Marcel van Belle

SCHOPENBROUWER

De rehabilitatie van een miskend genie

Marcel van Belle

Copyright © 2021 Marcel van Belle
v/h Uitgeverij Postbellum
Langestraat 72A
5038 SG Tilburg
marcel@shape9.nl

Niets uit deze uitgave mag op enigerlei wijze worden gebruikt of verveelvoudigd, tenzij met correcte bronvermelding.

ISBN: 978-90-81347-10-5

Dit is een privé-uitgave, als tastbare herinnering aan een intensief beleefde periode van studie naar het leven en werk van L.E.J. Brouwer. Ze is niet verkrijgbaar in de reguliere boekhandel. Omdat elk initiatief tot verder onderzoek buitengewoon wordt gewaardeerd, is een deel van de bescheiden oplage afgezonderd om op verzoek kosteloos ter beschikking te worden gesteld aan serieuze belangstellenden.

Postzegels gebruikt op de omslag:
- *150e Geboortedag van Arthur Schopenhauer* (Freie Stadt Danzig 1938)
- *L.E.J. Brouwer* (Nederland 2007, ontwerp Studio Dumbar)

Ontwerp omslag en opmaak: Jac Spijkerman
Druk- en bindwerk: ZieZo! Grafische Oplossingen, Herveld

Vereer hem of veracht hem,
maar beide niet uit misverstand

VOORWOORD

L.E.J. (Bertus) Brouwer (1881-1966) was zowel wiskundige als filosoof. Na hevige aarzeling koos hij voor een loopbaan in de wiskunde en sindsdien is zijn filosofische werk door de buitenwereld met argwaan bekeken en na zijn dood stiefmoederlijk behandeld. Belangrijke delen ervan zijn zelfs oorspronkelijk buiten het verzameld werk gehouden. En nog steeds zijn er bewonderaars van Brouwer te vinden die menen dat zijn filosofie een smet op zijn wiskundige prestaties werpt. Ze willen blijkbaar uit alle macht één van Brouwers benen amputeren om hem op het overblijvende te zien hinkelen. Misschien is dat het lot van elk dubbeltalent.

In dit boek werp ik het volle licht op het afgesneden been. Daarin ben ik weliswaar niet de eerste, maar al mijn voorgangers blijken op de een of andere manier last te hebben gehad van stroomuitval. Verreweg de meesten hebben zich beperkt tot Brouwers filosofie van de wiskunde. Alsof dat in isolatie bestudeerd kan worden. Anderen hebben het operatiedoek met de opening over andere delen van zijn filosofie laten vallen. Alleen Brouwers biografen hebben aandacht besteed aan het volledige oeuvre, maar men proeft aan alles dat ze de behandeling van het filosofische been grotendeels als een moetje hebben beschouwd. Is Brouwer niet blijven voortbestaan als een hinkelaar, dan toch tenminste als een strompelaar.

In het navolgende is mijn streven er volledig op gericht om Brouwer weer fier rechtop te laten lopen. En daarbij zou zomaar eens kunnen blijken dat ook het wiskundige been, ja zelfs de hele persoon, onvermoede eigenschappen bezit.

DANKWOORD

Mijn dank gaat uit naar iedereen die op een of andere manier heeft bijgedragen aan de totstandkoming van dit boek, te weten (in alfabetische volgorde): Riet Batist, Anton van Bree, Nico van Bree, Erik Heijerman, Stefan Melis, Jac Spijkerman, Harrie de Swart, Alex van Venrooij en Rob Voermans.

INHOUD

Voorwoord		3
Dankwoord		5
Inleiding		11
1	**Arthur Schopenhauer: De erflater**	17
1.1	Arthur Schopenhauer: van 'de nar' naar 'de wijze'	18
1.2	Arthur Schopenhauer: het oeuvre	30
1.3	Arthur Schopenhauer: zijn wereldbeeld	37
1.3.1	Die Welt als Wille und Vorstellung: Het eerste boek	38
1.3.2	Die Welt als Wille und Vorstellung: Het tweede boek	48
1.3.3	Die Welt als Wille und Vorstellung: Het derde boek	55
1.3.4	Die Welt als Wille und Vorstellung: Het vierde boek	61
2	**L.E.J. Brouwer: De erfgenaam**	73
2.1	L.E.J. Brouwer: van toptalent tot dissident	74
2.2	L.E.J. Brouwer: het werk	86
2.2.1	Geloofsbelijdenis (1898)	86
2.2.2	Over Moraal. (Excerpt.) (1905A)	88
2.2.3	Leven, Kunst en Mystiek. (1905B)	91
2.2.4	Over de Grondslagen der Wiskunde. (1907)	105
2.2.5	De onbetrouwbaarheid der logische principes. (1908)	117
2.2.6	Het Wezen der Meetkunde. (1909)	120
2.2.7	Intuitionisme en Formalisme. (1912)	121
2.2.8	Signifische teksten. (1916-1939)	124
2.2.9	Mathematik, Wissenschaft und Sprache (1929) / Willen, Weten, Spreken (1933).	132
2.2.10	Consciousness, Philosophy, and Mathematics (1948, gepubl. 1949)	138
2.2.11	Historical Background, Principles and Methods of Intuitionism (1952)	141
3	**Schopenbrouwer: De erfenis**	143
3.1	Een blik terug, opzij en vooruit	144
3.2	Kennisleer	154
3.2.1	Subject en object: idealisme, realisme, solipsisme	155
3.2.2	Het kennende subject	157

3.2.3	De aanschouwing: tijd, ruimte en causaliteit	159
3.2.4	Intuïtieve zekerheid: aprioriteit en objectiviteit	160
3.2.5	Abstracte voorstellingen: begripsvorming	164
3.2.6	Het oordelen en denken	165
3.2.7	Zuivere wiskunde	168
3.2.8	Wetenschap	181
3.2.9	Taal	185
3.2.10	Samenvatting en evaluatie	198
3.3	Metafysica	202
3.3.1	De vertrouwdheid met het eigen streven: het willende subject	203
3.3.2	Reflectie op het streven in de natuur: het metafysische subject	205
3.3.3	Schopenhauers triade: Wil-Idee-Natuur	207
3.3.4	Brouwers triade: God-Zelf-Ikheid	209
3.3.5	Van harmonie naar disharmonie	212
3.3.6	Over vervreemding	217
3.3.7	De illusie van de vrije wil	221
3.3.8	Samenvatting en evaluatie	222
3.4	Esthetiek	225
3.4.1	De eeuwige en onveranderlijke ideeën	226
3.4.2	De eeuwige en onveranderlijke ideeën en het kennend subject	227
3.4.3	De immanente waarheid	228
3.4.4	Het esthetische subject	228
3.4.5	Schopenhauer over de zuivere, willoze waarnemer	229
3.4.6	Brouwer over de verstaander	230
3.4.7	De kunstenaar als handelaar in immanente waarheden	233
3.4.8	De functie van kunst	234
3.4.9	Schopenhauer over goede en slechte kunst	235
3.4.10	Brouwer over de overtuigingskracht van kunst	236
3.4.11	Samenvatting en evaluatie	240
3.5	Ethiek	243
3.5.1	Ethiek als waardesysteem	243
3.5.1.1	Het ethische subject	246
3.5.1.2	De wil tot leven	247
3.5.1.3	Het bevestigen en onderdrukken van de eigen wil tot leven	248
3.5.1.4	Schopenhauer over moreel onrecht en moreel recht	249
3.5.1.5	Schopenhauer over morele waarden	250
3.5.1.6	De slechte mens	251
3.5.1.7	De edelmoedige mens	256
3.5.1.8	De egoïstische mens	257

3.5.1.9 De liefdadige mens 263
3.5.1.10 De deugdzame mens 267
3.5.1.11 De staat en haar wetten 269
3.5.1.12 Samenvatting en evaluatie 271
3.5.2 Ethiek als levensgids 274
3.5.2.1 De probleemstelling 275
3.5.2.2 Schopenhauer over de reguliere omgang met het lijden 276
3.5.2.3 Schopenhauer over resignatie en ascese 277
3.5.2.4 Het leven van de asceet volgens Schopenhauer 278
3.5.2.5 Schopenhauer over de zelfmoord 279
3.5.2.6 Brouwer over zelfinkering en de transcendente waarheid 279
3.5.2.7 Brouwer over het bevrijde leven 283
3.5.2.8 Brouwer en het bevrijde leven 286
3.5.2.9 De mythe van de mysticus Brouwer 289
3.5.2.10 Samenvatting en evaluatie 292

Conclusies 295

Resumé van Brouwers filosofie 297

Bijlage: Een korte geschiedenis van de filosofie 301

Noten 323

Literatuur 337

Samenvatting 343

INLEIDING

"Ik heb in wezen niets anders gedaan dan het werk voortzetten van degene die ik als mijn geestelijk vader beschouw: Arthur Schopenhauer." Had L.E.J. Brouwer een dergelijke verklaring luid en duidelijk afgegeven, dan had dit boek niet geschreven hoeven worden. Niemand had om de waarheid heen gekund. Maar Brouwer was er de man niet naar om zich op welke autoriteit dan ook te beroepen. Welk onderwerp hij ook aanroerde, nooit heeft hij anders dan op eigen gezag gesproken, opmerkelijk genoeg zelfs in zijn dissertatie niet. Kom daar tegenwoordig nog maar eens om!

Brouwers filosofische nalatenschap is in handen gevallen van wiskundigen. Walter van Stigt (1927-2015) en vooral Dirk van Dalen (1932) gelden als de belangrijkste autoriteiten op het gebied. Met hun biografisch werk en talloze andere bijdragen over Brouwer hebben ze het onderzoeksveld decennialang in een ijzeren greep gehouden. Maar hun duiding van zowel de persoon als de filosoof Brouwer wringt, kraakt en schuurt aan alle kanten. Wil dat zeggen dat ze karaktermoord op Brouwer hebben gepleegd? Nee, onbegrip is geen misdaad. Wel hadden ze hun werk als biograaf beter kunnen, en misschien ook wel moeten, doen. Met name hadden ze zich meer rekenschap moeten geven van hun tekortkomingen op filosofisch terrein.

Van de twee heeft Van Stigt ongetwijfeld het hardst geprobeerd om tot de geest van Brouwer door te dringen. Hij heeft tenminste nog de moeite genomen om naslagwerken te raadplegen over onderwerpen die hem persoonlijk onbekend waren. Hij heeft gemeend op die manier per onderwerp de verschillende inspiratiebronnen van Brouwer aan te kunnen wijzen. Helaas heeft hij veel te snel conclusies getrokken op grond van veel te oppervlakkige overeenkomsten. Op zijn speurtocht trof hij ook de naam Schopenhauer aan, maar toen had zijn kokervisie hem al vastgeklonken op het spoor van Brouwer-de-eclecticus. Het spijtige gevolg hiervan is dat zijn biografie over Brouwer (Van Stigt, 1990) doorspekt is met hele en halve onwaarheden.

Ook Van Dalen heeft de klok van Schopenhauer horen luiden, maar hij wil eigenlijk niet eens van een klepel weten. Over de door Brouwer in maart 1898 voor de remonstrantse kerk afgelegde Geloofsbelijdenis schrijft hij:

> "The question one would like an answer to, is 'how original are the basic ideas?' (…) Some of the material has the flavour of Schopenhauer. Moreover, it reminds of Cusanus [1](…) There is no definite answer to the above question. On the one hand Brouwer was highly original and unorthodox in his thinking; he had an unusually penetrating mind, as his later works shows. (…) On the other hand, he was an avid reader, and a superior school like the Haarlem gymnasium may very well have exposed the young Brouwer to ideas and traditions that could easily escape the untutored student. One should also keep in mind that Schopenhauer was very much en vogue around the turn of the century."
> **(Van Dalen, 2013, p 19-20)**

Op de inhoud van dit citaat valt het nodige af te dingen, maar daarover later meer. Je zou denken dat Van Dalen, nadat hij de vraag heeft gesteld die hij kennelijk zo graag beantwoord had gezien, en zelfs beschikkend over concrete aanknopingspunten voor verder onderzoek, zich als biograaf prompt zou gaan verdiepen in de mogelijke relaties tussen Brouwer, Schopenhauer en Cusanus. Maar nee, hij vervolgt:

> "It would certainly not be beyond a clever boy like Bertus [Brouwer, MvB] to assimilate the ideas of Schopenhauer. *In the absence of convincing evidence*, *I would be inclined to give Brouwer credit for the originality of the credo*."
> **(Van Dalen, 2013, p 20; cursivering van mij, MvB)**

Wat Van Dalen hier in verband met Schopenhauer over de Geloofsbelijdenis geneigd is te geloven, laat hij blijkbaar als een pars pro toto voor de rest van Brouwers werk gelden. Want in het vervolg van zijn ruim achthonderd pagina's tellende biografie komt Schopenhauer nauwelijks meer ter sprake. En hetzelfde geldt voor zijn Nederlandstalige biografie, meer dan 550 bladzijden dik (Van Dalen, 2001). Net als Van Stigt produceert hij van geval tot geval een gelegenheidsverklaring, zonder zich vooraf om een eventuele samenhang te bekommeren. Maar anders dan Van Stigt heeft hij minder de neiging om buiten de deur te kijken en vertrouwt hij vooral op zijn eigen oordeelsvermogen. Zijn duidingen zijn doorgaans van eigen makelij, ook als het onderwerpen betreft waar hij duidelijk geen kaas van heeft gegeten. Niet zelden maakt hij de fout om technische termen in hun alledaagse betekenis op te vatten. En Brouwers inderdaad soms opmerkelijke manier van

doen beoordeelt hij onveranderlijk vanuit zijn eigen normenkader. Zijn toelichtingen verraden vaak meer over zijn persoonlijke levensovertuiging, dan dat ze een verhelderend licht werpen op Brouwers leven en werk.

Van Stigt en Van Dalen zijn overigens niet de eerste wiskundigen die Brouwer als mens en als filosoof slecht hebben begrepen. Brouwers promotor Diederik Korteweg (1848-1941) wilde al niets van zijn *Leven, Kunst en Mystiek* (Brouwer, 1905) weten, en zijn opvolger als hoogleraar in Amsterdam, Arend Heyting (1898-1980), was nota bene als redacteur van het filosofische deel van Brouwers *Collected Works* aanvankelijk niet eens van plan om het uiterst belangrijke werkje op te nemen – uiteindelijk heeft hij toch enkele fragmenten toegelaten (zie Brouwer, 1975, p XV). Bij alle waardering die deze collega's voor zijn wiskundige prestaties hadden, moet Brouwer zich in hun gezelschap behoorlijk eenzaam en onbegrepen hebben gevoeld. Ik beweer dat ditzelfde onbegrip nog altijd voortleeft en de belangrijkste oorzaak is voor het feit dat Brouwer niet alleen als filosoof miskend is, maar ook als wiskundige nog altijd niet volledig doorgrond is. Brouwers wiskunde komt namelijk rechtstreeks uit zijn filosofie voort. Van Stigt, Van Dalen en anderen citeren weliswaar braaf uit Brouwers teksten over de grondslagen van de wiskunde, maar zoals ik in dit boek op grond van hun uitlatingen aan zal tonen is de betekenis van die citaten niet volledig tot hen doorgedrongen. Laat ik dus de handschoen opnemen die Van Dalen zijn lezers heeft toegeworpen en me werpen op de volgende

onderzoeksvraag

In hoeverre kan L.E.J. Brouwer worden beschouwd als zijnde een navolger van Arthur Schopenhauer?

Dat Brouwer als wiskundige wereldfaam verdient, wordt door niemand betwist. Maar de stelling dat hij ook een filosoof van eerste rang is geweest, zal waarschijnlijk menig wenkbrauw doen fronsen. Toch zal ik haar tegenover iedereen met overtuiging verdedigen. Brouwer is bepaald niet de eerste Nederlander wiens prestaties veel te laat herkend en erkend zijn, en hij zal ook beslist niet de laatste zijn. We leven immers in een land van Droogstoppels. Als Schopenhauer tijdens Brouwers jonge jaren al 'en vogue' was, zoals Van Dalen hierboven beweert, dan betekent dat nog niet dat hij ook daadwerkelijk werd gelezen, laat staan bestudeerd. Boven-

dien begon Friedrich Nietzsche (1844-1900) inmiddels ook in ons land enige bekendheid te krijgen, ongetwijfeld ten koste van de aandacht voor Schopenhauer, terwijl Gerard Bolland (1854-1922) min of meer in zijn eentje de belangstelling voor de filosofie van Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) levend hield. Daarnaast schoten in die tijd de nieuwe filosofische stromingen als paddenstoelen uit de grond: de fenomenologie, het pragmatisme, de analytische filosofie, het vitalisme, etc.. Redenen te over waarom Brouwer met zijn overduidelijk op Schopenhauer geïnspireerde *Leven, Kunst en Mystiek* op een muur van stilte botste. Zoals het werkje ook later niet besteed bleek te zijn aan een Van Stigt of Van Dalen. Dat Brouwer als dubbeltalent voor een carrière in de wiskunde heeft gekozen, zal ook niet meegeholpen hebben. Wiskundigen lijken een natuurlijke afkeer te hebben van het speculatieve karakter en het vaak inexacte taalgebruik dat filosofische werken kenmerkt. Alleen aan de filosofie van de wiskunde wil men zich soms nog wel wagen – mogelijk vanuit de dubieuze veronderstelling dat exacte bewoordingen vanzelf leiden tot een minder speculatief denkresultaat. Maar die behandelt men dan bij voorkeur onder een naam waar het woord 'filosofie' niet in voorkomt, zoals bijvoorbeeld 'de grondslagen van de wiskunde'. Die veelzeggende neiging om de wiskunde als thema af te zonderen van de rest van de filosofie, komt ook tot uiting in de ondertitel die Heyting aan (zijn aandeel in) Brouwers *Collected Works* meegeeft: "Philosophy and Foundations of Mathematics".

Ik realiseer me dat ik me bij de beantwoording van mijn onderzoeksvraag niet zal kunnen beperken tot enkel het opsommen van de overeenkomsten in het denken, en eventueel het handelen, van Schopenhauer en Brouwer. De verschillen zijn minstens zo belangrijk. En wat meer is: ik zal moeten aantonen dat – en hoe – Brouwer zich heeft verantwoord voor elke afwijking ten opzichte van het wereldbeeld van Schopenhauer. Dit alles komt in het derde hoofdstuk van dit boek aan de orde. Daar zal ook blijken waar Van Stigt, Van Dalen en andere commentatoren op de diverse onderdelen de plank hebben misgeslagen. Maar eerst zal ik in afzonderlijke hoofdstukken een kernachtig maar representatief overzicht geven van het leven en werk van Schopenhauer en Brouwer. Eerst de feiten, dan de duiding. Het is een ongebruikelijke opzet, die veel geduld van de lezer vraagt, maar alleen op die manier kan ik de schijn vermijden dat ik mijn eigen interpretatie plausibiliteit zou verlenen door selectief met citaten om te springen – een praktijk die heel goed vergelijkbaar is met het toetsen van een weten-

schappelijke hypothese aan een speciaal uitgezochte dataset. Nu kan het analyseproces in hoofdstuk 3 volledig transparant worden uitgevoerd. Tenslotte zij vermeld dat ten behoeve van de niet filosofisch geschoolde lezer in de bijlage een korte geschiedenis van de filosofie tot aan Schopenhauer is opgenomen.

Brouwers zuiver wiskundige werk zal in het vervolg buiten beschouwing worden gelaten, enerzijds omdat ik me als leek op dat gebied niet bevoegd acht om er commentaar op te leveren, anderzijds omdat het niets toevoegt aan de doelstelling van dit boek. Het klinkt misschien vreemd, maar ook zonder kennis van zijn eigenlijke wiskunde kan men Brouwer als wiskundige leren kennen. Verder zal ik me beperken tot het opnemen van citaten in het Nederlands of Engels, al naargelang ik er toegang toe heb. Desnoods zal ik naar beste kunnen zelf voor een vertaling zorgen. In voorkomende gevallen wordt de naam van de vertaler steeds bij het desbetreffende citaat vermeld. De reden dat ik in het Nederlands schrijf, ligt deels in het feit dat mijn schrijfvaardigheid in het Engels niet op het juiste peil is, maar zeker speelt ook een belangrijke rol dat ik de fijne nuances in Brouwers mooie en rijke taalgebruik niet graag door een vertaling verloren zie gaan. Naar de eindnoten wordt in de hoofdtekst verwezen door tussen vierkante haken in een kleiner lettertype afgedrukte volgnummers.

HOOFDSTUK 1

ARTHUR SCHOPENHAUER
DE ERFLATER

1.1 Arthur Schopenhauer: van 'de nar' naar 'de wijze'

Als mensen moeten kiezen tussen een onaangename waarheid en een mooie illusie, dan zullen ze in overgrote meerderheid voor het laatste kiezen. Die les valt uit de levensloop van Arthur Schopenhauer te trekken. Mensen laten hun oren liever hangen naar religieuze leiders die hen een verzonnen paradijs in het vooruitzicht stellen, lezen liever opwekkende reisverhalen en romans zoals die van Arthurs moeder Johanna, ja worstelen zich nog eerder door de hoogst abstracte vooruitgangsfilosofie van zijn grote concurrent en tegenhanger Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) heen, dan dat ze gehoor geven aan *zijn* oproep om de werkelijkheid onder ogen te zien zoals die is. Dat hij op gevorderde leeftijd alsnog de erkenning krijgt die hij verdient, heeft meer te maken met zijn literaire kwaliteiten dan met zijn filosofische boodschap. Niettemin levert zijn late roem hem, naast zijn eerdere bijnaam 'de nar van Frankfurt', op de valreep ook nog die van 'de wijze van Frankfurt' op [2].

Toch speelt het grootste deel van zijn leven zich niet in Frankfurt aan de Main af. Arthur wordt op 22 februari 1788 geboren in de vrije Duitse stad Danzig, het huidige Gdansk in Polen, als eerste kind in een welvarend koopmansgezin. Jaren later zal hij nog een zusje krijgen: Adele (1797-1849), die hij later veel vaker zal schrijven dan dat de twee elkaar persoonlijk zullen ontmoeten. Hun ouders komen allebei uit een handelsgeslacht en zijn dan ook niet toevallig republikeins gezind. Leven onder een vorst is in die tijd niet bevorderlijk voor de individuele vrijheid en dus ook niet voor een bloeiende handel.

Arthur zal later zeggen dat hij het karakter van zijn vader en de intelligentie van zijn moeder geërfd heeft. Zijn ouders onderscheiden zich in meer aspecten van elkaar dan enkel het leeftijdsverschil van bijna twintig jaar. Zijn vader, Heinrich Floris Schopenhauer (1747-1805), is een stevig gebouwde, wilskrachtige, stijfkoppige, rationele, maar ook zwaarmoedige man met van zijn moeders kant Nederlandse wortels, die vooral belang hecht aan voor de internationale handel van nut zijnde deugden als kennis van de meest gangbare talen en culturen, goede omgangsvormen en betrouwbaarheid. Hij zal om het leven komen door zich na een korte periode van mentale aftakeling uit de zolderverdieping

van zijn Hamburgse huis in het onderliggende water te storten. Arthurs veel jongere moeder Johanna Trosiener (1766-1838) is daarentegen klein van stuk, sierlijk gebouwd, intelligent en voorzien van een goede opmerkingsgave en grote geldingsdrang. Met haar verfijnde opvoeding is ze gewend aan een veel rijker sociaal leven dan haar man haar kan of wil bieden. Zijn vroegtijdige dood komt voor haar dan ook als een geschenk uit de hemel. Binnen enkele maanden zal ze het handelshuis en de overige bezittingen verkopen en met de opbrengst naar Weimar vertrekken, destijds de onbetwiste Duitse hoofdstad van kunst en cultuur. Zo doelgericht en berekenend als haar man in zaken was, gaat zij te werk bij het vervullen van haar sociale ambities. Binnen de kortste keren weet ze tot de hoogste kringen van Weimar door te dringen. Zelfs de beroemde Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) is al snel voor haar salon (Duits: Teetisch) gewonnen. De relatie tussen Arthur en zijn moeder, die door hun botsende karakters toch altijd al moeizaam is geweest, bekoelt steeds verder. In brieven maken zij elkaar voortdurend verwijten, hij rechtstreeks, zij als geschoold intrigante op meer verhulde wijze. Arthurs ontdekking dat zijn moeder er een veel jongere vriend op nahoudt, is de directe aanleiding voor de onvermijdelijke breuk tussen beiden. Hij is dan inmiddels meerderjarig geworden, heeft de beschikking over zijn erfdeel en kan zich dus financieel gezien een verwijdering permitteren. Arthur zal zijn moeder haar gebrek aan steun voor haar man tijdens zijn ziekte en aan respect voor hem na zijn dood nooit vergeven. Een aantal jaren later zullen zijn moeder Johanna en zus Adele als gevolg van een faillissement een groot deel van hun belegd vermogen kwijtraken, waardoor Johanna gedwongen op zoek moet naar een andere inkomstenbron. Ze zal zich uiteindelijk ontwikkelen tot een succesvol schrijfster. Maar dan zijn zij en Arthur – die door hetzelfde faillissement getroffen is, maar er door zijn grotere vechtlust uiteindelijk zonder verliezen uit zal springen – al vreemden voor elkaar geworden.

Terug naar het Danzig van eind achttiende eeuw. Arthur is volgens de bronnen een vrolijk kind. Hij groeit dan ook op in de best mogelijke omstandigheden. De familie woont op stand en beschikt over maar liefst twee landgoederen buiten de stad, waar voor een kleine jongen natuurlijk van alles te beleven valt. Aan die landelijke idylle komt in 1793 een eind, wanneer de Pruisen de stad innemen en de familie naar de vrije Hanzestad Hamburg vlucht. Arthur voelt zich ontheemd en zal nooit meer echt ergens thuis zijn. Hij begint aan angstdromen te lijden. Zoals voor jon-

gens van zijn stand gebruikelijk is, krijgt hij privéonderwijs. Daarnaast neemt zijn vader hem regelmatig mee naar de stad om hem alvast bekend te maken met de beurs, de havens, de pak- en handelshuizen. Want dat Arthur zijn vader op zal volgen, staat als een paal boven water. Door allerlei geopolitieke ontwikkelingen – de Franse revolutie, de afsluiting van de Antwerpse haven, de Franse bezetting van Nederland, de Amerikaanse onafhankelijkheid – bloeit de handel in Hamburg als nooit tevoren. Op aandringen van moeder Johanna verhuist het jonge gezin in 1796 naar een groter, representatiever huis, waar Arthur zich verloren voelt. Hij is eenzaam. Zijn vader is druk met zaken, zijn moeder met haar sociale netwerken. Het jaar daarop wordt zijn zus Adele geboren. Hij is teleurgesteld over het feit dat het geen broertje is, want hij heeft behoefte aan een speelkameraadje.

In de zomer van 1797 gaat Arthur met zijn vader mee op reis. Samen in de postkoets. Hij maakt kennis met de wereldstad Parijs. Na een kort oponthoud reizen ze door naar de kustplaats Le Havre, waar zijn vader hem achterlaat in het gezin van een van zijn zakenrelaties, de familie Grégoire de Blésimaire. Hij zal er de volgende twee jaar verblijven om er de Franse taal en cultuur te leren kennen, wat door zijn vader wordt gezien als een noodzakelijk onderdeel van zijn opleiding tot internationaal koopman. Arthur wordt door zijn logeerouders met veel meer warmte omgeven dan hij thuis gewend is. Ook sluit hij vriendschap met hun ongeveer even oude zoon Anthime, die op eenzelfde toekomst wordt voorbereid. Ze zullen een leven lang blijven corresponderen. Net als in Hamburg krijgt Arthur in Le Havre privéonderwijs. Hem worden onder andere de eerste beginselen van het Latijn bijgebracht. Het wereldgebeuren gaat grotendeels aan Le Havre voorbij. Zoals in elke kleine gemeenschap worden op straat vooral plaatselijke besognes besproken. Op dat moment in de geschiedenis zijn dat in de kleine kustplaats onder andere de Engelse blokkades op zee. Na twee jaar keert Arthur met veel goede herinneringen naar Hamburg terug, dit keer over zee, want de landroute wordt onveilig gemaakt door rondtrekkende roversbendes.

Terug in Hamburg brengt Arthur de volgende vier jaar zesentwintig uur per week door op een op de handel toegespitst opvoedingsinstituut, van 1799 tot 1803. Zoals het hoort leert hij ook dansen en schermen. Tussen de bedrijven door is er nog genoeg tijd over om, in 1800, met het hele gezin een maandenlange stedentrip te ondernemen. Arthurs vader draagt hem op om een reisdagboek

bij te houden. Zo leert hij voor het eerst zijn gedachten op papier te zetten. In Weimar lopen ze toevallig Friedrich Schiller (1759-1805) tegen het lijf, in Göttingen bezoeken ze een tentoonstelling van door de beroemde ontdekkingsreiziger James Cook (1728-1779) uit de Zuidzee eilanden meegebrachte objecten. Maar het meest is hij toch onder de indruk van de bibliotheek aldaar, met maar liefst twintigduizend boeken. Op elfjarige leeftijd krijgt hij van zijn vader het in 1799 anoniem verschenen aforistische werkje vol levenswijsheden *An meinen Sohn H.* van de hand van de dichter Matthias Claudius (1740-1815). Arthur zal er later nog veelvuldig uit citeren.

Arthur studeert ijverig, maar voldoet toch niet in alle opzichten aan de verwachtingen van zijn ouders. Volgens zijn vader schieten met name zijn sociale vaardigheden tekort. Hij is opvliegend en staat bekend als iemand met een scherpe tong, wat in de handel een handicap is. Hij heeft wel vrienden, maar wordt ook gepest vanwege zijn beperkte lichaamslengte. Zijn moeder ziet hem dan weer liever meer proza en minder gedichten lezen. Er worden plannen gesmeed om hem na de Franse ook de Engelse omgangsvormen en manier van zakendoen te leren kennen, en ook om hem later in de leer te doen bij een belangrijk Hamburgs handelshuis. Maar al op veertienjarige leeftijd openbaart zich Arthurs belangstelling voor zaken van de geest. Zijn ouders hemelen weliswaar het zakenbestaan op, maar hij ziet heel scherp dat al die succesvolle zakenlieden in werkelijkheid opkijken tegen een schrijver als Goethe of een schilder als Tischbein (1750-1812). Hij wil niet in de handel maar naar het gymnasium, en daarna naar de universiteit. Zijn leraar van het instituut steunt hem in zijn streven. Als beroepsonderhandelaar is zijn vader wel zo verstandig om niet meteen nee te zeggen. In plaats daarvan stelt hij zijn zoon voor de ongelijke keuze tussen ófwel te gaan studeren en de daaropvolgende jaren enkel tussen stoffige boeken door te brengen, ófwel mee te gaan op een meerjarige reis door Europa – waarbij hij niet vergeet te vermelden dat dan ook Arthurs geliefde Le Havre zal worden aangedaan – en daarna zonder mokken zijn handelsopleiding te vervolgen. Zoals verwacht gaat Arthur om en kiest hij voor het laatste.

De reis die de familie Schopenhauer onder dreiging van de Napoleontische oorlog met Engeland en Pruisen op 3 mei 1803 aanvangt, zal ongeveer anderhalf jaar in beslag nemen. Ook deze keer wordt het aangename met het nuttige verenigd. Eerst reist het ge-

zin zonder problemen via Holland en Frankrijk naar Engeland. Na anderhalve maand Londen trekken zijn ouders en zusje door naar Schotland, terwijl Arthur onder de hoede van een geestelijke kostschoolhouder in Wimbledon achterblijft om zijn Engels bij te spijkeren. Drie maanden lang lijdt hij onder een ijzeren tucht en ondergaat hij hopeloos verouderd onderwijs. Ook valt hem de schijnheiligheid in de streng christelijke opvoeding op. Na nog eens anderhalve maand Londen voert de reis terug naar Holland en vandaar via België naar Parijs, waar het grootste deel van de winter wordt doorgebracht, en vervolgens verder langs Le Havre, Bordeaux, Montpellier, etc., en dan via Lyon naar Zwitserland, Wenen, Dresden, Berlijn en Weimar. Arthur beleeft de reis heel anders dan de andere gezinsleden. Waar zij zich kunnen vergapen aan de aanblik van Napoleon in een theater, van de koninklijke familie in Londen of het Oostenrijkse keizerspaar in Wenen, verraadt Arthurs dagboek vooral een belangstelling voor de grote denkers en kunstenaars uit de geschiedenis. Ook heeft hij een scherp oog voor de heersende sociale wantoestanden. Zo is hij in Toulon erg onder de indruk van het onmenselijke lot van de tot de galeien veroordeelde misdadigers. Aan de andere kant valt het hem op hoe sterk de verveling toe kan slaan onder de heersende klassen.

Tijdens deze reis ontwikkelt hij zich tot een volwassen denker en schrijver. Niet alleen is de kiem voor zijn latere kerngedachte – dat het leven lijden is – gezaaid, ook lijkt zijn methode van filosoferen vaste vorm te hebben aangenomen, namelijk om steeds de aanschouwelijke werkelijkheid als uitgangspunt voor het denken te nemen, in plaats van te proberen, zoals hij later onder anderen Hegel zal verwijten, om van een abstract idee naar de werkelijkheid te redeneren.

Zoals beloofd zet Arthur aan het einde van 1804 zijn koopmansopleiding voort. Na een korte stage in Danzig keert hij naar Hamburg terug om in de leer te gaan bij een prestigieus handelshuis. Hij kan echter zijn aandacht niet bij het werk houden, leest stiekem zelf meegenomen boeken en spijbelt om interessante lezingen bij te kunnen wonen. Hij maakt voor het eerst kennis met de wereld van kunst en mystiek, neemt onder andere van de door Goethe aanbevolen Johann Sulzer (1720-1777) de gedachte over dat het schone zich tot het gevoel en niet tot het verstand richt, en van Wilhelm Wackenroder (1773-1798) dat de ware kunst onze blik naar ons innerlijk richt en ons daar het onzichtbare toont,

namelijk datgene ontsluit wat in de mens edel, groot en goddelijk is, met als hoogste kunstvorm de muziek omdat daarin het leven als geheel wordt geopenbaard.

Na de tragische dood van zijn vader begint Arthur zich af te vragen of hij zijn belofte ook over diens graf nog gestand moet doen. Hij vraagt zijn moeder in Weimar om raad. Die reageert tamelijk onverschillig maar kan het tegelijkertijd niet nalaten om de zoveelste sneer uit te delen. Ze schrijft haar zoon dat hij zijn mismoedige en ontevreden aard waarschijnlijk verwart met een zucht naar hogere kennis. Arthur weet genoeg. Hij vertrekt in mei 1807 naar Gotha om er aan het gymnasium illustre te gaan studeren. Daar leeft hij helemaal op. Zijn docenten zijn diep onder de indruk van zijn talenten. Helaas wordt hij wat te enthousiast. Een door hem geschreven spotgedicht op een leraar lekt uit en in november wordt hij van school gestuurd. In plaats van hem te troosten, laat zijn moeder hem naar aanleiding van dit ongelukkige feit weten dat hij een lastig en onverdraaglijk mens is. Zij staat hem weliswaar toe om over te stappen naar het gymnasium in Weimar, maar ze weigert hem in huis te nemen. Hij mag alleen op bezoek komen onder de voorwaarde dat hij zijn eeuwige gejammer over de ellende in de wereld voor zich houdt en zijn nooit aflatende neiging om te discussiëren onderdrukt. Op het Weimarer gymnasium gaat het goed. Arthur studeert dag en nacht. Hij perfectioneert zijn klassieke talen en besteedt daarnaast veel tijd aan onder andere Italiaans en wiskunde. Zijn vrije tijd gaat op aan schermen, paardrijden, dansen, musiceren – hij speelt fluit – en theaterbezoek. Hij leert de vrienden van zijn moeder persoonlijk kennen, waaronder ook Goethe, die hem als leider van het plaatselijke theater zelfs een bijrolletje toebedeelt. Arthur wordt verliefd op de jonge, bloedmooie en dus ongenaakbare actrice Caroline Jagemann en schrijft voor haar zijn eerste en enige liefdesgedicht. Hij zal zijn verdere leven vrijgezel blijven, zij het meer door toeval dan uit overtuiging. Twee verlovingen zullen worden verbroken wegens ziekte van de dames in kwestie en een derde huwelijksaanzoek zal worden afgewezen. Zijn lustgevoelens winnen het soms van zijn geest. Hoewel hij in theorie seksualiteit afwijst, zal hij in de loop van zijn leven enkele minnaressen verslijten en zelfs één keer een – jong overleden – kind verwekken bij een anoniem gebleven kindermeisje.

Als Arthur in 1809 meerderjarig wordt, staat hij nog maar aan het begin van zijn academische loopbaan. Wel heeft hij al veel meer

van de wereld gezien dan de gemiddelde student. Nu hij financieel onafhankelijk is en zijn eigen beslissingen kan nemen, besluit hij medicijnen te gaan studeren, in zijn ogen een natuurwetenschap. Hij kiest voor de universiteit van Göttingen, vooral vanwege de grootte van de daar aanwezige bibliotheek. Hij beperkt zich zeker niet tot de verplichte vakken. Geleidelijk voelt hij zich steeds meer aangetrokken tot de filosofie. Voor het eerst bestudeert hij Plato en Kant, twee van zijn latere inspiratiebronnen. Tegen de uitdrukkelijke zin van zijn moeder in stapt hij over naar de studierichting van zijn hart. Tegenover de door zijn moeder op hem afgestuurde dichter Christoph Martin Wieland (1733-1813) verantwoordt hij zijn keuze met de woorden: "Het leven is een bedenkelijke zaak, ik heb me voorgenomen (…) om er over na te denken." (Pisa, 1977, p 219; mijn vertaling, MvB) Intussen blijft hij ook natuurwetenschappelijke colleges lopen. In de wetenschap bemerkt hij telkens weer de neiging om iets wat in zijn ogen slechts relatief is te verabsoluteren. Met zijn inmiddels gerijpte opvattingen gaat hij regelmatig tegen zijn docenten in.

In 1811, kort voor Napoleons veldtocht naar Rusland, wanneer Pruisen onder de voet dreigt te worden gelopen, vertrekt Arthur naar de pas opgerichte universiteit van Berlijn. Het is vooral de filosoof Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) die hem over de streep trekt. Maar Fichte stelt hem teleur. Hij blijft te abstract, gebruikt te veel holle frasen, weet geen aansluiting te maken met de aanschouwelijke werkelijkheid. Als hij vervolgens dezelfde ervaring heeft met de theoloog en filosoof Friedrich Schleiermacher (1768-1834), noteert hij in een manuscript uit 1812: "Religie is een willekeurig aangenomen en verbeelde samenhang tussen de schijnwereld en de echte." (Pisa, 1977, p 232; mijn vertaling, MvB) Maar, godloochenaar of niet, Arthur vindt wel degelijk troost in de wijsheid van de christelijke mystici en in de Indische Veda's en Upanishads. Hun invloed zal, samen met die van Kant en Plato, het sterkst in zijn latere werk tot uiting komen. Later in zijn leven zal hij zich nog intensief verdiepen in het vroege boeddhisme.

