429-492.

Feynman, R. P. (1970). *The Feynman Lectures on Physics*, New York: Addison–Wesley.

Fitch, W. T. (2010). *The Evolution of Language.* Cambridge: Cambridge University Press.

Fodor, J. A. (1987). *Psychosemantics* (1988 ed.). Cambridge etc.: The Massachusetts Institute of Technology Press.

Frank, R. M. (2008). The language-organism-species analogy: A complex adaptive systems approach to shifting perspectives on "language". In R. M. Frank, R. Dirven, T. Ziemke, & E. Bernardez (Red.), *Body, Language and Mind* (Vol. 2: Sociocultural Situatedness, pp. 215-262). Berlin: Mouton de Gruyter.

Frank, S. L., Bod, R., & Christiansen, M. H. (2012, September 12). How hierarchical is language use? Opgehaald van Proc. R. Soc. B.

Franklin, J. (1986). Aristotle on Species Variation. *Philosophy*, Vol. 61 (236), pp. 245-252.

Freeth, T., & Jones, A. (2012, Februari). *The Cosmos in the Antikythera Mechanism.* Opgeroepen op februari 2017, 26, van http://isaw.nyu.edu/: http://dlib.nyu.edu/awdl/isaw/isaw-papers/4/

Freeth, T., Bitsakis, Y., Moussas, X., Seiradakis, J. H., Tselikas, A., Mangou, H., . . . Hadland, R. (2006). Decoding the ancient Greek astronomical calculator known as the Antikythera Mechanism. *Nature, 444 (7119)*, 587-91.

Gadamer, H. (1975). *Wahrheit und Methode : Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (4. Aufl., unveränderter Nachdr. der 3., erw. Aufl. ed.). Tübingen: Mohr.

Galantucci, B. (2005). An experimental study of the emergence of human communication systems. *Cognitive Science, 29*, 737-767.

Galantucci, B. (2009). Experimental Semiotics: A New Approach for Studying Communication as a Form of Joint Action. *Topics in Cognitive Science 1*, 393-410.

Galantucci, B., & Garrod, S. (2010). Experimental semiotics: A new approach for studying the emergence and the evolution of human communication. *Interaction Studies, 11*(1), 1-13.

Galton, F. (1889). *Natural Inheritance*. London: Macmillan.

Garrod, S., Fay, N., Lee, J., Oberlander, J., & MacLeod, T. (2007). Foundations of representation: Where might graphical symbol systems come from? *Cognitive Science, 31*(6), 961-987.

Hacking, I. (1983). *Representing and Intervening.* London etc.: Cambridge University Press.

Hacking, I. (1990). *The Taming of Chance.* Cambridge etc.: Cambridge University Press.

Harnad, S. (1990). The Symbol Grounding Problem. *Physica D, 42*, 335-346.

Hauser, M. D., Chomsky, N., & Fitch, W. T. (2002). The faculty of language: what is it, who has it, and how did it evolve? *Science, 298(5598)*, 1569-79.

Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit* (2001 ed.). Tübingen: Max Niemeyer.

Heidegger, M. (1958). *Einführung in die Metaphysik* (2. Aufl. ed.). Tübingen: Niemeyer.

Heidegger, M. (1960). *Unterwegs zur Sprache* (2. unveränd. Aufl. ed.). Pfullingen: Neske.

Heidegger, M. (1969). *Die Technik und die Kehre* (10. Auflage 2002 ed.). Klett-Cotta.

Heidegger, M. (1969). *Zur Sache des Denkens.* Tübingen: Niemeyer.

Heidegger, M. (1975ff). *Gesamtausgabe.* Frankfurt am Main: Klostermann.

Heidegger, M. (1987). *Zollikoner Seminare : Protokolle, Gespräche, Briefe.* (M. Boss, Red.) Frankfurt am Main: Klostermann.

Hendriks-Jansen, H. (1996). *Catching ourselves in the act: Situated activity, interactive emergence, evolution, and human thought.* Cambridge etc.: The MIT Press.

