

kringen waartoe het behoort.

Een kenmerk van het Duits is uiteraard de schier eindeloze mogelijkheid tot het vormen van samenstellingen. Voor een woordenboek een moeilijke opgave. Welke samenstellingen zal men opnemen? Wanneer begint men een nieuw lemma in de vloed van samenstellingen? Zo bestaat het grondwoord 'Feuer' met zijn samenstellingen meer dan drie kolommen. Gelukkig wordt het geheel opgedeeld in overzichtelijke lemma's, waarbij men met ruimere betekenisgroepen heeft gewerkt. Een ander probleem, dat soms voor komische verrassingen zorgt, is het samenplaatsen binnen één groter lemma van samenstellingen, waarvan het grondwoord twee verschillende grammatische geslachten en twee uit elkaar liggende betekenissen heeft. Zo bij voorbeeld het woord 'Flur', dat in het mannelijk 'gang, vestibule' betekent, en in het vrouwelijk 'veld, perceel grond'. Zo krijgt men dan na elkaar 'Flur-beleuchtung': verlichting van de gang, hal, vestibule, en 'Flur-bereinigung': ruilverkaveling. Het lezen van een Duits vertaalwoordenboek vraagt inderdaad een beweeglijke geest.

Net zoals bij zijn Franse voorganger moet de gebruiker van de Duitse Van Dale zich ietwat in de typografische opbouw van de lemma's inwerken, wil hij vlot iets kunnen vinden. Interessant is natuurlijk ook dat de uitspraak nooit ontbreekt waar er verwarring of moeilijkheden kunnen ontstaan (zoals bij het simpele woord 'hoch' bij voorbeeld). Alleen kan men het jammer vinden dat het vrij gecompliceerde fonetische schrift pas achteraan, in het grammaticaal compendium, wordt verklaard, en dan nog slechts gedeeltelijk. Het grammaticaal compendium, dat vertrekt van de kennis van de eigen spraakkunst, is een onmisbare parel in dit werk. De duizend spreekwoorden vormen voor de gebruiker een handig en vaak leuk appendix. Wel valt het op dat het lettertype van het eigenlijke vertaalwoordenboek erg klein uitvalt — kleiner dan bij het Franse deel — wat de leesbaarheid hindert.

Maar men kan erop aan dat al wie Duits leest of spreekt of beluistert, voor zijn problemen bijna zeker een antwoord zal vinden in deze 'Fundgrube'. We leven in een tijd waar de parate kennis van het Duits, en zeker van het moderne geschreven Duits, snel achteruit gaat. We leven ook in een tijd waarin veel fundamentele literatuur in verband met filosofie, geschiedenis en menswetenschappen uit het Duitse taalgebied stamt. Wie deze literatuur in de oorspronkelijke taal wil (of moet) lezen, zal in de Duitse Van Dale een zelden ontgoochelende gezelschap vinden. Want ook op dit niveau toont het woordenboek zich van een voorbeeldige 'Gründlichkeit'.

Kr. DUTHOIT

* * *

Ronald Commers, *De overbodigheid en de noodzakelijkheid van de moraal, bericht aan de kinderen van Prometheus*. Bussum/Antwerpen, Het Wereldvenster, 1982, XVI — 275 blz.

Afgaande op de titel zou men mogen concluderen dat het centrale thema van Commers' boek bestaat in de analyse van of het onderzoek naar het ethos, dat volgens hem sinds de Renaissance als een Leitmotiv het progressieve saecula-

riserende denken in de westerse filosofie heeft bepaald. Het boek is rijk aan thema's en problematieken, ten aanzien waarvan de auteur vaak geprononceerd stelling neemt. Maar als er één zaak is, die aan duidelijkheid niet te wensen overlaat, is het wel Commers' sympathie voor dit ethos, voorzover het een vernietiging van een bekrompen moraliseren betekent. Met een veelheid van epitheta spreekt Commers zijn afschuw uit over het 'gruwelijk', 'moreel gezwets', dat 'onmachtig', 'vulgaar', en 'steriel' is, over de 'morele pedantie' van de 'risicoloze deugdvrienden'. Haar geëigende locatie vindt de moralistische betutting in het theïsme, meer bijzonder in het christelijk solidarisme, en bij uitstek bij de pausen. Minder emotioneel maar met even grote nadruk waarschuwt de auteur echter voor de valstrikken van het saeculariserende ethos, waar het meent door zijn deterministisch-scientistische visie op de wereld de mens van iedere moraal te kunnen ontheffen. Met name de academische en 'specialistische' ethiek (zoals die in de lijn van het utilisme) en een moraliserend revolutionair marxisme zijn hiervan de extreme slachtoffers. De diepere achtergrond van deze valstrikken is gelegen in een totaliserend denken of 'totalisme'.