In 1813 voelt de dan vijfentwintigjarige Arthur zich klaar om de filosofische opvattingen die in hem gegroeid zijn aan het papier toe te vertrouwen. Terwijl de druk op jonge mannen zoals hij om onder de wapenen gaan toeneemt, trekt hij zich terug uit de stad om aan zijn dissertatie te werken. Hij werkt de gedachte uit dat niets zonder reden is, waarom het (zo) is. Dat betekent dat voor alles een toereikende grond moet bestaan, een noodzakelijk ant-

woord op de vraag waar, wanneer, waarom of waartoe iets is. Het geheel van waarnemen, inbeelden, begripsvorming, oordelen en denken over de wereld zoals die in al haar schakeringen en dynamiek aan ons verschijnt, oftewel: de hele wereld als voorstelling, wordt geregeerd door de wet van de toereikende grond in haar vier varianten: de kennisgrond, de werkende grond (oorzakelijkheid, causaliteit), de zijnsgrond en de grond van handelen (motief, verlangen). Elk van deze varianten vervult een eigen functie binnen het kennisproces. In het (abstracte) logisch redeneren wordt bijvoorbeeld een beroep gedaan op de kennisgrond, in het empirisch toetsen van wetenschappelijke hypothesen op de zijnsgrond, en in het verklaren van iemands willekeurig gedrag op de grond van handelen. De formulering van de laatste is ongetwijfeld het meest revolutionaire element in zijn dissertatie en zal later een belangrijke rol gaan spelen in zijn filosofie, namelijk als scharnierpunt voor de handelende mens (en dier) tussen de wereld als wil en de wereld als voorstelling: de wil legt motieven in de mens, die hij vervolgens, gebruikmakend van zijn intellect als instrument, praktisch vertaalt naar handelingen in de voorstellingswereld. Dezelfde wil die de mens onophoudelijk van verlangens blijft voorzien, is tevens de oorzaak van het menselijk lijden. Want elk verlangen duidt op een zeker gebrek of gemis.

Als Arthur zijn dissertatie in de late zomer van 1813 afgerond heeft, kan hij vanwege de krijgshandelingen niet terugkeren naar Berlijn. Hij stuurt het document onder de titel *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* ter beoordeling op naar de universiteit van Jena, waar hij op 2 oktober in absentia promoveert tot Doctor in de Filosofie. Het boekje trekt nauwelijks de aandacht. Alleen van Goethe, aan wie Arthur een exemplaar toestuurt, ontvangt hij welgemeende complimenten. Het leidt er zelfs toe dat Arthur de beroemde dichter een aantal keren bezoekt en onder meer uitleg krijgt over de kleurenexperimenten die zijn gastheer voor zijn *Zur Farbenlehre* (1810) heeft uitgevoerd. Arthur zal later over hetzelfde onderwerp een eigen werkje uitgeven: *Über das Sehn und die Farben* (1816). Hoewel door hem bedoeld als verdediging van Goethes kleurenleer tegenover die van Isaac Newton (1643-1727), zal Goethe er vooral een aanval op hemzelf in lezen.

Arthur laat zich door de slechte receptie van zijn eersteling niet ontmoedigen. Hij gaat door met het ontwikkelen van zijn filosofie en werpt zich nu op de moraal. Hij noteert in zijn Weimarer

manuscripten dat het lijden even onmisbaar is voor onze moraal als de luchtdruk voor de instandhouding van ons lichaam. Hij bedenkt dat ons lijf niets anders is dan de zichtbaar geworden wil. Hij vraagt zich af hoe een beter bewustzijn mogelijk is en komt tot de conclusie dat alleen diegene werkelijk gelukkig kan zijn, die het leven *niet* wil. In plaats van het leven in zijn handelen te bevestigen [bejahen], zou men het dus eigenlijk moeten verachten en onderdrukken [verneinen].

Na de definitieve breuk met zijn moeder verhuist Arthur in mei 1814 naar Dresden. De daar aanwezige mooie natuur, vele kunst en goede wetenschappelijke faciliteiten trekken hem aan. Hij leeft als een vrijgezel met vaste gewoontes. Hoewel hij geen gebrek aan gesprekspartners heeft, komt hij bekend te staan als een recalcitrante zonderling. Met zijn schelle stem en nietsontziende scherpte, soms doorslaand naar sarcasme, vervreemdt hij menigeen van zich.

Een groot voordeel van Dresden als vestigingsplaats voor een filosoof is het ontbreken van censuur. Arthur kan er schrijven wat hij wil. Maar hij wil niet alleen de wereld duiden, niet slechts theoreticus zijn, hij wil ook praktische oplossingen bieden voor de problemen die ze met zich meebrengt. Hij wil het menselijk lijden verzachten. Een helaas slechts tijdelijke oplossing ziet hij in de genotservaring van echte kunst, een meer structurele echter in het verachten [verneinen] van het leven, oftewel in het je teweerstellen tegen de verlangens waarmee je door de wil wordt geplaagd. Tussen maart 1817 en maart 1818 schrijft hij in de meest vrolijk stemmende omgeving denkbaar zijn duistere hoofdwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung*, dat later dat jaar – met 1819 op het titelblad – het licht zal zien. Het verschijnt in een oplage van achthonderd exemplaren, waarvan er tien jaar later nog honderdvijftig bij de uitgever in voorraad zijn, terwijl in de achterliggende periode ook nog eens een groot deel in de papiermolen is verdwenen.

Arthur verkeert in de overtuiging alles van belang gezegd te hebben. In 1820 solliciteert hij aan de Universiteit van Berlijn, waar Hegel het op dat moment voor het zeggen heeft. Hoewel die de nodige bezwaren tegen Arthurs opvattingen heeft, wordt hij na een proeflezing als docent aangenomen. Omgekeerd heeft Arthur ook weinig op met de filosofie van Hegel. Met opzet roostert hij zijn colleges op precies dezelfde tijden in als zijn grote tegenstrever. Deze gewoonte zal hij ook in latere lezingencycli volhouden, ondanks het feit dat hij nauwelijks toehoorders trekt.

In mei 1822 begint hij aan zijn laatste grote reis, in twee delen, deze keer langs een aantal Italiaanse steden. Venetië en Florence zullen zijn belangrijkste reisdoelen zijn. Hij is er erg gelukkig. Als hij terugkomt verveelt hij zich in Dresden. In 1825 gaat hij weer naar Berlijn, waar hij de volgende zes jaar zal verblijven. Van lieverlee pakt hij toch de pen weer op. Hij schrijft diverse voorwoorden voor een eventuele nieuwe druk van zijn hoofdwerk, en werkt aan toelichtende teksten in een poging om zijn filosofie toegankelijker te maken. Ze zullen de basis vormen voor de tweede band van *Die Welt als Wille und Vorstellung*, die in 1844 zal verschijnen, en voor het in 1851 uit te geven *Parerga und Paralipomena* [Bijlagen en Aanvullingen, MvB] dat hem uiteindelijk beroemd zal maken. Deze laatste essaybundel wordt positief besproken en genereert veel aandacht, vooral dankzij het erin opgenomen "Aphorismen zur Lebensweisheit" [in ons land in 1991 separaat uitgegeven bij de Wereldbibliotheek als *Bespiegelingen over Levenswijsheid*]. Leeft Arthur vóór 1851 als een zonderlinge eenzaat, erna wordt hij ineens overspoeld door hordes bewonderaars. "De Nijl is in Caïro aangekomen," luidt zijn droge commentaar (Pisa, 1977, p 354; mijn vertaling, MvB). Door alle belangstelling lijkt het er even op alsof hij als filosoof eindelijk serieus genomen zal worden. Rondom hem vormt zich zelfs een kring van meest niet filosofisch opgeleide aanhangers, die hij schertsend zijn apostelen en evangelisten noemt. Maar achteraf kunnen we veilig stellen dat hij zijn populariteit als schrijver toch voornamelijk te danken heeft aan zijn literaire kwaliteiten. Zijn essayistisch werk is door de tijden heen altijd veel beter gelezen, en hoger gewaardeerd, dan zijn systematische filosofie. Andere denkers hebben weliswaar elementen uit zijn werk overgenomen, maar hij heeft – buiten Brouwer! – nauwelijks serieuze navolgers gehad, terwijl hij binnen de academische filosofische wereld meestal als een randfiguur is afgeschilderd. Overigens zal hij lang vóór het moment van zijn plotselinge bekendheid met het lange essay *Über die Freiheit des menschlichen Willen* zijn enige officiële erkenning krijgen, wanneer het op 26 januari 1939 wordt bekroond door de Koninklijke Noorse Sociëteit van Wetenschappen.

Om aan een zware cholera-epidemie in Berlijn te ontsnappen – Hegel is een van de velen die aan deze vreselijke ziekte zal bezwijken – vestigt Arthur zich vanaf juli 1833 definitief in Frankfurt. Het zal zijn eindstation worden. De tijd van grote reizen is voorbij. Zelf zal hij zeggen dat hij als een paddenstoel aan de stad vastgegroeid is. Het imponerende van zijn markante kop, met de

doordringende, opvallend lichte grijsblauwe ogen in een levendig gezicht, omringd door steeds witter wordende, wijduitstaande haarlokken, wordt deels tenietgedaan door het te kleine lijfje dat hem als sokkel dient. Door de schat aan reiservaringen, zijn enorme belezenheid en goede mensenkennis is hij altijd een interessante gesprekspartner gebleven. Lachen doet hij vrijwel geluidloos, het hoofd diep tussen de schouders naar beneden getrokken. Hij leeft volgens een vaste dagindeling. Net als zijn vader vroeger begint hij de dag met het lezen van de *Times*. Vanaf acht uur 's morgens zit hij aan zijn schrijftafel, vaak hardop in zichzelf pratend. Na zijn doorbraak in 1851 ontvangt hij van tien tot twaalf uur bezoek, om daarna een uur lang fluit te spelen. Om een uur 's middags gaat hij keurig gekleed eten in het Englische Hof. De vroege middag reserveert hij om te lezen, waarna hij om vier uur met een dikke bamboe wandelstok een grote ronde buiten de stad maakt, tot 1849 vergezeld door een witte, daarna door een bruine poedel. Ook tijdens deze wandelingen horen omstanders hem niet zelden luid in zichzelf praten. Om zeven uur 's avonds is hij meestal te vinden in de leeszaal van de Frankfurter Kasinogesellschaft, om tussen acht en negen in het Englische Hof te gaan dineren. Zijn uitjes zijn ook elk jaar gelijk: in het voorjaar een voettocht naar de Taunus, in de zomer baden in de rivier Main, gecombineerd met een eendaags bezoek aan de stad Mainz. Daarnaast is hij, vooral in het winterseizoen, een trouw theater- en concertbezoeker. Na een korte periode van gezondheidsklachten – hartkloppingen en kortademigheid – sterft Arthur Schopenhauer op 21 september 1860, tweeënzeventig jaar oud, aan wat men toen een longverlamming [Lungenschlag, Paralysis pulmonis] noemde. Zijn gezicht vertoont geen sporen van een doodsstrijd. "Zijn bewering dat hij het solitaire bedrijf dat sterven heet beter begrijpt dan de meeste anderen omdat hij een leven lang eenzaam is geweest, heeft zich bewaarheid" (Pisa, 1977, p 374; mijn vertaling, MvB).

Hopelijk is nu bij de lezer een enigszins levendig beeld ontstaan van de persoon Arthur Schopenhauer en zijn levensloop. Maar de vraag waarom hij vaak zo stekelig op andere mensen reageerde, en zodoende ook zichzelf het leven – op het oog onnodig – moeilijk maakte, is daarmee nog niet beantwoord. Een simpele verklaring in de vorm van een verwijzing naar zijn karakter of persoonlijkheid voldoet niet, want dergelijke begrippen worden in de regel weer van inhoud voorzien op grond van iemands gedragingen, zodat de verklaring een circulair karakter krijgt [3]. Wél interessant is de verklaring die Johann Gottlieb Quandt (1787-1859),

een bekende van Arthur uit de kring van zijn moeder, geeft. Deze insider schrijft op 26 oktober 1818 aan Arthurs zus Adele het volgende:

> "De mensen zijn slecht met hem [Arthur] omgegaan; de zwakken hebben geprobeerd de baas te spelen over de sterken, hij heeft zich van hen losgerukt en de doorgeroeste ketenen met passend dedain verbroken en van zich afgeworpen. De egoïsten hebben een wreed spel gespeeld met zijn argeloze hart; van hen heeft hij zichzelf teruggenomen, zoals men iets terugneemt van degene die op een onwaardige manier met iets waardevols omgaat omdat hij er de waarde niet van in kan zien; en de machtelozen zijn van hem teruggeschrokken, want hij is onstuimig als een storm en het kaf onder de mensen woei weg. Zo staat hij eenzaam in de wereld, en het is niet goed dat de mens alleen is. Geef je hem een vriend, in de volle betekenis van het woord, dan is hij gered en de voortreffelijkste onder duizenden. Maar om allerlei redenen is deze opgave erg zwaar. Je broer is waardevoller dan miljoenen en alleen gelijkwaardige mensen kunnen vrienden zijn (...)"
> **(In: Pisa, 1977, p 297; mijn vertaling, MvB)**

1.2 Arthur Schopenhauer: het oeuvre

Schopenhauer begint in 1813, op vijfentwintigjarige leeftijd, met het schrijven van filosofisch werk. Hij zal er tot het einde van zijn leven mee doorgaan, haast elke dag, in totaal dus zevenenveertig jaar lang. In die tijd geeft hij – in chronologische volgorde – de volgende titels uit:

1. *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, 1813

2. *Über das Sehn und die Farben*, 1816

3. *Die Welt als Wille und Vorstellung*
(eerste band, boek 1 t/m 4 + bijlage Kantkritiek), 1819

4. *Theoria colorum*
(Latijnse vertaling van gewijzigde versie van 2.), 1830

5. *Über den Willen in der Natur*, 1836

6. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: Über die Freiheit des menschlichen Willens, Über das Fundament der Moral*, 1841

7. *Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweite, vermehrte Auflage*
(tweede druk van 3., met toevoeging van een tweede band), 1844

8. *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Zweite, sehr verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage* (tweede druk van 1.), 1847

9. *Parerga und Paralipomena*, 1851

10. *Über den Willen in der Natur. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage* (tweede druk van 5.), 1854

11. *Über das Sehn und die Farben. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage* (tweede druk van 2.), 1854

12. *Die Welt als Wille und Vorstellung. Dritte, verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage* (derde druk van 3.), 1859

13. *Die beiden Grundprobleme der Ethik: Über die Freiheit des menschlichen Willens, Über das Fundament der Moral. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.*
(tweede druk van 6.), 1860

Dit lijkt in eerste instantie geen erg indrukwekkende lijst, ook gezien het feit dat alle tijdens Schopenhauers leven verschenen drukken apart vermeld staan. Maar daarbij moet men wel beseffen dat sommige werken nogal omvangrijk zijn. Zijn hoofdwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* telt in de originele derde uitgave (zie 12.) bijvoorbeeld in totaal 1374, en de twee banden van *Parerga und Paralipomena* (zie 9.) samen 996 pagina's. De verschijning van een nieuwe druk betekende voor Schopenhauer ook veel meer dan enkel het verplaatsen van een paar punten en komma's. Hij componeerde nieuwe voorwoorden, herschreef lange tekstgedeelten en verving of voegde soms hele hoofdstukken toe. Altijd bezig om zijn werken te verbeteren en aan te vullen, had hij de gewoonte aangenomen om volgeschreven losse bladen over een onderwerp op de bijbehorende plaats in de laatste uitgave van een boek te schuiven, ter voorbereiding op een eventuele nieuwe druk. Zijn nagelaten werk is deels verwerkt in postume uitgaven van in het voorgaande overzicht vermelde werken, die dus als de definitieve versies kunnen worden beschouwd. Het overige deel van het nagelaten werk is hier buiten beschouwing gelaten.

Over de reikwijdte van Schopenhauers oeuvre kan ik kort zijn. Er is nauwelijks een onderwerp te bedenken, of hij heeft er wel zijn filosofisch licht over laten schijnen. Overigens wijkt hij daarmee niet af van de destijds bestaande traditie. Specialisatie in de filosofie is iets van later datum. Wat hem echter onderscheidt van zijn tijdgenoten, is dat hij de werkelijkheid zoals hij die ziet niet alleen op een hoog abstractieniveau beschrijft, maar ook met ontelbaar veel voorbeelden illustreert hoe zijn werkelijkheidsopvatting samenhangt met de ervaren praktijk van alledag. Uiteraard was hij een kind van zijn tijd en kon hij niet vooruitlopen op toekomstige ontwikkelingen zoals de evolutieleer die het gedachte onderscheid tussen mens en dier zou verkleinen, de relativiteitstheorie die ons begrip van ruimte en tijd blijvend zou veranderen, of de vrouwenemancipatie en haar gevolgen voor de maatschappelijke verhoudingen. Sommige van zijn illustraties doen dan ook verouderd aan. Maar dat doet niets af aan de hoofdlijn van zijn filosofie. Het blijft dus heel goed mogelijk om, zo men wil, nieuwe concrete voorbeelden uit onze tijd te verbinden met Schopenhauers oorspronkelijke filosofie.

Wat de structuur van Schopenhauers oeuvre aangaat, moet men allereerst weten dat Schopenhauer, anders dan bijvoorbeeld een Kant of Wittgenstein, nooit op een eerder ingenomen filosofisch standpunt is teruggekomen. Zijn volledige werk kan dus worden opgevat als één groot, samenhangend geheel. Maar binnen dat geheel heeft wel alles een eigen functie. De onbetwistbare spil in dit bouwwerk is de eerste band van *Die Welt als Wille und Vorstellung* (zie hierboven onder 3., 7. en 12.), waarin Schopenhauer zijn volledige filosofie systematisch uitwerkt. Deze band kan gerust als zijn hoofdwerk worden betiteld. De twee vroegere publicaties, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (zie hierboven onder 1. en 8.) en *Über das Sehn und die Farben* (zie hierboven onder 2., 4. en 11.), kunnen, zeker achteraf gezien, worden ingeschaald als voorbereidende werken, al was het laatste ongetwijfeld vooral bedoeld om Goethe te behagen. De lange essays *Über den Willen in der Natur* (zie hierboven onder 5. en 10.), *Über die Freiheit des menschlichen Willens* en *Über das Fundament der Moral* (zie hierboven onder 6. en 12.) zijn op te vatten als volledig nieuw geschreven presentaties van afzonderlijke delen uit het hoofdwerk. De resterende uitgaven, te weten de tweede band van *Die Welt als Wille und Vorstellung* (zie hierboven onder 7. en 12.) en de *Parerga und Paralipomena* (zie hierboven onder 9.), bevatten talloze uitweidingen over allerlei thema's en zijn bedoeld als illustratiemateriaal ter ondersteuning van het hoofdwerk.

Schopenhauer brengt de samenhang in zijn werk opmerkelijk vaak onder de aandacht van zijn lezers, niet alleen in de diverse voorwoorden, maar ook via talloze verwijzingen in de hoofdtekst of in noten. Dat hij vanuit de eerste band van *Die Welt als Wille und Vorstellung* doorverwijst naar bijbehorende hoofdstukken in de tweede, die keurig per boek gerubriceerd zijn, is logisch. Maar hij gaat ook weleens te ver, vooral naarmate er in de latere drukken meer is om naar te verwijzen, als een commercieel denkende winkelier die zijn klanten langs alle schappen wil voeren. Daarnaast schrijft hij soms een zekere voorkennis bij zijn lezer onontbeerlijk te achten voor een goed begrip van het boek in kwestie. Zo veronderstelt hij in zijn hoofdwerk kennis aanwezig van de filosofie van Immanuel Kant – die zelfs voor een geschoolde filosoof al moeilijk te lezen is. Hetzelfde beweert hij daar overigens over zijn eigen *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, dat hij als een noodzakelijke introductie voor boek 1 zegt te beschouwen. Ik denk dat hij in dat opzicht overdrijft en dat bijvoorbeeld de eerste band van *Die Welt als Wille und Vorstellung*

ook zonder de genoemde voorkennis prima te volgen is. Mogelijk hebben zijn soms overbodige leesaanwijzingen onnodig lezers afgeschrikt.

Schopenhauer was geen praktiserend academicus. Na zijn mislukte avontuur als docent aan de universiteit van Berlijn begint hij zich steeds nadrukkelijker af te zetten tegen wat hij de 'beroepsfilosofie' noemt. Daarvan zijn ook sporen terug te vinden in zijn werk. Met name Hegel moet het voortdurend ontgelden. Tegen hem heeft Schopenhauer ongetwijfeld een persoonlijke wrok gekoesterd. In bijna alles wat hij vanaf 1844 schrijft laat hij zich wel ergens denigrerend uit over diens filosofie, die hij overigens bijna nergens inhoudelijk bespreekt maar gewoonlijk afdoet in termen als 'Hegelse onzin' [Hegelsche Unsinn], 'hegelarij' [Hegelei] of 'woordenbrij van een windbuil' [Wortkram eines Windbeutels]. Die scheldpassages zijn misschien amusant om te lezen, maar ze verraden door alle arrogantie heen ook de gekwetstheid van een miskend schrijver.

Van nature hanteert Schopenhauer een vlotte pen. Zijn eerste zes publicaties (zie hierboven onder 1. t/m 6.), waarin hij zich nog richt op een wetenschappelijk publiek, bevatten in vergelijking met de rest van zijn werk duidelijk meer jargon, maar zijn toch al relatief goed leesbaar voor de geïnteresseerde leek. Naarmate hij meer afstand neemt tot de beroepsfilosofie wordt zijn stijl allengs losser en zijn werk toegankelijker, overigens zonder aan kwaliteit in te boeten. Het levert hem uiteindelijk bekendheid op onder advocaten, kunstenaars, zakenlieden en dergelijken. Alleen niet onder filosofen, zo lijkt het wel. In die wereld zullen het later alleen outsiders zoals hijzelf zijn, die zich serieus met zijn filosofie bezighouden, mensen zoals Friedrich Nietzsche. En L.E.J. Brouwer.

Verreweg de meeste lezers zullen Schopenhauer kennen van zijn relatief toegankelijke *Parerga und Paralipomena* (zie hierboven onder 9.), of nog waarschijnlijker van afzonderlijke essays uit dat werk [4]. Men kan zich met recht afvragen of hij zo lang met het schrijven van toelichtende teksten door zou zijn gegaan als hij als filosoof erkend was geweest. Misschien danken we hun bestaan vooral aan het feit dat die bekroning hem bij leven niet ten deel is gevallen. Dat ze vervolgens gebundeld in de *Parerga* zijn verschenen, had dan weer een praktische reden. In het voorwoord bij de derde druk van *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1859) schrijft Schopenhauer dat hij zijn *Parerga und Paralipomena* alleen apart

heeft laten uitgeven, omdat hij betwijfelde of hij oud genoeg zou worden om nog een nieuwe druk van zijn hoofdwerk te beleven. De teksten waren dus eigenlijk bedoeld om een plaats te krijgen in de tweede band van *Die Welt als Wille und Vorstellung*, iets wat in de derde druk ook gedeeltelijk is gebeurd. In 1851 had het er nog helemaal niet de schijn van dat de *Parerga* voor Schopenhauers doorbraak als schrijver zou zorgen. Zijn vaste uitgever Brockhaus wees het zelfs af, zodat hij uit moest wijken naar Hayn en genoegen moest nemen met een beloning in de vorm van niet meer dan een aantal presentexemplaren. En vervolgens duurde het kennelijk nog negen jaar om de oplage van zevenhonderdvijftig exemplaren – geen ongewoon aantal voor die tijd – verkocht te krijgen, want de eerstvolgende druk zou pas in 1862 postuum verschijnen. Succes als schrijver is in de geschiedenis een heel relatief begrip.

In hoeverre kunnen de lezers van de *Parerga und Paralipomena* een goed beeld krijgen van Schopenhauers filosofie? In het algemeen gesproken hangt het natuurlijk van veel factoren af of men door middel van illustratieve voorbeelden tot de kern van iemands filosofie door kan dringen: de ingewikkeldheid van de desbetreffende filosofie, de hoeveelheid, kwaliteit en diversiteit van de gekozen voorbeelden, het analytische vermogen van de lezer, enzovoorts. Laten we Ludwig Wittgenstein als voorbeeld nemen van een filosoof die, als bewust anti-theoreticus, in zijn latere periode heeft geprobeerd zijn gedachtegoed over te brengen met behulp van louter voorbeelden. Hoewel diens boodschap opmerkelijk eenvoudig blijkt te zijn voor wie haar eenmaal begrijpt, en ondanks het feit dat hij enorm heeft geïnvesteerd in de formulering en samenstelling van zijn voorbeeldenverzameling, hebben vele van de knapste koppen zich er decennialang op stukgebeten. Tegen deze achtergrond is het buitengewoon twijfelachtig of de gemiddelde lezer in staat zal zijn om uit de inhoud van de *Parerga und Paralipomena* de alomvattende filosofie van Schopenhauer in al haar onderdelen en samenhang te reconstrueren. De auteur beseft dat zelf trouwens maar al te goed, zoals blijkt uit wat hij in het voorwoord van dat werk schrijft:

> "Ik heb hier weliswaar in de eerste plaats lezers op het oog die mijn samenhangende en moeilijker te begrijpen werken [lees: *die Welt als Wille und Vorstellun*g] kennen (...) maar in het algemeen zal de inhoud van deze banden, op enkele uitzonderingen na, ook begrijpelijk en genietbaar zijn voor hen die daar niet mee bekend zijn. De met mijn filosofie

> vertrouwde zal echter altijd nog enigszins in het voordeel zijn; omdat deze [filosofie] steeds op alles wat ik denk en schrijf, al is het maar uit de verte, haar licht terugwerpt; zoals ze trouwens ook omgekeerd zelf uit alles wat zich in mijn hoofd afspeelt altijd nog enige belichting ontvangt."
> **(Schopenhauer, 1851, Voorwoord; mijn vertaling, MvB)**

De goede verstaander zal in dit citaat de vroegere handelsman hebben herkend. Schopenhauer probeert zijn boek aan een zo groot mogelijk publiek te slijten: de kenners van zijn filosofie zullen die erin geïllustreerd zien en de anderen hebben ook iets begrijpelijks en genietbaars om te lezen. Hij heeft met het werk niet alleen de bedoeling om zijn filosofie te verduidelijken, maar ook om mensen voor zijn hoofdwerk te interesseren. De *Parerga und Paralipomena* kan dus het best gezien worden als een qua omvang uit de hand gelopen reclamefolder. Wie zich de filosofie van Schopenhauer serieus eigen wil maken, zal de eerste band van zijn *Die Welt als Wille und Vorstellung* moeten bestuderen.

In de eerste band van zijn hoofdwerk ontwikkelt Schopenhauer een wereldbeschouwing waarin in onderlinge samenhang achtereenvolgens zijn kennisleer, metafysica, esthetiek en ethiek worden behandeld. Elk van deze traditionele filosofische thema's krijgt een eigen 'boek' [lees: deel] toebedeeld. Samen omspannen ze het totale veld van de theoretische en praktische filosofie. Schopenhauer waarborgt de innerlijke samenhang doordat hij in elk nieuw boek voortbouwt op inzichten uit het voorgaande en er tegelijkertijd een nieuw perspectief op ontwikkelt. Elk boek fungeert zo als het ware als een context voor het volgende. Als context voor het eerste boek gebruikt Schopenhauer de uit 1781 stammende *Critik der reinen Vernunft* van Immanuel Kant. Na deze beroemde filosoof eerst uitgebreid te hebben geprezen, bekritiseert hij hem vervolgens merkwaardig genoeg nog veel uitgebreider in een omvangrijke bijlage [5]. Het lijkt er sterk op dat hij leunt op de autoriteit van Kant, maar dan zonder zich inhoudelijk al te zeer door deze te willen laten beperken. Hier stuiten we op een minder fraai kenmerk – althans volgens mij – van Schopenhauers aanpak: hij bedient zich door zijn hele oeuvre heen veelvuldig van 'name dropping'. Hij is enorm belezen en strooit voortdurend selectief met citaten [6] ter ondersteuning van zijn eigen opvattingen, zodoende bij de lezer ten onrechte de suggestie wekkend dat alle grote denkers uit het verleden aan zijn kant stonden. Waar de meeste filosofen hun wereldbeeld proberen te

verkopen met argumenten, maakt hij dus gebruik van een slimme marketingtruc [7].

Het oeuvre van Schopenhauer tegen de achtergrond van zijn levensloop overziend, denk ik dat geconcludeerd kan worden dat we hier te maken hebben met het werk van zowel een origineel filosoof, een gekwetst mens, een hardnekkige doorzetter, een getalenteerd schrijver, als een handige marketeer. Arthur Schopenhauer heeft geen moeite gedaan om ook maar één van deze aspecten van zijn complexe persoonlijkheid voor de buitenwereld verborgen te houden. Relatief laat in het vak verzeild geraakt, heeft hij na slechts een paar vingeroefeningen op toch nog betrekkelijk jonge leeftijd een absoluut filosofisch meesterwerk geschreven. Alles wat hij daarna heeft ondernomen, staat in het teken van het zoeken naar erkenning voor deze prestatie. Toen hij die niet kreeg in de academische wereld, heeft hij zich met nadruk van de universiteitsfilosofie afgekeerd. Maar hij geloofde zo sterk in de kracht van zijn werkelijkheidsopvatting dat hij koppig doorging met zijn pogingen om die wereldkundig te maken. Zijn handelsgeest heeft hem een aanpak ingefluisterd die tegenwoordig in de marketingwereld bekend staat als een pull-strategie. Gebruikmakend van zijn grote schrijverstalent heeft hij zijn pijlen gericht op het algemene publiek, in de hoop dat hij bij literair succes ook als filosoof niet langer genegeerd zou kunnen worden.

1.3 Arthur Schopenhauer: zijn wereldbeeld

Houd in een drukke winkelstraat willekeurig twee mensen de voorpagina van de krant van die dag voor en vraag ze vervolgens naar hun commentaar op het nieuws. De kans is groot dat je heel verschillende reacties te zien en te horen krijgt. Mensen gedragen zich nu eenmaal onder dezelfde omstandigheden niet allemaal hetzelfde. Onder invloed van allerlei factoren onderscheiden ze zich fysiologisch van elkaar, waardoor ze dezelfde informatie op een verschillende manier verwerken en er dus waarschijnlijk ook anders op zullen reageren. Tegelijkertijd blijven de fysiologische eigenschappen van de meeste mensen in de loop van de tijd zodanig stabiel, dat er een patroon waarneembaar is in de manier waarop ze zich in bepaalde omstandigheden gedragen. Zo'n opmerking is typisch voor X, zeggen we dan bijvoorbeeld.

In de praktijk hebben we nooit voldoende fysiologische informatie over iemand – inclusief over onszelf – ter beschikking. Wanneer we diens gedragingen proberen te begrijpen of te voorspellen, zijn we aangewezen op andere dan natuurwetenschappelijke verklaringen. Op basis van wat we weten over zijn of haar eerdere gedragingen schrijven hem of haar dan een zeker geheel van kennis, opvattingen, voor- en afkeuren, principes en intenties toe, dat ik een wereldbeeld zou willen noemen. We gaan ervan uit dat mensen zich gedragen zoals ze doen omdat ze het wereldbeeld hebben dat ze hebben. We begrijpen hun handelingen als voortkomend uit een wereldbeeld.

Het gevaar van deze verklaringswijze is dat we, als we fouten maken met onze toeschrijvingen, de plank volledig mis kunnen slaan. Die kans is natuurlijk groter naarmate de betrokkene verder van ons afstaat of een complexere persoonlijkheid heeft, maar hangt ook af van de kwaliteit van onze eigen mensenkennis. We zien bijvoorbeeld iemand iets doen, nemen gezien de omstandigheden aan dat hij of zij daar A mee wil bereiken, zien A mislukken en oordelen dan dat hij of zij niet erg slim heeft gehandeld. In dergelijke gevallen zijn we ons er vaak niet eens van bewust dat ons oordeel vooral is gebaseerd op onze eigen toeschrijvingen.

Een van de bedoelingen van dit boek is om te laten zien dat leven en werk van L.E.J. Brouwer alleen goed te begrijpen is tegen

de achtergrond van de filosofie van Arthur Schopenhauer. Noch Arend Heyting, noch Walter van Stigt, noch Dirk van Dalen, noch enige andere Brouwer-onderzoeker heeft dit – voor zover ik heb kunnen nagaan – voldoende ingezien, met als gevolg dat zij allemaal fouten hebben gemaakt in hun analyses en duidingen, en dat Brouwer zelf nooit op de juiste waarde is geschat. Omdat Brouwer zijn wereldbeeld naar mijn vaste overtuiging grotendeels aan dat van Schopenhauer heeft ontleend – het weliswaar niet één op één heeft overgenomen, maar het op onderdelen heeft aangepast zoals men een overgenomen fiets van een nieuw zadel voorziet – zal ik in deze sectie het wereldbeeld van laatstgenoemde uit de doeken doen. Gelukkig heeft Schopenhauer zijn filosofie heel duidelijk op papier gezet en van context voorzien, zodat we over zijn kijk op de wereld niet hoeven te gissen. Het volstaat om een samenvatting te presenteren van boek 1 tot en met 4 van *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Dat is dan ook precies wat ik me heb voorgenomen. De bedoelde tekst beslaat in (Schopenhauer, 1859) precies eenenzeventig paragrafen, die ik elk zo kernachtig mogelijk zal proberen samen te vatten, maar hopelijk wel zodanig dat bij de lezer de indruk van een lopend verhaal blijft bestaan. Ik vertrouw erop dat ook de niet filosofisch geschoolde lezer, eventueel na raadpleging van de bijlage, in staat zal zijn om zich de inhoud eigen te maken.

Omdat ik een Duitse tekst als uitgangspunt neem, kan mijn vertaling hier en daar afwijken van die uit de bestaande Nederlandstalige edities van het werk. Voor zover ik citaten opneem, doe ik dat zonder nadere paginavermelding. De vertaling van deze citaten, die ik steeds tussen aanhalingstekens zal plaatsen, is onveranderlijk van mijn hand. De cursivering is in alle gevallen van Schopenhauer zelf. Alles wat ik zelf ter verduidelijking toevoeg, staat tussen vierkante haken.

1.3.1 Die Welt als Wille und Vorstellung: Het eerste boek: de wereld als voorstelling in eerste beschouwing: de aan de wet van de toereikende grond onderworpen voorstelling: het object van ervaring en wetenschap

§ 1 "De wereld is mijn voorstelling: – dit is een waarheid die voor elk levend en kennend wezen geldt; ofschoon alleen de mens haar in het reflecterende, abstracte bewustzijn kan brengen: en zodra

hij dat doet, is bij hem de filosofische bezonnenheid ingetreden. Dan wordt het hem ook duidelijk en zeker, dat hij geen zon en geen aarde kent, maar telkens slechts een oog dat een zon ziet, een hand die een aarde voelt; dat de hem omringende wereld enkel en alleen als voorstelling bestaat (...)" Elk object veronderstelt de aanwezigheid van een subject, en elke waarneming van een object is gebonden aan de mogelijkheden en beperkingen van het waarnemende subject. Zo neemt de mens elk object, inclusief zijn eigen lichaam, waar als geordend door de categorieën ruimte, tijd en causaliteit.

§ 2 De mens als subject is, in tegenstelling tot zijn lichaam, niet onderworpen aan de wet van de toereikende grond (zie onder 1.1). Het subject is niet gevangen in ruimte en tijd, het overstijgt de wereld van de veelheid (en de eenheid) en is als zodanig onkenbaar. Het wordt ook niet gekend door de mens zelf, het is er gewoon, het is het zelf van de mens: de drager van de wereld (als voorstelling).

§ 3 Al onze voorstellingen vallen uiteen in intuïtieve en abstracte. De mogelijkheid om abstracte voorstellingen, oftewel begrippen, te hebben, en daarmee te denken, onderscheidt de mens van het dier. De intuïtieve voorstellingen omvatten de hele zintuiglijk waarneembare wereld, de optelsom van onze ervaring, binnen de a priori mogelijkheden van het zintuiglijk of aanschouwelijk deel van ons kenvermogen, dat wil zeggen: wetmatig geordend naar de zuivere vormen van tijd en ruimte. Op deze wetmatigheid – de wet van de toereikende grond in de gedaante van de zogenaamde zijnsgrond – steunt ook de onfeilbaarheid van de wiskunde.

§ 4 [Over de intuïtieve voorstellingen en hun zuivere vormen:] "Opeenvolging is het hele wezen van de tijd. (…) Het hele wezen van de ruimte (…) is niets anders dan de mogelijkheid van de wederzijdse bepalingen van haar delen onderling, die toestand heet. De uitvoerige beschouwing daarvan [van die toestand], en de neerslag van de daaruit voortvloeiende resultaten in abstracte begrippen omwille van een gemakkelijker toepassing, is de inhoud van de gehele geometrie. (…) Het hele wezen van de materie (…) is niets anders dan causaliteit. (…) Haar zijn [van de materie] is namelijk haar werkzaam zijn: geen ander zijn ervan is ook maar denkbaar (…) Alleen als werkzaam zijnd vult ze de ruimte, vult ze de tijd." Tijd en ruimte kan men zich afzonderlijk en zonder materie voorstellen, materie echter niet buiten tijd en

ruimte. De causaliteit verbindt de ruimte met de tijd, omdat ze de opeenvolging (=tijd) van verschillende toestanden (=ruimte) als onderwerp heeft. Was er alleen ruimte, dan zou de wereld star en onbeweeglijk zijn. Niets erin zou werkzaam en dus materie kunnen zijn. Was er alleen tijd, dan zou er geen naast elkaar of tegelijkertijd kunnen bestaan, dus ook geen duur en wederom geen materie. Strikt genomen was Kant voorbarig toen hij binnen het menselijke kenvermogen de zintuiglijkheid onderscheidde van het verstand, want zintuiglijkheid veronderstelt (naast ruimte en tijd) materie en materie veronderstelt causaliteit, wat eigenlijk een categorie van het verstand is. Het verstand is dus in de waarneming onlosmakelijk betrokken. Alle waarneming is met andere woorden een intellectueel proces.

§ 5 Dat de voorstelling van een object wordt bemiddeld door de verstandscategorie van de causaliteit, wil niet zeggen dat tussen subject en object sprake is van een causale relatie. Alleen de wereld als voorstelling, dus het object zoals het aan het subject verschijnt, is onderworpen aan de wet van de toereikende grond in haar hoedanigheid van werkende grond. Het is alleen binnen deze voorstellingswereld, dat objecten door het subject als causaal op elkaar inwerkende materiële eenheden worden waargenomen. Dat geldt ook voor dromen, die zich alleen van het echte leven onderscheiden in de mate van continuïteit. De realist die denkt dat het object de oorzaak is van de voorstelling van het subject, maakt een even grote fout als de idealist die meent dat het kennende subject zijn eigen object maakt. Het is daarom onzinnig om onderscheid te maken tussen het object zoals het aan het subject verschijnt en het object zoals het op zichzelf is.

§ 6 Het eigen lichaam vervult een dubbelrol voor het kennende subject. Enerzijds maakt het lichaam met zijn zintuigen en andere organen de wereld als voorstelling eerst mogelijk en aan de andere kant is datzelfde lichaam object voor het subject. Alleen in die laatste hoedanigheid is het onderworpen aan de wet van de toereikende grond [i.c. de werkende grond], en verschijnt het aan het kennende subject als opgenomen in een keten van oorzaak en gevolg – causaliteit is immers een verstandscategorie en speelt alleen een rol binnen de voorstelling. Maar niet ieder mens (of dier) beschikt in gelijke mate over verstand. De een is beter in staat om causale relaties op te merken, en er in zijn handelen rekening mee te houden, dan de ander. Maar met verstand alleen zou de mens niet in staat zijn om grote wetenschappelijke ontdek-

kingen te doen en zich technologisch te ontwikkelen. Daarvoor is abstracte, begripsmatige kennis nodig, die alleen uit de rede voort kan komen. Maar zonder het voorwerk van het verstand zou die abstracte kennis ondenkbaar zijn.

§ 7 [Schopenhauer zet zich in een uitgebreide analyse af tegen filosofen die eenzijdig hetzij het object, hetzij het subject als uitgangspunt van hun denken nemen. Eerstgenoemden – S. geeft het voorbeeld van materialisten die de natuurwetenschap verabsoluteren – zoeken vergeefs naar een subject; de laatsten – S. noemt in dit verband Johann Gottlieb Fichte – menen het niet-ik uit het ik te kunnen scheppen als een spinnenweb uit een spin. Wat volgens Schopenhauer in beide kampen wordt overzien, is dat niets object kan zijn zonder subject en andersom. Hij benadrukt nogmaals dat in de wereld als voorstelling, die hijzelf als vertrekpunt kiest, zowel een subject als een object is verondersteld.]