Hesse, M. B. (1963). *Models and Analogies in Science.* London etc.: Sheed and Ward.

Hetherington, N. S. (Red.). (1993). *Cosmology. Historical, literary, philosophical, religous and scientific perspectives.* New York etc.: Garland Publishing.

Hopper, P. (1987). Emergent Grammar. *Berkeley Linguistic Society, 13*, 139-157.

Hull, D. L. (1989). *The Metaphysics of Evolution*. New York: State University of New York Press

Hull, D. L. (1988). *Science as a Process: An Evolutionary Account of the Social and Conceptual Development of Science.* Chicago: University of Chicago Press.

Hurford, J. (2007). *The origins of meaning*. Oxford etc.: Oxford University Press.

Jackendoff, R. (2002). *Foundations of language: Brain, meaning, grammar, evolution.* Oxford etc.: Oxford University Press.

Johnson, C. (1993). *System and Writing in the Philosophy of Jacques Derrida*. Cambridge: Cambridge University Press.

Johnson, M., & Rohrer, T. (2007). We are live creatures: Embodiment, American Pragmatism and the cognitive organism. In R. M. Frank, J. Zlatev, & T. Ziemke, *Body, Language and Mind* (Vol. 1 Embodiment, pp. 17-54). Berlijn: Mouton de Gruyter.

Jonge, De, C. C., & Ophuijsen, Van, J. M. (2010). The Greek philosophers on language. In *A companion to the ancient Greek language* (Vol. 32). Malden MA etc.: Wiley-Blackwell.

Kirby, S. (2017). Culture and biology in the origins of linguistic structure, *Psychon Bull Rev 24:* 118-137.

Keller, E. F. (2000). *The Century of the Gene.* Cambrigde, MA: Harvard University Press.

Koyré, A. (1968). *Metaphysics and Measurement.* London: Chapman & Hall.

Krebs, J. R., & Dawkins, R. (1984). Animal Signals: Mind-Reading and Manipulation. In J. R. Krebs, & N. B. Davies, *Behavioural Ecology: An Evolutionary Approach* (2 ed., pp. 380-403). Oxford etc.: Blackwell Scientific Publications.

Krifka, M. (2008). Functional similarities between bimanual coordination and topic/comment structure. In: R. Eckhardt, G. Jäger & T. Veenstra (eds.), *Variation, selection, development. Probing the evolutionary model of language change*. Berlin: Mouton de Gruyter, 307-336.

Krüger, L., Daston, L. J., & Heidelberger, M. (Red.). (1987). *The Probabilistic Revolution* (Vol. 1). Cambridge: The MIT Press.

Krüger, L., Gigerenzer, G., & Morgan, M. S. (Red.). (1990). *The Probabilistic Revolution* (Vol. 2). Cambridge: The MIT Press.

Kuhn, T.S. (1957). *The Copernican Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.

Kuhn, T.S. (1996). *The Structure of Scientific Revolutions* (3e ed.). Chicago etc.: University of Chicago Press.

Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By.* Chicago etc.: The University of Chicago Press.

Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the Flesh.* New York: Basic Books.

Liddell, H., Scott, R., Jones, H., & Barber, E. (1968). *A Greek-English lexicon* (Rev. and augm. throughout / by Sir Henry Stuart Jones ; with the assistance of Roderick McKenzie. ed.). Oxford: The Clarendon Press.

Lotka, A. J. (1924). *Elements of Mathematical Biology* (1956 ed.). New York: Dover.

Lunteren, Van, F. H. (2011). Wetenschap als spiegel van de maatschappij. *De Gids, 174:7*, 853-864 (11).

Lunteren, Van, F. H. (2016). Clocks to Computers: A Machine-Based "Big Picture" of the History of Modern Science. *Isis, 107: 4*, 762-776.

Luther, W. (1966). Wahrheit, Licht und Erkenntnis in der griechische Philosophie bis zu Demokrit. *Arch. Begriffsgeschichte, 10*, 2-270.

