

geheel); (Hoofdstuk V, Adriaanse) de gelijkschakeling van achtereenvolgens de metafysiek met haar theologische gestalte, van alle ervaring met 'openbaring', van elk feit met de eventuele 'onvermoede betekenis' van dat feit, van het verhaal met het vertoog en van het kendomein van de filosofie met dat van de theologie (95-98); (Hoofdstuk VI, Van den Brom) de wederzijdse uitsluiting van goddelijke almacht en menselijke zelfstandigheid (99-113) en tenslotte (Hoofdstuk VII, Vroom) de spanning tussen de pluraliteit in verhalen en verhaaltradities enerzijds en het ene licht, dat van de christelijke openbaring over die pluraliteit valt, anderzijds (114-131).

...Of na dit alles ook *geloof* gehecht moet worden aan die God, die de — uiteraard door de reconstructie heengegane — filosofische constructie opgeleverd heeft? Of de dood van de God van de filosofen wel werkelijk afgewenteld zou kunnen worden met behulp van een filosofische constructie, met behulp van een filosofische hypothese? Of met zo'n constructie of hypothese daadwerkelijk de *dood van God*, en niet veeleer een (tot eindeloze opschorting bereidwillige) *hypothese van de dood van God* voorbijgestreefd wordt? Allemaal vragen... waarbij minstens dit vast staat, dat in heel deze situatie de theologie, in tegenstelling tot de filosofie, aanzienlijk machtelozer staat. In tegenstelling tot de filosofie kán de theologie de dood van God eenvoudigweg niet voorbijstreven, ja, zij kan de dood van God nog niet eens voorbij willen streven, omdat zij die niet in een hypothese kán vangen, op straffe haar eigen historische oorsprong en daarmee de toegankelijkheid van haar thema geweld aan te doen. Anders de filosofie! Zij blijkt telkens weer opnieuw, en ook niet zonder vrucht, tot datgene in staat te zijn waar de theologie nooit en te nimmer toe bij machte zal zijn: zich van haar eigen oorsprong emanciperen. Het had toch althans één verdienste van dit debat en zijn vervolg geweest kunnen zijn, als het deze onmacht van de theologie had blootgelegd.

Jos AUGUSTUS

## OVER DE VRIENDSCHAP

Marcus Tullius Cicero, *Over vriendschap*. Baarn. Ambo & Schoten, Westland, 1990, 88 blz., gebonden, 595 Bfr. ISBN 90 263 1053 6

Voor 'Ambo-klassiek' vertaalde W.A.M. Peters Cicero's *Laelius vel de amicitia*; deze vertaling is tevens van een instructieve inleiding en van ruim honderd aantekeningen voorzien. Verder vinden we in een appendix nog een paar korte fragmenten over het zelfde thema van de vriendschap uit *De finibus bonorum et malorum* (I, XX, 65-70 en II, XXIV-XXVII 78-85).

Cicero's tekst dateert uit de laatste jaren van zijn leven, toen hij zich na een rijke en bewogen politieke loopbaan had terug getrokken om zich — grotendeels — aan de wijsbegeerte te wijden. *Over vriendschap* heeft de vorm van een fictieve dialoog

meegekregen die zich tussen Gaius Laelius (186-129 v.C.), vriend en metgezel van Scipio Africanus en zijn twee schoonzoons Quintus Mucius Scaevola en Gaius Farnius afspeelt. Tegelijk is duidelijk dat Cicero (106-43 v.C.) het gesprek in een voor hem verleden tijd situeert. Daar zijn opportune politieke redenen voor, aangezien de auteur het niet nalaat met sommigen af te rekenen. Verder vertoont de tekst alle rhetorische eigenschappen van een goedgestructureerd verhoog : over de oorsprong van de vriendschap; over de grenzen van de vriendschap; over de criteria; over de gewone alledaagse vriendschap — waaraan een *disputatio* en een *conclusio* worden verbonden. Ook ontbreekt de ironie niet wanneer hij het heeft over de vakspecialisten in het spreken over de vriendschap — hij kan tot op vandaag hiermee de psychologen, pedagogen en wijsgeren bedoelen — waartoe de protagonist in de dialoog, Gaius Laelius, zich niet rekent. "Wat ik kan doen", zo zegt hij tot zijn schoonzoons, "is jullie aansporen om vriendschap te stellen boven al het andere in het leven; niets raakt zo nauw het wezen van de mens, niets is zo diep betrokken bij voor- en tegenpoed. Maar kom. Om te beginnen ben ik ervan overtuigd dat vriendschap alleen kan bestaan tussen nobele mensen" (blz. 32).