§ 8 [Schopenhauer maakt de overstap van de aanschouwelijke naar de abstracte voorstellingswereld: van de onmiddellijkheid van het waarnemen, inbeelden en dromen naar de reflectie van het begripsmatig denken] "Zolang we ons zuiver waarnemend gedragen, is alles duidelijk, vaststaand en zeker. Er is geen plaats voor vragen, twijfels of vergissingen (…) er bestaat geen mening, alleen de zaak zelf. Maar met de abstracte kennis, met de rede, is in het theoretische domein de twijfel en de dwaling binnengeslopen, en in het praktische de zorgen en de spijt." Het denken in abstracte begrippen onderscheidt de mens van het dier, maakt het voor de mens mogelijk om uit het heden te breken, verleent hem macht over de wereld, maar verhoogt ook zijn lijden. "Het dier ondervindt en neemt waar; de mens *denkt* daarnaast en *weet*: beiden *willen*. Het dier deelt zijn ervaring en stemming mee door het maken van bewegingen en geluiden; de mens deelt de ander zijn gedachten mee, met behulp van taal, of verbergt juist zijn gedachten met taal." Alleen door taal wordt het mogelijk om met vele anderen samen te werken in de vorm van een samenleving, een beschaving, een staat, de wetenschap, om vroegere ervaringen voor het nageslacht te bewaren, om waarheden en dwalingen, gedichten, dogma's en bijgeloof met elkaar te delen. Dit alles is mogelijk door slechts één functie van het denken: de vorming van begrippen.

§ 9 Begrippen, oftewel abstracte voorstellingen, zijn radicaal verschillend van hun aanschouwelijke evenknieën. Zo missen ze

de evidentie van de laatste. Ook laten ze zich enkel denken, niet waarnemen. Ze zijn niet gebonden aan ruimte en tijd. Alleen de veranderingen die ze bij de denkende mens teweegbrengen, zoals in het spreken, de planmatige handeling en de wetenschap, kunnen object van waarneming zijn. Woorden vertegenwoordigen begrippen. Hoewel tijdens het spreken en luisteren zeker fantasiebeelden kunnen worden opgeroepen, als een soort (inadequate) representanten van begrippen, is dat niet nodig om elkaar te kunnen verstaan. Taal wordt onmiddellijk begrepen, er hoeft niet eerst een of andere betekenis te worden opgehaald of een vertaling te worden gemaakt. Ondanks alle verschillen hebben begrippen toch iets gemeen met de aanschouwelijke voorstellingen: ze bevatten dezelfde inhoud. In de reflectie wordt de waargenomen wereld noodzakelijkerwijs nagemaakt en herhaald, zij het in een andere vorm. Begrippen zijn dus als het ware voorstellingen van voorstellingen. Ze zijn onderworpen aan de wet van de toereikende grond in de variant van de kennisgrond, wat wil zeggen dat ze in een relatie met elkaar staan, zodanig dat het ene begrip als kennisgrond voor het andere dient. Men kan desgewenst hele ketens van begrippen (als elkaars kennisgronden) aaneenrijgen, maar uiteindelijk zal men toch terug moeten vallen op een begrip dat zijn grond in de aanschouwelijke kennis heeft [een zijnsgrond]. "Want de hele wereld van de reflectie berust op de aanschouwelijke als haar bron van kennis." Alle begrippen zijn abstracta, maar sommige [bv. het begrip 'dier'] hebben een hogere graad van abstractie dan andere [bv. het begrip 'paard']. Begrippen kunnen op allerlei manieren op lager gelegen kennisgronden steunen. Ze overlappen elkaar als het ware, hebben iets gemeenschappelijks, wat in het reflectieve denken naar believen naar voren gehaald of juist genegeerd kan worden. Dit in verband brengen van begrippen onderling, heet oordelen. In de praktijk kan naar elke gewenste conclusie toe geredeneerd worden [bv. liefhebbers van grote auto's kunnen wijzen op de hogere veiligheid voor de inzittenden, tegenstanders op het hogere brandstofverbruik]. Dat is tevens de basis van de retoriek. De formele logica verhoudt zich tot het denken als de esthetiek tot de kunst, of als de mechanica tot het lopen. In de dagelijkse praktijk speelt ze dan ook geen rol van betekenis. Zelfs de geleerdste logici houden zich in hun vrije tijd niet aan haar voorschriften.

§ 10 [Aanschouwelijke voorstellingen zijn intuïtief zeker en onbetwijfelbaar, over hen heeft het geen zin om te spreken in termen van 'weten' en 'waarheid'. Maar hoe zit dat met de abstracte voor-

stellingen: de begrippen, de oordelen?] Alleen de logische principes van identiteit, contradictie, uitgesloten derde en de toereikende kennisgronden vallen onder zuivere abstracte kennis, maar daarin wordt niet gevraagd naar de waarheid van de erin betrokken begrippen. Deze vormen van kennis zijn puur formeel, en als zodanig inhoudsloos. Alle andere kennis bestaat uit begrippen die uit de aanschouwelijke voorstellingen stammen: in de wiskunde uit de ons vóór alle ervaring bewuste [= a priori] verhoudingen in ruimte en tijd, in de zuivere natuurwetenschap uit de ons vóór alle ervaring bewuste wet van de causaliteit in verband met ruimte en tijd, en in de speciale wetenschappen uit de ervaring [= a posteriori]. Afgezien van de formele logica, wordt in alle wetenschappen de waarheid van abstracte kennis alleen gezekerd door de zekerheid en onwrikbaarheid van onze aanschouwelijke voorstellingen. "*Weten* is dus het abstracte bewustzijn, het fixeren in begrippen van de rede, van wat reeds op andere wijze gekend is."

§ 11 Het tegendeel van het weten is het gevoel. De verscheidenheid aan gevoelens in het bewustzijn is echter zo groot, dat ze alleen iets negatiefs met elkaar gemeen hebben, namelijk dat ze zich allemaal onderscheiden van abstracte kennis. Dat geldt dan ook voor de intuïtief zekere aanschouwelijke kennis [a priori en a posteriori], waarvan inderdaad door sommigen gezegd wordt dat ze een gevoel is. Gevoelens worden in de regel ondergewaardeerd, waarschijnlijk omdat ze verder afstaan van onze woorden dan de abstracte begrippen waar deze voor staan. En het hemd is nu eenmaal nader dan de rok.

§ 12 De abstracte kennis voegt inhoudelijk niets toe aan de aanschouwelijke. "Namelijk wat intuïtief, wat *in concreto* gekend werd, laat ze abstract en algemeen kennen." De toegevoegde waarde van abstracte kennis ligt in het feit dat ze bewaard, meegedeeld en planmatig in de praktijk toegepast kan worden. De prijs die daarvoor betaald wordt, is dat door het proces van abstractie een groot deel van de aanschouwelijke informatie verloren gaat. Ruimtelijke verhoudingen laten zich bijvoorbeeld niet onmiddellijk in abstracte kennis omzetten. Alleen het getal, een maat voor de tijd, laat zich in een abstract begrip uitdrukken. "Wil men dus abstracte kennis van ruimtelijke verhoudingen hebben, dan moeten die eerst in verhoudingen van tijd, d.w.z. in getallen, omgezet worden (...)" Alleen zo krijgt ze de nodige exactheid, is ze overdraagbaar en toepasbaar. "Deze noodzaak, dat de ruimte met haar drie dimensies eerst naar de tijd – die maar één dimensie heeft

– omgezet moet worden wanneer men abstracte kennis (…) van haar verhoudingen wil hebben, maakt de wiskunde zo'n moeilijk vak." Voor sommige activiteiten is het absoluut noodzakelijk om abstracte kennis te gebruiken, bijvoorbeeld wanneer er volgens plan of in afstemming met anderen gewerkt moet worden, maar onder andere in de kunst, of wanneer het aankomt op fingerspitzengefühl, kan dat juist een storende factor zijn. In de wiskunde is het een kwestie van voorkeur. "Terzijde zij opgemerkt dat sommige geesten alleen in het aanschouwelijk gekende volledige bevrediging vinden. (…) een Euclidisch bewijs of een rekenkundige oplossing van ruimtelijke problemen spreekt ze niet aan. Andere geesten geven daarentegen de voorkeur aan de direct voor toepassing en mededeling bruikbare abstracte begrippen: zij hebben geduld en een geheugen voor abstracte uitdrukkingen, formules, lange bewijsvoeringen en bewerkingen met tekens die de meest ingewikkelde abstracties symboliseren."

§ 13 [Om het onderscheid tussen aanschouwelijke en abstracte kennis te accentueren, analyseert Schopenhauer de grap als het resultaat van het doelbewust aansturen op een incongruentie tussen een aanschouwelijke voorstelling van een object en het begrip dat we ons er (normaliter) van maken. In de grap wordt gebruik gemaakt van het gegeven dat soms heel verschillende objecten na abstractie in de rede onder hetzelfde begrip komen te vallen. Het plotseling duidelijk worden van die incongruentie wekt vervolgens bij de toehoorder een lachreactie op.]

§ 14 [Schopenhauer zet zijn wetenschapsfilosofie uiteen, waarbij hij onder wetenschap de poging verstaat om over een bepaalde categorie van zaken volledige kennis in abstracto te krijgen, oftewel om het vele bijzondere in algemene begrippen te vatten, waarbij het er vooral op aankomt om de juiste begrippen te kiezen. Zijn hoofdstelling is dat, op de formele – maar lege – logica na, alle vakwetenschappen (inclusief de wiskunde) steunen op aanschouwelijke kennis, en dat dus een wetenschappelijke opbouw vanuit evidente abstracte beginselen onmogelijk is. De onderwerpen die hij in deze paragraaf aansnijdt, zijn te divers om er in kort bestek een adequate samenvatting van te kunnen geven. Ik zal me daarom hierna bijna uitsluitend beperken tot het opnemen van enkele opmerkelijke citaten.] "Het is (…) een weliswaar gangbare, maar verkeerde mening, dat de wetenschappelijkheid van kennis uit een grotere zekerheid zou bestaan, en even fout is de hierop gebaseerde bewering dat alleen wiskunde en logica in eigenlijke

zin wetenschappen zouden zijn (…) Deze voor de wetenschap kenmerkende weg naar kennis, van het algemene naar het bijzondere, brengt met zich mee dat veel in haar uit voorafgaande stellingen, dus door bewijzen, afgeleid wordt, en dit is aanleiding geweest voor de oude vergissing, dat alleen wat bewezen is volkomen waar zou zijn en dat elke waarheid bewezen zou moeten worden; terwijl eerder omgekeerd ieder bewijs een onbewezen waarheid nodig heeft (…)." Schopenhauer volgt Kants opvatting over het oordeelsvermogen als (tweezijdig) bemiddelende instantie tussen verstand en rede: het oordeelsvermogen brengt vele ongelijke aanschouwelijke objecten onder één begrip voor zover ze in een bepaald opzicht met elkaar overeenstemmen. "Eenduidig bewijsbaar kan geen enkele wetenschap zijn; net zomin als een gebouw in de lucht kan staan (…) Want de hele wereld van de reflectie berust op, en wortelt in, de aanschouwelijke wereld. (…) Daarom moet het op de een of andere manier mogelijk zijn om elke waarheid die door abstract redeneren gevonden en in bewijsvorm meegedeeld wordt, ook zonder bewijzen en redeneringen onmiddellijk te kennen. (…) Bewijzen hebben überhaupt minder betekenis voor degenen die aan onderzoek doen dan voor hen die willen discussiëren. (…) alle afleiding uit begrippen staat, door het (…) ingewikkelde netwerk van verbanden met andere begrippen en de vaak vage afbakening van hun inhoud, bloot aan vele misverstanden. (…) Redeneringen zijn weliswaar naar hun vorm volkomen zeker, maar hun inhoud, de begrippen, maakt ze onzeker (…) Daarom verdient de onmiddellijke evidentie [= de intuitieve zekerheid van de aanschouwelijke kennis] overal de grote voorkeur boven de bewezen waarheid, en is het aangewezen om de laatste alleen van stal te halen wanneer de eerste niet snel beschikbaar is."

§ 15 [Vervolg wetenschapsfilosofie: over de wiskundige methode, de wet van de toereikende grond als verklaringsgrond, wetenschappelijke inductie en het onderscheid tussen wetenschap en filosofie] Euclides heeft bewust afgezien van het gebruik van [intuïtieve] aanschouwelijke evidenties en zijn geometrie helemaal begripsmatig op logische principes gebouwd. Dit is "(…) alsof iemand zijn benen afsnijdt om met krukken te lopen." Euclides heeft weliswaar aan kunnen tonen *dat* zijn stellingen waar zijn, maar niet *waarom*. De abstracte kennis in de reflectie blijft namelijk oppervlakkig, terwijl de ruimtelijke verhoudingen in de aanschouwelijke voorstelling volkomen inzichtelijk zijn. De wet van de toereikende grond als zijnsgrond in de aanschouwelijke

voorstelling is niet minder evident en geldig dan als kennisgrond in de abstracte reflectie [= de logische zekerheid]. "We hoeven (...) dus niet, alleen omdat we op de laatste [de logische zekerheid] vertrouwen, het eigen gebied van de wiskunde [= de aanschouwelijke voorstelling] te verlaten om haar op voor haar vreemde bodem, die van de begrippen, te waarmerken." De wet van de toereikende grond, in haar verschillende gedaanten, is de algemene vorm van al onze voorstellingen en kennis. "Elke verklaring is op haar terug te voeren, [is dus] bewijs in het afzonderlijke geval van de in haar uitgedrukte algemene samenhang van de voorstellingen. Ze is dus het principe van alle verklaring en kan als zodanig zelf niet verklaard worden, noch behoeft ze enige verklaring, aangezien ze aan elke verklaring ten grondslag ligt (...)" Op zichzelf maakt het geen verschil op welke van de vier gronden men iets verklaart, ze hebben allemaal een noodzakelijkheidskarakter. Dus is een wiskundige verklaring op de zijnsgrond, oftewel: een metafysische verklaring, even zeker als een logische verklaring [= een verklaring op een kennisgrond] met twaalf axioma's. In de rekenkunde vertrouwt men immers ook, en terecht, op de zuivere aanschouwing [van enkel de tijdsdimensie], en dus op de zijnsgrond. Op dat gebied voelt men geen behoefte aan logische verklaringen op de kennisgrond. Ook in de geometrie is dat onnodig. In de zuivere aanschouwing kan men bijvoorbeeld [a priori, dus onafhankelijk van elke ervaring] met absolute zekerheid vaststellen dat de gelijkheid van de zijden van een driehoek wordt bepaald door de gelijkheid van de hoeken. Waar in de wiskunde van de verklaringsgrond naar diens gevolgen [=stellingen] wordt toegewerkt, is de benadering binnen de empirische wetenschappen juist in omgekeerde richting: voor een klasse van fenomenen wordt een verklaringsgrond gezocht, die als hypothese wordt genomen. Deze inductieve methode is niet onfeilbaar en nooit absoluut zeker. In de praktijk zit men ook vaak op het verkeerde spoor, namelijk telkens wanneer uit waarneming blijkt dat een aangenomen hypothese niet de juiste verklaringsgrond kan zijn. Maar in de loop van de tijd worden verworpen hypothesen geleidelijk vervangen door betere. "Pas veelvuldige empirische bevestiging brengt de inductie, waarop de hypothese berust, zo dicht bij de volledigheid, dat ze [de empirische bevestiging] in de praktijk de plaats van de zekerheid overneemt (...)" Maar nooit valt uit te sluiten dat de ware verklaringsgrond elders te vinden is. Zowel in de wiskunde als in de wetenschap komt er een punt waar niet meer zinvol naar een verdere verklaring gevraagd kan worden, namelijk enerzijds wanneer men in zijn verklaringsdrift stuit op de wet van de toereiken-

de grond zelf, en anderzijds wanneer men de grenzen heeft bereikt van de aan die wet onderworpen wereld als voorstelling. Vandaar neemt de filosofie het stokje over van de wetenschap, maar op een heel andere manier. De wetenschap gaat uit van allerlei vooronderstellingen, zoals ruimte en tijd, materie, natuurwetten, het bestaan van de soorten en de wet van de toereikende grond zelf in al haar gedaanten. "De filosofie kenmerkt zich, doordat ze niets als bekend veronderstelt, maar dat alles haar in gelijke mate vreemd en een probleem is, niet alleen de verhoudingen tussen de voorstellingen, maar ook die voorstellingen zelf, ja de wet van de toereikende grond zelf (…) zoals verder de aard van de samenhang voor haar evengoed een probleem is als [de inhoud van] wat erin verknoopt is (…)" De filosofie kan niets bewijzen, want alles is haar even vreemd en nergens vindt ze een vast ankerpunt als fundament voor haar waarheden. Ze kan geen antwoord formuleren op de vraag hoe de wereld is ontstaan, noch waartoe ze dient, ze kan enkel duiden *wat* de wereld is. Omdat het haar op dat terrein aan abstracte begrippen ontbreekt, zal ze dat antwoord met haar gevoel [zie in dit verband 1.3.1. § 11] moeten geven. "Ze [de filosofie] moet dus een uitspraak *in abstracto* over het wezen van de hele wereld zijn, zowel als geheel als in al haar onderdelen. (…) De overeenstemming die alle kanten en onderdelen van de wereld met elkaar hebben, omdat ze tot eenzelfde geheel behoren, moet ook in deze abstracte afbeelding [= de filosofische theorie] terug te vinden zijn." Er moet dus een harmonie bestaan tussen wat de speciale wetenschappen *in concreto* aan kennis opleveren en wat de filosofische theorie *in abstracto* zegt. Deze onderlinge harmonie draagt bij aan de bekrachtiging van de filosofische waarheid.

§ 16 [In deze laatste paragraaf van boek 1 beziet Schopenhauer de mens met zijn kenvermogens binnen de context van het dagelijks leven. Als een enerzijds verstandelijk en aanschouwend en anderzijds abstract reflecterend wezen, leidt de mens als het ware een dubbelleven. In zoverre de mens zich in zijn handelen door zijn rede laat leiden, onderscheidt hij zich van het dier. Anders dan Kant vereenzelvigt Schopenhauer het deugdzame handelen niet met het handelen vanuit de praktische rede. Die twee hebben volgens hem niets met elkaar te maken. Met waardering voor de Stoïcijnen, de christelijke mystici en de oosterse wijzen blikt hij alvast vooruit op zijn behandeling van de ethiek in boek 4.]

1.3.2 Die Welt als Wille und Vorstellung: Het tweede boek: de wereld als wil in eerste beschouwing: de veruiterlijking van de wil

§ 17 Wiskunde en wetenschap onderzoeken en beschrijven de aan te treffen relaties tussen voorstellingen. Maar wat die voorstellingen voor de mens betekenen, en waarom die relaties en voorstellingen eigenlijk zijn zoals ze zijn, blijft hen vreemd. De wiskunde praat slechts over de grootteverhoudingen tussen die voorstellingen voor zover ze tijd en ruimte vullen. De (natuur)wetenschappen houden zich bezig met hetzij de blijvende vormen, oftewel de classificatie van objecten naar hun onderscheiden of gemeenschappelijke eigenschappen, hetzij de wetmatigheid in de veranderende materie. Maar wat die classificatie eigenlijk mogelijk maakt, of waar die natuurwetten precies vandaan komen, daar doet de wetenschap geen uitspraken over. De antwoorden op die vragen moeten kennelijk buiten de wereld als voorstelling gezocht worden en het is de taak van de filosofie om ze te vinden.

§ 18 Als zuiver kennend subject kan de filosoof ook slechts de wereld als voorstelling kennen. Maar via zijn lichaam is hij ook in die wereld geworteld als individu. Dit lichaam is voor het kennende subject als zodanig niet meer dan een voorstelling, en de veranderingen en bewegingen ervan niets anders dan causale gevolgen conform de natuurwetten. De betekenis van die veranderingen en bewegingen van zijn lichaam worden voor hem als individu ontraadseld als de wil, die de innerlijke drijfveer van zijn wezen, zijn handelen en zijn bewegingen is. Hij wordt zich dus als lijfelijk individu op twee verschillende manieren van zijn lichaam bewust: (1) als voorstelling in verstandelijke aanschouwing, object tussen objecten, en aan hun wetten onderworpen; en (2) als het voor eenieder onmiddellijk bekende, dat wil wordt genoemd. De wilsact en de lijfelijke handeling zijn niet twee afzonderlijke toestanden die met elkaar in een causale relatie staan. Ze zijn één en hetzelfde, alleen op twee verschillende manieren gegeven. De lijfelijke handeling is niets anders dan de veruiterlijkte, d.w.z. de in de aanschouwing getreden, wilsact. "De wil is de kennis a priori van het lichaam, en het lichaam is de kennis a posteriori van de wil." De rationele overwegingen van de mens over wat te doen, zijn geen eigenlijke wilsbesluiten. Pas in de daadwerkelijke handeling openbaart zich de wil. De mens herkent de wil niet als de eenheid die hij is, maar alleen in zijn vele afzonderlijke manifes-

taties. In zoverre de mens de wil als object kent, kent hij die als lichaam, en wel als onderworpen aan de wet van de toereikende grond in de gedaante van de grond van handelen (motieven, verlangens). Deze gelijkstelling van de wil met het lichaam wordt niet alleen onmiddellijk en *in concreto* gekend, maar kan ook aan de rede worden overgedragen als een weten *in abstracto*, zij het dat het hier een niet verder te bewijzen vorm van wetenschap betreft. Het is namelijk geen kennis over een relatie tussen voorstellingen onderling, maar tussen een voorstelling en iets van een heel andere orde: de wil. Deze waarheid is een filosofische waarheid die men op meerdere manieren uit kan drukken: "(…) mijn lichaam en mijn wil zijn één; of wat ik als aanschouwelijke voorstelling mijn lichaam noem, noem ik, in zoverre ik het me op een heel verschillende, met geen enkele andere te vergelijken wijze bewust ben, mijn wil; of mijn lichaam is de veruiterlijking van mijn wil; of afgezien van het feit dat mijn lichaam mijn voorstelling is, is het alleen nog mijn wil; enzovoorts."

§ 19 De mens als individu kent zijn lichaam op twee verschillende manieren: (1) als voorstelling; en (2) onmiddellijk als wil, oftewel zoals hij op zichzelf is. Zijn lichaam is het enige object waar hij zo'n dubbele band mee heeft. Tegelijkertijd is zijn lichaam als voorstelling een object onder vele gelijkaardige. Hoewel het niet te bewijzen valt, mag het individu er naar analogie met zijn eigen geval van uitgaan dat andere mensen eenzelfde dubbele betrokkenheid op hun lichaam hebben.

§ 20 De mens kent zich in eerste instantie slechts als wil voor zover hij willekeurig handelt. Alleen in zijn willekeurige handelingen openbaart de wil zich onmiddellijk aan hem. Als zodanig weet hij alleen dat hij op een bepaald moment, een bepaalde plaats en onder bepaalde omstandigheden iets bepaalds wil, namelijk datgene dat zich laat verklaren uit een concreet motief, een grond van handelen. Maar wat hij in het algemeen wil, of het enkele feit dat hij überhaupt wil, blijft voorlopig in het duister. De mens kent zijn wil slechts van de momenten dat die zich aan hem manifesteert, en daar kan hij zijn karakter uit afleiden. Maar zijn wil manifesteert zich evengoed in de onwillekeurige bewegingen en veranderingen van zijn lichaam, al zijn die niet te verklaren uit een motief, een grond van handelen. Zijn wil als geheel manifesteert zich in het lichaam van de mens zonder enige grond. Het hele menselijke lichaam is niets anders dan de veruiterlijking van zijn wil. Het lichaam als geheel, in al zijn geledingen, verhoudt zich tot de wil als

een willekeurige handeling tot een wilsact. Pijn, honger, wellust, alle aandoeningen van het lichaam werken onmiddellijk door op zijn wil, zoals elke wilsbeweging zich op haar beurt direct aan zijn lichaam doet gevoelen. "De delen van het lichaam moeten daarom volkomen in overeenstemming zijn met de hoofdbegeerten, door welke de wil zich manifesteert, moeten er de waarneembare uitdrukking van zijn: tanden, keelgat en darmstelsel vormen de veruiterlijkte honger; de genitaliën de veruiterlijkte geslachtsdrift (...)"

§21 Wie er *in abstracto* van overtuigd is, wat hem *in concreto* onmiddellijk als gevoel bekend is, dat zijn lichaam met alles wat het in de wereld als voorstelling doormaakt de veruiterlijking van zijn wil is, die zal in deze overtuiging de sleutel vinden tot kennis van het diepste wezen van de totale natuur. De wil veruiterlijkt zich niet alleen in het lichaam en het handelen van mens en dier, maar ook als de kracht die planten doet groeien, die een magneet zich naar het noorden doet draaien, of die een steen naar de aarde en de aarde naar de zon trekt. "Het is alleen deze toepassing van de reflectie, die ons niet meer bij de verschijning stil doet blijven staan, maar ons de weg wijst naar het *ding op zichzelf* [8]. Verschijning betekent voorstelling en verder niets: elke voorstelling, van welke aard ook, elk *object*, is *verschijning*. *Het ding op zichzelf* is echter alleen de *wil*: als zodanig is hij geen voorstelling, maar *toto genere* daarvan verschillend: hij is datgene, waarvan elke voorstelling, elk object, de verschijning, de zichtbaarheid, de *objectiviteit* is. Hij is het diepste, de kern van alles afzonderlijk en van het geheel: hij verschijnt in iedere blind werkende natuurkracht en ook in het overwogen handelen van de mens (...)"

§ 22 [Deze paragraaf bevat geen nieuwe informatie over het wereldbeeld van Schopenhauer. Hij verdedigt zijn stelling dat het door hem geïsoleerde 'ding op zichzelf', de diepste kern van de gehele natuur, kan worden gelijkgesteld met de wil. Zijn argument: omdat alleen de wil niet als een deus ex machina van buitenaf als verklarende factor hoeft te worden aangevoerd, maar ons al onmiddellijk bekend is.]

§ 23 De wil als ding op zichzelf is geen object voor een subject, geen voorstelling, niet te vatten in tijd en ruimte, overstijgt het onderscheid tussen eenheid en veelheid, is niet onderworpen aan de wet van de toereikende grond. Alleen over de manier waarop de wil zich in de wereld als voorstelling manifesteert, kan iets

worden gezegd. Het meest direct kennen we de wil zoals hij aan ons, mens en dier, verschijnt als motief tot handelen. Op de plantenwereld en in de vegetatieve lichaamsfuncties van mens en dier werkt hij als een prikkel [Duits: Reiz, een term die Schopenhauer gebruikt om de werking van de wil op de wereld als voorstelling te onderscheiden van de oorzaak, zoals die binnen die wereld optreedt]. Op de anorganische natuur grijpt hij in door middel van de natuurkrachten. De werking van zowel motieven, prikkels als natuurkrachten heeft een noodzakelijkheidskarakter. De mens denkt wel – a priori – dat hij vrijheid van handelen heeft, maar in werkelijkheid reageert hij op de bij hem door de wil ingeplante motieven noodzakelijkerwijs conform zijn karakter, zoals alleen achteraf – a posteriori – kan worden vastgesteld. De grote variabiliteit in menselijke gedragspatronen is terug te voeren op een onderling verschil in hun karakters. Onvoldoende kennis over iemands individuele karakter maakt diens optreden onvoorspelbaar.

§ 24 Nergens in de wereld als voorstelling, dus binnen de relatie tussen subject en object, kan betekenis worden aangetroffen. Noch a priori in de zuivere vormen van het menselijk kenvermogen, noch a posteriori in de aanschouwelijke voorstellingen, noch in verklaringen, oftewel relaties tussen aanschouwelijke en/of abstracte voorstellingen volgens de wet van de toereikende grond, stuit men op betekenis. Die moet dus buiten de wereld als voorstelling liggen: het is de grondeloze wil. Zonder hem zou de wereld geen betekenis hebben en zouden alle voorstellingen slechts als lege fantomen aan ons voorbijtrekken.

§ 25 De wil staat buiten ruimte en tijd en is als zodanig één en ondeelbaar. Overal in de wereld als voorstelling manifesteert hij zich dus als precies dezelfde wil. Maar dat neemt niet weg dat hij zich in sommige objecten zichtbaarder openbaart dan in andere. Hij is bijvoorbeeld zichtbaarder in een plant aanwezig dan in een steen, zichtbaarder in een dier dan in een plant, enzovoorts. Zo verschijnt hij in vele gradaties van zichtbaarheid, en de individuele objecten, of uitingen van een kracht, op elke afzonderlijke trede [Stufe] in deze fijnmazige hiërarchie behoren tot eenzelfde soort. Ze delen een bepaalde vorm [Form] naar het voorbeeld van eeuwige en onveranderlijke ideeën (vgl. Plato). “Ik versta dus onder *idee* elke bepaalde en vaste *trede van veruiterlijking van de wil* (…) welke treden zich tot de afzonderlijke dingen verhouden als hun eeuwige vormen, of hun modellen [Musterbilder].”

§ 26 Op de laagste trede van de veruiterlijking van de wil staan de algemene natuurkrachten, omdat ze in alle gevallen, zonder uitzondering, dezelfde werking hebben. Oorzaak en gevolg kunnen van geval tot geval verschillen, maar de onderliggende natuurkrachten blijven zichzelf gelijk. De wil treedt via hen niet of nauwelijks zichtbaar op de voorgrond. Die onzichtbaarheid van de natuurkrachten kan ertoe leiden dat men niet hen, oftewel de wil zelf, maar een object als zijnde oorzaak verantwoordelijk houdt voor het teweegbrengen van een gevolg. Inderdaad is het zo dat de wil zich bij afwezigheid van een oorzaak niet via de natuurkrachten manifesteert, maar dat een object het in zich heeft om oorzaak te zijn blijft daarbij onverklaard. "(…) dat het dus überhaupt is, zoals het is [= een oorzaak], dat het überhaupt bestaat, dat heeft geen grond maar is het zichtbaar worden van de grondeloze wil. Dus is elke oorzaak een gelegenheidsoorzaak." Een vergelijkbare analyse kan gemaakt worden waar het gaat over de veruiterlijking van de wil op de hogere treden van zichtbaarheid, zoals via prikkels [Reize] in de plantenwereld en de vegetatieve lichaamsfuncties van mens en dier, en via motieven bij de mens en de (hogere) diersoorten. De hogere variabiliteit in het gedrag van planten, dieren en mensen maakt weliswaar dat de wil zichtbaarder in hen aanwezig is, maar dat wil niet zeggen dat in ieder afzonderlijk individu een andere wil werkzaam is. In alles en iedereen werkt integendeel dezelfde, ene en ondeelbare wil. Zo bepalen niet de motieven van een individueel mens, maar zijn karakter, welke handelingen hij verricht: "(…) die komen voort uit het karakter, dat de onmiddellijke verschijning van de wil en dus grondeloos is."

§ 27 De opgave van de wetenschap is tweeërlei: (1) het uiteenrafelen van de veelheid van veranderingen en bewegingen binnen de wereld als voorstelling in afzonderlijke causale verbanden en het vastleggen van die verbanden in algemene (natuur)wetten [Schopenhauer noemt dit: etiologie]; en (2) het beschrijven en classificeren van de daarin figurerende objecten op grond van hun overeenkomstige eigenschappen [Schopenhauer: morfologie]. "De filosofie daarentegen beschouwt overal, dus ook in de natuur, slechts het algemene: de oorspronkelijke krachten zelf zijn hier haar onderwerp, en ze herkent in hen de verschillende treden van de veruiterlijking van de wil, die het innerlijke wezen, het op zichzelf van deze wereld is (…)" Elke poging van de wetenschap om de oorspronkelijke krachten weg te reduceren tot één algemeen principe [modern voorbeeld: de snaartheorie], is gedoemd te mislukken, omdat dan alles moet worden herschreven in steeds

formelere begrippen en de inhoud van de natuur in toenemende mate door de vorm uit de wetenschap wordt verdrongen. Ook is het verkeerd om te proberen verschijnselen op een hogere trede van veruiterlijking van de wil te reduceren tot verschijnselen van een lagere, dus van motieven naar prikkels, of van prikkels naar oorzaken, niet omdat er tussen verschijnselen van verschillende treden geen parallellen zouden bestaan, maar omdat tijdens de reductie de essentie verloren gaat. "(…) uit de strijd van de lagere verschijnselen komt die van de hogere, hen alle verslindende [verschijnselen] voort, maar ook al het streven in hogere mate van verwerkelijking." Want alles in de wereld van de voorstelling is in strijd met elkaar. Zodra een mens zijn arm opheft, moet hij al vechten tegen de zwaartekracht. "Men kan daarom ook zeggen, dat ieder organisme het idee waarnaar het gemodelleerd is alleen vertolkt onder aftrek van het deel van zijn kracht dat opgaat aan de overmeestering van de lagere ideeën, die het de materie betwisten." Deze niet aflatende strijd openbaart de onenigheid die de wil met zichzelf heeft. Planten worden gegeten door grazende dieren, zij op hun beurt door roofdieren, mensen tenslotte zien in hun almacht de hele natuur als één grote voorraadkast voor eigen gebruik, maar tegelijkertijd vechten ze ook onderling. Uit dit alles blijkt dat de wil geen doel heeft: hij is een blinde drang. Op de laagste trede van zijn veruiterlijking laat hij natuurkrachten tegen elkaar inwerken. De planten, de dieren en tenslotte de mensen, waarin hij zich in de vorm van motieven manifesteert, zijn producten van deze strijd. Dus is de wereld als voorstelling, die immers bij de introductie van het aanschouwelijke kenvermogen in het dier en de mens is geschapen, er zelf ook een resultaat van. Zonder een dergelijk kenvermogen zou het voor mens en dier onmogelijk zijn om motieven in daden om te zetten. Het bezit van een abstract kenvermogen is onmisbaar voor de mens om voort te kunnen bestaan. De rede behoedt de mens voor al te grote vergissingen, maar laat hem soms ook – bijvoorbeeld uit voorzorg – de gruwelijkste daden plegen. "De kennis (…) komt dus oorspronkelijk uit de wil zelf voort, behoort tot het wezen van de hogere trede van zijn veruiterlijking, (…) een middel tot behoud van het individu en de soort, zoals elk orgaan van het lichaam."

§ 28 [Deze paragraaf voegt inhoudelijk niets toe aan het voorafgaande. Schopenhauer legt uit hoe de wereld als voorstelling ondanks de daar voortdurend woedende strijd toch kan worden opgevat als de uitdrukking van één en dezelfde wil. Die veruiterlijkt zich immers niet rechtstreeks in de wereld als voorstelling, maar

via een hiërarchie van onveranderlijke en tijdloze natuurkrachten en (Platoonse) ideeën waarnaar alle objecten in die wereld gemodelleerd zijn. In een omstandige redenering betoogt Schopenhauer dat al die verschillende ideeën wél goed op elkaar zijn afgestemd en onderling harmonisch samenhangen. De gedachte dat in hen, afzonderlijk en als geheel, één en dezelfde wil is uitgedrukt, levert geen problemen op. Maar een harmonische verhouding tussen die ideeën onderling *buiten* de wereld als voorstelling, dus buiten tijd, ruimte, causaliteit, materie, verandering en beweging, vertaalt zich niet noodzakelijk in een harmonische verhouding van naar hen gemodelleerde objecten *binnen* die dynamische wereld. Schopenhauers wereld als voorstelling is niet gepredestineerd. Ieder individueel mens zal volgens hem weliswaar in iedere situatie handelen overeenkomstig zijn (van het het idee waarnaar hij geschapen is afgeleide) karakter, oftewel in elke situatie op zijn eigen, typische manier reageren op de daar heersende omstandigheden, maar daarmee is zijn levensloop nog niet voorgeprogrammeerd. Op deze manier verzoent Schopenhauer de tijdloze harmonie buiten de wereld als voorstelling met de voortdurende strijd op alle niveaus erbinnen, die ten grondslag ligt aan het lijden van mens en dier.]

§ 29 "(…) deze wereld, waarin we leven en zijn, [is] in haar hele wezen door en door wil en tegelijkertijd door en door *voorstelling* (...)" De wil, als ding op zichzelf, is het innerlijke wezen van de hele wereld. Iedereen treft zichzelf als deze wil aan. Tegelijkertijd is iedereen als kensubject de drager van diezelfde hele wereld als voorstelling. "Iedereen is dus in dubbel opzicht de hele wereld zelf (...)" De voor de hand liggende slotvraag in dit boek 2 luidt: waar streeft de wil eigenlijk naar? Wat is zijn doel? Die vraag is alleen zinvol te stellen binnen de aan de wet van de toereikende grond onderworpen wereld als voorstelling. Alleen daar kan immers naar een motief gevraagd worden. Maar de wil ligt buiten dat gebied. "Inderdaad behoort de afwezigheid van elk doel en elke grens tot het wezen van de wil op zichzelf, die een eindeloos streven is." Die onophoudelijke drang openbaart zich in het menselijk (en dierlijk) leven als het zich aandienen van telkens nieuwe doelen, die de eventuele voldoening over het bereiken van de oude snel overschaduwen.

1.3.3 Die Welt als Wille und Vorstellung: Het derde boek: de wereld als voorstelling in tweede beschouwing: de voorstelling onafhankelijk van de wet van de toereikende grond: het Platoonse idee: het object van de kunst

§ 30 De ideeën vallen buiten de aan de wet van de toereikende grond onderworpen wereld als voorstelling en zijn dus niet kenbaar voor een subject als individu. "Willen dus de ideeën object van kennis worden, dan kan dat alleen onder opheffing van de individualiteit van het kennende subject gebeuren."

§ 31 [Ter introductie van zijn eigen opvattingen wijst Schopenhauer op enkele parallellen tussen de kennisopvattingen van Plato en Kant. Beiden maken het onderscheid tussen het ding zoals het op zichzelf is en het ding zoals het conform de werking van het kenvermogen aan de mens verschijnt, oftewel tussen het idee en de voorstelling. Uitgaande van dit onderscheid berust Kant in de onkenbaarheid van het idee, omdat het menselijke kenvermogen nu eenmaal niet zuiver is. Volgens Plato kan de mens de ideeën wel degelijk kennen, namelijk uit de herinnering, omdat zijn ziel die ooit aanschouwd heeft. Schopenhauer gaat wat dit laatste betreft niet met Plato mee, maar hij wil zich ook niet neerleggen bij Kants conclusie. Hij acht het voor de mens wel degelijk mogelijk om, ondanks de beperkende eigenschappen van zijn kenvermogen, bij uitzondering toch tot de ideeën door te dringen. Technisch uitgedrukt: volgens Schopenhauer is in het kennisproces altijd zowel een object als een subject betrokken; als het subject zichzelf tot object neemt, zoals ook Kant doet, dan wordt de opgedane kennis transcendentaal genoemd; de kennis van een object buiten zich heet immanent. Nu beweert Schopenhauer dat de mens wel degelijk kennis van de ideeën kan krijgen, en wel met behulp van een van het normale afwijkend kennisproces: op intuïtieve wijze, dat wil zeggen: aanschouwelijk. Hij verkondigt met andere woorden dat de mens op twee verschillende manieren naar de wereld kan kijken: (1) op de 'normale' manier van aanschouwing van objecten in tijd, ruimte en causaliteit; en (2) door de directe aanschouwing van de ideeën achter de objecten. Deze laatste vorm van aanschouwing behandelt Schopenhauer in het vervolg van dit derde boek.]

§ 32 [Ook dit is een inleidende paragraaf. Schopenhauer merkt

op dat het eigenlijke ding op zichzelf niet het idee, maar de wil is. De wil veruiterlijkt zich via de ideeën in de voorstellingen, in de ideeën onmiddellijk en adequaat. De voorstellingen zijn als het ware (door de werking van het menselijk kenvermogen) vertroebelde weergaven van de ideeën. In navolging van Plato, maar in afwijking van Kant, meent Schopenhauer dat ook het idee zelf als object voor een (menselijk) subject kan dienen, oftewel kenbaar is. Maar dat is alleen mogelijk wanneer dat subject, zij het maar tijdelijk, afstand neemt van de veelheid en veranderlijkheid van de wereld als voorstelling, dus ook van zijn eigen lichamelijkheid.]