Majid, A., Bowerman, M., Kita, S., Haun, D. B., & Levinson, S. C. (2004). Can language restructure cognition? The case for space. *Trends in Cognitive Science, 8:3*, 108-114.

Mansfield, E. (1962). Technical change and the rate of imitation. *Econometrica, 4*(29).

Margulis, L. (1970). *Origin of Eukaryotic Cells.* New Haven CT: Yale University Press.

Maxwell, J. C. (1990). Letter to Lewis Campbell (1850). In J. C. Maxwell, & P. M. Harman (Red.), *The scientific letters and papers of James Clerk Maxwell* (Vol. 1). Cambridge: Cambridge University Press.

Maynard Smith, J., & Szathmáry, E. (1995). *The Major Transitions in Evolution.* Oxford: Oxford University Press.

Mayr, E. (1982). *The Growth of Biological Thought.* Cambridge etc.: Harvard University Press.

Mayr, O. (1986). *Authority, Liberty and Automatic Machinery in Early Modern Europe.* Baltimore etc.: John Hopkins University Press.

McGraw, J.J., Wallot, S., Mitkidis, P., & Roepstorff, A. (2014). Culture's building blocks: investigating cultural evolution in a LEGO construction task. *Front. Psychol*. 5:1017.

Miller, G. (2000). *The Mating Mind* (2001 ed.). New York: Anchor Books.

Mitchell, M. (2009). *Complexity* (2011 ed.). New York: Oxford University Press.

Modrak, D. (2001). *Aristotle's theory of language.* Cambridge: Cambridge University Press.

Moss, L. (2002). *What genes can't do.* Cambridge: The MIT Press.

Musolff, A. (2006). Metaphor scenarios in public discourse. *Metaphor and Symbol, 21*(1), 23-38.

Nehaniv, C. L. (2005). Open problems in the emergence and evolution of linguistic communication: A road-map for research. In A. Cangelosi, C. L. Nehaniv, A. Cangelosi, & C. L. Nehaniv (Red.), *Second International Symposium on the Emergence and Evolution of Linguistic Communication* (pp. 1-8). Society for the Study of Artificial Intelligence and Adaptive Behaviour.

Nerlich, B., & Hellsten, I. (2004). Genomics: Shifts in metaphorical landscape between 2000 and 2003. *New Genetics and Society, 23 (3),* 255-268.

Neumann, Von, J. (1948). The general and logical theory of automata. In L. A. Jeffress (Red.), *Cerebral Mechanisms in Behavior: The Hixon Symposium* (pp. 1-31). New York NY: John Wiley & Sons.

Newell, A., & Simon, H. (1972). *Human problem solving.* Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall.

Ogden, C. K., & Richards, I. (1923). *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Oudemans, Th. C. W. (1998). *Ernüchterung des Denkens oder der Abschied der Onto-Theologie* (Philosophische Schriften Band 28 ed.). Berlin: Duncker & Humblot.

Oudemans, Th. C. W. (2007). *Echte Filosofie.* Amsterdam: Bert Bakker.

Oudemans, Th. C. W. (2008). *Omerta.* Amsterdam: Bert Bakker.

Oudemans, Th. C. W. (2009, Juni 24). *Wat is waar? Een eerbetoon aan L.M. de Rijk.* Opgeroepen op vanaf 2009, van www.filosofie.info.

Oudemans, Th. C. W. (2012). *In natura.* Amsterdam: Bert Bakker.

Oudemans, Th. C. W. & Peeters, N. G. (2014). *Plantaardig - Vegetatieve Filosofie.* Zeist: KNNV.

Outtara, K., Lemasson, A., & Zuberbühler, K. (2009). Generating meaning with finite means in Campbell's monkeys. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*(106 (51)), 22026-22031.

Pearson, K., & Galton, F. (1930). *The life, letters and labours of Francis Galton III.* Cambridge: Cambridge University Press.

Perry, L. K., & Luypan, G. (2015). Iconicity in English and Spanish and Its Relation to Lexical Category and Age of Acquisition. *PLos ONE*(10(9)).