De vormen van dit totalisme worden door Commers in een uitgebreide, door het hele boek verspreide, ideeën-historische analyse uiteengezet, waarin vele filosofische auteurs de revue passeren: onder andere Hobbes, Spinoza, Locke, Hume, Rousseau, Hegel, Sidgewick, Husserl, Althusser, in verschillende mate van indringendheid, maar meestal getuigend van creatieve interpretatiewaardigheid. In een appendix wordt het thema van het totalisme meer systematisch uiteengezet aan de hand van Poppers kritiek op het determinisme. Het eerste en vierde deel van het boek (resp. *Proloog* en *Epiloog*) zijn vooral gewijd aan de algemene uiteenzetting van deze thematieken. Commers plaatst ze daar in de context van de vraag, welke wendingen het progressieve (socialistische) denken moet nemen na het ineenstorten van het marxisme als inspirerende ideologie en met name na de 'debâcle' van de revoltes van de jaren zestig (waar de auteur weinig positieve waardering voor weet op te brengen). Het ethos of de moraal is onderworpen aan de onontkoombaarheid van een voortdurende slingerbeweging "tussen de stelling van de overbodigheid en de noodzakelijkheid van de moraal" (224).

Inhoudelijk wordt de aard van deze beweging weinig gearticuleerd. De moraal komt het meest geprononceerd ter sprake in het tweede deel van het boek (blz. 41-92), een meer gedetailleerde studie van Jeremy Bentham's 'onderzoekprogramma'. Aangezien de auteur zelf aan dit deel een ondergeschikte rol toekent, krijg ik toch de indruk, dat het thema van de moraliteit uiteindelijk niet zo zeer hoofdthema was, als wel aanleiding voor het ter sprake brengen van Commers' achterliggende 'synthetische visie', die enerzijds ligt in de totalisme-kritiek en anderzijds in zijn opvatting over de ontwikkeling van wetenschappelijke programma's, waarover ik nog zal spreken. Het derde deel (blz. 94-218) bevat een meer gedetailleerde analyse van Marx' programma. De verhouding van het 'marxiaanse' ethos en het totalisme is er de onmiddellijke thematiek; de kwestie van het moraliseren komt hier veel indirecter, via het latere marxisme (met name Trotsky, Bloch en Marcuse) in het visier.

Hoewel Commers meermalen wijst op de gevaren van een verklaring van historische processen die zich baseert op de geschiedenis van ideeën, meent hij toch daaraan niet te kunnen ontkomen, daartoe min of meer gedwongen door in te gaan op de auteurs die hij behandelt en kritiseert — op dit punt verzet hij

zich met name scherp tegen de 'nieuwe filosofen', door wie hij toch ontegenzeggelijk sterk is geïnspireerd. In de twee substantiële analyses gewijd aan Bentham en Marx kan hij meer zijn eigen methode volgen, die kan worden aangeduid als een analyse van het verloop van wetenschappelijke programma's. Hij geeft daarvoor een eigen variant van de ideeën van Lakatos. Lakatos' opvattingen worden in een appendix uiteengezet. Zijn eigen toepassing ervan geeft Commers het meest kernachtig weer op de blz. 230-232. Het gaat om een nogal complex model, volgens welk een wetenschappelijk programma kan worden beschreven als een proces dat een vijftal stadia doorloopt: 1. startpunt in een ethos; 2. groei en toename van explicatieve kracht; 3. precisering en fragmentatie; 4. versterking tot doctrine; 5. afloop en 'fossilisatie'.

De karakterisering van deze fasen geschiedt door de kwalificaties van het programma in relatie tot een aantal centrale categorieënparen: synthese - analyse; kern - gordel, ethos - moralisme; programma - doctrine. In het verloop van de ontwikkeling komt steeds meer de nadruk te liggen op het tweede element van de paren, dat zich meer en meer losmaakt van het eerste. In de aanvang is er sprake van een nieuwe programmatische aanpak van problemen en de generatie van nieuwe problematieken vanuit een ethos met een sterke synthetische kern. Bentham en Marx hebben als gemeenschappelijk ethos de ontmoralisering van het wereldbeeld. Maar de kern van hun programma's is verschillend. Bij Bentham is dat de 'panoptische' visie, het idee van een alles in mathematische verhoudingen vastleggende, volgens rationele maatstaven besturende praktische wetenschap. Bij Marx is de kern een ontologisch-antropologisch mensbeeld volgens welk de mens door ontwikkeling van de produktiekrachten zich in de loop van de geschiedenis onafwendbaar tot volledige zelfontplooiing en zelfbestuur zal ontwikkelen.