§ 33 Het menselijk kenvermogen, zoals behandeld in boek 1, ondersteunt de wil om het eigen lichaam in stand te houden. Het is om deze functie uit te kunnen voeren, dat de mens de wereld waarneemt in tijd, ruimte en causaliteit, oftewel als een veelheid van op elkaar inwerkende materiële objecten. Anders dan het dier is de mens echter in staat om de wereld ook op een andere manier te beschouwen, namelijk door de wil in zichzelf (tijdelijk) te onderdrukken, waardoor vanzelf ook het besef van tijd, ruimte, causaliteit, veelheid, beweging, verandering, en dus ook van de eigen lichamelijkheid en individualiteit, naar de achtergrond verdwijnt.

§ 34 De overgang van de gewone naar de op het idee gerichte kennistoestand gebeurt plotseling. Het subject rukt zich los van zijn ondersteunende taak van de wil, houdt op individu te zijn en wordt een zuiver, willoos kensubject dat zich in diepe contemplatie exclusief op een bepaald object richt en erin opgaat. Het subject houdt zich niet meer bezig met het waar, wanneer, waarom en waartoe, maar enkel nog met het wat van zijn gekozen object, schakelt het abstracte denken uit, concentreert zich uit alle macht op enkel de aanschouwing, zodat zijn bewustzijn volledig met het aanschouwelijke beeld van het object gevuld is. "Dan is het gekende niet meer een afzonderlijk ding als zodanig, maar het idee, de eeuwige vorm, de onmiddellijke veruiterlijking van de wil (...)" Tegelijkertijd is het desbetreffende subject dan geen individu meer "(…) want het individu heeft zich immers in een dergelijke aanschouwing verloren (…) en zoals het object [= het idee] hier niets anders dan voorstelling van het subject is, is ook het subject, door volledig in het aanschouwde ding op te gaan, dit ding zelf geworden (...)" Door op deze manier samen te vallen met een ding, kan men het idee van zijn trede (= soort) kennen, oftewel de meest onmiddellijke en adequate veruiterlijking van de wil op die trede. In theorie kan men zo het hele rijtje afgaan en kennis op-

bouwen van alle ideeën afzonderlijk en als geheel, wat neerkomt op de hele zuivere wereld als voorstelling. "Wie zich op de hiervoor beschreven wijze zo ver in de natuur verdiept en verloren heeft, dat hij nog slechts een zuiver kennend subject is, wordt zich er daardoor onmiddellijk van bewust dat hij (…) de drager van de wereld en alles met een objectief bestaan is (...)"

§ 35 Het idee op een bepaalde trede is de essentie van alles wat er in verleden en toekomst naar gemodelleerd is en zal worden. Al het andere is bijzaak, voortkomend uit een eigenaardigheid van ons kenvermogen. In een voorbijdrijvende wolk of een stromend beekje zijn alleen de daarin werkende natuurkrachten wezenlijk en onveranderlijk, de vorm van de wolk of het geluid van het klaterende water bestaan alleen voor ons. Zo ook staren we ons blind op de verschillen die ons opvallen tussen individuele mensen, op hun moed of lafheid, hun knappe of lelijke uiterlijk, hun slimheid of domheid, het al dan niet modieuze van hun kleding, hun prestaties op allerlei gebied of juist het gebrek daaraan, enzovoorts. Dat alles is onwezenlijk en bestaat alleen in ons hoofd.

§ 36 Wetenschappers, inclusief wiskundigen, beperken zich in hun onderzoek tot de veranderlijke wereld als voorstelling. Ze staan doorgaans bekend als buitengewoon verstandige en redelijk denkende mensen, omdat hun vak nu eenmaal een systematisch gebruik van die kenvermogens vergt. Maar hun doel, de volledige begripsmatige vastlegging van tussen de diverse voorstellingen aangetroffen verbanden, zullen ze nooit bereiken, omdat ze het onwezenlijke voor het wezenlijke aanzien. Ze hebben geen oog voor de eeuwige en onveranderlijke ideeën. De enigen die zich in hun werk wel rechtstreeks op de ideeën, en dus op de zuivere werkelijkheid, richten, zijn de kunstenaars, meer bepaald: de geniale kunstenaars. Geniale kunstenaars hebben fantasie [en technische vaardigheid] nodig, maar die eigenschappen maken hen nog niet tot geniale kunstenaars. Het is de contemplatie, de kennis van de ideeën zelf, en de uitdrukking daarvan in hun werk, die het eigenlijke genie van de kunstenaar uitmaakt. Doordat geniale kunstenaars gericht zijn op de zuivere aanschouwing van de tijdloze ideeën, laat de veranderlijke wereld als voorstelling, de wereld van tijd, ruimte, causaliteit, veelheid en dynamiek, maar ook het gebruik van de ten dienste van de wil opererende kenvermogens, hen betrekkelijk koud. Ze kunnen dan ook vaak slecht overweg met de gewone dingen des levens en vervallen niet zelden in waanzin.

§ 37 Behalve de kunstenaar is iedereen in zekere mate in staat kennis van de zuivere ideeën te krijgen. Anders zou niemand van geniale kunst kunnen genieten. Afgezien van hun vaardigheid om deze tijdloze ideeën in hun werk tot uitdrukking te brengen, onderscheiden kunstenaars zich vooral van anderen door hun aangeboren talent om zich toegang tot de ideeën te verschaffen.

§ 38 Het zuivere aanschouwen van de ideeën als willoos subject schept welbehagen. Het is een manier om tijdelijk te ontsnappen aan de tirannie van de wil. "Alle willen ontspringt aan behoefte, dus aan gebrek, dus aan lijden." Door afstand te nemen van de wereld als voorstelling met alles wat daarbij hoort, heft het subject zijn individualiteit, zijn onderhorigheid aan de wil, en daarmee zijn lijden op.

§ 39 Het willoze aanschouwen van een eeuwig idee wordt ervaren als schoonheid. Omgekeerd is elke schoonheidservaring terug te voeren op deze manier van kennen. Die wordt meestal vanzelf opgewekt, men wordt er als het ware toe uitgenodigd door sommige objecten. Soms kan het gevoel van schoonheid aanzwellen tot een ervaring van het verhevene of de grootsheid [das Erhabene]. Zo'n ervaring kan men krijgen wanneer men zich in omstandigheden bevindt waar men zich nietig, overweldigd en als willend individu bedreigd voelt, bijvoorbeeld door de hevigheid van een zware storm op zee of de onmetelijke grootte van het heelal, en men zich bewust maar alleen met de grootste moeite in een staat van zuiver aanschouwen begeeft. In dat soort heel zelden voorkomende gevallen ondervindt men behalve het idee zelf ook een herinnering aan het willen, niet aan het willen van iets bepaalds in de zin van een wens of een verlangen, maar aan het menselijke willen in het algemeen.

§ 40 Het tegendeel van het verhevene is het bekoorlijke [Reizende], omdat dat de wil in de mens aanspreekt en hem juist uit zijn contemplatie trekt. Voorbeelden van het bekoorlijke in de kunst zijn naakte beelden en stillevens met afgebeelde etenswaren. Dergelijke afbeeldingen zijn te vermijden. Nog verwerpelijker is het gebruik in de kunst van het weerzinwekkende [Ekelhafte], het omgekeerde van het bekoorlijke, dat bij de toeschouwers een verzetsreactie oproept, een hevig niet-willen dat eveneens de contemplatie verstoort.

§ 41 Alle zuivere ideeën zijn mooi, en dus zijn ook al hun afspiegelingen in de wereld als voorstelling mooi, tot de meest onbedui-

dende prul toe. Toch nodigt het ene object meer uit tot esthetische aanschouwing [= willoze aanschouwing van een zuiver idee] dan het andere. Dat kan bijvoorbeeld een kunstwerk zijn waarin een idee bijzonder goed uitgewerkt is; of een object waarin een idee op een hoge trede van veruiterlijking van de wil tot uitdrukking komt, zoals dat van de mens. Dergelijke objecten maken het de mens gemakkelijker om tot esthetische aanschouwing over te gaan.

§ 42 In elk esthetisch genot kunnen twee bronnen worden onderscheiden: (1) de schoonheid van het aanschouwde idee; en (2) de zaligheid [Seeligkeit] en geestesrust [Geistesruhe] van het van elk willen, individualiteit en lijden bevrijde zuivere kennen. Bij de aanschouwing van ideeën op een lage trede van veruiterlijking van de wil is de tweede bron de meest prominente factor, maar naarmate het aanschouwde idee op een hogere trede staat zal de eerste steeds meer de overhand krijgen.

§ 43 Wanneer de kunsten worden geordend naar de schoonheid van het erin uitgedrukte idee, dan staat de architectuur of bouwkunst onderaan. In de bouwkunst worden alleen de natuurkrachten uitgedrukt, die de onderste plaats in de hiërarchie van veruiterlijking van de wil innemen.

§ 44 Een stap hoger staan de tuinarchitectuur en de landschapsschilderkunst, omdat de wil zich in de ideeën van planten al volkomener veruiterlijkt. De twee bestanddelen van het esthetisch genot houden zich hier min of meer in evenwicht. Weer iets hoger staan de dierenschilder- en beeldhouwkunst.

§ 45 Het hoogst staan de kunsten die de mens als onderwerp nemen, omdat de wil zich in het idee van de mens het meest volkomen manifesteert. Bovendien hebben mensen ieder een eigen karakter, terwijl dieren slechts het karakter van hun soort dragen. De portretkunst beeldt de schoonheid van de mens onafhankelijk van de tijdsdimensie uit, dus in een puur ruimtelijke vorm of gestalte, terwijl de gratie van diens bewegingen tot uitdrukking wordt gebracht in de vorm van afgebeelde gebaren in beeldhouw- of schilderkunst. Dat de mens überhaupt schoonheid kan ervaren, heeft hij te danken aan een hem ten dienste staand a priori vermogen – apart van zijn normale kenvermogen – om waargenomen schoonheid te toetsen aan vooraf ingeprente idealen of ideaalbeelden.

§ 46 [Bij wijze van intermezzo behandelt Schopenhauer in deze paragraaf de vraag waarom de Trojaanse priester Laocoön in de gelijknamige Oud-Griekse beeldengroep is afgebeeld zonder tranen, hoewel hij vereeuwigd is op het moment dat hij samen met zijn zoons door de slangen van Poseidon wordt gewurgd. Allerlei geleerden spraken zich daar in zijn tijd over uit. De verklaring van Schopenhauer: omdat gesnik of geschreeuw het wezenlijke element van huilen is, tranen zonder gesnik of geschreeuw een belachelijke indruk maken en de beeldhouwer nu eenmaal geen geluid uit kan beelden.]

§ 47 Omdat naast de gratie van de mens in de beeldhouwkunst ook zijn schoonheid tot uiting kan worden gebracht, wordt hij vaak naakt of met nauwelijks verhullende kleding uitgebeeld.

§ 48 De historie- of genreschilderkunst beeldt van de mens behalve de schoonheid en gratie ook het individuele karakter af. Zo wordt in een historie- of genrestuk niet alleen het idee van de mens in het algemeen aan de toeschouwer onthuld, maar ook de mensheid in een van haar vele facetten.

§ 49 Zowel het begrip als het idee staat in een verhouding van 1 op n met de aanschouwelijke voorstellingen. Toch zijn ze heel verschillend van aard, want waar het idee rijk aan inhoud is, is het begrip als abstractie niet meer dan een lege verpakking. Echte kunstenaars houden zich dan ook verre van de begrippen en het reflectieve denken. Over echte kunst valt ook niet te praten, want woorden staan voor abstracte begrippen, niet voor ideeën. Geniale kunstenaars verlaten hun aanschouwingswereld dan ook zelden. Kunstenaars die verkoopsucces voorop stellen, doen dat wel. Daarom is hun werk doorgaans snel verouderd.

§ 50 Voor zover in de beeldende kunst niet wordt geprobeerd om een idee weer te geven, kan het geen echte kunst zijn. Een allegorisch schilderij is daar een voorbeeld van. Daarin worden namelijk beeldelementen als zinnebeelden, symbolen of emblemata, gebruikt om van het aanschouwelijke naar abstracte begrippen te verwijzen. In de poëzie en aanverwante kunstvormen is het precies andersom: daar wordt de lezer door middel van taal via de begrippen naar het aanschouwelijke geleid.

§ 51 [Schopenhauer illustreert met tal van voorbeelden hoe grote dichters en andere schrijvers hun lezers met literaire middelen tot

het willoos aanschouwen van het zuivere idee van de mens kunnen bewegen. Hij zet hun benadering af tegen die van onder meer geschiedschrijvers en (auto)biografen.]

§ 52 De hoogste van alle kunstvormen is de muziek. "(…) zo is de muziek, omdat ze de ideeën overstijgt, ook helemaal onafhankelijk van de verschijnende wereld [= de wereld als voorstelling], negeert die slechts, zou in zekere zin ook kunnen bestaan wanneer de wereld er niet zou zijn – wat van de andere kunsten niet gezegd kan worden. De muziek is namelijk een zo *onmiddellijke* veruiterlijking en afspiegeling van het hele *willen*, zoals de wereld zelf dat is, ja zoals de ideeën dat zijn (…) daarom ook heeft de muziek een zoveel machtiger en indringender werking dan de andere kunsten: want waar die slechts over de schaduw spreken, doet zij dat over de essentie."

1.3.4 Die Welt als Wille und Vorstellung: Het vierde boek: de wereld als wil in tweede beschouwing: bij verworven zelfkennis bevestiging of onderdrukking van de wil tot leven

§ 53 [Dit is een inleidende paragraaf, waarin Schopenhauer aankondigt wat hij in dit vierde boek wel en niet zal doen. Hij gaat het onderwerp van dit boek, het handelen van de mens, op dezelfde manier benaderen als willekeurig welk ander filosofisch onderwerp, dat wil zeggen: zoals het is, en niet zoals het behoort te zijn. Van hem zijn dus geen morele principes, voorschriften of wetten, en evenmin een deugdleer, te verwachten.]

§ 54 De veranderlijke wereld als voorstelling is de veruiterlijking van de eeuwige wil, dus door alle verandering heen blijft ze wie ze altijd was: een wil tot leven. Een individueel mens kan sterven, maar die dood speelt zich niet af in de wereld zoals die op zichzelf is. Bovendien leeft de mens in een voortdurend heden. Over verleden en toekomst kan hij alleen begripsmatig denken of zich voorstellingen maken. Het heden begeleidt hem daarentegen altijd. Daarom heeft het geen zin om over de eigen dood te fantaseren. "Zoals het op de aardbol overal boven is, is ook de vorm van al het leven het *heden*, en de dood vrezen omdat die ons van het heden berooft, is niet wijzer dan te vrezen dat men van de

ronde aardbol, waar men door een gelukkig toeval precies bovenop staat, af zou kunnen glijden." Tegen deze achtergrond is ook de zelfmoordgedachte dwaas. De mens weet in abstracto dat zijn leven eindig is, maar dat wil niet zeggen dat hij zich daar voortdurend van bewust is. Dergelijke gedachten overvallen hem altijd maar tijdelijk. Vroeg of laat verdrijft het leven de eindigheidsgedachten weer vanzelf uit zijn bewustzijn. In de praktijk verontrust de dood hem dan ook zelden en leidt hij zijn leven alsof het nooit ophoudt. De mens kan zich ook op een hoger standpunt stellen en het eigen leven in een groter perspectief plaatsen. Dan kan hij zich troosten met de filosofische waarheid dat zijn diepste wezen, de wil tot leven, altijd zal blijven voortbestaan, en dat zijn individuele bestaan ten dienste staat van de natuur als geheel, waarin het ontstaan en vergaan, de geboorte en dood van een enkeling, niet van belang, ja zelfs noodzakelijk is. "Op dat kenmerkende standpunt zouden (…) veel mensen staan wanneer hun kennis gelijke tred zou houden met hun willen, dat wil zeggen wanneer ze in staat zouden zijn om zichzelf, los van alle waan, helder en duidelijk te zien. Want dit is, voor de kennis, het standpunt van de hele *bevestiging van de wil tot leven*." De mens bevestigt de wil tot leven wanneer hij bewust en weloverwogen de overtuiging heeft dat hij moet handelen naar de motieven die hij in zichzelf aantreft. "Het tegendeel hiervan, de *onderdrukking van de wil tot leven*, toont zich, wanneer bij deze kennis het willen ophoudt (…)" Zoals dat eerder in het voorgaande boek voor de zuivere esthetische kennis het geval was, wordt ook hier onder kennis niet de abstracte kennis over de wereld als voorstelling verstaan, die zich in woorden mee laat delen, maar "(...) een levende [kennis] die zich alleen in de daad en de verandering uitdrukt en onafhankelijk blijft van de dogma's die als abstracte kennis de rede bezighouden."

§ 55 De wil zelf is grondeloos en dus vrij. In de wereld als voorstelling is daarentegen alles aan de wet van de toereikende grond onderworpen en dus noodzakelijk. Tegelijkertijd is de wereld als voorstelling een veruiterlijking van de wil. Vrijheid brengt noodzakelijkheid voort. Bij de mens komt die vrijheid tot uiting in zijn individuele karakter. Hij had ook een ander kunnen hebben. Maar met dat individuele karakter deelt hij voorts zijn hele leven lang volledig in de noodzakelijkheid die de wereld als voorstelling kenmerkt. De mens ervaart een gevoel van vrijheid, maar dat is een illusie die voortkomt uit een gebrek aan kennis over het eigen karakter, oftewel over de wil zelf. Als gevolg van die onwetendheid overweegt hij in zijn abstracte denken meer

dan één handelingskeuze, maar de uiteindelijke beslissing verneemt ook hij pas a posteriori uit de handeling zelf. Zo leert hij gaandeweg uit ervaring zijn eigen karakter kennen, op dezelfde manier als dat van een ander. Waar het individuele karakter van de mens onveranderlijk is, kan hij wel nieuwe kennis opdoen, ook over de meest geschikte middelen voor het behalen van zijn doelen. Daarom laten mensen bij een gelijkblijvend karakter toch een ontwikkeling in hun gedragspatroon zien. Omdat iemand niet iets anders kan willen dan hij doet, komt berouw niet voort uit een veranderde wil maar steeds uit een veranderd inzicht, namelijk dat de desbetreffende handeling niet in lijn was met zijn wil. De gewetensangst is daarentegen een pijn die voortkomt uit de kennis over het eigen karakter. Het handelen van zowel mens als dier wordt op elk moment noodzakelijk bepaald door motieven. Maar waar het dier zijn motieven alleen uit de aanschouwelijke voorstelling haalt, worden ze bij de mens ook nog eens verwerkt door het abstracte denken. Daarom is alleen hij in staat om na begripsmatige overwegingen aan directe aanschouwelijke verleidingen te weerstaan. Dat werkt vaak in zijn voordeel, maar aan de andere kant kunnen die overwegingen ook een bron van leed zijn. "De oorzaak van ons leed, zowel als van onze vreugde, ligt daarom meestal niet in het hier en nu, maar enkel in abstracte gedachten: die zijn het, die ons vaak onverdraaglijk zwaar vallen, martelen, en vergeleken waarmee het lijden in de dierenwereld heel klein is (...)" Als alles in de wereld als voorstelling inderdaad een noodzakelijk verloop heeft en het individuele karakter van de mens onveranderlijk is, zou men kunnen denken dat het vergeefse moeite is om aan de verbetering van zijn karakter te werken. Maar dat is vanuit een theoretisch standpunt geredeneerd. Praktisch gezien blijkt de noodzakelijkheid altijd pas achteraf, zoals de mens ook zijn eigen karakter en sterke en zwakke kanten eerst uit de ervaring leert kennen. "Hebben we ontdekt waar onze sterke en zwakke kanten liggen, dan zullen we onze meest in het oog springende natuurlijke talenten ontwikkelen, gebruiken, op elke manier proberen te benutten en daar inzetten waar ze het best tot hun recht komen, maar ook beslist en met zelfbeheersing die strevingen vermijden waarvoor we van nature weinig talent hebben; zullen ons behoeden om datgene te proberen wat ons toch niet lukt."

§ 56 [Deze paragraaf voegt niets wezenlijks toe aan het voorafgaande. De tijdloze wil is een blind en eindeloos streven. Als zo-

danig manifesteert hij zich ook in de wereld als voorstelling en in de mens op de meest volkomen wijze. Hoe intelligenter de mens, hoe duidelijker hij inziet dat hij voortdurend wordt geplaagd door nieuwe strevingen, een nieuw gevoeld gebrek, een niet aflatend lijden.]

§ 57 De mens moet zijn lichaam voortdurend voeden en beschermen tegen allerhande gevaren. Elke ademtocht stelt de dood weer een paar seconden uit. Zoals lopen een steeds uitgesteld vallen is, is leven een steeds uitgesteld sterven. En zodra de mens even vrij is van behoeften, is hij zichzelf tot last. Zo pendelt hij heen en weer tussen gebrek en verveling. Er bestaan niet veel mogelijkheden om aan dit tragische lot te ontsnappen. Een tijdelijke is door de zuivere, willoze aanschouwing van geniale kunst. Die optie is maar weinigen gegeven, en uitgerekend zij zijn degenen die de rest van de tijd het zwaarst lijden. Zoals mensen met een levendige geest vaak over de hoogste toppen en door de diepste dalen gaan. Ook kan men tot de levende overtuiging komen dat het lijden onlosmakelijk met het leven verbonden is en zo een staat van stoïsche gelijkmoedigheid bereiken. Tenslotte verzoent men zich soms met zichzelf en zijn lijden wanneer men stuit op een onbereikbaar ideaal dat men maar niet los kan laten. Want dan kan men tenminste een bron buiten zichzelf aanwijzen als zijnde de schuldige voor alle ellende.

§ 58 Geluk is geen op zichzelf staande toestand, maar altijd slechts het gevolg van een onderbreking van het lijden, bijvoorbeeld na de vervulling van een diep gekoesterde wens. Daarom is geluk ook altijd tijdelijk, want elk bereikt doel verliest met het verdwijnen van de wens al snel zijn bekoring. In de plaats komt een nieuw streven, een nieuw gebrek of leeg verlangen: verveling, een nieuw lijden. Ieder mensenleven speelt zich af tussen drie uitersten: (1) de grote hartstocht; (2) het zuivere, willoze aanschouwen van de onveranderlijke ideeën; en (3) de volkomen lethargie. "Het leven van het individu, verre van bereid om in een van deze extremen verstrikt te blijven, raakt ze maar zelden aan en is meestal maar een zwak en zwalkend naderen tot deze of gene zijde, een schamel willen van onbeduidende objecten, steeds opnieuw en zo de verveling verdrijvend."

§ 59 Dat het leven lijden is, kan met talloze voorbeelden worden geïllustreerd, zodat "(…) misschien nooit een mens, aan het einde van zijn leven, als hij bezonnen en tegelijkertijd oprecht is, zal

wensen het nog een keer door te maken, maar eerder dan dat veel liever voor het volledige niet-zijn zal kiezen." Toch is er iets dat ons van de zelfmoord afhoudt, alsof daarmee ons leven niet helemaal is afgelopen. We roepen liever de hulp van God in om ons lot te verzachten, terwijl we toch kunnen weten dat in het evangelie de wereld en het kwaad zo ongeveer als synoniemen van elkaar worden gebruikt.

§ 60 Ondanks hun tragische lot bevestigen [bejahen] mensen in het algemeen de wil tot leven. Dit doen ze in de eerste plaats door te voldoen aan de behoeften van hun eigen lichaam, en vervolgens ook door zich voort te planten, wat een vorm van bevestiging van de wil tot leven over de eigen dood heen is. Het kenvermogen van de mens staat in dienst van de wil. "Hij probeert eerst de objecten van zijn begeerte, dan de middelen om die te bemachtigen, volledig te leren kennen. Nu weet hij wat hem te doen staat, en naar andere kennis streeft hij in de regel niet." Rijkdom of armoede hebben hier geen invloed op "(…) want de rijken en de armen genieten niet van wat ze hebben (…) maar van wat ze door hun bedrijvigheid hopen te bereiken." Slechts zelden staat iemand tijdens zijn leven stil bij het wezen van de wereld, om vervolgens tot bezinning te komen en zich te richten op het esthetische genot of de ethische zelfverloochening. Vaak gaat de bevestiging van de wil tot leven integendeel zo ver, dat "(…) het individu niet alleen zijn eigen bestaan bevestigt, maar ook dat van de anderen ontkent en probeert op te heffen, voor zover het hem in de weg staat." Zou de bevestiging van de wil tot leven beperkt blijven tot de instandhouding van het eigen lichaam, dan kwam er met de dood een eind aan. Maar met de voortplanting wordt ze bestendigd, en daarom toont zich in de geslachtsdrift de ultieme bevestiging van de wil tot leven, leidend tot een nieuw lijden en een nieuwe dood. Op de genitaliën heeft het kenvermogen geen invloed. Zij zijn het blinde werktuig van de wil en vormen de tegenpool van de hersenen, die als zetel van kennis tenminste nog de mogelijkheid bieden tot opheffing van de wil, verlossing door vrijheid, overwinning en vernietiging van de wereld.

§ 61 In de natuur woedt een voortdurende strijd. Mensen en dieren vechten voor lijfsbehoud, streven naar het veiligstellen van de eigen belangen en raken onvermijdelijk met elkaar in conflict. Hoewel in allen dezelfde wil werkzaam is, beseft elk individu afzonderlijk dat zijn lichaam verbonden is met een kennend subject dat de drager van de hele wereld als voorstelling is. Iedereen

[die de wil tot leven bevestigt] weet zichzelf het centrum van de wereld, waar al het andere van afhankelijk is, en is bereid om desnoods alles op te offeren en te vernietigen voor het eigen voortbestaan. Egoïsme is de kenmerkende eigenschap van deze houding.

§ 62 Vrijwillig en door geen motief gegrond afzien van de geslachtsdrift gaat in tegen de zich in de mens manifesterende wil en is dus een vorm van zelfverloochening. Het is een door kennis tot stand gekomen variant van de onderdrukking [Verneinung] van de wil tot leven. Daarnaast kan de mens de wil tot leven van een ander individu onderdrukken, namelijk door uit puur egoïsme, dus door in zijn handelen de eigen wil tot leven te bevestigen, het lichaam van dat andere individu te kwetsen of die ander zijn wil op te leggen. Het slachtoffer zal aan die confrontatie het onmiddellijke gevoel van (moreel) onrecht overhouden, terwijl de dader even onmiddellijk het gevoel zal hebben (moreel) onrecht te hebben begaan. Of men daarbij gebruik maakt van geweld of list, is niet van belang. Voorbeelden van gepleegd onrecht tegen anderen zijn onder andere: kannibalisme, slavernij, liegen, het breken van een afspraak of verdrag en diefstal – althans voor zover het diefstal van eigendom dat door arbeid is verkregen betreft, want alleen dan neemt men iets van de krachten van het vreemde lichaam weg. Het weigeren om aan een verzoek of bevel te voldoen, of om iemand in nood te helpen, is daarentegen geen onrecht. Wie weigert om iemand de weg te wijzen, pleegt dus geen moreel onrecht, in tegenstelling tot degene die hem of haar de verkeerde weg wijst. 'Moreel recht' is een als negatie afgeleid begrip van 'moreel onrecht'. Zonder moreel onrecht zou er ook geen moreel recht of gerechtigheid bestaan. Men pleegt in zijn handelen moreel recht zolang men geen moreel onrecht pleegt, meestal door vrijwillig en ongedwongen af te zien van de onderdrukking van een vreemde wil tot leven. Wie zich verweert tegen een inbreuk op zijn wil tot leven, pleegt daarmee geen moreel onrecht, dus: moreel recht. De mens kan dankzij zijn abstracte kenvermogen het geheel van de gevolgen van het egoïstisch handelen overzien; hij kan het genot van het morele onrecht doen en de relatief veel hogere pijn van het morele onrecht ondergaan tegen elkaar afwegen; hij kan inzien dat voor iedereen de kans om per saldo meer pijn dan genot te ervaren groot is. Daarom heeft de mens staten opgericht en wetten afgekondigd, die alleen bedoeld zijn om te voorkomen dat burgers onrecht wordt aangedaan. De staat bekommert zich alleen om de onrechtmatige daden, niet om de eventuele gedachten daaraan of neigingen daartoe, en ontmoedigt ze door bij daadwerkelijke

overtreding van de wet straffen in het vooruitzicht te stellen. Zo wordt de morele oorsprong juridisch vertaald. Maar daarmee is het optreden van de staat zelf nog niet moreel gerechtvaardigd. Integendeel, als dwingende macht pleegt ze moreel onrecht op grote schaal. Ze is een noodzakelijk kwaad, enkel en alleen in het leven geroepen om in de toekomst nog groter onrecht te voorkomen. Maar als ze al het onrecht uit de wereld zou weten te verbannen "(…) dan zou aan het einde een daadwerkelijke overbevolking van de hele planeet het resultaat zijn, over de verschrikkelijke gevolgen waarvan men zich nu nog slechts met de grootse moeite een voorstelling kan maken."

§ 63 Wie zich op het standpunt van het individu stelt, zal de wereld om zich heen niet als een centrum van gerechtigheid ervaren. Het individuele lot wordt grotendeels door geluk of pech bepaald. Wie echter het grotere geheel in aanmerking neemt, zal tot het inzicht komen dat de tijdloze wil, die zich in de wereld als voorstelling veruiterlijkt, zowel bevoordeelde als benadeelde, dader als slachtoffer, is. Deze cumulatie resulteert in een eeuwige gerechtigheid. In de wetenschap dat één en dezelfde wil in ons allen huist, kan men begrijpen dat men in het andere individu ook zichzelf aantreft, en dat men dus door onrecht te plegen tegen een ander ook zichzelf onrecht aandoet.

§ 64 Dat de eeuwige gerechtigheid en de eenheid en identiteit van de wil in al zijn verschijningen [in de wereld als voorstelling] de menselijke natuur tenminste als donker gevoel bekend is, blijkt onder andere uit het feit dat de straf die een misdadiger opgelegd krijgt meestal ook de neutrale toeschouwer bevredigt, en dat mensen zich in een zaak waar ze zelf niet bij betrokken zijn soms toch geroepen voelen om wraak te nemen op een aan de wet ontsnapte crimineel.

§ 65 Het begrip 'goed' is een relatief begrip en betekent "de geschiktheid van een object voor een of andere bepaalde streving van de wil." Dat kan van alles zijn. Alles wat is zoals we het willen, noemen we goed. Dat betekent dat wat volgens de een goed is, voor de ander het tegendeel kan zijn, namelijk slecht of – in abstracte zin – kwaad. Ook mensen kunnen als object al dan niet geschikt of hinderlijk zijn voor wat iemand wil en dus door diegene goed of slecht genoemd worden. Omdat mensen een onveranderlijk individueel karakter hebben, worden behulpzame en meegaande mensen ook wel in het algemeen als goed bestempeld, en

agressieve mensen of bedriegers als slecht. Pas later is men begonnen om van de patronen van handelen van goede mensen ethische systemen af te leiden. Men heeft het dan over 'het absoluut goede' of 'het hoogste goed' dat, als doel eenmaal bereikt, niets meer te wensen overlaat. Maar dat is een onmogelijkheid, want niets kan de eeuwige wil stelpen. We noemen een mens slecht als hij, zodra de gelegenheid zich voordoet en geen grotere macht hem tegenhoudt, steeds geneigd is onrecht te begaan. Zo iemand bevestigt in zijn handelen niet alleen de wil tot leven in zichzelf, maar streeft los daarvan ook naar de onderdrukking van de wil van de ander. Hij is een egoïst in het kwadraat. Niet alleen drukt in hem de wil tot leven zich in overdreven mate uit, hij zal ook niet tot het inzicht zijn gekomen dat de wil, die in alles werkzaam is, iedereen met elkaar verbindt. Maar een grote wil brengt ook veel lijden met zich mee, ten eerste omdat een grote wil duidt op een groot gebrek, ten tweede omdat de kans dat begeerten onvervuld blijven toeneemt naarmate men er meer heeft, en ten derde omdat diep van binnen de gewetensangst broeit, voortkomend uit een onbestemd gevoel van eeuwige gerechtigheid en schrik over de eigen gewelddadigheid. Misdaad maakt dus inherent ongelukkig. Uit die innerlijke kwelling komt het genoegen over het lijden van anderen als doel op zichzelf voort, want "(…) de aanblik van andermans lijden vermindert dat van zichzelf." Hiervan te onderscheiden is de wraaknemer, die tenminste nog een aanleiding voor zijn handelen heeft en althans in schijn – maar niet in werkelijkheid – het morele recht aan zijn kant heeft staan.

§ 66 "Een moraal zonder onderbouwing (…) kan niet werken, omdat ze niet motiveert. Een moraal *die* [wel] motiveert, kan dat alleen door inwerking op de eigenliefde. Maar wat daaruit ontspringt, heeft geen morele waarde. Hieruit volgt dat door de moraal, en in het algemeen door abstracte kennis, geen echte deugd kan worden gekweekt; maar dat die voort moet komen uit de intuïtieve kennis, die in het vreemde individu hetzelfde wezen herkent als in het eigene [individu]." De deugd heeft weliswaar haar oorsprong in de kennis, maar niet in de abstracte kennis die zich laat meedelen. Men kan iemand dus net zomin door ethische lessen de deugd aanleren, als door esthetische een kunstenaar opleiden. Wel kan men op die manier, via het aan de hand doen van motieven, het handelen beïnvloeden, maar niet dat waar het op aankomt: de wil. Motieven kunnen hooguit de richting van de wil, de weg waarlangs hij naar zijn object streeft, veranderen, nooit de wil zelf. Omdat we anderen alleen van hun handelen kennen, en

iedereen geneigd is om zich te rechtvaardigen voor zijn daden, kunnen we nooit helemaal zeker zijn of die werkelijk voortkomen uit een goede wil of niet. Tussen het moreel slechte en zijn tegendeel, het moreel goede, in bevindt zich de hiervoor in § 62 al besproken morele gerechtigheid. Iemand handelt moreel gerechtvaardigd wanneer hij bij de bevestiging van zijn eigen wil tot leven niet zover gaat dat hij de wil tot leven van een ander onderdrukt. Hier blijkt al uit dat diegene in de ander zichzelf weerspiegeld vindt, dus dat hij doorziet dat in hen beiden dezelfde wil huist. Dit kan zo ver gaan, dat hij zijn eventuele recht op erfenis in twijfel trekt, alleen op eigen kracht zijn lichaam onderhouden wil, iedere vorm van luxe als een verwijt beschouwt en tenslotte vrijwillig in armoede vervalt. Maar dat gaat strikt genomen al verder dan enkel gerechtigheid, namelijk in de richting van ascese, de onderdrukking van de eigen wil tot leven, zelfverloochening. Een stap voorbij de gerechtigheid ligt de liefdadigheid, oftewel de medemenselijkheid, waarbij men zich vrijwillig opofferingen getroost om anderen te helpen. Dit vergt een niet minder grote wil dan die van een uitgesproken slecht mens, maar het is de intuïtieve kennis waarmee men de blinde drang in zichzelf overmeestert. Liefdadige mensen maken minder dan anderen een onderscheid tussen zichzelf en anderen. Ze ervaren het lijden van anderen als dat van henzelf en zullen ook geen dieren kwellen, opnieuw in de wetenschap dat ook in hen dezelfde wil zich manifesteert. Waar de uitgesproken slechte mens gewetensangst te beurt valt, oogst de goede mens de bevrediging van een goed geweten. “De egoïst voelt zich door vreemde en vijandige verschijningen omgeven, en al zijn hoop berust op zijn eigen welzijn. De goede leeft in een wereld van bevriende verschijningen: het welzijn van ieder van hen is het zijne.”

§ 67 Door het [intuïtieve] inzicht dat dezelfde wil in alle mensen huist, wordt de afstand tussen zichzelf en de ander verkleind of zelfs opgeheven. Dit kan in verschillende mate van invloed zijn op iemands houding tegenover de medemens. In mindere mate kan het tot gerechtigheid leiden, in grotere mate tot liefdadigheid, in extreme mate zelfs tot edelmoedigheid, oftewel de volledige opoffering van het eigen leven of welzijn, bijvoorbeeld door in een oorlog een zekere dood tegemoet te gaan, ten behoeve van dat van anderen. In al deze gevallen handelt men uit liefde voor, maar ook met het oog op (het verminderen van) het lijden van, de ander. Dus alle ware liefde is medelijden, en elke andere vorm van liefde is eigenliefde [Selbstsucht]. Vaak komen ze ook in combinatie

voor, zoals in de vriendschap. Ook het huilen van de mens komt voort uit medelijden, zelfs wanneer hij huilt omdat hij zichzelf heeft bezeert. Dan wordt het huilen niet direct door de ondergane pijn opgewekt, maar eerst door de realisatie dat hij lijdt, en wel zodanig dat, mocht het een ander betreffen, hij met die ander mee zou lijden: de mens huilt uit medelijden met iemand die hij toevallig zelf is. Daarom wordt het huilen van mensen, al is het maar om eigen leed, vaak gezien als een teken van hun goedheid.

§ 68 Uit dezelfde bron waaruit de goedheid, de liefde, de deugd en de edelmoedigheid ontspringt, komt ook de onderdrukking van de wil tot leven [in zichzelf] voort. Soms herkent iemand in alle andere wezens in zodanig sterke mate zichzelf, dat hij het leed van de hele wereld op zichzelf betrekt. "Het is niet meer het wisselende wel en wee van zijn eigen persoon dat hij op het oog heeft, zoals dat nog bij de in het egoïsme gevangen mens het geval is (…) Hij overziet het geheel, dringt door tot het wezen ervan, en treft het aan in een bestendig vergaan, onbeduidend streven, innerlijke tegenstrijdigheid en voortdurend lijden (…) Hoe zou hij nu, bij zulke kennis van de wereld, dit leven door verdere wilsacten bevestigen (…)? (…) De mens komt tot een toestand van vrijwillige zelfverloochening, de resignatie, de ware gelatenheid en algehele willoosheid." De mens onderdrukt dan de wil tot leven in zichzelf, hij maakt de overgang van de deugd naar de ascese. "(…) [I]n hem ontstaat een afschuw voor het wezen dat zich in zijn eigen verschijning uitdrukt, van de wil tot leven, van de kern en het wezen van die als ellendig herkende wereld." Hij wordt onverschillig voor alles wat zijn wil tot leven hem ingeeft, wil onder geen voorwaarde meer geslachtsgemeenschap. "Vrijwillige, volkomen kuisheid is de eerste stap in de ascese of de onderdrukking van de wil tot leven." Als dit een algemeen fenomeen zou worden, dan zou de hele mensheid, en met haar de dierenwereld, uitsterven; en omdat mensen en dieren de enige dragers van de wereld als voorstelling zijn, zou ook die ophouden te bestaan. Verder zoekt hij vrijwillig de armoede en maalt niet om wat hem door anderen wordt aangedaan. De dood verwelkomt hij als een verlossing. Maar dergelijke heiligen, die zowel onder christenen, boeddhisten en hindoes kunnen worden aangetroffen, vormen een heel kleine minderheid. De meeste mensen leiden een egoïstisch, de wil in zichzelf bevestigend leven, ondanks het feit dat alle grote religies het ascetische leven aanbevelen. Want ondanks hun armoedige en lamlendige levensomstandigheden leiden asceten een gelukkig, vredig en zorgeloos leven. Toch blijft de wil ook in de asceet

werkzaam en moet dus steeds overwonnen worden door het zich ontzeggen van het aangename, het opzoeken van het onaangename en het lijdzaam ondergaan van zware tegenslagen. Die laatste zijn ook vaak de aanleiding voor een overgang naar het ascetische leven. [Tussen de bedrijven door geeft Schopenhauer in deze paragraaf tal van voorbeelden van ascetische levens uit teksten van en over heiligen en mystici uit oost en west, maar ook uit de literatuur.]