Cicero heeft het in zijn traktaat meer dan eens over de morele grondslag van de vriendschap die haar gerichtheid en bestemming moet normeren : "Wie de *virtus*, het volmaakte morele fundament als het hoogste goed beschouwt, heeft het grootste gelijk. Hij zou eraan toe moeten voegen dat die volmaakte kwaliteit tot vriendschap inspireert en vriendschap in stand houdt. Vriendschap kan zonder die karakterkwaliteit helemaal niet bestaan" (blz. 33-34). Keert hij naar het fenomeen vriendschap terug, dan noemt hij liefde de kern van vriendschap, zij "is essentieel om hulpvaardigheid tot een hechte vriendenband te smeden" (blz. 37). Die is in beginsel onvoorwaardelijk zoals de auteur in zijn besluit die liefde beschrijft : "Wanneer zij zich manifesteert in een uitstraling als van licht en wanneer hetzelfde gezien en herkend wordt door een ander, dan richt zij zich op dat licht en ontvangt op haar beurt datzelfde licht van de ander. Uit dat moment van contact groeit een vurige liefde; je kunt het ook vriendschap noemen. Beide begrippen — *amor* en *amicitia* — zijn afleidingen van het grondwoord *amo* : ik bemin. Wel, beminnen betekent enkel en alleen dit : een uitverkorene liefhebben. Die liefde heeft geen behoeftenbevrediging, geen profijt op het oog; het profijt komt vanzelf uit de vriendschap voort, zelfs voor wie het niet heeft gezocht" (blz. 64).

Cicero geeft in zijn 'dialoog' enkele praktische raadgevingen in het oplossen van mogelijke conflicten in vriendschapsverhoudingen. Zo pleit hij eerder voor lankmoedigheid dan voor de 'duidelijkheid van het steeds maar waarheid willen eisen'. Tot de onvoorwaardelijkheid behoort inderdaad een houding waarin men schroomvallig de vriend laat zijn zoals hij is en dat men hem niet steeds vraagt zichzelf te rechtvaardigen. Men kan van een vriend zeggen 'ik ben het met hem in die en die zaken niet eens, maar hij blijft niettemin mijn vriend en hij hoeft z'n leven voor mij niet te justifiëren'. Kan men daartegenover in alle omstandigheden bevriend blijven ? Nee, natuurlijk niet, de vriendschap gaat verloren wanneer de vrienden hun gemeenschappelijk zin voor het nobele en voor het vertrouwen in elkaar verliezen, wanneer ze elkaar misbruiken of van elkaar oneerbare diensten verwachten, "je krijgt geen vrijbrief voor een misdaad, omdat je het deed voor een vriend" (blz. 41); er schort iets aan de aard van de vriendschap wanneer de ene van de andere onredelijkheid eist. Cicero zegt : "Laat dit een grondwet zijn van vriendschap : vraag aan

een vriend alleen wat je naar eer en geweten mag en doe voor hem alleen wat je doen kunt met ere" (blz. 43). Het lukt natuurlijk niet altijd om op een hoog niveau vriendschap te beleven; ook hier geldt het spreekwoord : "men moet samen heel wat zout eten voordat vriendschap aan het ideaal beantwoordt" (blz. 52). Cicero geeft zelfs de raad "niet te vroeg van iemand (beginnen) te houden" (blz. 56). En wat als men in onmin raakt ? Dan geldt de regel "dat we moeten proberen de ontwrichting van een vriendschap te vermijden. Komt het toch zover, zorg er dan voor dat de relatie lijkt uitgedoofd, niet met geweld kapotgemaakt" (blz. 56).

Dit werkje van Cicero is geen grote filosofie, maar vertelt iets over een wijze van denken en aanvoelen die zijn waarde niet heeft verloren, al zullen we vandaag een en ander verschillend formuleren — althans als we nog bereid zijn iets zinnigs over de vriendschap te vertellen. Misschien is 'vriendschap' ook al een te groot woord geworden dat ironisch ontwricht moet worden, omdat men de werkelijkheid van de vriendschap ineffabel wil houden... Is dit haalbaar ? Het moralisme van Cicero heeft wel iets sympathieks.

Jacques DE VISSCHER

## JONGE FILOSOFEN OVER DE FRANSE REVOLUTIE

Paul Cruysberghs (red.), *Revolutie en filosofie. De filosofische receptie van de Franse Revolutie in Duitsland*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1990, 256 blz., 950 Fr., ISBN 90 6186 363 5

Dit boek bestaat uit zeven bijdragen die zich tot doel stellen de reacties op de Franse Revolutie van grote Duitse denkers — Kant, Fichte, F. Schlegel, Schelling en Hegel ten tijde van hun samenwerking, Hegel tijdens zijn Jena verblijf en de jonge Marx (als enige figuur die geen tijdgenoot van de gebeurtenissen is) — te analyseren. In zijn 'Inleiding' merkt Paul Cruysberghs op dat Schiller maar zijdelings besproken wordt, terwijl Goethe helemaal ontbreekt. Terecht stelt hij de bundel voor als een "weliswaar bescheiden, maar substantiële bijdrage" (blz. 11), bescheiden in de zin dat de betrokken auteurs maar gedeeltelijk ter sprake komen, substantieel in de zin dat de gekozen werken, in de door de bundel opgelegde perken, aan een zeer precieze ontleding onderworpen worden. Wat de lezer van meet af aan opvalt is de wil om de soms moeilijke teksten en gedachten zo duidelijk mogelijk te presenteren : alle medewerkers spannen zich inderdaad in, en over het algemeen met succes, om zo leesbaar mogelijk te blijven. De 'pedagogische' intentie is ook aanwezig in de 'Tijdtafel' (blz. 17-19) en in de bibliografie die de bundel besluit (blz. 243-255). Een namenregister ontbreekt echter.

Zeven bijdragen dus, waarvan de kortste veertien bladzijden telt, en de langste meer dan veertig. De eerste, 'Revolutie in het land van het denken. Enkele historische kanttekeningen' (blz. 21-34), van Pierre Delsaerd, is gewijd aan een gebalde presentatie