Naarmate de programma's zich verder ontwikkelen en zich geschikt maken voor concrete verklaringen en doorvoering, neemt de analytische gordel ervan in omvang toe en stelt zijn eigen eisen, die in spanning staan tot de meer synthetische kern van het programma. Die spanning leidt uiteindelijk tot een steeds meer uiteenvallen van kern en gordel en tot de afname van de synthetiserende en analytische kracht van het programma, hetgeen echter doctrinair wordt geloofend. Op die wijze verklaart Commers dat zowel Benthams programma als dat van Marx ondanks hun ontmoraliserende kern in ieder geval bij hun navolgers (maar bij Bentham al grotendeels bij hemzelf) tot steriel moraliseren konden vervallen. Het model is bij Commers veel genuanceerder uitgewerkt dan hierboven kon worden weergegeven en wordt er ook rijkelijk gedocumenteerd. Toch blijft het een formeel schema, dat niet echt vanuit de interne probleemstellingen van de behandelde theorieën wordt ontwikkeld. Het meest stoort me dat bij Commers' analyse van Marx' theorie; waarschijnlijk omdat ik die het best vanuit eigen kennis kan beoordelen. De analyse van Bentham vond ik boeiend en verrassend. De analyse van Marx is beslist niet oppervlakkig, maar wel eenzijdig. In Commers' schema denkend zou ik geneigd zijn om datgene wat hij bij Marx als kern en gordel aanduidt om te keren of misschien aan de kern een omgekeerde betekenis toe te kennen. Volgens Commers is de synthetische kern van Marx' programma een ontologisch-antropologische visie op de aard van de menselijke arbeid, terwijl de economische theorie de gordel uitmaakt. Naarmate de economische analyses van de theorie meer ruimte vereisen en de overgang van abstract naar concreet wordt gerealiseerd blijkt de arbeidswaardeleer, die als kern is

verondersteld, meer en meer aan synthetische verklarende kracht in te boeten. Naar mijn mening is echter veeleer de *kritiek* op een arbeidswaardeleer, precies voorzover zij als een ontologisch-antropologische idee in de politieke economie wordt verondersteld, de kern van Marx' programma. Het is jammer dat Commers zijn zienswijze slechts vanuit een zeer globale interpretatie van Marx' theorie opbouwt. Een beslissing op dit soort punten zou slechts mogelijk zijn vanuit gedetailleerde tekstanalyses. Of Commers daartoe bereid zou zijn is de vraag; van Marx-exegese lijkt hij niet veel meer te verwachten, aangezien die slechts bewerking van de 'doctrine' kan zijn. Zonder in details te vervallen kan ik echter toch als ernstige kritische noot naar voren brengen, dat Commers nagenoeg geheel voorbij gaat aan het fundamentele karakter van Marx' theorie als kritiek op zowel het Hegeliaans idealisme als ook op het naïef ontologisch karakter van de waardetheorie van de politieke economen en de parallellen die dit heeft met zijn fetichisme-theorie. Het wordt dan hoogst problematisch om Marx zonder meer als 'essentialist' op één lijn te stellen met Hegel — die overigens ook door Commers simplistisch en weinig inhoudelijk wordt gekritiseerd.

De externe benadering van Marx' theorie blijkt verder uit het slechts terloops aanstippen van de problematiek van de verhouding van de logische en historische dimensie van Marx' theorie, die juist in het programma van Marx centraal zou moeten staan en er niet slechts een van de concretiseringsproblemen van is. De interpretatie van wat voor Marx de overgang van abstract naar concreet betekent is volgens mij niet juist, evenmin van diens opvatting over de verhouding van het algemene kapitaal en de bijzondere kapitalen. Commers' duiding van de rol van het begrip "abstrakte arbeid" (blz. 182) is ook merkwaardig. Deze kritiek neemt overigens niet weg dat ook het stuk over Marx boeiend is en zinnige vragen en standpunten oplevert. Ik heb met het bovenstaande slechts enkele, globale lijnen van dit aan gedachten rijke boek kunnen aanstippen. Een tweetal opmerkingen wil ik nog graag kwijt.