§ 69 De zelfmoord is normaal gesproken geen uiting van onderdrukking van de wil tot leven, maar beëindigt slechts het leven. De zelfmoordenaar wil eigenlijk wel leven, maar ervaart zijn levensomstandigheden als ondraaglijk. Ook de vader die zijn kinderen meeneemt in de dood, doet dat alleen in de waan dat hij hen daarmee een ellendig leven bespaart. Wilde hij de wil tot leven echt onderdrukken, dan zou hij juist de genietingen des levens verafschuwen. Een uitzondering is de vrijwillig gekozen (honger) dood door de extreme asceet die zo onverschillig tegenover het leven staat dat hij zelfs geen moeite meer doet om zijn lichaam te onderhouden.

§ 70 Als object binnen de wereld als voorstelling is de mens onderworpen aan het noodzakelijkheidskarakter van de wet van de toereikende grond. Men zou zich kunnen afvragen hoe de mens zich dan kan onttrekken aan de macht van de motieven. Dat is mogelijk omdat de wil die zich in de mens manifesteert niet aan wetten gebonden is. Hij is vrij en kan door de mens op grond van zijn verworven intuïtieve kennis onderdrukt worden, zodat de motieven vanzelf hun kracht verliezen. Dit is de enige manier waarop de mens verlossing kan vinden van het heilloze leven. Dat die kennis de mens te beurt kan vallen, is niet verder te verklaren: het is de genade.

§ 71 Aan het einde van de onderdrukking van de wil tot leven ligt nog alleen het lege niets. Want geen wil, dan ook geen voorstelling, en dan ook geen wereld. Moet dat niets ons afschrikken? Nee, want voor hen die nog de wil tot leven hebben, bestaat het niets niet; en voor hen die de wil tot leven onderdrukken, betekent de wereld niets meer.

HOOFDSTUK 2

L.E.J. BROUWER
DE ERFGENAAM

2.1 L.E.J. Brouwer: van toptalent tot dissident [9]

Meer dan twintig jaar na het overlijden van Schopenhauer wordt op 27 februari 1881 in Overschie Luitzen Egbertus Jan (Bertus) Brouwer geboren. Hij stamt van twee kanten uit een Fries onderwijzersgeslacht. Hij is het oudste kind van de hoofdonderwijzer Egbertus Luitzen Brouwer (1854-1947) en diens vrouw Hendrika Poutsma (1852-1927). Bertus zal nog twee broers krijgen, Lex (1883-1963) en Aldert (1886-1973). Zijn vader is een strenge, autoritaire man waar hij nooit goed mee op zal kunnen schieten. Zijn moeder is ook al geen warme persoonlijkheid. Bertus zal uitgroeien tot een voor die tijd lange man – 1,85m bij schoenmaat 46. Hij is mager, heeft een expressief gezicht, stralend blauwe ogen en veel charisma. Hoewel hij een leven lang te kampen zal hebben met opspelende zenuwen en een daaraan gekoppelde broze gezondheid, is hij niet van het type dat confrontaties snel uit de weg gaat.

De bijzondere leerbegaafdheid van de jonge Bertus, die later buiten de familie- en vriendenkring bekend is onder zijn initialen L.E.J., wordt door zijn ouders snel herkend. De lagere school bezoekt hij zelden. Hij wordt voornamelijk thuis onderwezen, in Medemblik waar de familie inmiddels naartoe is verhuisd. Op negenjarige leeftijd is hij rijp voor de HBS in Hoorn, waar hij vanaf het begin uitblinkt. Buiten school haalt hij met zijn vriendjes kattenkwaad uit. In 1892 wordt zijn vader benoemd tot hoofd van een Muloschool in Haarlem. Ook op de Haarlemse HBS is Bertus de beste van zijn klas. Hij wandelt veel en doet het nodige aan sport. Na in de zomervakantie bijgespijkerd te zijn in Grieks en Latijn, volgt Bertus vanaf 1893 ook het gymnasium, waarvan het diploma als toelatingseis voor een universitaire studie geldt. Om de gymnasiumopleiding te kunnen betalen, wordt bij het Leeuwarder Sint-Jobsleen een beurs voor getalenteerde Friezen aangevraagd. Bertus zal deze beurs tot en met zijn wiskundige promotie behouden. In 1895 slaagt hij voor het staatsexamen HBS, en in 1897 voor gymnasium α én β.

In hetzelfde jaar begint Brouwer op zestienjarige leeftijd aan een studie wiskunde op de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam, de tegenwoordige UvA. Volgens toenmalig gebruik wordt hij corpslid. Hij schrijft zich in bij drie disputen, maar laat zijn ge-

zicht er zelden zien. Wel sluit hij er vriendschappen. De eerste tijd staat hij vooral onder de invloed van een excentrieke en filosofisch ingestelde ouderejaars, ene Jan van Lokhorst (1878-1904). Met een ander vooraanstaand corpslid, de medicijnenstudent en later bekende socialistische dichter Carel Adama van Scheltema (1877-1924), zal hij bevriend blijven tot aan diens dood. Het socialisme is in die tijd onder de studenten erg populair. Ook Brouwer snoept er een tijdje van, maar keert zich er dan van af. Politiek gezien is hij meer een liberaal van de oude stempel: hij beziet alle machtsuitoefening door de staat met argwaan. Wel zal hij aan het einde van zijn leven nog gemeenteraadslid worden in zijn woonplaats Blaricum, namens de Neutrale Partij. Een andere vriend voor het leven is Rudolf Mauve (1878-1963), een zoon van de bekende schilder Anton Mauve, die in 1904 het eerste huis van Brouwer in Blaricum, bijgenaamd De Hut, zal ontwerpen.

De wiskunde in Amsterdam staat in die dagen internationaal niet hoog aangeschreven. Vooral de Fransen onder leiding van Henri Poincaré (1854-1912) en de Duitsers met David Hilbert (1862-1943) stuwen het vak omhoog. De meest vooraanstaande wiskundige in Amsterdam is Diederik Korteweg, die weliswaar breed georiënteerd is, maar toch vooral gespecialiseerd op het gebied van wiskundige toepassingen. Met de modernste ontwikkelingen in de zuivere wiskunde maakt Brouwer kennis via een wiskundige die er nooit in is geslaagd om zelfs maar zijn doctoraal examen te behalen: de communist Gerrit Mannoury (1867-1956). Ook de relatie met de tolerante Mannoury loopt uit op een levenslange vriendschap.

Zonder tevoren blijk te hebben gegeven van godsdienstige neigingen, treedt Brouwer in maart 1898 toe tot de liberale remonstrantse gemeente. Bij die gelegenheid is het de gewoonte om een geloofsbelijdenis af te leggen. Die van Brouwer is heel ongewoon. In de zomer van datzelfde jaar meldt hij zich aan voor vrijwillige militaire dienst om het risico op inloting voor een langere dienstplicht te vermijden. Het zal hem een aantal vakanties gaan kosten. Na elke opkomst is hij moreel en fysiek geknakt door de ondergane pesterijen en vernederingen. Hij ontdekt het Gooi als een landelijk gebied waar hij tot rust kan komen. In januari 1903 wordt hem eindelijk onbepaald verlof verleend. In mei stelt hij aan zijn vriend Scheltema voor om elkaar voortaan minder vaak te bezoeken, zodat ieder meer ruimte heeft om zich zelfstandig te ontwikkelen, als twee koningen in hun eigen rijk.

Brouwer is teleurgesteld in het studieaanbod in Amsterdam. Door motivatieproblemen en nevenactiviteiten loopt zijn studie vertraging op. Niet door de moeilijkheidsgraad, want de stof zelf heeft voor hem geen geheimen. Tegen het einde van zijn studietijd wordt hij alsnog gegrepen door het vak. In 1904 verrast hij Korteweg en anderen met een door hem ontdekte oplossing van een weerbarstig wiskundig probleem. Het leidt tot zijn eerste wetenschappelijke publicatie. En tot een eerste conflict over de prioriteit van een bewijs, want de Berlijnse hoogleraar Eugen Jahnke (1861-1921) beweert hetzelfde probleem al eerder te hebben opgelost. Brouwer toont zich niet geïntimideerd en wijst de ander fijntjes op zijn ongelijk. Op 16 juni 1904 studeert hij af.

Een kleine maand later schrijft hij totaal onverwachts aan Scheltema dat hij huwelijksbeloften heeft uitgewisseld met ene Lize de Holl (1870-1959). Lize is elf jaar ouder dan Brouwer, gescheiden en moeder van een dochter uit haar eerste huwelijk: Louise (1893-1988). Het huwelijk wordt op 31 augustus voltrokken en zal kinderloos blijven. Op dat moment studeert Lize nog farmacie. Haar overleden vader heeft een apotheek nagelaten, die haar moeder in de tussentijd weinig oplevert omdat er wettelijk een gediplomeerd apotheker, een zogenaamde provisor, aangetrokken moet worden. In september 1905 zal Brouwer de apotheek overkopen met van Scheltema geleend geld. Hij moet Lizes moeder jaarlijks een ruime lijfrente van 1100 gulden betalen. Vanaf dat moment is hij ondernemer en zal dat tot een jaar voor zijn dood blijven. Al die tijd zal hij de belangen van de apotheek persoonlijk behartigen en eigenhandig de boekhouding voeren. Hij krijgt onder andere te maken met onteigeningsprocedures en verhuizingsperikelen. Vanaf het moment dat Lize in 1907 afstudeert, laat hij de dagelijkse bedrijfsvoering aan haar over. Erg zakelijk is het echtpaar Brouwer de Holl niet ingesteld, zodat de op homeopathische leest geschoeide apotheek voortdurend een financieel kwakkelend bestaan zal leiden. Na de verkoop in 1965 zal de nieuwe eigenaresse er in slagen om de zaak binnen een jaar winstgevend te maken.

Brouwer twijfelt na zijn afstuderen over zijn toekomst. Zal hij kiezen voor een loopbaan in de filosofie of in de wiskunde? Na veel wikken en wegen kiest hij voor het laatste. Maar de filosofie zal vast ook wel in zijn wiskunde doorklinken, denkt hij. Hij besluit te gaan promoveren in de wiskunde onder professor Korteweg. Maar aan Scheltema meldt hij per brief van 4 juli 1904 dat hij eerst aan een filosofische proloog wil werken. In januari heeft

hij contact opgenomen met de bekende Hegeliaanse filosoof Gerard Bolland, uitmondend in een verzoek aan Bolland om voor de Amsterdamse studenten een lezingencyclus te verzorgen. De veeleisende Bolland stemt toe maar is dermate ontevreden over de houding van het publiek dat hij de reeks voortijdig afbreekt. Als Bolland vervolgens ook in Delft optreedt, wordt Brouwer door de organisatie uitgenodigd om daar in het openbaar op te reflecteren. Hij stemt toe en werkt aan een eigen serie voordrachten, die na afloop op verzoek gepubliceerd worden onder de titel *Leven, Kunst en Mystiek* (*L,K&M*). Het boekje, waarin Brouwer zijn eigen filosofie uiteenzet, trekt weinig aandacht. Ook Korteweg, aan wie Brouwer een exemplaar toestuurt, wil er niets van weten. Alleen Frederik van Eeden (1860-1932) zal er onder de titel "Een Machtig Brouwsel" een uitgebreide recensie aan wijden in achtereenvolgende nummers van het weekblad *De Amsterdammer* (Van Eeden, 1916) [10]. Maar dan zijn er inmiddels tien jaar verstreken, waarin hij met Brouwer bevriend is geraakt.

Het is onduidelijk of Brouwer met *L,K&M* de filosofische proloog heeft geschreven die hem getuige zijn brief aan Scheltema voor ogen stond. Feit is dat hij zich na zijn Delftse avonturen op zijn wiskundige dissertatie stort. Er ontspint zich een strijd met zijn begeleider Korteweg over hoeveel filosofische en maatschappelijke context hij in zijn tekst mag verwerken. Brouwer heeft een geheel eigen visie op de rol van wiskunde in het leven. In de grotendeels bewaard gebleven briefwisseling tussen beiden uit die tijd blijkt heel duidelijk de koppige eigenwijsheid van de leerling enerzijds en de tactvolle vasthoudendheid van de begeleider anderzijds. Onder dreiging van de beëindiging van zijn studiebeurs per eind februari promoveert Brouwer net op tijd, namelijk op dinsdag 19 februari 1907. Scheltema en Mauve doen dienst als paranimfen. Mannoury is een van de opponenten uit de zaal. Brouwers proefschrift draagt de titel *Over de Grondslagen der Wiskunde* (Brouwer, 1907). In dit boek presenteert hij zijn eigen kijk op de wiskunde, die hij later zal aanduiden als intuïtionistisch [11]. Omdat het boek in het Nederlands is geschreven, en ook omdat Brouwer er zelf de eerstvolgende jaren niet de aandacht op vestigt, neemt de internationale wiskundige gemeenschap pas met vertraging kennis van Brouwers kritiek op de dan gangbare wiskunde.

Brouwer is van wiskunde gaan houden, maar hij gruwt van de maatschappelijke verplichtingen die een academische carrière met zich meebrengt. Korteweg doet er alles aan om zijn uitzon-

derlijk getalenteerde pupil voor de wetenschap en voor Amsterdam te behouden. Dat lukt uiteindelijk in 1909, wanneer Brouwer als privaatdocent wordt aangesteld. Waar hij intussen in Nederland zijn opvattingen over de grondslagen van de wiskunde nog wat verder aanscherpt in enkele publicaties en redes, profileert hij zich op het internationale toneel vooral als een technisch uiterst begaafd en spitsvondig wiskundige. In de topologie [12], een tamelijk recente ontwikkeling binnen de wiskunde, vindt hij een geschikt instrument om wiskundige problemen aan te pakken. Brouwer bezoekt in 1908 het Internationale Wiskundecongres in Rome. Hij geeft twee lezingen, maar doet er vooral waardevolle contacten op. In 1909 publiceert hij voor het eerst in het gerenommeerde *Mathematische Annalen*, dat verbonden is aan de universiteit van Göttingen en op dat moment onder redactionele leiding staat van Felix Klein (1849-1925). Het brengt hem in contact met degene die diens opvolger zal zijn, de absolute topwiskundige David Hilbert, en die hij in de zomer van 1909 ook persoonlijk leert kennen in Scheveningen. Tussen 1909 en 1913 schrijft hij voor de *Mathematische Annalen* het ene schitterende artikel na het andere en groeit zo uit tot de onbetwiste meester van de topologie. Toch komt hij in 1910 weer in conflict over de prioriteit van een bewijs. Ditmaal is het de Franse wiskundige Henri Lebesgue (1875-1941) die de pret bederft. Na allerlei vooral politiek getinte verwikkelingen blijkt diens claim echter op grootspraak te berusten. In 1911 is het opnieuw raak met de Duitser Paul Koebe (1882-1945), met een vergelijkbare uitkomst.

Hoe hoger de wiskundige ster van Brouwer rijst, hoe groter de kans dat hij buitenlandse aanbiedingen krijgt. Korteweg wil Brouwers dreigende vertrek voorkomen door hem een lectoraat te bezorgen. Maar het altijd zuinige Gemeentebestuur geeft niet thuis. Dan probeert hij het via een omweg en draagt Brouwer voor als lid van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen, het tegenwoordige KNAW. Hij slaagt in zijn opzet: in 1912 wordt zijn voordracht overgenomen en in oktober van dat jaar volgt Brouwers benoeming tot buitengewoon hoogleraar. Diens inaugurele rede onder de titel "Intuitionisme en Formalisme" (Brouwer, 1912) handelt – zoals wel vaker wanneer het voor binnenlands gebruik is – over de grondslagen van de wiskunde.

In de zomer van 1913 kan Brouwer gewoon hoogleraar in Groningen worden. In een uiterste poging om hem voor Amsterdam te behouden, biedt Korteweg hem zijn eigen leerstoel aan. Zo wordt

Brouwer ordinarius in Amsterdam. Hij zal in de toekomst nog wel vaker schermen met een mogelijk vertrek om betere voorwaarden af te dwingen. Daarbij valt te denken aan een fatsoenlijke bibliotheek of financiële ruimte om talentvolle wiskundigen aan te kunnen trekken. Het liefst wil hij Amsterdam omvormen tot een tweede Göttingen. Hoewel hij maar zeer ten dele zijn zin krijgt, zal hij Amsterdam nooit verlaten. Waarschijnlijk is hij te veel verknocht aan de apotheek, zijn vriendenkring en zijn geliefde Blaricum in het Gooi.

Vanaf 1913 droogt Brouwers artikelenstroom geleidelijk op. Zijn werklast als gewoon hoogleraar en zijn toegenomen internationale bekendheid eisen hun tol. Zo wordt hij gevraagd als beoordelaar voor de *Mathematische Annalen*, een taak die hij uiterst serieus neemt. Ook is hij veel tijd kwijt aan de totstandkoming van een standaardwerk over topologie door zijn veel oudere Duitse collega Arthur Moritz Schoenflies (1853-1928), die de materie naar zijn smaak onvoldoende beheerst. Aan de kwaliteit van het resultaat is hem veel gelegen. Voor de begeleiding van promovendi ontbreekt hem de tijd en de lust. Hij verwijst ze bij voorkeur naar collega Hendrik de Vries (1867-1954), of desnoods naar een andere universiteit. Soms maakt hij een uitzondering, zoals voor Arend Heyting (1898-1980). Wanneer deze bij hem aanklopt, geeft Brouwer hem een dissertatieopdracht mee, die de timide promovendus vervolgens in stilte uitwerkt. Wanneer hij zich tenslotte na een aantal jaren met het resultaat terug meldt, toont Brouwer zich verrast. Hij blijkt de zaak al half te zijn vergeten. Heyting zal nog vele jaren zijn naaste collega zijn.

De Eerste Wereldoorlog drijft een wig tussen wiskundigen uit de verschillende Europese naties. Brouwer krijgt meer rust en hervindt zijn evenwicht. Zijn wiskundige ontwikkeling komt weer op gang. Daarnaast maakt hij kennis met Frederik van Eeden, de schrijver, psychiater en stichter van de kolonie Walden, en sluit zich aan bij diens poging om een 'Academie voor practische Wijsbegeerte en Sociologie' op te richten. Van Eeden houdt zich, aangestoken door de geschriften van de Britse filosofe Victoria Lady Welby (1837-1912), bezig met de studie van tekens, communicatie en betekenis, die hij samenvat onder de naam 'significa'. Maar in het verlengde van die studie wil hij ook een verandering teweegbrengen in de manier waarop mensen zich met elkaar verstaan. Brouwer steunt Van Eedens initiatief en zal een aantal jaren met hem bevriend blijven. Ook Gerrit Mannoury sluit zich aan,

samen met een beperkt aantal anderen. Door de breedte van het onderzoeksgebied en de uiteenlopende interesses en ambities van de deelnemers zal het project nooit echt van de grond komen. Pogingen om de belangstelling van bekende buitenlanders te trekken falen keer op keer. Organisaties worden opgetuigd en weer opgeheven. Rond 1925 bloedt de gemeenschappelijke poging dood. Daarna zal Mannoury in zijn eentje doorgaan en zijn eigen versie van de significa uitwerken.

Brouwer leidt een dubbelleven. Als hoogleraar vertoont hij zich tot in de puntjes gekleed op de universiteit en doet geen enkele concessie aan de kwaliteit van zijn colleges, artikelen en redactiewerk. Privé houdt hij zich daarentegen aan geen conventies. Doordeweeks verblijft Lize meestal in Amsterdam en Brouwer in Blaricum. Louise woont nu eens hier, dan weer daar. In Blaricum zit ze Brouwer vooral in de weg. De twee zullen nooit goed met elkaar overweg kunnen. Lize moet vaak als buffer optreden. Na haar overlijden ontspint zich dan ook onvermijdelijk een juridische strijd tussen beiden om de erfenis. Binnen de omheining van de Hut volgt Brouwer deels een ascetische levenswijze. Hij eet veelal vegetarisch, vast regelmatig, neemt zogenaamde luchtbaden, slaapt niet zelden buiten, gewikkeld in een nat laken, en mediteert vaak. Aan de andere kant is hij een levensgenieter. Hij leest en wandelt veel en is een regelmatige concertganger. Hij speelt zelf piano. Ook mag hij graag in het dorp een praatje maken en ontvangt vaak bezoek. Genodigde buitenlandse wetenschappers logeren doorgaans bij hem thuis of in een van zijn panden in de buurt. Hij koopt regelmatig onroerend goed, zowel in als buiten Blaricum. Door zijn charisma, brede belangstelling en grote kennis is hij een onderhoudende gastheer. Van de partij zijn vaak ook enkele van de vriendinnen die hij er met medeweten en goedkeuring van Lize op nahoudt. Graag laat hij zich door hen masseren of anderszins vertroetelen. Maar een seksuele relatie met hen heeft hij niet. De meest hechte band heeft hij met Cor Jongejan (1893-1968), een oud-klasgenote van Louise, die niet alleen zijn huisgenote en geliefde is maar hem ook assisteert in de afhandeling van zijn wetenschappelijke correspondentie. Daarnaast helpt ze een handje mee in de apotheek als het zo uitkomt.

In 1915 slaat bij Brouwer de angst om eventueel gemobiliseerd te worden toe. Zoals hij zich eerder als vrijwilliger aanmeldde om aan een eventuele militaire dienstplicht te ontkomen, bedenkt hij ook nu een preventieve actie. Hij probeert de minister van Oor-

log te interesseren voor de mogelijkheden van 'fotogrammetrie', oftewel luchtfotografie voor gevechtsdoeleinden. Door in een of andere commissie benoemd te worden hoopt hij erger te voorkomen. De minister en de legerstaf reageren afhoudend. Uiteindelijk wordt Brouwer pas in 1918, wanneer het er niet meer toe doet, met veel moeite in een onbeduidende subcommissie benoemd. De zaak levert hem een nieuwe zenuwinzinking op. Ondertussen maakt hij zich niet bij iedereen even geliefd door publiekelijk in lijn met de Duitse bezetter te pleiten voor het recht van Vlaamse universiteiten om in hun eigen taal onderwijs te geven (1916). In kleiner verband strijkt hij de afscheidnemende Korteweg tegen de haren in door zijn vriend Mannoury een hoogleraarschap te bezorgen (1918).

In maart 1918 begint Brouwer aan een reeks zogenaamde Begründungsartikelen. Zo maakt ook de internationale wiskundige gemeenschap kennis met zijn afwijkende visie op de wiskunde. Hij levert weliswaar geen directe kritiek op de dominante wiskundige stroming van die tijd: het formalisme, dat in David Hilbert zijn belangrijkste vertegenwoordiger heeft. Maar voor een goed verstaander is de boodschap duidelijk genoeg. Zo iemand is het Duitse wiskundige toptalent Hermann Weyl (1885-1955), de gedroomde opvolger van Hilbert in Göttingen. In een opzienbarend artikel schaart Weyl zich echter aan de zijde van Brouwer (Weyl, 1921). Daarmee begint een wiskundige grondslagenstrijd die in 1928 zal uitmonden in het ontslag van Brouwer als redacteur van de *Mathematische Annalen*.

Na de wapenstilstand van november 1918 zijn vooral de Franse en Belgische wiskundigen fel gekant tegen het toelaten van hun Duitse collega's tot internationale congressen. De eigenzinnige Brouwer neemt een tegengestelde positie in. Een jaar later raakt hij opnieuw in conflict. Nu met zijn landgenoot Jan Schouten (1883-1971), van wie hij als redacteur van de *Mathematische Annalen* een artikel op kwalitatieve gronden afwijst. In 1920 is het weer raak als de patriottistische Fransman Arnaud Denjoy (1884-1974), die op voorspraak van Brouwer tot hoogleraar in Utrecht is benoemd, weigert zijn Duitse ambtsgenoot Otto Blumenthal (1876-1944) te ontvangen. Ook in Amsterdam laat Brouwer zich gelden. Zo verzet hij zich tegen pogingen om filosofie als hoofdvak op te nemen binnen de wiskundefaculteit. Hij verliest het pleit omdat zijn tegenstanders politiek handiger manoeuvreren dan hij. Er begint zich een patroon af te tekenen: waar Brouwer vertrouwt

op de kracht van argumenten, wordt hij keer op keer verslagen met politieke en diplomatieke middelen. Toch blijft hij elke keer de strijd aangaan, hoezeer zijn gezondheid er ook onder lijdt.

Rond 1923 neemt een nieuwe generatie wiskundigen het topologische stokje weer op dat Brouwer een aantal jaren daarvoor heeft neergelegd. De oude grootmeester wordt bezocht door drie van zijn meest talentvolle opvolgers, de jonge Russen Pavel Alexandrov (1896-1982) en Pavel Urysohn (1898-1924), en de nog jongere Oostenrijker Karl Menger (1902-1985). Hij toont zich verheugd met de hernieuwde belangstelling voor het vak en steunt de nieuwelingen waar mogelijk. Tot zijn grote verdriet zal Urysohn, de meest veelbelovende van de drie, het jaar daarop bij een zwemongeluk aan de Franse kust omkomen. De ijdele Menger komt na enige tijd in botsing met Brouwer en verlaat Amsterdam. Met Alexandrov zal hij tot aan zijn dood een goede relatie onderhouden.

Ook in eigen land heeft Brouwer een aantal goede studenten. Onder hen bevinden zich de latere schaakwereldkampioen Max Euwe (1901-1981) en ene Bartel Leendert van der Waerden (1903-1996), een later zelf beroemd geworden wiskundige die het naar verluidt als enige gepresteerd heeft om Brouwer tijdens het geven van een college te onderbreken met een inhoudelijke vraag. Hij wordt keurig te woord gestaan, maar krijgt achteraf via een assistent het vriendelijke verzoek om het vragen stellen voortaan achterwege te laten. Elk college en elke voordracht van Brouwer heeft de vorm van een uiterst precies geformuleerde monoloog, alles uitgesproken in eenzelfde gelijkmatig tempo, ongeacht de moeilijkheidsgraad.

In 1924 moet Brouwer een verlies incasseren met de dood van Carel Adama van Scheltema. In het gedenkboek voor zijn overleden vriend is een kort maar ontroerend in memoriam van zijn hand opgenomen. Op dat moment, zes jaar na het einde van de Eerste Wereldoorlog, is de boycot van de Duitse wiskundigen nog altijd niet voorbij. Waar met name de Göttingers nog tot compromis bereid zijn en een diplomatieke oplossing voorstaan, springt Brouwer fel voor hen in de bres. Zo jaagt hij beide partijen tegen zich in het harnas. Door deze onverzoenlijke wijze van optreden draagt Brouwer waarschijnlijk ongewild bij aan zijn latere ontslag als redacteur van de *Mathematische Annalen*. In Berlijn, op wiskundig gebied de grote Duitse concurrent van Göttingen, wordt

Brouwers houding echter wel gewaardeerd. Hij wordt er in 1927 uitgenodigd om een collegereeks te geven, die uiterst succesvol zal zijn. Door bemiddeling van Menger geeft hij een jaar later een tweetal voordrachten in Wenen en maakt daar onder meer kennis met Ludwig Wittgenstein [13].

In 1928 barst de bom. David Hilbert, de leidende figuur van Göttingen en de *Mathematische Annalen*, is ten prooi gevallen aan een potentieel dodelijke ziekte en voelt zijn einde naderen. In werkelijkheid heeft hij op dat moment nog vijftien jaar te leven. Naarmate hij het intuïtionistische project beter is gaan begrijpen, is hij Brouwer steeds meer als een bedreiging gaan zien. In de eerste plaats voor zijn eigen wiskundige werk, maar daarnaast ook voor de richting waarin Brouwer zijn geliefde *Mathematische Annalen* na zijn dood eventueel zou kunnen sturen. Zonder enige goede aanleiding zegt hij Brouwer ontslag aan als medewerker van het gerenommeerde tijdschrift. Waarschijnlijk vreest hij Brouwers reactie, want onder voorwendsel van zijn ziekte laat hij het klusje aan zijn paladijnen over. Zoals verwacht legt Brouwer zich niet zomaar bij de situatie neer. Als dan ook nog eens blijkt dat Hilbert juridisch helemaal niet gemachtigd is om hem te ontslaan, en Albert Einstein (1879-1955) als mederedacteur zijn medewerking aan het ontslag weigert wegens het ontbreken van goede gronden, dwingt Brouwer het andere kamp tot het nemen van onorthodoxe maatregelen: met medewerking van uitgever Julius Springer wordt, zogenaamd bij gelegenheid van het verschijnen van de honderdste band, de hele redactie opgeheven en zonder Brouwer en Einstein heropgericht. Brouwer is er kapot van. Als een paar maanden later in Brussel ook nog eens zijn wetenschappelijk dagboek door een zakkenroller wordt gestolen, kan hij niet meer de veerkracht opbrengen om zijn intuïtionistische project voort te zetten. Hij zal nog wel artikelen publiceren, voordrachten houden en (gast)colleges geven, maar van echte vernieuwing is geen sprake meer. Voortaan zal Heyting de belangrijkste spreekbuis van het intuïtionisme zijn.

Dat zijn rol als wiskundig vernieuwer is uitgespeeld, betekent niet dat Brouwer bij de pakken neer gaat zitten. Hij heeft het plan om in Amsterdam een wiskundig instituut te vestigen dat Göttingen naar de kroon steekt nog niet opgegeven. Veel tijd gaat zitten in organisatorische activiteiten. Zo bereidt hij met succes de oprichting van een nieuw wiskundig tijdschrift voor. Het heeft een internationale redactie en zal *Compositio Mathematica* gaan heten.

In de praktijk zal het blad grotendeels gerund worden door Hans Freudenthal (1905-1990), een jonge, talentvolle Duitse topoloog die onder de indruk is geraakt van Brouwers Berlijnse colleges en in 1930 naar Amsterdam komt.

Ook privékwesties eisen veel van Brouwers aandacht op. Er is natuurlijk de voortdurende zorg voor de apotheek – er speelt bijvoorbeeld een onteigeningsproblematiek, maar hij steekt ook de nodige tijd in het beleggen, bij voorkeur in vastgoed. Zo raakt hij in 1930 verzeild in een banale oplichtingszaak: de Sodalitas-affaire. Samen met anderen laat hij zich obligaties aansmeren op de aankoop van een zoutbad in Boedapest, een project dat zogenaamd het goedkeuringsstempel van de paus draagt. Als de oplichting aan het licht komt, werpt hij zich op als vertegenwoordiger namens de gedupeerden. De kwestie zal hem de rest van zijn leven blijven achtervolgen en pas na zijn dood definitief worden afgewikkeld.

In de tweede helft van de jaren dertig bekoelt de relatie tussen Brouwer en Freudenthal. Laatstgenoemde verwijt zijn baas eigenmachtig optreden bij het aanstellen van assistenten. Ook zet hij Brouwer onder druk om een artikel met spoed gepubliceerd te krijgen omdat de prioriteit van een wiskundig bewijs op het spel staat. Een en ander leidt ertoe dat Brouwer na de bevrijding in 1945 niets onderneemt om Freudenthal, die vanwege zijn joodse wortels in het eerste jaar van de Duitse bezetting wordt ontslagen maar niettemin kans ziet om tijdens de oorlogsjaren zijn werk zo goed en zo kwaad als het gaat voort te zetten, in zijn oude functie te herstellen. Wel spant hij zich in om Freudenthal aan een leerstoel in Utrecht te helpen.

Brouwers optreden tijdens de oorlog kan in het naoorlogse zwartwitdenken ook in andere opzichten niet door de beugel. Zo roept hij zijn studenten actief op om de door de bezetter geëiste loyaliteitsverklaring te tekenen, verzet zich tegen een stakingsoproep van hoogleraren en doneert aan een op Duitse leest geschoeide hulporganisatie, de Nederlandse Volksdienst. Aan de andere kant reist hij ook het land door om ondergedoken studenten te helpen. Dat laatste kan niet verhinderen dat hij in het proces van zuivering voorlopig wordt geschorst als hoogleraar. Hij polst zijn relaties in het buitenland over de mogelijkheid van emigratie, maar oogst vooral terughoudende reacties. Uiteindelijk wordt zijn schorsing opgeheven, maar een ontvangen berisping zal zijn reputatie on-

herstelbaar schade doen. Waar hij in het buitenland nog wordt gewaardeerd als wiskundige grootheid, brokkelt zijn gezag in eigen land af. Op de universiteit wordt hij politiek overvleugeld en raakt hij meer en meer van zijn invloed kwijt. Men wil nog wel met zijn beroemde naam pronken, maar neemt hem op allerlei vlakken zijn zeggenschap af. Zo wordt hij niet betrokken bij de oprichting van een nieuw Mathematisch Centrum en ontneemt men hem de leiding over *Compositio Mathematica*. Hij blijft zich met kracht van argumenten verzetten, maar niemand neemt hem nog echt serieus.

In 1955 komt Brouwers wetenschappelijke activiteit helemaal tot stilstand. Hij leest, maakt aantekeningen en mediteert. Diverse internationale relaties komen hem in Blaricum opzoeken. In 1956 overlijdt zijn vriend Mannoury. Drie jaar later is het de beurt aan Lize, na een val van een trap in de apotheek, en volgt de bittere juridische strijd over de erfenis met Louise. De apotheek wordt in 1965 verkocht, na langdurige onderhandelingen. Brouwers broer Lex is dan al twee jaar dood. Op 2 december 1966 wordt Brouwer voor zijn huis in het donker door een auto gegrepen als hij – zoals gewoonlijk – zonder te kijken de straat oversteekt. Hij belandt op de andere weghelft, waar hij nog twee keer wordt overreden. Een van de grootste wiskundigen die Nederland ooit heeft gehad is op slag dood.

2.2 L.E.J. Brouwer: het werk

Brouwer heeft gedurende meer dan vijftig jaar gepubliceerd, colleges gegeven en lezingen gehouden. Zijn werk is terug te vinden in studentenblaadjes, kranten en weekbladen, boeken en vooral wetenschappelijke tijdschriften en congresverslagen. Zijn door Arend Heyting en Hans Freudenthal verzorgde *Collective Works* (1975/76), niet eens volledig, beslaan twee vuistdikke delen. Neem daarbij de vele brieven en in de nalatenschap aangetroffen aantekeningen en onuitgegeven typoscripten die slechts voor een klein deel – het meeste is verloren gegaan of voor publicatie minder van belang – postuum door Van Dalen en Van Stigt openbaar zijn gemaakt, en men krijgt een indruk van de enorme productiviteit van de man. Bij de bespreking van zijn werk zal een selectie moeten worden gemaakt. Allereerst kunnen de puur wiskundige artikelen worden overgeslagen, simpelweg omdat zij naar verhouding weinig informatie over Brouwers wereldbeeld prijsgeven [14]. Onder de resterende – filosofische – teksten gaat de voorkeur uit naar de door Brouwer zelf voor publicatie vrijgegeven werken. Aangenomen mag worden dat hij die met de meeste aandacht samengesteld en aan de strengste criteria getoetst heeft. In een laatste schiftingsronde kunnen tenslotte nog teksten of tekstgedeelten worden uitgefilterd, die louter herhalingen bevatten of anderszins nauwelijks nieuwe informatie bevatten.

De aldus geselecteerde werken van Brouwer worden hierna in chronologische volgorde gepresenteerd. Wat de vorm betreft, is opnieuw gekozen voor een mix van citaten en samenvattingen. Een eventuele toelichting mijnerzijds is telkens tussen vierkante haken geplaatst. Voor een nadere duiding en een bespreking van andere commentaren wordt de lezer verwezen naar het volgende hoofdstuk [15].

2.2.1 Geloofsbelijdenis (1898)

[Deze belijdenis heeft Brouwer op 30 maart 1898 geschreven en op 3 april afgelegd naar aanleiding van zijn intreding in de congregatie van de remonstrantse kerk in Haarlem. De tekst is Brouwers respons op een standaard vragenlijst met vijfentwintig punten. Hij begint bij zijn beantwoording met punt 14. De integrale tekst is opgenomen in (Van Stigt, 1990, appendix 1)]

"Dat ik Godsgeloof heb, heeft zijn oorsprong voor geen deel in een verstandelijke overweging in die zin dat ik uit verschillende verschijnselen, die ik om mij heen waarneem, zou zien de openbaring van een 'hoogere macht', maar juist in de volkomen machteloosheid van mijn verstand. Immers het eenige ware voor mij is mijn eigen ikheid van het oogenblik, omgeven door een schat van voorstellingen waaraan de ikheid gelooft, en die haar doen leven. Een vraag of die voorstellingen 'waar' zijn heeft geen zin, voor mijn ikheid bestaan alleen de voorstellingen en zijn als zodanig reëel; van een tweede, onafhankelijk van mijn ikheid, daaraan beantwoordende realiteit is geen sprake. Mijn leven nu is mijn overtuiging van mijn ikheid en is mijn gelooven in mijn voorstellingen en daaraan knoopt zich direct vast het geloof in Dat, wat de oorsprong van mijn ikheid is en dat mij mijne voorstellingen geeft, onafhankelijk van mij, dus iets dat, evenals ik, leeft en boven mij staat, en dat is mijn God." Het Godsbestaan is niet verstandelijk afgeleid: "Het Godsgeloof is een direct spontaan gevoel in mij." Wel steunt het op een persoonlijke wereldbeschouwing "(…) die alleen mijzelf en mijn God als levende wezens erkent, waarvan ik mijzelf ken en mijn God, mijn meester, voel." In de gegeven voorstellingen treden ook andere ikheden op, maar die zijn niet reëel, want ze zijn onderdeel van de eigen voorstellingen, dus van de eigen ikheid. "Mijne voorstellingen zijn mijn leven, zoo leef ik op dit oogenblik in de voorstelling, dat ik denk over mijn leven, en een belijdenis schrijf, maar in dat leven vind ik mijn God niet (…) slechts het feit, dat ik leef, doet mij mijn God voelen, niet in het hoe ik leef vind ik mijn God." Die opvatting houdt in dat de ikheid niet aan zijn eigen sterfelijkheid kan denken: "Immers 't begrip tijd, zowel als ruimte behooren tot mijn voorstellingen, maar mijn ikheid is daar volkomen los van." De voorstellingen van de ikheid komen uit God voort en kunnen hem als zodanig dus niet omvatten. "Tot mijn eigenlijke Godsdienst behoort alleen het mijn God voelen." Maar de taal schiet als instrument tekort om dat gevoel te beschrijven: "Het Godsgevoel en Godsvertrouwen is niet een bewuste gedachte dus een voorstelling (...)" Het laat zich niet denken, laat staan neerschrijven, omdat het los staat van de voorstellingen. "Wel kan er een beeld van ontstaan in een bewuste gedachte, maar niet dan zeer vaag."

[Nadat hij zijn Geloofsbelijdenis in de kern meent te hebben voltooid, richt Brouwer zich kort op de andere vragen. Punt 1-13, over een historisch godsdienstoverzicht, veegt hij als irrelevant voor de totstandkoming van zijn overtuiging van tafel. Punt 15:

Brouwer stelt geen bezwaar tegen de erkenning van een godsbestuur te hebben, want een eventueel bezwaar zou een voorstelling moeten zijn en god staat los van de voorstellingen. Punt 16-17 (over zijn levensopvatting tegenover die van anderen): Brouwer antwoordt dat hij zijn leven noch als een last, noch als een te vervullen taak, maar als een voldongen feit opvat. Hij kan er zich geen mening over vormen, want daarvoor zou hij het van buiten moeten kunnen beschouwen. Hij ondergaat maar één leven en kan het dus nergens mee vergelijken. Wel kan hij zeggen dat het leven rijk kan zijn aan hoop, angst en streven vol van hartstochtelijke najaging van idealen, en dat zijn eigen vrije wil sterk kan zijn. Want dat behoort tot de voorstellingen die hem gegeven kunnen worden. De vragen 18 en 19 heeft hij al beantwoord onder 14. Punt 20: Brouwer verklaart dat hij de liefde tot zijn God voelt op ogenblikken van een krachtig zelfvertrouwen en blijde levensmoed. Bidden doet hij echter niet, omdat zijn wensen en 'verdrietelijkheden' daar geen rol bij spelen. Op de vragen 21 tot en met 25 gaat hij vervolgens weer wat dieper in.]