Philippa, M., & Debrabandere, F. (2003-2009). *Etymologisch woordenboek van het Nederlands.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

Pinkster, H., & Mulder, H. (1990). *Latin syntax and semantics.* London etc.: Routledge.

Prigogine, I., & Stengers, I. (1997). *The End of Certainty.* New York: The Free Press.

Quine, W. V. (1951). Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review, 60*, 20-43.

Reddy, M. J. (1979). The conduit metaphor: A case of frame conflict in our language about language. In E. Ortony, *Metaphor and Thought* (pp. 284-310). Cambridge: Cambridge University Press.

Ridley, M. (1999). *Genome* (2004 ed.). London: Harper Perennial.

Rijk, de, L. M. (1986). *Plato's Sophist.* Amsterdam: North Holland Publishing Company.

Rijk, de, L. M. (2002). *Aristotle. Semantics and Ontology* (Vol. 1). Leiden etc.: Brill.

Rijk, de, L. M. (2002a). *Aristotle. Semantics and Ontology* (Vol. 2). Leiden etc.: Brill.

Rijk, de, L. M. (2004). *De rol van de taal in het empirisme van Aristoteles (384 - 322 v. Chr.).* Opgehaald van www.knaw.nl: https://www.knaw.nl/nl/actueel/publicaties/de-rol-van-de-taal-in-het-empirisme-van-aristoteles-384-322-v-chr

Ruijgh, C. J. (1979). A review of: Ch.H.Kahn, The verb 'be' in Ancient Greek. *Lingua, 48*, 43-83.

Ruijgh, C. J. (1984). Sur la valeur fondamentale de einai: une réplique. *Mnemosyne, 37: 3/4*.

Russell, B., & Whitehead, A. N. (1910). *Principia mathematica.* Cambridge etc.: Cambridge University Press.

Saussure, De, F. (1916). *Course in general linguistics* (1983 ed.). (R. Harris, Vert.) London: Duckworth & Co.

Schaik, van, C.P., Damerius L., Isler K., (2013). *Wild Orangutan Males Plan and Communicate Their Travel Direction One Day in Advance*. PLoS ONE 8 (9): e74896. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0074896

Shannon, C., & Weaver, W. (1949). *The mathematical theory of communication.* Urbana, IL: University of Illinois Press.

Shields, C. (1986). Leibniz's doctrine of the striving possibles. *Journal of the History of Philosophy, 14:3*, 343-357.

Sluiter, I. (1997). The Greek Tradition. In W. Van Bekkkum, J. Houben, I. Sluiter, & K. Versteegh, *The emergence of semantics* (pp. 149-224). Amsterdam etc.: John Benjamins.

Sober, E. (1980). Evolution, Population Thinking, and Essentialism. *Philosophy of Science, 47:3*, 350-383.

Steels, L. (1995). A Self-Organizing Spatial Vocabulary. *Artificial Life 2*, 319-332.

Steels, L. (1996). Self-organising vocabularies. In C. Langton (Red.), *Proceedings of Artificial Life V.* Cambridge MA: The MIT Press.

Steels, L. (1999). The puzzle of language evolution. *Kognitionswissenschaft, 8:4*.

Steels, L. (2003). The Evolution of Communication Systems by Adaptive Agents. In E. Alonso, D. Kudenko, & D. Kazakov (Red.), *Adaptive Agents and MAS, LNAI 2636* (pp. 125-140). Berlin etc.: Springer.

Steels, L. (2008). The symbol grounding problem has been solved. So what's next? In M. de Vega, A. Glenberg, & A. Graessen (Red.), *Symbols and Embodiment: Debates on Meaning and Cognition* (pp. 223-245). Oxford: Oxford University Press.

Suzuki, T. N., Wheatcroft, D., & Griesser, M. (2016). Experimental evidence for compositional syntax in bird calls. *Nature Communciations 7*, 10986.

Taylor, F. W. (1916). *The principles of scientific management.* New York NY: Harper.

Taylor, F.W. (1919). *Two Papers on Scientific Management: A Piece-rate System and Notes on Belting*, George Routledge.