Doordat het boek van meet af aan zeer sterk door een bepaalde *visie* en een daarmee nauw samenhangende *methodiek* wordt bepaald, verschijnt het in eerste instantie als een goed doortimmerde eenheid, ondanks de veelheid van thema's, motieven en auteurs die het behandelt. De preciese structuur van die eenheid blijft echter nogal vaag; de vele technische termen die gebruikt worden om het programma in zijn verloop te karakteriseren worden slecht gedefinieerd. Weliswaar ontstaat er door de vele herhalingen en samenvattingen wel een duidelijker beeld. Die herhalingen zijn ook net niet storend, omdat er steeds wel weer iets nieuws aan wordt toegevoegd en een nieuw gezichtspunt naar voren wordt gebracht. De eenheid bestaat uiteindelijk toch meer in een zeer omvattende synthetische visie, dan in een methodisch scherp doorgevoerde analyse. In dit synthetische karakter — dat Commers zelf onderkent (blz. 229) — ligt wellicht een kracht die nog moet blijken, maar ook de zwakheid van het boek; maar dan meet ik het naar louter conventionele academische maatstaven.

Het boek wil niet slechts academische filosofie leveren, maar heeft ook uitdrukkelijk literaire aspiraties (blz. 95 noot). De analyses die gewijd zijn aan voorbeelden uit de literatuur en architectuur zijn interessant en illustratief voor Commers' stellingname. Ik ontkom echter niet aan de indruk, dat ze wat intellectueelistisch en vanuit een *parti pris* beschreven zijn en daardoor de wijsgerige argumentatiekracht van het boek niet ondersteunen. Niet geheel duidelijk wordt of hier gefilosofeerd wordt vanuit voorbeelden of dat het filosofisch betoog een

verklarend licht werpt op wat er aan ideeën in de aanverwante cultuurvormen tot uitdrukking komt.

Ik hoop dat Commers zijn vaak wat pathetisch woordgebruik niet als het literaire aspekt van zijn boek beschouwt. Overigens is de taal goed verzorgd, zij het, dat het boek door het vele academisch aandoende jargon niet gemakkelijk leesbaar zal zijn. Deze kritische noten doen geenszins afbreuk aan de waardering die dit werk in zijn geheel verdient. Het is een diepgravend en rijk boek, dat ongetwijfeld tot nadenken en hopelijk ook tot verder onderzoek en discussie aanleiding zal geven.

HERMAN VAN ERP

* * *

GËLOVEN EN DENKEN

Anselmus van Canterbury, *Proslogion, gevolgd door de discussie met Gaunilo*. Ingeleid, vertaald en geannoteerd door dr. Carlos Steel. Bussum, Het Wereldvenster (Dixit-reeks), & Antwerpen, Standaard, 1981, 172 blz., 430 fr.

'Geloven is geen denken en Gods bestaan valt niet binnen de normen van het bewijs' – dat is ongeveer de stelling van heel wat mensen, zowel gelovigen als ongelovigen, over de huidige situatie van het Godsgeloof. Bij die moderniteit horen heel vaak ook nog een belijdenis over het individuele karakter van het geloof en een aanval op de machtsaanspraken van een kerkorganisatie.

Het konflikt tussen geloven en denken is echter niet zo nieuw. Dat geloven met inzicht zou gepaard gaan, heeft men, uiteraard in intellectuele middens, toch wel altijd als een ideaal beschouwd. Het geloof had immers absurde karakteristieken en die wou men vooral verdrijven of overschrijven. Binnen de geloofsopvatting bestaat dan wel het gevaar dat de rationele kennis of de metafysische verklaring de geloofsbeleving in de verdrukking zou brengen. Heel wat hedendaagse discussies over geloof en sakraliteit monden wel in zo'n dispuut uit. Maar nogmaals, materiaal voor zo'n twistgesprek hoeft men niet uitsluitend nu te zoeken. De tegenstelling 'inzicht door geloof' en 'geloof door inzicht' kent al bloeiperiodes vanaf het ogenblik dat de theologie van een streng begripsmatig referentiekader moest gebruik maken om de *scientia divina* te worden.

Tot het dossier behoort ongetwijfeld het *Proslogion* van de middeleeuwse wijsgeer en godgeleerde *Anselmus van Canterbury* (1033/34–1108). Dit theologisch traktaat heeft geschiedenis gemaakt omdat de auteur meende erin geslaagd te zijn een onweerlegbaar godsbewijs te hebben geleverd. Zo onweerlegbaar bleek dat 'bewijs' niet te zijn, want zijn tijdgenoten, onder andere Gaunilo, een monnik uit de omgeving van Tours, vonden wel voldoende argumenten om het intussen beroemd geworden 'ontologisch godsbewijs' te weerleggen of te ontkrachten. Dit *Proslogion* (dit is aanspraak) verdient nu wel aandacht, omdat het in een heel verdienstelijke Nederlandse uitgave toegankelijk is gemaakt. De tekstbezorger, *Carlos Steel*, docent middeleeuwse wijsbegeerte aan de Leuvense universiteit, maakte een goede vertaling, schreef een initiërende inleiding en zorgde voor echt verhelderende aantekeningen, waardoor de lezer