"Mijn God (…) heeft mij ook het streven gegeven om mijn leven, d.w.z. mijn voorstellingen zo schoon mogelijk te maken (...)" Dat komt neer op een proberen om de walgelijkheden weg te nemen, ook wat betreft de mensenwereld. "Liefde voor mijn naaste zal ik dit ternauwernood kunnen noemen, immers aan de meeste menschen heb ik het land, bijna nergens vind ik mijn eigen gedachten en zieleleven terug: de menschenschimmen om mij zijn voor mij het leelijkste deel van mijn voorstellingenwereld. In theorie zal ik mij ook nooit opofferen voor een ander; mij worden echter door mijn God gevoelens als medelijden gegeven die mij soms dwingen in die richting te werken." De kerk als instituut heeft weinig te maken met de eigen religieuze overtuiging. Ze kan nuttig zijn omdat ze "(…) onze gedachten op gebieden kan leiden waar door eigen werken en denken geluk kan worden gevonden." Maar aan de andere kant: "Kerkelijke heerschappij en dogmatiek zijn natuurlijk gedegenereerde toestanden. Godsdienstige vormen vind ik goed voor de domme menigte (...)".

2.2.2 Over Moraal. (Excerpt.) (1905A)

[Brouwer organiseert voor de studenten van de – dan nog geheten – Polytechnische School in Delft een lezingencyclus door Gerard Bolland. In november 1904 werft hij onder het pseudoniem Lau

van der Zee deelnemers met een vlammende advertentie in het *Studenten Weekblad*, die kritische reacties oproept. Daarop plaatst hij in het nummer van 9 februari 1905 onder hetzelfde pseudoniem een artikel dat ik vanwege zijn beperkte lengte hierna in zijn geheel laat volgen. De kern van dit in een overdreven bloemrijke taal geschreven artikel, is dat het moreel goede niet gezocht moet worden in een manier van handelen in de buitenwereld, maar juist in het afstand nemen van die wereld en het terugkeren naar de passieve toestand van voor de geboorte: de blijheid en stilte van de wondere tuin. Het artikel is eerder verschenen in het Amsterdamse studentenblad *Propria Cures*. Van welk omvangrijker document het een excerpt is, is mij niet bekend (zie ook Van Dalen, 2001, p 66).]

"In passiviteit is de wereld een wondere tuin en blijheid en stilte. Er is geen scheiding, geen werkelijkheid en men wil niets. Alle wisselingen worden geleefd vanuit de Centrale Zon, die zich eindeloos emaneert en resorbeert.

Activiteit is het volharden in een emanatie en het daarbij afsluiten van de verbinding met de Centrale Zon; waardoor het geëmaneerde op zichzelf komt te staan, en iets positiefs, iets werkelijks wordt. Men begeert, men heeft idealen. De attentie richt zich, wordt polair, de Bron van Alles is verloren: men is geboren.

Maar een drukkend gevoel wijst nu en dan de plek aan, waar men zich heeft afgesloten van eigen centrum, het geweten is de pijn van de afsluiting. Dan kan de genezing op verschillende wijze komen:

Bij een man: De afsluiting wordt een afscheuring. Het op zich zelf staande ideaal degenereert in intellectualiteit en spat uiteen in filosofie, waarna weer het Niets daar is.

Bij een vrouw: De afsluiting vervloeit weer, en het ignoreeren van de emanatie-op-zichzelf spiegelt zich in de aardsche levensstemming als een ignoreeren van al het kwade, in de aardsche levensdaden als een ontvluchten van al het mishagende, zonder transacties, waarna alleen het goede blijft, maar dan blijft weer alleen een Niets, een Stilte. Dat ontvluchten zal in den schijn van het nog niet ontvluchte intellect lijken op een ronddolen op aarde, rusteloos

voortgedreven door het geweten, van geliefde tot geliefde geslingerd in steeds reiner fase, tot zij ziet, hoe de reinheid bij geen man te vinden is, waar zij de belasting met haar eigen zondig vrouwenlijf overal mededraagt, en zich ergens aan den oever der zee te sterven legt.

In dit terugzoeken van de stilte der Centrale Zon ligt de moraal. En „moraal-geboden" kunnen er uit afgelezen worden, hoewel die geboden gesproken in de taal der werkelijkheid, slechts een aanduiding kunnen zijn, want: „de natuur zal zich nooit in het begrip laten vangen". Een „moraalgebod" vooronderstelt op zijn bepaalde wijze een verdwazing der aanschouwingswereld, en duidt aan den weg, daaruit te retireeren; in de aanschouwingswereld is geen verlossing, die is verdoemd.

De moraal, gesproken in de taal der werkelijkheid, is een negatieve. Men ontvlucht het kwaad, men bestrijdt het niet. Den Duivel houdt men een kruis voor, men gaat niet met hem vechten.

De vrouwelijke zelfbevrijding zal in zwevende vluchtbeweging voeren door daden tegen landswetten en gangbare moraal in – want deze alle zijn gericht tegen God, dienen om het Bestaan, het Leven, dat is het rijk van den Duivel te bestendigen – en tegen religieuse moraal in – want deze dempt begeerte niet alleen, maar kweekt berusting in gevangenschap en afzien van bevrijding – ze zal die daden strooien op haar pad, onbeschaamd, in wondere genialiteit schuifelend tusschen wetten en publieke opinie door, van edelen dégoût behoed, zich er tegen te stooten.

Haar weg zal voeren door moord, diefstal, leugen en echtbreuk, – zonder dat de wereld vat op haar heeft – naar zelfmoord,

De mannelijke zelfbevrijding onttrekt hem langzamerhand aan het maatschappelijk verband, leert hem nacht, heide en eenzaamheid zoeken, en brengt hem ten slotte op een onbewoond eiland, waar hij uitkijkt naar den horizon, omringd door vogels, die hem met verwonderde oogen aankijken, maar die hij niet ziet. Eten doet hij niet – sterven ook niet.

Of ook – hij wordt notaris, en rookt een pijp.

Te willen, dat andere menschen volgens de moraal zouden moeten leven, is uitgesloten; in hun bestaan ligt hun noodzakelijke immoraliteit."

2.2.3 Leven, Kunst en Mystiek. (1905B)

[Onder deze titel geeft Brouwer op 29 maart 1905 een lezing voor de studenten van Delft (in "Vrije Studie") in reactie op Bollands colleges. Hij geeft de tekst later op verzoek in boekvorm uit. Het boekje beslaat negen hoofdstukken.]

I. De droeve Wereld [waarin Brouwer aan de hand van een uitgebreid voorbeeld laat zien dat het niet aflatende streven van de mens tot door niemand gewilde effecten leidt, en hoe die vervolgens worden gebagatelliseerd]

"Nederland ontstond en werd in stand gehouden door het afslibsel der rivieren; er vormde zich een evenwicht van duinen, delta, getijden en afwatering, een evenwicht (…). En in dat land kon leven en voortleven een krachtig menschengeslacht. Intussen, men was niet tevreden, men bouwde dijken langs de rivieren, om de overstroomingen te regelen of te beletten, verlegde de beddingen naar willekeur ter verbetering van afwatering of scheepvaartverbinding, en hakte intusschen de bosschen om. Wat wonder, dat hiermee het subtiele evenwicht van Nederland werd ondermijnd, de Zuiderzee werd uitgevreten, en de duinen langzaam doch onverbiddelijk werden weggeslagen? En dat tegenwoordig steeds zwaarder werk noodig is, om het land te behoeden voor geheelen ondergang? (…) De menschen leefden uit oorsprong gescheiden, en ieder voor zich zocht te houden zijn evenwicht in de dragende natuur tusschen zondige verleidingen; dát vulde hun leven, geen belangstelling in elkander, geen zorg om den dag van morgen Dus ook geen werk, en geen verdriet; geen haat, geen vrees; ook geen genot. Intusschen, men was niet tevreden; macht zocht men over elkaar, en zekerheid over de toekomst. Zoo werd het evenwicht verbroken, steeds pijnlijker arbeid voor de onderdrukten, steeds helscher samenspanning voor de machthebbers (...)." Mensen gaan dieren houden en bejagen en verbreken zo het evenwicht van de schepping, met als kwalijke gevolgen nieuwe voedingsziekten, meer werk en overlast van ongedierte en bacteriën. Mensen gaan hun leven rekken met medicijnen en andere middelen en verbreken zo het evenwicht tussen psychische verantwoordelijkheid en

lichamelijke gesteldheid, met als kwalijk gevolg dat ze er maar op los leven en zelf hun kinderen de normen moeten bijbrengen die de natuur hen niet meer leert. "Dus zit wel degelijk in de lucht de volgende waarheid: 'Wanneer uw verstand u een daad voorhoudt, die uw toestand schijnt te kunnen verbeteren, terwijl uw geweten de daad niet sanctioneert, laat haar na; want het verstand ziet nooit de wereld in haar geheel, en de middelen die het dicteert in de richting van het begrensde in 't oog gevatte doel, zullen langs ondoorgrondelijke wegen aan het geheel slechts schade doen.' (…) Maar al zit de waarheid in de lucht: het leven van ieder mensch afzonderlijk, en van de volken als geheel, is een aaneenrijing van zonden er tegen; steeds worden alle bestrevingen verijdeld, steeds komen nieuwe bestrevingen op; alle luchtkasteelen storten in, en alle worden door nieuwe vervangen. Het leven van het individu is illusie, doelnajaging met zwaren arbeid en – ontgoocheling." Men troost zich met de illusoire gedachte dat een leven van schade en schande tot wijsheid voert. "Het leven van de menschheid als geheel is een arrogant uitvreten van haar nesten over de gave aarde (…), totdat ze alle leven heeft vervreten, en om de dorre aarde dort de menschenkanker weg. De dwaasheid in hun hoofd, die dát begeleidt, en hen zelf gek maakt, noemen ze: 'De wereld begrijpen.'"

II. De Zelfinkeering [waarin Brouwer de eenzijdige gerichtheid op de droeve aanschouwingswereld ontmaskert als zijnde een illusie, een gevangenis van begeren en heerszucht waaruit men zich mentaal kan bevrijden door zich in afzondering te bezinnen op de eigen vrije wil]

Maar de mens hoeft zich niet per se door deze illusie mee te laten slepen. Hij heeft een bewustzijn en heeft tot op zekere hoogte invloed op de manier waarop hij de wereld ziet en ermee omgaat. "Er schijnt dus aan u zoo iets te zijn als een attentie, die zich om uzelf heen beweegt, en die ge bij die beweging eenigszins in uw macht hebt. Wat dat 'zelf' is, daarvan zult ge niet veel kunnen zeggen en ge zult er ook niet wel over kunnen denken, want ge voelt wel, dat alle nadenken en alle spreken is in een attentie, op grooten afstand van het zelf (…)." Inkeren tot het zelf kost moeite, maar als het lukt "(…) dan gaan de hartstochten zwijgen, ge voelt u afsterven van de oude aanschouwingswereld, van tijd en ruimte en alle andere veelheid, en de niet langer gebonden oogen eener blijde stilte gaan open." [Brouwer illustreert deze ervaring met citaten van de christen-mystici Meister Eckhart en Jakob Böhme.] "Ge

begrijpt dan al uw vroegere bewustzijnsinhouden, en begrijpt tevens dat ze vroeger voor u onbegrijpelijk moesten zijn; begrijpen in den zin van er mee verzoend zijn (...)." Men krijgt een ervaring van andere werelden die men als even reëel kan erkennen als degene die men vroeger als de enige zag. "En in die ineenvloeiende kleurenzee, zonder scheiding, zonder vastheid, en toch zonder beweging, die chaos zonder wanorde, weet ge een Richting, die ge van zelf volgt, en ook even goed niet zoudt kunnen volgen. Ge erkent uw 'Vrijen Wil', in zooverre hij vrij was, zich te onttrekken aan de wereld, waarin causaliteit was (…)." Deze vrije wil maakt het mogelijk om heen en weer te schakelen tussen de zelfinkeer en de wereld van veelheid, scheiding, tijd, ruimte en lichaamsgevoel "(…) of liever doet het tegelijk wel en niet; vrij buiten blijvend, leeft ge uw gebonden lichamelijk leven (…), leeft in uw banden, ziende, hoe ge ze zelf in vrijheid aanvaardt (…)." Men ziet hoe de verschijnselen elkaar in de tijd opvolgen, gebonden door de causaliteit, maar beseft tegelijkertijd dat men de regelmatigheid ziet die men zelf wil, "(…) maar dóór de wanden der causaliteit glijden en vloeien voortdurend de 'wonderen', zichtbaar alleen voor de vrijen, de verlichten (…)." Als vrije en verlichte ziet men in de gebonden wereld niet alleen voortdurend 'wonderen' doorbreken en "(…) onzichtbare, wrekende handen manifest worden, die de eeuwige Gerechtigheid handhaven (…)", maar bespeurt men ook boven de fysische causaliteit een duidelijke richting in zijn levensloop. De verlichte gaat door de droeve wereld in liefde voor al het vanzelfsprekende erin, ook voor de dwalende en begerende medemensen, want die ziet hij niet als gescheiden van het Zelf, maar gericht vanuit het Zelf en met het Zelf mee. "Zoo vraagt ge niet, wat ge doen moet: het Goede doet ge van zelf; zoo vraagt ge niet, om iets in te zien: alles is vanzelfsprekend." Terugkijkend op zijn verleden ziet de verlichte hoe onnodig hij vroeger leed aan vrees en spaarzucht door een tuimeling in de tijd, en door begeerte en heerszucht door een tuimeling in de ruimte. "(…) maar uw geluk wordt niet getroebeld, ook dát is een fantazie zonder werkelijkheid, de fantazie – van droefheid en herinnering."

III. De val door het Intellect [waarin Brouwer het ontstaan van de droeve wereld, bijvoorbeeld de ongewilde effecten zoals beschreven in hoofdstuk I, verklaart uit de beperkingen van het menselijk intellect]

Handelen vanuit een onbegrensd vertrouwen in het intellect is oorzaak van een geestelijke verstarring en de uiteindelijke val van

de mens. “Het hooggeschatte Intellect dan is tegelijk het vermogen en de dwang, om dóór te leven in Begeerte en Vrees, en niet uit heilzame verlegenheid tot Zelfinkeering terug te vluchten; om de verbijsterende aseiteit der dolende deelfantazieën op te heffen, door ze met elkaar in verband te brengen, en niet elk met het Zelf, en zoo te volharden bij een schijnvastheid in een zelf hoovaardig gemaakte, zelf aan causaliteit gebondene ‘werkelijkheid’: waarin men zich ten slotte toch onmachtig voelen moet. Dat Intellect doet in het Leven van Begeerte den menschen den duivelsdienst van den band doel-middel tusschen twee fantazieën. Hun geeft, vastgeslingerd in ‘t begeeren van het eene ding, het intellect het streven naar een ander ding als middel daartoe aan (…). De daad, die het middel zoekt, schiet nu echter altijd eenigszins naast het doel: het middel heeft een richting, die een hoek, zij het een kleinen, maakt met die van het doel; het werkt dus, behalve in de richting van het doel, ook nog in andere dimensies, een werking, die, als de attentie er niet van was afgesloten, misschien zeer schadelijk zou zijn bevonden; maar meer: allengs verliest de attentie het doel geheel en ziet alleen nog het middel, en in de droeve wereld, waar mèt het Intellect uit Vrees en Begeerte Dressuur en Nabootsing zijn geboren, en niemand meer het heele menschengedoe overziet, wordt door velen, wat van oorsprong middel was, niet anders gekend, dan zelf als doel; zij jagen dus een laat ons zeggen doel van de tweede orde na: waarbij misschien wéér een kleinen hoek met het bijbehoorende doel. Wordt zoo die verleidende sprong van het doel naar het middel eenige malen herhaald, dan kan het licht gebeuren dat éénmaal een richting wordt uitgejaagd, die behalve haar afwijking in andere dimensies, bovendien met de allereerste doelrichting een stompen hoek maakt, dus haar tegenwerkt.” [De rest van dit hoofdstuk wordt in beslag genomen door een uitgebreid voorbeeld van deze in Brouwers ogen verdorven ontwikkelingsgang, die hij doel-middel-tuimeling noemt: fase 1: de industrie is bedoeld als middel om de menselijke levensomstandigheden te verbeteren, maar heeft als bijeffect dat de natuur wordt verstoord: de industrie wordt van middel tot doel gepromoveerd, het oorspronkelijke doel wordt vergeten, de natuurschade wordt in eerste instantie genegeerd; fase 2: men gaat grondstoffen winnen en transportlijnen opzetten als middel om de industrie te bedienen, met nieuwe schadelijke bijeffecten tot gevolg, enzovoorts. Bovendien wordt men gaandeweg deze cyclus geconfronteerd met de in eerste instantie genegeerde bijeffecten, en gaat maatregelen treffen om die teniet te doen, verheft die maatregelen ook weer tot op zichzelf staande doelen, enzovoorts. Ook weten-

schap, kennistheorie en gezondheidszorg maken integraal onderdeel uit van de doel-middel-tuimeling. De op de kracht van het intellect vertrouwende mens heeft de illusie dat ze een oplossing bieden, maar in werkelijkheid dragen ze ertoe bij dat hij verstrikt raakt in steeds grotere problemen. De teleurstellingen zijn onvermijdelijk. Men vindt troost in genotsmiddelen, kunst en de beloften van religies, maar ook daaromheen worden weer nieuwe industrieën ontwikkeld.]

IV. De Verzoening [waarin Brouwer laat zien hoe de illusie van de droeve wereld in stand blijft, omdat de daarin gevangen mens zich met zijn lot verzoent door zijn aardse leven te zien als een beproeving die nu eenmaal doorstaan moet worden om in het hiernamaals het paradijs te kunnen betreden]

De dwalende mens ziet niet in dat het zijn eigen dwaasheid is, die de droeve wereld in stand houdt: "Dwaasheid en ongeluk, met elkaar in evenwicht, díe sturen de wereld. En een streven naar beter orde, het ware slechts een druppel in de zee van dwaasheid meer. Aan een door u als werkelijk geziene wereld is essentieel, dat ze vol is van strijd en strijdige, niet samen te harmonieeren, belangen (…) het hoort bij een uitwendig zichtbare wereld, dat ze leeft op illusie van vrijen wil, en zoo zoekt naar geluk, terwijl tóch die wil onverbrekelijk in causaliteit gevangen zit (...)" Zo verzoent de mens zich met de droeve wereld als met iets onvermijdelijks en vanzelfsprekends. "(…) maar meer nog: ge voelt als uw voldongen karma, waarmee ge zijt verzoend en dat ge te vervullen hebt, u, weggedreven uit het Zelf, geplaatst te zien in 't Leven, waar pijn en werk, begeerte en angst, uw deel zijn, en alle Waarheid voor u is omsluierd (...)" [Hier voegt Brouwer ter illustratie enkele citaten van Jakob Böhme toe.] "(…) en juist daardoor, door uw nederigheid, zult gij te meer in de volheid des Heeren groeien, die u beschermt voor begeerten en vreezingen, los van uw plicht."

V. De Taal [waarin Brouwer de geschiktheid van de taal als hulpmiddel voor onderlinge verstandhouding relativeert]

"Het intellect gaat direct vergezeld van de taal. Met het leven in het intellect komt de onmogelijkheid, om zich op directe wijze (…) met elkaar in betrekking te stellen (…) want nooit nog heeft door de taal iemand zijn ziel aan een ander meegedeeld; alleen een verstandhouding, die toch reeds is, kan door de taal worden begeleid (..). Alleen in zéér eng afgegrensde fantazieën, zoo in

insluitend intellectueele wetenschappen, zonder verband met de aanschouwingswereld, die dus het minst aan 't eigenlijk menschzijn raken, daar is het elkander verstaan vrij lang en goed vol te houden (…)." Maar ook daar zullen twee personen bij hetzelfde woord nooit precies hetzelfde voelen of denken. De taal heeft tot doel om "(…) het wilsbeweeg der gescheiden personen op één pas te houden." In sommige omstandigheden slaagt ze daar vrij behoorlijk in, bijvoorbeeld tijdens het gezamenlijk bevechten van de vijand, het bouwen van een huis of brug, of bij het handel drijven. "Maar ridicuul wordt het gebruik van de taal, waar wordt gehandeld over fijne wilsschakeeringen (…)." Toepassingen waarin de taal als instrument tekortschiet of ridicuul wordt, zijn onder andere: (1) een geschil beslechten; (2) converseren [= spreken zonder dat de taal een gezamenlijk handelen begeleidt]; (3) "(…) in de conversatie tusschen jongens en meisjes; hier is de harmonie van wil te voren al in orde (...)"; (4) in het filosoferen in een taal "(…) die geen vastheid aan den wil ontleent, die op zichzelf wil voortleven in het reine 'begrip' (..)", want "(…) als het hegelen [het op een hoog abstractieniveau redeneren op de wijze van de filosoof Hegel] levende dingen beroert, als liefde, natuur, politiek, dan geeft het levenlooze uitspraken, voor het leven zonder zin." De taal staat los van het Zelf, en wie zich er te veel van bedienen, raken vervreemd van het Zelf en worden "(…) automaten in dienst van de monstermachine: publiek verkeer." De wetenschap onderzoekt alles en dwingt nieuwe verschijnselen in een bestaand begrippenkader ["intellectueele cathegorieën"]. Wie zich daarentegen niet blind staart op de taal en de wetenschap, maar "(…) deemoedig zijn onbevangen zinnen openstelt, hem zullen voorgevoelens en geestverschijningen steeds tijdig het leven richten (…)."

VI. Immanente Waarheid [waarin Brouwer stelt dat er eeuwige en onveranderlijke ideeën of vormen (vgl. Plato, Schopenhauer) schuilgaan achter de objecten in de aanschouwingswereld, waarvan de waarheid voor de goede verstaander duidelijk is. Deze zogenaamde immanente waarheden breken door in de wereld als voorstelling, zoals Brouwer onder andere met zijn ook toen al controversiële voorbeeld over de verhouding tussen man en vrouw wil laten zien: het streven naar vrouwenemancipatie mag dan misschien maatschappelijk als een loffelijk streven worden gezien, maar het strookt niet met de immanente waarheid over wat een man of een vrouw werkelijk is en is dus gedoemd te mislukken. De immanente waarheid komt ook tot uiting in de diverse

kunsten, maar men moet wel bereid en in staat zijn om haar te verstaan.]

"De manifestaties van het Zelf binnen het afgegrensde leven in de vormen van dat leven zijn de doorbrekingen van de Waarheid. Overal en altijd hangt de Waarheid in de lucht: en, wáár ze doorbreekt, voor den verstaander is het altijd weer de oude. (…) Toch is het niet de Waarheid, die iemand helpen kan, het Zelf weer te vinden – wat dat wel kan, is boven de vormen van deze wereld, en is alleen mystiek te duiden met het woord: 'Goddelijke genade.' Wijst de Waarheid in de wereld op 't voldongen karma van die wereld, wijzend in al het gegeven begeertebewegen de Eeuwige Gerechtigheid, en wijzend als van zelf sprekend de botsing der tegenstrijdige en nooit te verzoenen belangen, en weg wijzend daarbij van alle uiterlijkheden, dat zijn aspecten uit eigen gevangen begeerte, dan is ze Immanente Waarheid. Wijst de Waarheid in de wereld naar het persoonlijke leven, vrij uit de banden van vrees en begeerte, waar de zaligheid en wijsheid en de stille jubelingen van de Zelfinkeering bloeien op nederigheid, armoede, en rustige plichtsvervulling in het aardsche leven, dat eigen voldongen karma is, dan is ze Transcendente Waarheid. De immanente waarheid verheldert, de transcendente waarheid vervroomt. De immanente waarheid ziet de 'idee' van de wereld. Ze zal van uit het gezichtspunt der zoogenaamde 'werkelijkheid' leugenachtig of overdreven schijnen, om de onware vormen, waarin ze zich moet kleden. In woordkunst dit en in beeldende kunst. Ze komt in strijd met de heerschende opvattingen, die alle gegroeid zijn uit wereldaanschouwingen in uiterlijkheden, dat is werkingen op der menschen begeerten. En toch wordt ze alleen dán geduld, als ze kan ondergebracht in het afgegrensde leven (…), zonder aan den bouw er van te wrikken. Zoo [= bijvoorbeeld] in muziek, waar op zinnen wordt gewerkt, die nog los staan van het intellect; veel minder in beeldende kunst (…), maar het minst in woordkunst, die zich direct aan 't intellect, aan 't leven zelf, richt; daar is ze verplicht zich te presenteeren als gehoorzame dienaresse der cultuurleugen (…). Doode schrijvers schijnen niet zoo direct tot den levenden wil der lezers zich te richten, als tijdgenooten. Een naakte waarheid wordt een tijdgenoot nimmer vergeven, maar over het werk van een doode legt het verleden een verzoenende sluier van niet-werkelijkheid (…). Beter dan in proza wordt de waarheid verdragen in verzen, waar ze voor een der platste aandoenlijkheden van het in den tijd gevangen intellect, het maatgevoel, het slavinnekleed heeft aangetrokken; en waar ze het beste,

wat ze heeft, geeft begeleid van 'rikketik, rikketik', 'flauwe kul, flauwe kul', maakt ze den indruk, eigenlijk zelf niet te gelooven, wat ze zegt. (…) En weer in boeken en op 't toneel spreekt de waarheid gevaarloozer, dan in vollen ernst in een gesprek (…) Kunst, die echte waarheid is, zal overal gezond verstand, causaliteit en wetenschap logenstraffen: het optimisme, dat het dwaze aardsch gedoe in stand houdt, vertrappen (…). In tijden, dat niet wordt geloofd aan ander weten, dan in 't intellect, en aan andere natuurkrachten, dan die in het practische leven geplaatst zijn, zal de immanente waarheid in de kunst onverstoorbaar blijven spreken van magie, voorgevoelens, moord door gedachte, doodenopstanding, genezingen door liefde, geestverschijningen, zendingen des hemels; zij zal geen menschen zien sterven aan tuberculose en jicht en bloedvergiftiging, doch, omdat hun tijd gekomen is, en zij zal het iemand niet minder aanzien, die morgen zal sterven, verpletterd door een vallenden boom, dan door een beroerte. Van dit gezichtspunt is de kunst niet waarheid in het naturalisme; dat volgens Zola beschrijft de natuur, zooals ze wordt gezien door een individueel temperament: het temperament is niet meer, dan een prikkelen der fantazie tot redeloos enthousiasme en staat niet hooger, dan de aandoeningen van een Zondagavondpubliek voor een melodrama (…) En de spotblik van Molière op menschelijke begeerten, zwakheden, domheden en toereikendheden, is alleen in 't negatieve waarheid, in de verstoring van de automatenblik, die zijn medemenschen optimistisch, waardeerend, misschien vreezend, bekijkt. Maar het positieve, dat daarvoor in plaats gegeven wordt, blijft een zinloos nietig onbegrepen spel van uiterlijkheden, een 'comediespel' in slechten zin, niet beter, dan het gezichtspunt der astronomie op de groote kosmische gebeurtenissen. De naakte immanente waarheid is los van de heerschende toestanden, van 't heerschende cultuursysteem; daarom is Kunst, die waarheid is, van alle tijden. Ze is te onderscheiden, naarmate ze meer wijst de zelfwreking van den tijdswaan of van den ruimtewaan. De eerste wordt gewezen in muziek, maar veel volkomener, hoewel minder hevig, kan ze doordringen in literatuur, en daar het meest, waar ze den tijd van uit een stilstaand 'nu' aanschouwt, het drama; het epos, dat verhaalt, blijft in den aanschouwer kennen verwijdering door tijdsafstand, en blijft daardoor vanzelf bij uiterlijkheden verwijlen; de comedie verder gaat uit haar stilstaand 'nu' niet treden uit den tijd, maar leven naast den tijd, blijft in een tijdsvervloeiing; haar ontkenningen dringen niet door en geven, daar ze stilstaan blijven bij 't uitwendige, niet, dan prikkelende aandoeningen. Maar in de tragedie wordt in een stilstaand

heden getreden uit het leven, en dát wordt ingezien als uit den tijdswaan een voortdurende schepping en onafwendbare ontbinding; een wording en verwording; een illusie en wreede ontgoocheling door het Noodlot, wiens groote nevelvleugels, over de aarde uitgebreid, alle verheffing boven het voldongen karma, wreed in 't slijk terugsmakt; en die ootmoediging door 't Noodlot wordt ingezien als rechtvaardig, vanzelfsprekend; zoo goed als de zelfverheffing, die ze vernedert; een berustende wereld zou geen bestaansgrond hebben; het karma wil zich uit zichzelf verheffen, en wordt in zichzelf teruggedwongen. [Brouwer geeft voorbeelden uit de treurspelen van Sophocles en Shakespeare] (…) En in de droeve wereld doet ieder daden en ieder heeft karakter, dus leeft in de erfzonde van zijn geboorte, en in de afwachting van boetende smarten. (…) De tijdsvervloeiing wordt gemist in de beeldende kunst: zoo kan die [= de beeldende kunst] niet wijzen [op] de zelfwreking van den tijdswaan, maar dieper en directer dan het drama, [op] die [= de zelfwreking] van den ruimtewaan, [deze ruimtewaan is] den veelheidswaan, die in het heden zijn straf al weg heeft, [die straf is] de pijn van het machteloos aanstaren dier veelheid in niet-begrijpen, die [= de pijn] ontvlucht wordt in de nooit bevredigde begeerte van bezitten-willen, eenmaken met het eigen, zich smartelijk verlaten voelende individu. Dan komen in steeds verder afdwaling de karma-verzwarende attenties op de buitenwereld; heerschzucht, geldzucht, eerzucht; en …. illusie van de vrouw. Ook de laatste is karmaverzwaring; want voor geen man heeft in 't voldongen karma de vrouw een plaats: zij is een van zijn weg aflokkende sirene. Zooals er tusschen de schuld, waarmee de menschheid bezwaard is en de haar opgelegde arbeid en moeite een evenwicht is, zoo ook tusschen haar lichtzinnigheid, haar neiging tot karmaverzwaring en de mate van vrouwelijkheid, in de wereld als verleiding geboden. In een wereld, tot nederige karma-aanvaarding gekomen, zouden geen vrouwen zijn (…). De vrouw moet leven in een wereld, waarvan ze alles voelt, zonder iets erin te kunnen zijn; voelt in haar lichaam de idee van soort, ras en familie, zonder haar te mogen uitleven; een ding slechts mag ze: één, die haar ideaal is, volgen met de oogen, zonder voor zich iets van hem te wenschen, geen wederliefde, zelfs niet, door hem te worden opgemerkt (…). Nederig zal ze zijn, nederig zal ze uit zíjn handen willen nemen alle ónedel werk (…). Rustig zal haar blik zijn, taai en geduldig leeft ze voort, en doet, wat voor den geliefde is. (…) reine vrouwenliefde kan zeer goed zijn zonder verleiding, zoo leeft ze het meest ongetroebeld soms van zuster tot broer. Intusschen zoo

goed als de man zal zondigen tegen zijn karma en het verzwaart, zoo ook de vrouw, en wel aan den eenen kant door vrouwelijke hartstocht naar den geliefden (…), en aan den anderen kant door mannelijke activiteit. (…) Die vrouwelijke hartstocht is heel iets anders als de mannelijke, is onafhankelijk van den ruimtewaan, kent dus geen bevrediging door bezit (…). De zonde der mannelijke activiteit, het uitleven van de in haar lichaam uitgedrukte idee (…) wordt door de afgedwaalde kritiek van dezen tijd gesanctioneerd (…) nu, wat menschelijke dwaasheid wil, zal gebeuren, misschien zal al het mannenwerk van nu door vrouwen worden meegedaan, misschien zelfs uitsluitend in vrouwenhanden overgaan; toch, aan de groote lijnen van het voldongen karma dezer wereld, kan menschelijke dwaasheid niets veranderen, de toestand blijft: het edele, der telkenmalige idee van soort en ras aangepaste, werk voor de mannen, en het onedele zooveel mogelijk voor de vrouwen. En het langzaam usurpeeren van een of ander werk door de vrouw, zal onverbiddelijk samengaan met een afdalen van dat werk tot het onedele. (…) Als álle productieve arbeid door het socialisme duf en onedel zal zijn gemaakt, zal hij uitsluitend door de vrouwen worden verricht (...) De immanente waarheid breekt verder door, óók in de wetenschap. Deze heeft het waargenomene, gescheiden van een eigen ik, in een onafhankelijk daarvan gedachte aanschouwingswereld geplaatst en den band met het alleen voedende en richtende Zelf verloren. Zoo bouwt ze buiten het leven een wiskundig-logisch substraat, een hersenschim, en in het leven een Babeltoren met spraakverwarring. Maar Zelfinkeering ziet de gegeven wereldomgeving, als het eigen schuld dragende karma, en de verwarring, gesticht in de wereldomgeving door doen en denken (…) ze zal dus uit de laatste retireeren, en zich niet meer bemoeien met die door eigen hoovaardig ingrijpen in de natuur teweeggebrachte verschijnselen (…) en het onafhankelijk van eigen daden aanschouwde, zal ze (…) meeleven van uit het Zelf en zien als èn vrij èn vanzelfsprekend noodzakelijk. (…) En die inzichten breken als immanente waarheid door in de wetenschap der cultuur (…). De chemie en astronomie van tegenwoordig zijn rechte slavinnen der cultuur (…), zoo goed als alle huidige natuurwetenschap. (…) Dat alles helpt natuurlijk niets: het laat de wereld even dom; het is geen Zelfinkeering, geen inkeering tot vrije waarheid, maar optreden van de Waarheid in de vormen der Dwaasheid. En het voelbaarst breekt de immanente waarheid in de wereld door in het eeuwig optreden van het ongeluk binnen de vormen van het streven naar geluk. Het ongeluk loochent geluk, door binnen

diens vormen als verijdeling er van op te treden; de kaartenhuisjes waarbinnen de menschen zich zoo aardig opsluiten, storten éénmaal álle in (…)."

VII. Transcendente Waarheid [waarin Brouwer betoogt dat de mens met alleen zijn intellect niet in staat is om buiten de grenzen van de aanschouwingswereld te kijken en zich bewust te worden van zijn plaats in het geheel. Zolang hij zich deze transcendente waarheid niet door zelfinkeer heeft verworven, zal hij weinig begrijpen van hen die zich al wél uit het keurslijf van vrees en begeerten hebben weten te bevrijden, en zal hij zich liever wenden tot valse profeten]

"Wie van de immanente waarheid der aanschouwingswereld is doordrongen, wie heeft gezien de onvermijdelijke desillusie van alle streven, de onontkoombaarheid van het voldongen karma, die wijst dat inzicht in de richting der Hereeniging van de wereld met het Zelf, in de richting der transcendente waarheid." De meeste mensen willen de transcendente waarheid niet horen, omdat die hun dwalingen loochent. Ze kunnen haar nog het beste verdragen in een ongevaarlijke vorm, zoals in de muziek en de beeldende kunst. "In de taal is transcendente waarheid nog veel minder dan immanente waarheid, te openbaren, zonder het volk te kwetsen." Ook de kerk moet eromheen praten. De transcendente waarheid wordt niet verkondigd door wie haar werkelijk kent, maar slechts door 'imitatoren' [van echte waarheidsprofeten], die haar ergens opgeduikeld hebben. Alleen van hen wordt het aanvaard, omdat "(…) hun uiterlijk, met de waarheid in strijd, zegt dat ze niet als ernst moet worden opgenomen, en des te aangenamer en interessanter worden ze gevonden om het geheimzinnige dat hen omgeeft, want niemand begrijpt, hoe zoo iemand komt aan zulke ideeën, die hij zoo weinig in zijn uiterlijk draagt." De echte profeten zullen niet de behoefte voelen om de waarheid in taal te verkondigen, want de waarheid zweeft boven de aarde en boven de taal. De waarheid straalt veel krachtiger uit van hun persoon. Omdat de transcendente waarheid helemaal los staat van de begeerten en angsten, zullen ze daar al helemaal niet op inspelen, zoals de imitatoren [o.a. priesters, dominees, theosofen, goeroes, politici] in het algemeen juist graag doen. En vaak met succes: mensen willen zich graag boven anderen verheven voelen en sluiten zich daartoe bij de vreemdste geloofsgemeenschappen aan, "(…) steeds met dien verstande, dat het alleen voor de besten, voor hen die er rijp voor zijn, is weggelegd, tot dat geloof te

komen." Maar de waarheid zelf wordt nooit nageleefd, altijd door de imitatoren met smoesjes omzeild, die het dwalende volk voor zoete koek slikt. "En, om een waarheid aan den man te brengen, zullen ze niet schromen, haar te laten steunen op besliste erkenning en proclameering eener gangbare dwaasheid; zoo wordt de waarheid van 't maatschappelijk onrecht en de plicht tot hooger leven door oeconomische hervormers gegrond op dwaze stellingen van vrees en streven, als zou het hoogere eerst kunnen leven bij gevulde magen (…) en als zou door verstandig redeneeren en dan actief ingrijpen uit alle kwaad een uitweg zijn te vinden." En zijn deze valse predikers noodzakelijkerwijs door de mand gevallen, dan worden ze door weer andere vervangen. In plaats van het dwalende volk uit zijn wereld van begeerten en angsten te bevrijden, houden ze het daar in gevangen. "Zoo ziet de wereldgeschiedenis de menschelijke gevangenis slechts vervormen, maar nimmer worden de wanden gebroken." Iedereen die moraal en waarheid wil verkopen, maakt zich schuldig aan vervalsing van de koopwaar. "De priesters gelooven het niet, wat ze de menigte voorhouden; de leiders van politieke partijen bedriegen het volk willens en wetens, met woorden, die ze zelf niet begrijpen; de meeste dichters, schilders en verdere artiesten, hebben zich die rol aangematigd, uit slechte kansen op een plaats in de maatschappelijke industrieën, door zwakheid of luiheid (…)." Heel soms wordt een echte transcendente waarheid in taal vervat, maar die kan alleen worden verstaan door degenen die leven in zelfinkering, "(…) in vrijheid van begeerte, vrees en weten, wie binnen de wereld geen richting ziet en ingaat, niets doet, dan wat met hem gedaan wordt, en zoo zich voor niet-omkeerbare daden (…) behoedt, niets op zich laat inwerken, alles buiten zich om laat gebeuren, niet groeit, maar zich stil handhaaft op zijn plaats, en tegelijk zich vrij voelt, onbewegelijk buiten de wereld te blijven, waar hij aan zijn karma is ontsnapt, en aan verdriet, veroudering, ontbinding en dood (...)." De boodschap spreekt namelijk niet tot het intellect, en dus ook niet tot de in het leven van vrees en begeerten gevangenen. Die "(…) noemen het mystiek, ze vinden het duister; maar waarlijk: het is het licht; dat duister voor de duisterlingen is." Echte mystiek is namelijk geen logisch samenhangende leer, elke volzin spreekt afzonderlijk tot de goede verstaander. "Ze kan niet worden geleerd, alleen herkend." De meest zuivere mystieken komen van de oude Indiërs en Chinezen, en van sommige kerkvaders en christen-mystici als Jakob Böhme. Hun uitspraken zijn voor het praktische verstand onbevattelijk: "(…) mystiek schrijven of herkennen vereischt een zielevrijheid, niet door aardsche krachten te

verwerven, maar alleen gegeven door goddelijke genade." [Brouwer sluit het hoofdstuk af met enkele bladzijden aan illustraties van teksten van Böhme en uit de Bhagavad Gîta.]