Tugendhat, E., & Wolf, U. (1983). *Logisch-semantische Propädeutik.* Stuttgart: Reclam.

Turing, A. (1937). On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem. *Proceedings of the London Mathematical Society, 42*, 230-265.

Turing, A. (2004). *The Essential Turing.* (J. B. Copeland, Red.) New York: Oxford University Press.

Venn, J. (1888). *The Logic of Chance*. New York: MacMillan & Co.

Verhagen, A. (2005). *Constructions of intersubjectivity. Discourse syntax and cognition*. New York: Oxford University Press.

Vroonhoven, van, T.T.H., (2017). The Wheel as Mediating Machine, ingediend bij: *Centaurus*.

Walker, S. I., & Davies, P. C. (2012, November 21). *The algorithmic origins of life.* Opgehaald van J C Soc Interface: http://dx.doi.org/10.1098/rsif.2012.0869

Weidemann, H. (2014). *De interpretatione (Peri Hermeneias).* Berlin: De Gruyter.

Weigelt, C. (2002). *The Logic of Life: Heidegger's Retrieval of Aristotle's Concept of Logos* (diss.). Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.

Whitehead, A. N. (1929). *Process and Reality. An Essay in Cosmology.* Macmillan, NY: Cambridge University Press.

Wicken, J. (1987). *Evolution, thermodynamics, and information : Extending the Darwinian program.* New York NY etc.: Oxford University Press.

Williams, G.C. (1966). *Adaptation and Natural Selection*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Wise, N. M. (1988). Mediating Machines. *Science in Context, 2(1)*, 77-113.

Wisnewski, J. J. (2008). The Case for Anti-Antirealism: Wittgenstein, Heidegger, and Aristotle on Language and Essence. *Philosophical Frontiers, 3:2*, 125-141.

Wittgenstein, L. (1918). *Logisch-philosophische Abhandlung Tractatus logico-philosophicus* (1989 ed.). (B. McGuinness, Red.) Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen* (1984, Werkausgabe Band 1 ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wittgenstein, L. (1969). *Über Gewißheit* (1984, Werkausgabe Band 8 ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Woleński, J. (2004). Aletheia in Greek thought until Aristotle. *Annals of Pure and Applied Logic, 127, 1-3*, 339-360.

Zinken, J., Hellsten, I., & Nerlich, B. (2008). The relationship between metaphor, body and culture. In M. F. Roslyn, R. Dirven, T. Ziemke, & E. Bernardez (Red.), *Body, Language and Mind* (Vol. 2 Sociocultural Situatedness). Berlin: Mouton de Gruyter.

*Kaftillustratie*: een van Darwins eerste schetsen van een fylogenetische boom, met de woorden *I Think*, uit de *Notebooks* (rond juli 1837 - bewerkt).

**CV**

Thomas van Vroonhoven werd geboren op 27 juni 1984 in Den Haag. Zijn interesse in de klassieke taal en cultuur werd gewekt op het Dalton in Voorburg, waar hij in 2002 zijn diploma gymnasium behaalde (profiel C&M). Van 2002 tot 2011 studeerde hij aan de Universiteit Leiden, waar hij de bachelor- en mastergraad behaalde van de studies Wijsbegeerte (2002 – 2011) en Griekse en Latijnse Taal en Cultuur (2003 – 2011, *cum laude*). Van 2011 tot 2012 volgde hij de educatieve master Geesteswetenschappen aan het ICLON in Leiden en behaalde hij de eerstegraads lesbevoegdheid. Vanaf 2011 tot 2017 combineerde hij als buitenpromovendus het schrijven van het proefschrift met de functie van docent Grieks en Latijn in het voortgezet onderwijs. Daarnaast gaf hij verschillende cursussen in de rechtsfilosofie. Tijdens het promotietraject leidde het aanhoudende thema van de verhouding tussen wetenschap en filosofie tot een toegenomen belangstelling in de natuurwetenschap. Tot op heden is hij werkzaam als docent en studeert hij Technische Wiskunde aan de Technische Universiteit Delft.