VIII. Het bevrijde Leven [waarin Brouwer beschrijft hoe het leven van man en vrouw zich na hun bevrijding uit de gevangenis van vrees en begeerten voltrekt]

"Ook is van het Zelf, van de transcendente waarheid (…) zonder meer het tastbare leven der vrijen, die hun oude, voldongen karma uitboeten, (…) maar ook nooit dralen, om zoo gauw buiten eigen toedoen een poort van bevrijding zich opent, die door te gaan (…). Hun leven toont een negeeren van genot, bezit en eer, en ook van werk, dat niet direct is voorgelegd; want ze kennen geen tijdelijk doel en geen levensdoel, evenmin aansluiting aan medemenschen (…) Zoo zal bij een man het leven gericht zijn op absolute eenzaamheid, niet bij de vrouw: háár leven blijft een zoeken en zich geven, tusschen het menschelijke, d.i. mannelijke in." Bevrijding betekent namelijk voor de man het afschudden van zijn voldongen karma, oftewel van het intellectueel reageren op het milieu waarin hij geplaatst is. Het karma van de vrouw is "(…) de hang naar het mannelijke, zooals het leeft in den geliefde (…)." Bevrijding voor haar houdt niet in het afschudden van dat karma – haar leven blijft gericht op de geliefde – maar een "(…) langzame reiniging; milieu, omstandigheden en eigen menschelijke faculteiten zal ze negeeren." Het leven van de man verandert in dat van een kluizenaar. Wetenschap en nadenken verdwijnen uit zijn leven. Hij leeft alleen nog in het ogenblik en probeert zich aan elke dwang te onttrekken. "Steeds minder worden zijn behoeften, die lichamelijke belastingen, en, wat er van overblijft, zal hij, in zuiveren weerzin tegen paraziteeren, steeds meer door eigen arbeid voldoen, en de zuivere weerzin tegen dien arbeid, zal richten het verdwijnen van arbeid en behoeften." Hij bekommert zich ook niet meer om de gevolgen van wat hij nog doet, want hij heeft afstand genomen van de wereld van causaliteit, tijd en ruimte. Hij is ongevoelig voor aardse verleidingen, en dus ook voor seksuele. "Is hij dood, dan is hij aan zijn karma ontsnapt, dus aan alle verder Bestaan en Beperking. Maar juist, omdat hij aan zijn karma is ontsnapt, is voor hem geen reden, dood te gaan." Evenmin als hij een reden heeft om te leven. "En nu de vrouwelijke levensgang. Die voert door het dichtste van de samenleving heen, en eindigt er in; ook al blijft haar eigenlijke kern er buiten, want buiten tijd en buiten ruimte." Ze zal conform haar voldongen karma zich

volledig ten dienste stellen van het hoogste mannelijke, dat voor haar waarneembaar is, en het aanbidden, ongeacht de omstandigheden, wetten en gevolgen. Verschijnt haar een hoger mannelijk karma, dan verlaat ze de oude onverbiddelijk om de nieuwe te dienen. Heeft ze niemand meer om te aanbidden en te dienen, dan is haar leven afgedaan en ook zij van haar karma bevrijd. [Brouwer illustreert de bovenstaande opvattingen rijkelijk met citaten van Meister Eckhart, Gustave Flaubert, Jakob Böhme en uit de Bhagavad Gîta.]

IX. Ekonomie [waarin Brouwer opmerkt dat de bevrijde mens, voor zover hij nog banden met de samenleving onderhoudt, nooit mee zal werken aan pogingen om daar verbetering in aan te brengen (=economie) omdat hij inziet dat strijd en onderdrukking inherent zijn aan de menselijke samenleving en zich met elke verandering alleen maar verplaatsen]

"Een ding nog is er, waarvan het vrije leven zich zorgvuldig smetteloos houdt, zoolang zijn banden met de samenleving duren: ekonomie." Het begeert of vreest niets en geeft dus ook niet om een "(…) onvervreemdbaar bezit, dat men kan kweeken, verzorgen, zuiveren, groeien doen, zooals men het zijn bloemen en zijn kippen kan doen (…)" en dat onder de onvrijen verblinding, ijdelheid en heerszucht teweegbrengt. "Het knoeien en wijzigen aan de gemeenschap, dat zullen ze rustig laten aan de gekken met ambitie; wel wetend dat die gekken er altijd zullen zijn (…)." Waren die 'gekken' er niet, dan zou de wereld volmaakt zijn, dus zou ze er niet zijn. Alle theorieën die bedacht worden om een maatschappij te verbeteren dragen zelf de kiem van een nieuw, even groot onrecht. Ze spreken over rechten, de noodzaak en zegen van arbeid of de arme verdrukten of verdrukte klassen, maar daar is geen oplossing van te verwachten. De wereld is immers inherent slecht vanwege de tegenstrijdigheid van belangen, oftewel tussen de doelen die men najaagt. "Ze praten dan ook van talenten en levensvreugde, die in de arme verdrukte klassen niet tot hun recht zouden komen; nu bestáát levensvreugde niet, ze wordt alleen begeerd; want het leven is vreugdeloos." Zo praten de socialisten over het recht dat eindelijk zal heersen op aarde, zonder te beseffen dat het recht mensen verenigt in gemeenschappelijke vrees voor het onzekere en voor elkaar. "Zonder dat het intusschen iets anders bereikt dan verplaatsing van het terrein van onzekerheid en onderlingen strijd naar veel afgelegener gebied (…). Op de basis van het recht wordt de strijd feller en stuitender, dan zonder recht." Bovendien laten

mensen, verblind als ze zijn door begeerten, zich vaak nog meer onderdrukken door diegenen die beweren voor hun recht op te komen dan door hun eigen bazen. "Vroeger vocht het volk voor de heeren tot voorgespiegelde natiebevrijding en -handhaving, nu ook tot voorgespiegelde klassebevrijding en -handhaving; maar het volk zelf wordt nooit bevrijd, het blijft verdrukt en geëxploiteerd ten bate der begeerten of dwaze fantazieën en idealen der enkelen." Door de doorbrekende [immanente] waarheid wordt de strijd en de onderdrukking slechts verplaatst, nooit opgeheven. "Maar alleen, die weet, niets te bezitten niets te kunnen bezitten en geen vastheid bereikbaar, en in berusting zich overgeeft, die alles opoffert, die alles geeft, die niets meer weet en niets meer wil en niets meer weten wil, die alles laat gaan en verwaarloost, hem wordt alles gegeven en opent zich de wereld van vrijheid, van pijnlooze contemplatie, van – niets."

2.2.4 Over de Grondslagen der Wiskunde. (1907)

[Dit is het "academisch proefschrift ter verkrijging van den graad van doctor in de wis- en natuurkunde" van Brouwer, dat hij op 19 februari 1907 in de aula van de Universiteit van Amsterdam met succes verdedigde. Het werk bestaat naast een namenregister en de obligate stellingen uit drie hoofdstukken en een samenvatting. Door de uitgebreidheid van de afzonderlijke hoofdstukken zullen de gebruikte citaten, anders dan in het voorafgaande, worden voorzien van een naar (Brouwer, 1907) verwijzend paginanummer tussen ronde haken.]

Hoofdstuk I: De Opbouw der Wiskunde

[Zoals de titel al doet vermoeden, beschrijft Brouwer in dit hoofdstuk hoe volgens hem de wiskunde opgebouwd moet en kan worden, en wel zodanig dat de lezer hem kan volgen bij de uitvoering van dat proces, althans voor een deel van de wiskunde. En passant levert Brouwer enkele nieuwe wiskundige bewijzen en verwerpt er een aantal van collega-wiskundigen. Daarmee toont hij aan dat zijn wiskundige methode wel degelijk resultaten kan opleveren. Minstens zo belangrijk is wat Brouwer in dit hoofdstuk niet zegt: uit zijn positieve opbouw van de wiskunde kan namelijk ook worden afgeleid hoe de wiskunde in zijn ogen *niet* kan worden opgebouwd. Deze impliciete boodschap laat zich niet in een samenvatting weergeven. Om de lezer toch een indruk te geven van

Brouwers aanpak in dit hoofdstuk, zullen hierna het prille begin van zijn opbouwproces en enkele kernpassages worden overgenomen. Vooruit kijkend op zijn grondslagenkritiek in latere hoofdstukken wordt de lezer er alvast op attent gemaakt hoe Brouwer een nauwkeurig onderscheid maakt, en handhaaft, tussen de *taal* van de wiskunde – woorden en andere symbolen – en het wiskundige proces zelf. Want waar de door hem bekritiseerde wiskundigen dit onderscheid nog geheel of gedeeltelijk veronachtzamen, zal hij het juist tot de kern van zijn wiskundig denken maken. Zien eerstgenoemden het bedrijven van wiskunde als het uitvoeren van logische operaties op talige entiteiten, voor hem bestaat het wiskundige proces uit het uitvoeren van niet-talige mentale operaties in de aanschouwing, meer bepaald in het voorstellingsvermogen. Hierover later meer. Voor zover de taal in de wiskunde een rol speelt, is het slechts als geheugensteuntje voor de wiskundige zelf, of om zijn of haar wiskundige resultaten aan anderen mee te delen.]

> "'Een, twee, drie ...', de rij dezer klanken (gesproken ordinaalgetallen) kennen we uit ons hoofd als een reeks zonder einde, d.w.z. die zich altijd door voortzet volgens een als vast gekende wet.
>
> Naast deze rij van klankbeelden bezitten we andere volgens een vaste wet voortschrijdende voorstellingsreeksen, zoo de rij der schriftteekens (geschreven ordinaal-getallen) 1, 2, 3 ….
>
> Deze dingen zijn intuitief duidelijk.
>
> Laat ik nu de rij afbreken bv. bij 23, en laat ik er dezelfde afgebroken rij nog eens onder schrijven; tusschen beide rijen bestaat dan een correspondentie één aan één. Verwissel ik twee van de getallen der bovenste rij van plaats, dan blijft de correspondentie één aan één bestaan. Door zulke verwisselingen kan ik zorgen, dat een uitgekozen element van de eerste rij correspondeert met het element 1 der tweede rij; dán dat een uitgekozen element van de overblijvende der eerste rij correspondeert met het element 2 der tweede rij, enz.; ik kan m.a.w. een 'willekeurige volgorde' in de elementen der eerste rij aanbrengen; maar de ordinaalgetallenreeks der tweede rij, waarmee ze correspondeert, blijft dezelfde. Hieruit volgt, dat een willekeurige verzameling van gestelde teekens, die eenmaal geteld is, in een andere volgorde geteld, hetzelfde 'aantal' zal

geven, d.w.z. de reeks der ordinaalgetallen, waarmee ze één aan één in correspondentie is gebracht, zal bij hetzelfde getal afbreken. (Hoofdstelling der rekenkunde).

Onder 3+4 versta ik: Eerst tellen tot 3, en dan doorgaan met tellen, maar vervolgens komende elementen één aan één correspondeeren laten met de reeks der ordinaalgetallen 1...4. Uit de hoofdstelling der rekenkunde volgt: 3+4=4+3. Evenzoo (3+4)+5=3+(4+5)."
(p 3-4)

"In de volgende hoofdstukken zullen we nader ingaan op de oer-intuitie der wiskunde (en van alle werking van het intellect) als het van qualiteit ontdane substraat van alle waarneming van verandering, een eenheid van continu en discreet, een mogelijkheid van samendenken van meerdere eenheden, verbonden door een 'tusschen', dat door inschakeling van nieuwe eenheden, zich nooit uitput. Waar dus in die oer-intuititie continu en discreet als onafscheidelijke complementen optreden, beide gelijkberechtigd en even duidelijk, is het uitgesloten, zich van een van beide als oorspronkelijke entiteit vrij te houden, en dat dan uit het op zichzelf gestelde andere op te bouwen; immers het is al onmogelijk, dat andere op zichzelf te stellen. De continuum-intuitie, het 'vloeiende', dus als oorspronkelijk erkennende, zoo goed als het samendenken van meerdere dingen in één, die aan elk wiskundig gebouw ten grondslag ligt, kunnen we van het continuum als 'matrix van samen te denken punten' eigenschappen noemen." [Uit de genoemde continuum-intuitie, die voortkomt uit de tijdsdimensie als zuivere (a priori) vorm van de aanschouwing of zintuiglijkheid, zal Brouwer zijn gehele wiskundig gebouw construeren.]
(p 8-9)

"In het voorgaande [deel van het hoofdstuk] is van de fundamenteele gedeelten der wiskunde getoond, hoe ze zijn op te bouwen uit voorstellingseenheden (…) waarbij intusschen in elk stadium van den opbouw als nieuwe eenheden geheel reeds opgebouwde systemen genomen kunnen worden.

Dat geen wiskunde, die niet op deze wijze intuitief is opgebouwd, kan bestaan; dat dus in dezen opbouw, onder de verplichting, zorgvuldig acht te geven, wat de intuitie

veroorlooft te stellen en wat niet, de eenig mogelijke grondvesting der wiskunde is te zoeken; en hoe elke andere poging tot zulk een grondvesting moet mislukken, zal in het derde hoofdstuk worden uiteengezet.

Binnen zulk een opgebouwd systeem zijn dikwijls, geheel buiten zijn wijze van ontstaan om, nieuwe gebouwen zeer eenvoudig aan te brengen, als elementen waarvan de elementen van het oude of systemen daarvan worden genomen, in nieuwe rangschikking, maar waarbij men de rangschikking in het oude gebouw voor oogen behoudt. Op de mogelijkheid van zulk bouwen van nieuwe systemen in bepaalden samenhang met een vooraf gegeven systeem, komt neer, wat men noemt de 'eigenschappen' van het gegeven systeem.

En een belangrijke rol speelt bij den opbouw der wiskunde juist dat inpassen in een gegeven systeem van nieuwe systemen, dikwijls in den vorm van een onderzoek naar de mogelijkheid of onmogelijkheid van een inpassing, die aan bepaalde voorwaarden voldoet, en in geval van mogelijkheid naar de verschillende wijzen waarop.

Voorbeelden daarvan zijn in het voorgaande behandeld (…)."
(p 77-78)

Hoofdstuk II: Wiskunde en Ervaring

[In de openingsalinea van dit hoofdstuk zet Brouwer kraakhelder uiteen hoe volgens hem de wiskunde is geworteld in het menselijk leven. In dat viertal zinnen is alles gezegd wat gezegd moet worden. De rest dient slechts als toelichting. Zo markeert Brouwer in de tweede helft van het hoofdstuk zijn positie tegenover die van Bertrand Russell en Immanuel Kant. Van zijn argumentatie tegen hen zal hier niet meer worden weergegeven dan nodig is om zijn standpunt duidelijk te maken.]

"Den menschen is een vermogen eigen dat al hun wisselwerkingen met de natuur begeleidt, het vermogen n.l. tot *wiskundig bekijken* van hun leven, tot het zien in de wereld van herhalingen van volgreeksen, van causale systemen in den tijd. Het oer-phenomeen is daarbij de tijdsintuitie zonder meer, waarin herhaling als 'ding in den tijd en nog eens ding' mogelijk is, en op grond waarvan levensmomenten

uiteenvallen als volgreeksen van qualitatief verschillende dingen; die vervolgens zich in het intellect concentreeren tot niet *gevoelde*, doch *waargenomen* wiskundige volgreeksen. En het levensgedrag der menschen zoekt zooveel mogelijk van die wiskundige volgreeksen te kunnen waarnemen, om telkens, waar in de werkelijkheid bij een vroeger element van zulk een reeks met meer succes schijnt te kunnen worden ingegrepen, dan bij een later, ook dan, wanneer alleen bij dat latere het instinct wordt aangedaan, het eerste te kiezen als richting voor hun daden. (Vervanging van het *doel* door het *middel*.) Het oninstinctieve van deze intellectueele handeling maakt echter de zekerheid dat werkelijk de deelen eener volgreeks bijeen behooren alles behalve volkomen, zoodat ze steeds kan worden gelogenstraft, wat waargenomen wordt als ontdekking 'dat de regel niet langer doorgaat.'"
(p 81-82)

Zijn vermogen om in de wereld causale verbanden (volgreeksen) te herkennen stelt de mens in staat om maatregelen te nemen (middel) ter verbetering van zijn levensomstandigheden (doel). Hij isoleert deze causale verbanden uit een groter systeem en negeert dus in zijn intellectuele overwegingen allerlei andere causale verbanden. Zo schept hij als het ware meer regelmatigheid in de natuur dan er werkelijk in voorkomt. Naar het schijnt met veel succes, want zijn maatregelen lijken vrucht af te werpen.

Door te abstraheren van de kwalitatieve eigenschappen van met elkaar in causaal verband staande verschijnselen, komt de inherent aanwezige wiskundige component bloot te liggen. Vervolgens kan uit de oer-intuïtie (tijd) van het intellect de abstracte wiskunde worden opgebouwd, zodat men "(…) een voorraad van onwerkelijke causale volgreeksen kan klaar hebben, die slechts wachten op een gelegenheid, om in de werkelijkheid te worden geprojecteerd." (p 83) Dat laatste is in essentie wat de wiskundige natuurwetenschap doet. En wanneer ze een zeer groot aantal van zulke volgreeksen onder één gezichtspunt samenvat door middel van een wiskundig systeem, spreekt ze van een 'wet'. Voortgaand in deze zienswijze gaat de mens er uit praktische overwegingen toe over om de van oorsprong als discreet waargenomen wiskundige verbanden tussen verschijnselen te vervangen door continue functies, ook met differentiequotiënten van verschillende orde. In het verlengde daarvan voert men 'krachten' en 'massa's' in. Dit alles heeft de wetenschap straffeloos kunnen doen. Dat het verloop

van natuurlijke verschijnselen zich steeds met een rigide wiskundige beschrijving laat 'verklaren', heeft het geloof in de onveranderlijkheid van de natuurwetten versterkt, en daarmee ook de illusie de natuur te kunnen beheersen. De waarde van deze 'verklaringen' ligt er vooral in, dat zij het mogelijk maken om voorbij de waargenomen volgreeksen voorspellingen te doen over het verloop van (nog) niet waargenomen volgreeksen, oftewel: velden van inductie. En wanneer die verklaringen tekort blijken te schieten, vaak door de storende invloed van een genegeerde klasse van verschijnselen, stelt men uit onderdelen ervan weer nieuwe samen. "Op deze wijze zijn vaak doeltreffende velden van inductie geopend, d.w.z. velden van inductie, die vele te voren onbekende verschijnselen met juistheid hebben doen voorspellen." (p 93) Maar geen verklaring is uiteindelijk heilig, want de mens zal altijd blijven zoeken naar verklaringen met een nog groter voorspellingsbereik. Die maken het hem namelijk mogelijk om nog dieper in te grijpen in de natuur.

"We gaan thans de klassieke problemen van *ruimte* en *tijd* aanroeren, door in 't algemeen te onderzoeken, in hoeverre *objectiviteit* en *aprioriteit* aan wiskundige systemen kunnen worden toegekend (…)." (p 94) [Brouwer begint dit onderzoek met een presentatie van zijn eigen standpunt:] Alleen als objectiviteit gedefinieerd mag worden als invariabiliteit (onveranderlijkheid) bij de eenvoudigste of meest gebruikelijke (wiskundige) interpretatie van een zeer belangrijke groep van verschijnselen, dan zijn ruimte en tijd objectiever dan welke andere fysische entiteit ook. Met name geldt dit voor de driedimensionale Cartesiaanse ruimte "(…) omdat *alle* bekende physische verschijnselen zich daarop laten betrekken (…)." (p 97) Aan wiskundig ingevoerde entiteiten als 'massa's' en 'krachten' kan daarentegen geen grote mate van objectiviteit worden toegekend. En bij toepassing van sterkere, meer pretentieuze definities is helemaal geen sprake meer van objectiviteit van wiskundige systemen. Wat de aprioriteit betreft: (1) in de betekenis van 'bestaan onafhankelijk van de ervaring' is de gehele wiskunde a priori, zoals al in hoofdstuk I is gesteld; (2) wordt echter onder die term 'noodzakelijke voorwaarde voor de mogelijkheid van wetenschap' verstaan, "(…) dan mogen we, daar wetenschappelijke ervaring haar oorsprong vindt in de toepassing van de intuitieve wiskunde op de werkelijkheid, en er behalve ervaringswetenschap geen andere wetenschap bestaat, dan juist alleen de eigenschappen van die intuitieve wiskunde, niets anders a priori noemen, dan dat eene, wat aan alle wiskunde gemeen is, en

dat aan den anderen kant toereikend is, om alle wiskunde op te bouwen, de intuitie van veeleenigheid, de oer-intuitie der wiskunde. En daar deze samenvalt met de bewustwording van den tijd als verandering zonder meer, kunnen we ook zeggen: *Het eenige aprioristische element in de wetenschap is de tijd* [noot van Brouwer: bedoeld is de intuïtieve tijd, niet te verwarren met de wetenschappelijke tijd, die een a posteriori karakter draagt]." (p 98-99)

[Op dit punt begint Brouwer aan zijn kritische beschouwing van (een Franse vertaling van) Bertrand Russells A*n Essay on the Foundations of Geometry* (1897) en (een latere editie van) Immanuel Kants *Critik der reinen Vernunft* (1787). Ten behoeve van de duidelijkheid wijk ik enigszins af van Brouwers redeneervolgorde.]

Contra Kant: Kant poneert de stelling: "De voorstelling van een uitwendige wereld door middel van een Euclidische driedimensionale ruimte is van het menschelijk intellect [Vernunft, lees: rede] een onveranderlijk attribuut; een ándere voorstelling van een uitwendige wereld bij dezelfde menschen is een contradictore onderstelling." (p 114) Want (1) al onze ervaringen [lees: waarnemingen] zijn geplaatst in de empirische ruimte en we kunnen ons geen ervaringen los van de empirische ruimte denken [lees: voorstellen]; en (2) voor de empirische ruimte geldt de Euclidische driedimensionale meetkunde, dus de Euclidische driedimensionale meetkunde is een noodzakelijke voorwaarde voor alle uitwendige ervaringen, zodat de eigenschappen van de Euclidische meetkunde synthetische oordelen a priori voor alle uitwendige ervaring moet zijn. Zowel de driedimensionale ruimte als de Euclidische eigenschappen hebben volgens Kant een objectieve status. "Maar er kan direct tegen worden ingebracht, dat wij onze ervaringen *krijgen* los van alle wiskunde, dus ook van alle ruimtevoorstelling; wiskundige classificatiën van groepen van ervaringen, dus ook de schepping der ruimtevoorstelling, zijn vrije daden van het intellect, en wij kunnen naar verkiezing onze ervaringen op die katalogizeering betrekken, of onwiskundig ondergaan." (p 115) We kunnen ons dus wel degelijk uitwendige ervaringen los van de ruimtevoorstelling denken. En in het verlengde daarvan moet ook de aprioriteit van de driedimensionale Euclidische meetkunde worden verworpen. Bovendien impliceert het feit dat wij de wereld *in de praktijk* in een driedimensionale Euclidische ruimte waarnemen (en ons voorstellen) nog niet dat ons intellect niet in staat zou zijn om met enige oefening diezelfde wereld in

een niet-Euclidische of een meerdimensionale [lees: niet driedimensionale] ruimte waar te nemen.

Contra Russell: "Dit laatste is ook de meening van RUSSELL, maar als noodzakelijke eigenschappen van het receptaculum [lees: het waarnemingsvermogen: de zintuiglijkheid, de aanschouwing] wil hij behouden de eigenschappen der projectieve meetkunde en het axioma der vrije bewegelijkheid [De inhoud en betekenis van deze ruimtelijke eigenschappen doen hier niet ter zake] (…). En dan verder is zijn opvatting, dat (…) de ervaring leert, dat alleen de Euclidische driedimensionale meetkunde voor de toevallig gegeven werkelijkheid kan dienen (…)." (p 116) Beide stellingen moeten echter worden verworpen [en wel deels om wiskundig-technische redenen, deels omdat ze niet stroken met enkele van Brouwers eigen filosofische uitgangspunten, te weten:] (1) "De eenvoudigste causale volgreeksen die de menschen opmerken hebben werkelijk alleen den *tijd* als eendimensionaal intuitief continuum tot wiskundig substraat (…) (p 104-105)."; (2) de empirische ruimte is een willekeurige schepping en de menselijke uitwendige ervaring hoeft niet noodzakelijk die van een wereld van *objecten* te zijn (p 105); (3) er is maar één a priori vorm van de zintuiglijkheid: de tijd, de oer-intuitie (p 110); (4) eerst wanneer men de wereld via een willekeurig gebouwd wiskundig systeem waarneemt, kan men daarin kwantitatieve eigenschappen opmerken (p 110); (5) men kan zich zeer goed een continuüm voorstellen waarop men nog geen grootheden kan vergelijken (p 111); (6) "(…) *er is niet een bepaalde empirische ruimte*: wij kunnen alle verschijnselen katalogizeeren in elke ruimte, met zooveel dimensies als we willen, zoo bizar gekromd als we willen (…). Ervarings*wetenschap* is gebonden aan wiskunde, maar dwingen tot de keuze van een *bepaald* wiskundig systeem kan de ervaring nooit." (p 117) (7) "De Euclidische meetkunde is een door geregeld gebruik onder de menschen zeer algemeen handelbaar geworden gebied der wiskunde, maar het is zeer goed denkbaar, dat bij dezelfde organisatie van het menschelijk intellect een ander wiskundig gebouw deze populariteit zou hebben verkregen." (p 118)

Na deze kritiek kunnen de volgende conclusies over het verband tussen wiskunde en de ervaring worden getrokken: (1) "Niet alleen bestaat (…) de wiskunde onafhankelijk van de ervaring, maar ook is alle ervaring onafhankelijk van alle wiskunde." (p 118); (2) "(…) de eenige synthetische oordeelen a priori voor de uitwendige ervaring, en tevens de eenige synthetische oordeelen

in het algemeen zijn dus die welke worden afgelezen als wiskundige bouw-mogelijkheden op grond van de oer-intuitie van tijd of van veeleenigheid, m.a.w. worden afgelezen als mogelijkheden van puntsystemen op het continuum." (p 119); en (3) "De ervaring a posteriori kan omtrent het noodzakelijk optreden van bepaalde wiskundige systemen in de ervarings*wetenschap* niets leeren." (p 120).

Hoofdstuk III. Wiskunde en Logica

[Dit hoofdstuk begint met een bespreking van de verhouding tussen wiskunde en logica. Volgens Brouwer is de logica afhankelijk van de wiskunde en niet andersom. De logica behoort slechts tot de taal die de wiskunde begeleidt, niet tot de wiskunde zelf. De fout die veel wiskundigen maken, is dat ze de logica – in het algemeen: het wiskundige taalgebouw – leidend laten zijn en daarbij de eigenlijke wiskunde uit het oog verliezen. Ter toelichting van deze stelling analyseert Brouwer vervolgens een aantal stromingen of benaderingen binnen de wiskunde van zijn tijd. Omdat die hier op zichzelf niet relevant zijn, zal er kortheidshalve alleen in algemene zin aandacht aan worden besteed.]

"We willen toonen, dat de wiskunde onafhankelijk is van de zoogenaamde *logische wetten* (wetten van redeneering of van menschelijk denken). Dit schijnt paradox, want wiskunde wordt gewoonlijk gesproken en geschreven als bewijsvoering, afleiding van eigenschappen, en in de vorm van een aaneenschakeling van syllogismen. Maar de voorstellingen, die door de daarbij gebruikte woorden worden gewekt, bestaan hierin, dat, waar wiskundige dingen worden gegeven door hun relaties met een gedeelte van de enkelvoudige of samengestelde deelen van een wiskundig gebouw, men door een reeks van tautologieën, de gegeven relaties vervormt en trapsgewijs voortschrijdt naar de relaties van het ding met andere deelen van het gebouw." (p 125) Soms is een wiskundig gebouw te groot om in zijn geheel te kunnen worden overzien. Dan kan men zich er met behulp van (talige) tautologieën een weg door banen. Daarnaast kan de logica dienstig zijn bij de vaststelling of aan de bepaalde voorwaarden voldaan is om een wiskundig systeem in een ander onder te brengen. Maar daarin wordt reeds verondersteld, op geen enkele manier bewezen, dat de beide systemen zich laten construeren. De logicus kan er op wijzen dat met zijn logica eventueel een strijdigheid kan worden blootgelegd tussen de beide systemen. "Waarop kan worden ge-

antwoord: 'De woorden van uw wiskundig betoog zijn slechts de begeleiding van een woordloos wiskundig bouwen, en waar gij de strijdigheid uitspreekt, merk ik [tijdens het wiskundig bouwen] eenvoudig, dat het bouwen niet verder *gaat*, dat er geen plaats is te vinden in het gegeven grondgebouw voor het opgegeven gebouw. En waar ik dat merk, denk ik aan geen principium contradictionis." (p 127) Waar de wiskunde dus niet afhankelijk is van de logica, is het omgekeerde wél het geval: "(…) vooreerst het *intuitief logisch redeneeren* is dát bijzondere wiskundige redeneeren, dat overblijft, als men bij het bekijken der wiskundige systemen zich uitsluitend beperkt tot relaties van *geheel en deel*; de beschouwde wiskundige systemen zelf dragen in geen opzicht een speciaal elementair karakter, dat een prioriteit van logisch redeneeren ten opzichte van gewoon wiskundig redeneeren zou kunnen wettigen." (p 127) In de wiskunde van het logisch redeneren is de kenmerkende eigenschap van het eigenlijke wiskundig redeneren – de relatie opvolger zijn van – weliswaar niet expliciet aanwezig, maar ze wordt er wel degelijk in voorondersteld. Ook het alledaagse logisch redeneren komt voort uit het wiskundig bekijken van de wereld: "Van het wiskundig bouwen en redeneeren, en in het bijzonder van het logisch redeneeren, dat de menschen bij zichzelf doen, trachten ze door middel van klanken of teekens bij andere menschen copieën te doen oprijzen, of ook hun eigen herinneringsvermogen te hulp te komen. Zoo ontstaat de wiskundige taal, en als bijzonder geval hiervan de taal der logische redeneeringen." (p 128) De keuze van de woorden voor de wiskundige taal komt uit praktische overwegingen voort en kan per milieu verschillen, zowel onder beroepswiskundigen als in het dagelijks leven. Zowel de eeuwenoude theoretische logica (als de wetenschap van de taal van logische redeneringen) als de veel recentere logistiek (als de wetenschap van de wiskundige taal in het algemeen) zijn *empirische* wetenschappen en behoren goedbeschouwd tot de ethnografie [nu zouden we zeggen: culturele antropologie]. Ze kunnen ons als zodanig nooit iets leren over de organisatie van het menselijk intellect. "En de taal der logische redeneeringen is zoo min een *toepassing van de theoretische logica* (…) als het menschelijk lichaam een toepassing der anatomie is." (p 130) Veel logici maken echter de fout om een logische uitdrukking of redenering wél als een toepassing van de theoretische logica te zien [en de theoretische logica als méér dan een empirische wetenschap], bijvoorbeeld de volzin 'Een functie is òf differentieerbaar òf niet differentieerbaar' als een toepassing van het principe van tertium non datur [= het principe van de uitgesloten derde/van het uitgesloten midden] te

beschouwen. Maar die volzin "(…) zegt niets; drukt hetzelfde uit, als het volgende: Als een functie niet differentieerbaar is, is ze niet differentieerbaar." (p 131) Verder zijn het syllogisme en de andere logische principes alleen geldig voor de taal van logische redeneringen voor zover ze "(…) handelen over eindige elementgroepen, of aftelbaar oneindige, of gebieden binnen continua [lees: verzamelingen die zich uit het continuüm laten opbouwen], maar in elk geval uitsluitend over wiskundig opgebouwde systemen (…)." (p 132) De betrouwbaarheid van wiskundige logische redeneringen steunt op de zekerheid van de opbouwbaarheid van de onderliggende wiskundige systemen. Zolang die zekerheid er is, kunnen die redeneringen nooit contradicties bevatten. Maar omgekeerd kunnen uit het enkele ontbreken van contradicties in wiskundige logische redeneringen geen conclusies worden getrokken over de onderliggende wiskunde. "Dus in geen geval mag men denken, door middel van die taalgebouwen iets van andere wiskunde, dan die direct intuitief op te bouwen is, te kunnen te weten komen. En nog veel minder mag men meenen, op *die* manier de *grondslagen* der wiskunde te kunnen leggen (…)." (p 132)

[Op dit punt begint Brouwer aan zijn analyse van achtereenvolgens de grondvesting van de wiskunde op axioma's, de theorie van de transfinite getallen van Cantor, de logistiek [= logicisme] van Peano-Russell en de logische grondslagen van de wiskunde volgens Hilbert. Hij toont aan hoe beoefenaren van alle vier deze wiskundige richtingen zich schuldig maken aan een of meer van de in het voorgaande door hem gesignaleerde fouten bij de opbouw van een wiskundig taalgebouw. Voor zover dat het geval is, wordt het gebouw niet meer gestut door de zekerheid van een onderliggend opbouwbaar wiskundig systeem en verliest het zijn betrouwbaarheid. In verband met Hilbert wijst Brouwer er nog op dat ook de wiskundige taal zelf steeds als een wiskundig systeem bekeken kan worden, met een eigen begeleidend taalgebouw van de tweede orde, dat ook weer als een wiskundig systeem kan worden gezien, enzovoorts. Een aparte vermelding krijgt tenslotte nog Henri Poincaré, die net als Brouwer een intuïtionistisch perspectief op de wiskunde heeft. Maar Poincaré weet volgens Brouwer niet tot de kern van het probleem door te dringen en verwart uiteindelijk ook zelf de eigenlijke wiskunde met de begeleidende taal van de wiskunde.]

Algehele samenvatting

[Deze wordt woordelijk en in haar geheel weergegeven, met weglating van een noot.]

"Samenvattende:

De wiskunde is een vrije schepping, onafhankelijk van de ervaring; zij ontwikkelt zich uit een enkele aprioristische oer-intuïtie, die men zoowel kan noemen *constantheid in wisseling* als *eenheid in veelheid*.

Vervolgens het projecteeren van wiskundige systemen op de ervaring is eveneens een vrije daad, die in den strijd om het bestaan doeltreffend blijkt; het eene wiskundige systeem kan daarbij praktischer, ekonomischer blijken, dan het andere, althans voorzoover betreft een bepaalde kategorie van doeleinden, die men door middel van die systemen tracht te bereiken: absoluut doeltreffend zijn ze geen van alle, de Euklidische meetkunde, even weinig als de logische redeneeringen of de electronentheorie.

In de wiskunde behooren wiskundige definities en eigenschappen niet zelf weer wiskundig te worden bekeken, maar alleen een middel te zijn, om eigen herinnering of mededeeling aan anderen van een wiskundig gebouw zoo ekonomisch mogelijk te leiden. Er zijn elementen van wiskundige bouwing, die in het systeem der definities onherleidbaar moeten blijven, dus bij mededeeling door een enkel woord, klank of teeken, weerklank moeten vinden; het zijn de uit de oer-intuïtie of continuumintuïtie afgelezen bouwelementen; begrippen als *continu, eenheid, nog eens, enzovoort* zijn onherleidbaar.

Een logische opbouw der wiskunde, onafhankelijk van de wiskundige intuïtie, is onmogelijk – daar op die manier slechts een taalgebouw wordt verkregen, dat van de eigenlijke wiskunde onherroepelijk gescheiden blijft – en bovendien een contradictio in terminis – daar een logisch systeem, zoo goed als de wiskunde zelf, de wiskundige oer-intuïtie nodig heeft."
(p 179-180)

2.2.5 De onbetrouwbaarheid der logische principes. (1908)

[Dit korte artikel wordt ondanks de nodige bezwaren van de redactie geplaatst in het destijds nieuwe *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* (2e jaargang). Het behandelt in afzonderlijke punten de rol van de logica in achtereenvolgens de wetenschap, de wijsheid en de wiskunde. Brouwer, die sowieso weinig toegankelijk schrijft, levert hier wellicht zijn meest duistere proza af, en dan met name in het begin van het artikel. De hierna volgende tekst bevat dan ook relatief veel 'vrije vertaling'.]

1. De wetenschap richt zich op causale verbanden (volgreeksen) tussen klassen van gelijkende waarnemingsobjecten in de tijd – waarbij onderscheid wordt gemaakt tussen het subject (van de waarnemer) en 'iets anders'. In het verleden tussen dergelijke verschijnselen waargenomen causale patronen worden na abstractie in een wiskundig systeem samengevat, dat geacht wordt ook voor de toekomst te gelden. Alle mogelijke verschijnselen laten zich in een dergelijk wiskundig systeem 'intelligeren'. Maar geen enkel op grond van waarnemingen opgesteld wiskundig systeem kan voor onbepaalde tijd betrouwbaar blijven. Wie zo'n wiskundig systeem als uitgangspunt neemt van zijn logische redeneringen, zou dus uit wetenschappelijk aanvaarde premissen heel goed onaannemelijke conclusies af kunnen leiden. Dit strookt niet met de klassieke opvatting [van o.a. Aristoteles en Descartes] dat de empirische wetenschappen zich uit algemeen aanvaarde premissen met zuiver logische principes op laten bouwen. Dat is alleen mogelijk voor de onafhankelijk van elke ervaring in het intellect opbouwbare wiskundige systemen. Vandaar dat onder meer de niet aan de praktijk getoetste conclusies van Aristoteles over de opbouw van de natuur niet overtuigen, of dat alle logica van Spinoza niets toevoegt aan de ervaren waarde van zijn werk. "Bovendien zijn bij betoogen betreffende op wiskundige systemen gespannen ervaringswerkelijkheden de logische principes niet het richtende, maar in de begeleidende taal achteraf opgemerkte regelmatigheid, en zoo men los van wiskundige systemen spreekt volgens die regelmatigheid, is er altijd gevaar voor paradoxen als die van Epimenides [die als Kretenzer beweerde dat Kretenzers altijd liegen]."

2. [Dit onderdeel wordt in zijn geheel woordelijk overgenomen, met weglating van de verwijzende noot.]

> "In religieuze waarheid, in *wijsheid*, die de splitsing opheft in subject en iets anders, is geen wiskundig intelligeeren, daar de verschijning van den tijd niet langer wordt aanvaard, nog minder dus betrouwbaarheid van logica. Integendeel, de taal der inkeerende wijsheid verschijnt ordeloos, onlogisch, omdat ze nooit kan voeren langs in het leven gedrukte systemen van gesteldheden [= wiskundige systemen], slechts hun breking [=afwijking van de wiskundige systemen] kan begeleiden, en zoo misschien de wijsheid, die die breking doet, kan laten opengaan."

3. [De relatie tussen logica en wiskunde is in het voorgaande al uitgebreid aan de orde geweest (zie Brouwer, 1907, hfdst. III: de betrouwbaarheid van logische redeneringen steunt op de zekerheid van de opbouwbaarheid van de onderliggende wiskundige systemen). Uiteraard sluit dit stuk daarop aan.]

"Door alle tijden is in wiskunde met vertrouwen logisch geredeneerd (…). In dezen tijd zijn echter paradoxen geconstrueerd, die wiskundige paradoxen schijnen, en wantrouwen wekken tegen het vrije gebruik van logica in wiskunde (…) [in een noot somt Brouwer enkele voorbeelden van zulke paradoxen op]." Deze paradoxen ontstaan "waar regelmatigheid in de taal, die wiskunde begeleidt, wordt uitgebreid over een taal van wiskundige woorden, die geen wiskunde begeleidt (…); dat tenslotte alle paradoxen verdwijnen, als men zich beperkt, slechts te spreken over expliciet uit de oer-intuïtie opbouwbare systemen (…). Zoo blijft nu alleen nog de meer gespecialiseerde vraag: 'Kan men bij zuiver wiskundige constructies en transformaties [door logische bewerkingen] de voorstelling van het opgetrokken wiskundig systeem tijdelijk verwaarloozen, en zich bewegen in het accompagneerend taalgebouw, geleid door de principes van *syllogisme*, van *contradictie* en van *tertium exclusum*, in vertrouwen dat door tijdelijke oproeping van de voorstelling der beredeneerde wiskundige constructies telkens elk deel van het betoog zou kunnen worden gewettigd?' Hier zal blijken, dat dit vertrouwen voor de beide eerste principes wèl, voor het laatste niet gegrond is." De toepassing van een syllogisme kan namelijk alleen een tautologie [=een puur formele en dus onbeduidende waarheid] opleveren [waarmee men zich onmogelijk van een onderliggend wiskundig systeem kan verwijderen], en het stuiten op een contradictie wijst inderdaad op de niet-opbouwbaarheid van het onderliggende wiskundig systeem. De vraag of het principe van het uitgesloten derde is toegelaten, komt neer op

de vraag of van elk wiskundig probleem kan worden vastgesteld dat het hetzij oplosbaar is, hetzij onoplosbaar (blijkend uit het feitelijk stuiten op een contradictie). Deze opvatting heeft Hilbert uitgesproken, echter zonder aanwijzing van bewijs. "Zoolang alleen bepaalde eindige discrete systemen gesteld worden, is het onderzoek naar de mogelijkheid of onmogelijkheid eener inpassing [lees: oplossing van een wiskundig probleem] steeds beëindigbaar en voerend tot antwoord, is dus het principium tertii exclusi een betrouwbaar redeneerprincipe." Voor oneindige systemen kunnen eindige oplossingen worden gevonden met de toepassing van volledige inductie, "(…) namelijk door opmerken van eigenschappen, d.w.z. inpassingen, die voor een *willekeurig geheel getal* gelden, in het bijzonder ook van contradicties, dat zijn onmogelijke inpassingen, die voor een *willekeurig geheel getal* gelden." Maar ook de succesvolle toepassing van volledige inductie vereist een geslaagde constructie [dus: creatieve ingeving], en dus blijkt de oplosbaarheid van dergelijke problemen met oneindige systemen steeds pas achteraf: a posteriori. Zolang zo'n probleem niet daadwerkelijk is opgelost, blijft altijd de mogelijkheid bestaan dat men met een even gelukkige greep aan kan tonen dat het *on*oplosbaar is. "Zoodat in oneindige systemen het principium tertii exclusi vooralsnog niet betrouwbaar is. Toch zal men bij ongerechtvaardigde toepassing nooit kunnen stuiten op een contradictie en zoo de ongegrondheid van zijn redeneeringen ontdekken." [Brouwer geeft een 'sprekend' voorbeeld in de vorm van de vooralsnog onbewezen, maar niettemin algemeen vertrouwde en gebruikte stelling, namelijk dat elk getal hetzij eindig, hetzij oneindig is (in zijn decimale ontwikkeling).]

> "Samenvattende: In wijsheid is geen logica. In wetenschap is logica vaak, maar niet duurzaam doeltreffend. In wiskunde is niet zeker, of alle logica geoorloofd is, en is niet zeker of is uit te maken, of alle logica geoorloofd is."

2.2.6 Het Wezen der Meetkunde. (1909)

[Openbare les gehouden op 12 oktober 1909 ter gelegenheid van Brouwers aanstelling als privaatdocent aan de Universiteit van Amsterdam.]

"Tot voor ongeveer een eeuw werd met het woord 'meetkunde' steeds bedoeld: driedimensionale, Euclidische meetkunde. De uitspraken dezer wetenschap waren aan de ervaring ontleend; ze konden daar natuurlijk slechts bij benadering gelden; maar toen men ze met onbegrensde nauwkeurigheid steeds weer bewaarheid vond, en voor alle met behulp van logische redeneeringen en uit afgeleide eigenschappen hetzelfde het geval was, ging men die uitspraken in plaats van als benaderde, als exacte waarheden beschouwen, en voor hun zekerheid nog een anderen grond zoeken, dan de ervaring alleen. Zoo zag KANT in de Euclidische meetkunde een in den menschelijken geest aanwezigen aanschouwingsvorm [=zuivere vorm van zintuiglijkheid], waarin alle ervaring omtrent een uitwendige wereld noodzakelijk had te treden, en nog steeds leeft bij vele wijsgeeren en leeken in denzelfden of in een verwante vorm deze aprioriteitsopvatting der ruimte voort." Maar deze kijk is door recente ontwikkelingen binnen de wiskunde – met name die van de projectieve en niet-Euclidische meetkunde – niet meer houdbaar: "Zoo zijn in de getallenmeetkunde Euclidische en niet-Euclidische meetkunde gelijkberechtigd, doch onderling strijdig, waarna een *mathematische aprioriteit* der eerste niet langer kan worden volgehouden." Ook de nieuwere mechanica is niet meer helemaal geënt op de Euclidische meetkunde: "de driedimensionale meetkunde der snelheidslichamen is niet Euclidisch (…)." Men kan dus de 'physische aprioriteit' van de Euclidische ervaringsmeetkunde niet langer handhaven. "Voegen we hierbij nog, dat ruimte door tijd meetbaar wordt [op grond van het relativiteitspostulaat van Lorentz [16]], (…) dan is in deezen samenhang zeker wel genoeg aangevoerd, om te doen zien, hoe moeilijk (…) aan de aprioriteit van ruimte en tijd, en daarmee aan die der Euclidische meetkunde, zal kunnen worden vastgehouden. Is er dan in het geheel geen aprioristische aanschouwingsvorm voor de ervaringswereld? Alleen in zooverre alle ervaring verschijnt als een hetzij ruimtelijk of niet-ruimtelijk waargenomen *verandering*, waarvan de intellectueele abstractie is de *tijdsintuïtie* of *twee-eenigheid zonder meer*. Uit die tijdsintuïtie zijn onafhankelijk van de ervaring alle wiskundige systemen, ruimten met hun geometrieën incluis, opgebouwd, en sommige dier wiskundige systemen worden *daarna* gekozen, om

er de verschillende ervaringsverschijnselen in te catalogiseeren (…) *Welke* wiskundige systemen overigens hiertoe worden gekozen, is geenszins a priori bepaald, doch een kwestie van gemak, smaak, en gewoonte." Na deze relativering van het ruimtebegrip dient ook de definitie van meetkunde te worden aangepast: "*Meetkunde houdt zich bezig met de eigenschappen van ruimten van een of meer dimensies. In het bijzonder onderzoekt en classificeert zij de in die ruimten mogelijke puntverzamelingen, transformaties en transformatiegroepen.*" [Brouwer gaat nu over op specifiek wiskundige bespiegelingen, die hier buiten beschouwing worden gelaten. Maar zijn conclusie daaruit over de ruimere toepasbaarheid van zijn meetkunde nieuwe stijl is weer uiterst relevant:] "Zoo zullen (…) uit (…) theorieën (…) coördinaten en formules niet geheel verbannen behoeven te worden, maar de formulelooze, de 'meetkundige' behandeling zal het uitgangspunt vormen, de analytische wordt een ontbeerlijk hulpmiddel. Het is dus op de mogelijkheid en wenschelijkheid van dezen voorrang der meetkundige behandeling, ook in gedeelten des wiskunde, waar zij nog niet bestaat, dat ik in het voorgaande voornamelijk heb willen wijzen."

2.2.7 Intuitionisme en Formalisme. (1912)

[Rede uitgesproken door Brouwer bij de aanvaarding van het ambt van buitengewoon hoogleraar in de wiskunde aan de Universiteit van Amsterdam op maandag 14 oktober 1912. In deze inaugurale rede wil Brouwer opnieuw het verschil benadrukken tussen zijn eigen intuïtionistische visie op wiskunde, en die van het zogenaamde formalisme – hij hanteert van dit begrip een ruime definitie die onder meer ook de logistiek [= logicisme] van Peano en Russell omvat. In die zin sluit ze nauw aan bij hoofdstuk III van zijn *Over de Grondslagen der Wiskunde* (zie 2.2.4.) Veel van de strekking mag inmiddels als bekend worden verondersteld. De gebruikte wiskundige voorbeelden zullen hier wederom niet inhoudelijk worden besproken. Volstaan wordt met de weergave van een aantal vermeldenswaardige citaten.]

[over wetenschap:] "En dat de menschheid steeds en overal in de natuur *orde* schept, ligt hieraan, dat zij de causale verschijnselreeksen, waarmee zij werkt, niet alleen *isoleert*, d.w.z. van storende nevenverschijnselen tracht vrij te houden, doch ook tot breedere handelbaarheid completeert met door eigen ingrijpen veroorzaakte verschijnselen. Onder deze laatste nemen de resultaten

van tel- en meethandelingen een zoo belangrijke plaats in, dat een groot gedeelte der door de wetenschap ingevoerde natuurwetten uitsluitend betrekking heeft op den onderlingen samenhang van tel- en meetresultaten (…) inderdaad blijkt dan ook in den regel een natuurwet niet bestand tegen voldoende verfijning der meetwerktuigen."

[over de exactheid van de wiskunde:] "Op de vraag, waar de wiskundige exactheid (…) bestaat, antwoorden beide partijen verschillend; de intuitionist zegt: in het menschelijk intellect, de formalist: op het papier."

[over formalisten:] "De wiskundige exactheid ligt (…) voor den formalist uitsluitend in de wijze van ontwikkeling der relatieserien, en is onafhankelijk van de beteekenis, die men aan de relaties of aan de daardoor verbonden entiteiten zou willen toekennen. En deze beteekenislooze relatieseriën, waarop de wiskunde zich ziet aangewezen, voeren volgens den consequenten formalist eerst dan een wiskundig bestaan, wanneer ze met de mathematisch-logische wetten, die hun ontwikkeling beheerschen, in gesproken of geschreven woorden of teekens zijn verzinnelijkt tot de zoogenaamde *symbolische logica*."

[over de redding van het intuïtionisme nadat de ontdekking van vooral de niet-Euclidische meetkunde tot de wiskundige teloorgang van Kant heeft geleid:] "Hoe zwak na deze ontwikkelingsperiode der wiskunde het intuïtionisme ook scheen te staan, het heeft zich hersteld, door van de theorie van Kant de aprioriteit der ruimte prijs te geven, doch aan de aprioriteit van den tijd des te vastberadener vast te houden."

[over Brouwers eigen opbouw van de wiskunde op de oerintuïtie van tijd uit enkel de 'twee-eenigheid':] "Hiermede (…) zijn op grond van de aprioriteit van den tijd niet slechts de eigenschappen der rekenkunde als synthetische oordeelen a priori gequalificeerd, doch ook die der meetkunde, en wel niet slechts der elementaire twee- en driedimensionale, doch ook der niet-Euclidische en der n-dimensionale. Immers sinds Descartes heeft men achtereenvolgens al deze geometrieën door middel van coördinatenrekening op de rekenkunde leeren terugvoeren."

[over de intuïtionistische eis van opbouwbaarheid van wiskundige systemen:] "Dientengevolge bestaan voor den intuititionist

slechts aftelbare verzamelingen [verzamelingen die zich met een constructie uit het tijdscontinuüm (verder: continuüm) laten opbouwen]. (…) Nimmer mag (…) de intuïtionist de juistheid eener wiskundige theorie verzekerd achten door waarborgen als het bewijs harer niet contradictoriteit, de definieerbaarheid harer begrippen door middel van een eindig aantal woorden, of de practische zekerheid, dat zij in de verstandhouding der menschen nooit tot misverstand aanleiding zal geven [=criteria die de formalisten wél hanteren]."

[over een stilzwijgende vooronderstelling onder het formalisme:] "(…) de vooronderstelling van een onafhankelijk van het denkende individu bestaande, aan de wetten van de klassieke logica gehoorzamende wereld van wiskundige dingen, die onder elkander de '*relatie van een verzameling tot haar elementen*' kunnen bezitten. Met betrekking tot deze relatie worden verschillende aan de praktijk der eindige getallen ontleende axioma's gepostuleerd [op basis waarvan de wiskunde met logische middelen verder wordt ontwikkeld] (…)."

[over een principieel bewijsprobleem van het formalisme:] "Immers, om te bewijzen, dat onder de oneindig vele gevolgtrekkingen, die uit het vooropgestelde systeem van axioma's kunnen worden afgeleid, nooit de logische figuur der contradictie zal kunnen optreden, is de eenige weg, eerst aan te toonen, dat, als bij de n-de gevolgtrekking nog geen contradictie aanwezig is, dit bij de (n+1)-de gevolgtrekking evenmin het geval kan zijn, en vervolgens intuitief het principe van volledige inductie toe te passen. Maar juist dit laatste mag de formalist zelfs dan niet doen, wanneer hij het principe van volledige inductie bewezen heeft [Brouwer laat met behulp van een voorbeeld zien dat de formalist anders in een vicieuze cirkel terechtkomt]."

[over overeenkomsten en verschillen in wiskundige resultaten tussen het intuïtionisme en het formalisme:] "Intusschen verschillen in het gebied der eindige verzamelingen, waar de formalistische axioma's voor den intuitionist een volkomen duidelijke en direct aanvaarde interpretatie toelaten, de beide richtingen uitsluitend door hun methode, niet door hun resultaten; dit wordt eerst anders in het gebied der oneindige of transfinite verzamelingen (…) [Brouwer licht aan de hand van de zogenaamde paradox van Burali-Forti toe hoe een consequente doorvoering van een bepaald door formalisten gebruikt axioma – het zogenaamde comprehen-

sieaxioma – onvermijdelijk tot contradicties voert; vgl. in de intuitionistische wiskunde zijn contradicties al bij voorbaat uitgesloten, omdat contradicties zich nu eenmaal niet laten opbouwen]."

[over de kunstgrepen van de formalisten om contradicties te vermijden:] "(…) de practijk van het formalisme heeft dan ook door de ontdekking der paradoxen geen andere wijzigingen ondergaan, dan dat uitsluitend de tot die paradoxen voerende verzamelingen zijn afgeschaft. Met de overige door het oude comprehensieaxioma gecreëerde verzamelingen wordt onbekommerd verder gewerkt, en dit veroorzaakt, dat nog steeds uitgebreide velden van onderzoek, die voor den intuitionist van zin zijn ontbloot, de belangstelling der formalisten in beslag nemen [Brouwer illustreert dit onderscheid met een voorbeeld over de zogenaamde machtigheidstheorie]."

[over de kans dat de formalist en de intuïtionist het ooit eens zullen worden:] "(…) de kans, dat men het in afzienbaren tijd zal eens worden, is vrijwel uitgesloten. Om met POINCARÉ te spreken: 'Les hommes ne s'entendent pas parce qu'ils ne parlent pas la même langue et qu'il y a des langues qui ne s'apprennent pas' ['Mensen begrijpen elkaar niet omdat ze niet dezelfde taal spreken en omdat er talen zijn die niet kunnen worden geleerd.' (mijn vertaling, MvB)]"

2.2.8 Signifische teksten. (1916-1939)

[Zoals in het voorgaande bleek, is taal in de ogen van Brouwer in principe een zeer onvolkomen hulpmiddel voor onderlinge verstandhouding. Taal is een bron van veel misverstanden. Maar Brouwer is niet blind voor de praktische gevolgen van het feitelijk taalgebruik voor de intermenselijke verhoudingen. Taal wordt volgens hem veel te vaak als machtsinstrument ingezet, wat weerspiegeld wordt in de aard en samenstelling van de bestaande woordenschat. Verder ontbreekt het aan voldoende woorden die de aandacht richten op het persoonlijke gevoelsleven. Als hij zich in oktober 1915 aansluit bij Frederik van Eedens poging om in Amersfoort een Internationale Hoogeschool voor Wijsbegeerte van de grond te tillen (Schmitz, 1990, p 120), doet hij dat vooral met de intentie om de wereld via een hervorming van de taal een stukje beter te maken. Tegelijkertijd is hij realist genoeg om te beseffen dat zijn ideaal moeilijk te verwezenlijken zal zijn.

De poging wordt gekaapt door anderen, en ook latere initiatieven om (internationale) samenwerkingsverbanden op te richten stranden, meestal wegens een tekort aan belangstelling, maar ook door onenigheid tussen de initiatiefnemers. Brouwer trekt zich in december 1926, met het uiteenvallen van de 'Signifische Kring' (Schmitz, 1990, p 324), definitief uit het signifische project terug. Zijn inhoudelijke bijdragen zijn samen met die van anderen verpakt in meerdere beginselverklaringen en andere gezamenlijke publicaties, maar zijn persoonlijke standpunt komt het best tot uiting in de zogenaamde "Signifiese Dialogen", die pas in 1937 voor het eerst worden gepubliceerd. Hierna volgt een representatieve keuze van citaten uit publicaties op taalkundig gebied waar Brouwer aan heeft meegewerkt en (mede) verantwoordelijk kan worden gehouden.]

[Uit: Voorbereidend Manifest (Academieprospectus, maart/april 1916) Ook in: Schmitz, 1990, p 405-406]

> "Ondergeteekenden [H.P.J. Bloemers, Henri Borel, Dr. L.E.J. Brouwer, Dr. Frederik van Eeden] wenschen te bevorderen de stichting eener Internationale Akademie van Practische Wijsbegeerte en Sociologie. Zij zijn tot dit plan geleid door de volgende overwegingen: De ontwikkeling der huidige rechtsorde wordt in laatster instantie door geen andere drijfkrachten beheerscht, dan door het streven naar lijfszekerheid en materieel comfort voor de menschen, met miskenning en terugdrukking hunner spiritueele levenstendenzen en met knechting van alle niet-menschelijk leven (…) Trouwens voldoende erkenning van spiritueele levenstendenzen door de huidige rechtsorde is reeds daarom uitgesloten, omdat deze voor al haar werkingen moet beschikken over algemeen verstaanbare taal als orgaan, en althans de Westersche talen niet genoeg woorden van bezonnen spiritueele waarde bieden. Desniettemin heeft de huidige rechtsorde tallooze, in laatster instantie in het streven naar lijfszekerheid en comfort wortelende waardebepalingen geusurpeerd, en suggereert deze aan de menigte, als hadden zij een immaterieelen oorsprong (…). Op grond van deze overwegingen is door ondergeteekenden aan de bovenbedoelde Akademie de volgende taak toegedacht:
>
> 1e Woorden van spiritueele waarden te creëeren voor de talen der Westersche volken, en aldus aan die spiritueele waarden

een plaats te geven in de onderlinge verstandhouding der Westerlingen (…).

2e In de huidige rechtsorde en de zich onder hare bescherming ontwikkelende productie aan te wijzen de elementen, die het meest spiritueele tendenzen terugdrukken of verdooven, en uit dien hoofde wenschelijke beperkingen van de invloedssfeer van rechtsorde en techniek voor te stellen.

3e In de voornaamste talen te brandmerken de woorden, die spiritueele waarden suggereren voor begrippen, in laatster instantie wortelend in het streven naar lijfszekerheid en comfort, en uit dien hoofde de doelstellingen der democratie, in de richting van een wereldstaat met uitsluitend administratieve bemoeiïng, te zuiveren en te preciseeren."

[Uit: Signifisch Taalonderzoek (vgl. Mededeelingen van het Internationaal Instituut voor Wijsbegeerte te Amsterdam, no. 2, maart 1919, p 5-13) Ook in: Schmitz, 1990, p 415-420]

"Uitgaande van de tegenwoordig wel nagenoeg algemeen aanvaarde grondgedachte, dat de taal nimmer in staat is, eenig deel der werkelijkheid adaequaat af te beelden of weer te geven, doch de z.g. beteekenis der woorden enkel afhankelijk is van de uitwerking, die de spreker er zich van voorstelt, of die de hoorder er van ondergaat, moet toch worden toegegeven, dat deze tot het wezen der taal behoorende veranderlijkheid en betrekkelijkheid der beteekenissen zich in zeer verschillende mate en onder zeer verschillende vormen kan openbaren. (…) samenkoppelingen der woorden spelen reeds in de eerste taalvormen van het kind een groote rol en zijn oorzaak, dat in deze, uit taalphilosofisch oogpunt zoo uiterst belangrijke kindertaal van eigenlijke, zuivere 'grondwoorden', d.w.z. van woorden, wier kennis het kind niet door bemiddeling van andere woorden, doch enkel door aanwijzing en navolging is bijgebracht, slechts in geringe mate sprake is. Al zeer spoedig oefenen de door de volwassenen gebezigde woordverbindingen (causale, tegenstellende, temporeele en andere) een grooten invloed uit op het taalbeeld van het kind (…). Hoewel het uit den aard der zaak onmogelijk is, in dezen een algemeengeldige maatstaf aan te leggen, zou toch wellicht een indeeling als de volgende voorloopig te aanvaarden zijn [zgn. taaltrappentheorie]:

a. *Grondtaal*, waarin de koppelingen der woorden weinig of geen invloed uitoefenen, en elk woord (of elke woordengroep) rechtstreeks tot de verbeelding spreekt (…);

b. *Stemmingstaal*, waarin woordkoppelingen (…) duidelijk waarneembaar zijn, zonder evenwel tot een vast verband te zijn geworden. De woorden (woordengroepen) werken evenzeer rechtstreeks (…) op het gemoed van den hoorder. (…);

c. *Verkeerstaal*, waarin de woordkoppelingen hoofdzaak geworden zijn, zoodat de woorden nagenoeg nimmer een zelfstandige uitwerking beoogen, en iedere afwijking van de geijkte tegenstellende groepeering (als wit-zwart, goed-slecht, vrijheid-dwang, wèl-niet) als onaangenaam en storend wordt gevoeld (…);

d. *Wetenschappelijke taal*, waarin de woordkoppelingen, althans voor een belangrijk deel, op uitdrukkelijke afspraak of voorschrift berusten (…);

e. *Symbolentaal*, omvattende de logische systemen, welke uitsluitend op vooropgestelde substitutieformules (…) betreffende de gebezigde symbolen (al dan niet in de vorm van woorden) berusten. (…) Van 'beteekenis' (…) is op dezen taaltrap weinig sprake meer (…)

Wordt deze (of een overeenkomstige) taalindeeling in beginsel door de Akademie aanvaard, dan zal het uit den aard wenschelijk zijn, daarmede bij de lexicologische werkzaamheden rekening te houden en het woordenboek uit een overeenkomstig aantal onderdeelen te laten bestaan, op zoodanige wijze, dat in het lexicon van iederen taaltrap de woorden der voorafgaande taal-trappen, doch geen andere, bekend worden ondersteld, behoudens het vrije gebruik der gegeven taal in den toelichtenden en omschrijvenden tekst. (…) Teneinde (…) een (uiteraard eenigszins kunstmatige) splitsing als boven aangeduid door te voeren, zal het noodig zijn, iederen taaltrap aan te vullen door nieuw in te voeren en te omschrijven (of te definiëeren) woorden of symbolen, die buiten den invloed van misleidende gewoontekoppelingen staan.

(…) in de allereerste plaats [is] een zuivering van de onder c. genoemde 'verkeerstaal' noodig (…).

(…) ook voordat een eenigszins afgerond arbeidsresultaat zal zijn verkregen, zullen ernstige denkers daaraan in drieërlei opzicht voordeel kunnen ontleenen: eensdeels doordien de betrekkelijkheid der woordwaarde er sterk bij op den voorgrond zal treden en bij den overgang van iederen taaltrap tot een volgenden de winst in stelligheid en algemeene verstaanbaarheid met een verlies in rijkdom en diepte gepaard zal blijken te gaan, anderdeels doordien het goed recht ook van (…) menschelijke behoeften (…) zich beter zal hebben doen gelden, en ten slotte doordien de onderscheiding tusschen de emotioneele en de indicatieve waarde der woorden opzichzelf reeds een machtig hulpmiddel is tot ontwarring der op haast ieder gebied van menschelijken geestesarbeid heerschende misverstanden.

(…) de hier gegeven indeeling is (…) niet anders bedoeld, dan als een poging, om aan algemeene opvattingen omtrent taalorganisatie en taalwording een concreten vorm te geven, die voor verdere onderzoekingen en beschouwingen van eenig nut zou kunnen zijn."

[Uit: Over de formalistiese methode in de signifika, dd. 24/4/1924. In: Brouwer et al., 1937, p 170-174, p 261-265]

"BROUWER. Mannoury gaat veel te ver, als hij zo grif toegeeft, dat wiskundige taal *per se* 'dode' taal moet wezen, die eerst 'levend' kan worden door haar wiskundig karakter in te boeten. De ware wiskunde is *nooit* zonder betekenis, omdat ze nooit zonder maatschappelike oorzaak is. De mens is ertoe gekomen, wiskundig te denken, omdat hij alleen door die denkmethode toe te passen in staat was, in de steeds ingewikkelder en moeiliker wordende bestaansstrijd de overhand te behouden. En die denkmethode bracht op haar beurt weer de noodzakelikheid mede van een begeleidende taal, die niet woord voor woord, maar na langere en meer samengestelde perioden een wilsimpuls rechtstreeks te voorschijn roept.

MANNOURY. Maar de wiskunst wordt toch ook voor een groot deel van het standpunt 'l'art pour l'art' beoefend, en dàn is de groei van het formulebouwsel toch wèl geheel los van maatschappelike doelstellingen?

BROUWER. Dat weet ik nog zo zeker niet. Als wiskundige berekeningen louter bij wijze van spel of tijdverdrijf worden beoefend, of ook zolang zij slechts als onderwijsobjekt dienst doen, is een *rechtstreeks* verband met maatschappelike oorzaken moeilik aan te wijzen. Maar dat bewijst nog niet, dat dat verband in 't geheel niet bestaat. Ik heb trouwens niet bedoeld, te zeggen, dat iedere wiskundige formule op zich zelf beschouwd, een 'sprong van doel op middel' vertegenwoordigt, maar alleen dat het wiskundig denken, of liever het wiskundig sentiment een soort netwerk is, dat de voor ons leven noodzakelike of waardevolle inzichten met elkaar verbindt: de rechtstreeks (…) te voorschijn geroepen wilsimpulsen, waarvan ik zoëven sprak, denk ik me dan als hier en daar verspreide gouden knopen, die door dat netwerk worden samengehouden en met elkaar in verband gebracht.

(...)

BROUWER. Zo hebben de mathematici al in het midden der negentiende eeuw de meerdimensionale meetkunde en de invariantentheorie uitgewerkt, toen nog geen sterveling kon vermoeden, dat die ooit ergens voor zouden kunnen dienen, en nu blijken die achteraf onontbeerlik te zijn voor de relativiteitstheorie (…).

VAN EEDEN. (…) het [is] ook heel goed denkbaar, dat een wiskundige, die, zoals Mannoury zegt, l'art pour l'art' beoefent, door zijn berekeningen en fijne ontledingen tot een verdieping van geestesleven kan geraken, die anders aangelegde naturen door kunst of kontemplatie nastreven.

BROUWER. Dat kan ik meevoelen, maar dat geldt dan enkel voor de intuïtieve, d.i. voor de levende wiskunde, niet voor de formuletaal, die de wiskunde begeleidt als het notenschrift een symfonie van Bach of een oratorium van Händel. Toch meen ik, dat ook de formule (…), in veel meer gevallen een echt bewerend karakter draagt, dan uit Mannoury's opvatting zou volgen, en zelfs dat die formule juist aan dat bewerend karakter haar enig belang ontleent. Ik zou 't willen vergelijken met de boekhouding van een grote bank: voor de klerken, die de posten inschrijven, missen deze iedere betekenis en ieder belang, en zij verrichten hun werk, omdat zij er hun brood mee verdienen, maar dát de bankdirektie hen betaalt om boek te

houden, vindt juist weer zijn oorzaak in de belangen, die door de transakties zelf gediend worden. De bankier verzendt een belangrijk telegram: dat is de levende, bewerende taal (…) En als nu de inhoud van dat telegram in de boekhouding wordt verwerkt, *verliest* het daardoor het karakter niet, maar wordt enkel het verband tussen middel en doelstellingen moeiliker waar te nemen."

[Uit: De sociale betekenis der significa, o.a. dd. 3/6/1924. In: Brouwer et al., 1937, p 265-268, p 316-318]

"BROUWER. Een van rhetoriese, subjektieve, demagogiese, en in het algemeen bedrieglik-emotionele bijmengselen gezuiverd taalsysteem zou vooral hierom van algemeen-menselik belang zijn, omdat het een zuiverder formulering van maatschappelike doelstellingen zou mogelik maken, en daardoor de noodlottige invloed, die de persoonlike drijfveren en bedoelingen van welbespraakte politici op het lot van volken en van individuen hebben, zou beperken. Om tot zulk een taalsysteem te geraken is nog iets anders nodig dan zuiver wetenschappelike ontledingen en taalkritiese studiën, en wel in de eerste plaats het kiezen en scheppen van onmaterieele grondwoorden, die de bouwstoffen kunnen opleveren voor een meer indikatieve taal ter uitdrukking van de algemene gemoedswaarden en menselike broederschaps- en saamhorigheidsemoties.

(…)

BROUWER. (…). Alleen als de significa, of liever een of andere signifiese geestesheerser handiger en krachtiger zou blijken dan de populairste fraseur, kan er van een werkelike verbetering in het samenleving [sic] der mensen sprake zijn. Maar dan zal die heerser niet enkel handig en krachtig, maar bovendien eerlik moeten zijn, want anders misbruikt hij, zoals al zijn voorgangers, zijn macht over de mensen tot eigen voordeel en verheffing. (…) In afwachting van zulk een taal- en gedachtebeheerser kan de significa m.i. niet anders doen, dan het voorbereidend werk, dat ik zoeven heb genoemd: het opbouwen van een taal, die eerlikheid *mogelik* en *onderkenbaar* maakt."

[Uit: Groepspraemissen, zonder datum. In: Brouwer et al., 1937, p 318-324]

"BROUWER. Van meer belang dan de direkte beschouwing en ontleding van de bestaande taal acht ik een stelselmatig onderzoek naar de praemissen [lees: stilzwijgende vooronderstellingen], die aan de geestelike verstandhouding tussen de leden van een maatschappelike of religieuse groep ten grondslag liggen. (…) Ik zie die praemissen (die het onderling verstaan *binnen* de groep vergemakkeliken en voor de groepen *onderling* bemoeiliken) in tweeërlei vorm: eensdeels zijn het bepaalde oordelen, die door alle groepsleden onderschreven of aanvaard worden (wat in verreweg de meeste gevallen stilzwijgend geschiedt) en anderzijds bestaan zij enkel in de associatiebanen, die bij de verschillende groepsleden op analoge (natuurlijk niet op geheel *dezelfde*) wijze vervlochten zijn. Je zou kunnen spreken van associatienetten, die aan de verschillende individuele, groeps- en rassentalen hun eigenlik karakter geven, zonder dat de struktuur van die netten ooit ter sprake wordt gebracht. Ik voel dat bv. heel duidelik, als ik aan het verschil tussen Oosterse en Westerse talen denk, en er mij rekenschap van tracht te geven, hoe het komt, dat de gemiddelde Oosterling en de gemiddelde moderne Europeaan elkander hun gedachten zo moeilik kenbaar kunnen maken, zelfs al kennen zij elkanders taal-in-engere-zin nog zo goed.

(…)

BROUWER. (…) Het geboren worden van (…) een algemene term [bv. 'kapitalisme', 'wetenschap'] ter aanduiding van een reeds aanvaard oordelensysteem heeft een tweeledige betekenis: het werkt n.l. konstruktief en destruktief. Konstruktief in de eerste plaats, want door de bewustwording van de gemeenschappelike grondgedachte wordt het vasthouden en doorvoeren van die gedachte gemakkeliker, maar in de tweede instantie werkt die bewustwording destruktief, evenals iedere poging tot verduideliking ener gedachte tevens de aantastbaarheid daarvan aan den dag doet treden. (…) Ieder woord is nu eenmaal het begin van een daad, dat geldt zowel voor individuele als voor groepswoorden, maar die daad is niet altijd uit het woord zonder meer te lezen, en zeker niet, als men het enkel prospektief beschouwt, en verzuimt in bewuste bewustwording ook op het retrospektieve karakter te letten."

[Uit: Beginselverklaring van een op 21 Mei 1922 te Bussum opgerichte "SIGNIFISCHE KRING" In: Brouwer et al., 1939; ook in: Schmitz, 1990, p 423-424; ook in: Heyting, 1975, p 447-448 (in Engelse vertaling)]

"B. Bijzondere verklaringen der kringleden:

1. *L.E.J. Brouwer*:

Voor ondergeteekende bestaat de significa niet zoozeer in beoefening van taalkritiek, als wel:

1^{e} in het opsporen van affectelementen, waarin de oorzaak en de werking der woorden kan worden ontleed. Door deze ontleding worden de affecten, die de menschelijke verstandhouding raken, de contrôle door het geweten nader gebracht;

2^{e} in het scheppen van een nieuwen woordenschat, die ook voor de spiritueele levenstendenzen der menschen den toegang opent tot hun bezonnen gedachtenwisseling en dientengevolge tot hun sociale organisatie.

Voor de verwezenlijking van het onder 1^{e} genoemde programdeel kan samenwerking niet worden ontbeerd: tallooze affectcomplexen toch zijn niet dan door de katalyseerende werking der wijsgeerige discussie tusschen ongelijkgezinden, tot ontleding te brengen.

Ook ten aanzien van den onder 2e genoemden scheppenden arbeid heb ik langen tijd aan het groote belang van samenwerking, hier tusschen gelijkgezinden, geloofd. Doch meer en meer ben ik tot het inzicht gekomen, dat deze hoogere taak der significa slechts door de uiterste geestesconcentratie van den enkeling kan worden vervuld."

2.2.9 Mathematik, Wissenschaft und Sprache (1929) / Willen, Weten, Spreken (1933).

[Deze twee lezingen van praktisch gelijke strekking worden hierna samen behandeld. Eerstgenoemde lezing is op 10 maart 1928 door Brouwer in Wenen gehouden, met Ludwig Wittgenstein on-

der het aanwezige publiek [17] – Brouwers tweede Weense lezing met als titel "Die Struktur des Kontinuums" draagt een uitgesproken wiskundig karakter en blijft hier dan ook onbesproken. De lezing met als titel "Willen, Weten, Spreken" heeft Brouwer op 12 december 1932 in Amsterdam uitgesproken. Beide lezingen zijn opgebouwd uit drie goed vergelijkbare delen, aangegeven met Romeinse cijfers. De oorspronkelijk Duitstalige tekst van de eerste is gepubliceerd in de *Monatshefte für Mathematik und Physik* (Brouwer, 1929) en overgenomen in de *Collected Works* (Heyting, 1975, p 417-428). Een Engelse vertaling van Walter P. van Stigt is beschikbaar in (Mancuso, 1998, p 45-53). "Willen, Weten, Spreken" is oorspronkelijk gepubliceerd in de bundel *De Uitdrukkingswijze der Wetenschap* (Brouwer, 1933, p 45-63) en deels opgenomen in de *Collected Works* (Heyting, 1975, p 443-446).]

I

Wiskunde, wetenschap en taal vormen de belangrijkste uitingsvormen van activiteit, waardoor de mensheid in het algemeen en ieder mens afzonderlijk de natuur beheerst en in haar midden de orde handhaaft. Ze vinden hun oorsprong in drie vermogens van de individuele wil tot leven: 1. wiskundige beschouwing, 2. wiskundige abstractie en 3. het opleggen van zijn wil aan anderen door middel van (taal)tekens. Dit zijn willekeurige processen, die zich dus onder controle van de individuele wil afspelen. De *wiskundige beschouwing* bestaat uit het onderscheiden en ordenen van opeenvolgende verschijnselen (tweeheid, drieheid, etc.) op de oerintuïtie van tijd (tijdsgewaarwording) en het vervolgens isoleren (vrijwaren van storende nevenverschijnselen) en identificeren van reeksen van gelijkende patronen van elkaar opvolgende verschijnselen in causale verbanden (causale aandacht). Het staat ieder mens vrij om de wereld al dan niet wiskundig te beschouwen, maar wanneer hij dat doet (in dienst van zijn wil tot leven), schept zijn eigen intellect in die wereld een causale orde die er oorspronkelijk niet in voorkomt. Als bijzonder geval schept het ook de daarin participerende, min of meer stabiele, enkelvoudige of samengestelde, eenheden die hij objecten of dingen noemt. Daartoe behoren ook zijn eigen persoonlijkheid [lees: lichaam] en die van zijn medemensen. Zo schept de mens zijn eigen aanschouwingswereld, die hij ervaart als los van zijn Ik staand. Hij kan vervolgens overeenkomstig zijn wil handelend ingrijpen in die wereld (wiskundige handeling) door een oorzaak (middel) teweeg te brengen om een verlangd gevolg (doel) te bereiken, waarmee hij instinctief

denkt zijn levensomstandigheden te kunnen verbeteren. Een wiskundige handeling kan ook de onderwerping van de wil van anderen inhouden. In de *wiskundige abstractie* worden de naar tijd onderscheiden verschijnselen (tweeheid) van hun kwalitatieve inhoud ontdaan en tot een leeg, gemeenschappelijk substraat van alle tweeheid (oerintuïtie van de wiskunde) gemaakt. Hieruit laat zich de hele zuivere wiskunde opbouwen. Deze ontleent haar kracht aan de mogelijkheid die ze biedt om met haar lege abstracties vele causale reeksen tegelijkertijd overzichtelijk te beheersen. Wiskundige systemen kunnen namelijk heel eenvoudig worden toegepast in hypothesen (inductie) en in hele wetenschappelijke theorieën. In het geval van bijzonder stabiele, als natuurwetten waargenomen of anderszins kunstmatig in het leven geroepen, causale verbanden spreekt men van 'exactwetenschappelijke theorieën'. Die laatste hebben ook een heuristische waarde, namelijk omdat ze, wanneer ze op de aanschouwingswereld worden geprojecteerd, kunnen leiden tot de ontdekking van nieuwe causale verbanden. Het *opleggen van zijn wil aan anderen door middel van (taal)tekens* vindt zijn oorsprong in het wiskundig handelen tegenover anderen. Men kan zich vrijwillig of gedwongen onderwerpen aan de wil van een ander of aan een collectieve wil. Deze dienstbaarheid van het eigen wiskundig beschouwen en handelen aan anderen (niet-egoïsche objecten) wordt arbeid genoemd. Men kan iemand tot arbeid aanzetten, in directe zin door bedreiging of verleiding (suggestie), en indirect door opvoeding en opleiding in wiskundige beschouwing (dressuur). Om het handelen van de verschillende individuen gemakkelijker op elkaar af te kunnen stemmen voert men een hypothetische "objectieve ruimtetijdwereld" in als gemeenschappelijke draagster van alle temporele verschijnselreeksen, en ook de exacte en technische wetenschappen. Binnen dit stabiele gemeenschappelijke kader komen kleinere samenwerkingsverbanden voor van individuen wiens willekeurig wiskundig beschouwen en handelen verder wordt geharmoniseerd door erkenning en respectering van de regels van de organisatie. Om de moeilijker te handhaven stabiliteit binnen deze kleinere eenheden te bevorderen, maakt de organisatie gebruik van propaganda van morele theorieën, oftewel van algemene (wiskundige) gedragsregels, naast de bijzondere van de organisatie zelf. Hiertoe zijn niet alleen religieuze voorschriften te verstaan, maar ook begrippen als 'vaderland', 'eigendom', 'familie', 'solidariteit', 'klassenbewustzijn', 'eer' en 'plicht'. In de eenvoudigste gevallen is een simpel gebaar of emotionele natuurklank voldoende om een wilsoverdracht van mens op mens succesvol tot stand te brengen. Bij het geven van

opdrachten in gecompliceerdere interacties voldoen die niet meer en is een meer gedifferentieerde taal nodig, die min of meer de veelheid van wiskundige handelingen volgt. Die taal kan vervolgens zelf ook weer onderwerp van wiskundige beschouwing worden, resulterend in grammaticaregels en woordenboeken. Maar die laatste wiskundige beschouwing kan nooit volledig exacte theorieën opleveren vanwege de onuitputtelijke complexiteit van het dagelijks leven. Anderzijds hebben mensen doorgaans aan een half woord genoeg. Waar de taal dus is ontstaan als functie van de activiteiten van de maatschappelijke mens, uit gewoonte dringt het taalgebruik ook door tot de denkwereld van het individu als solitair. [Toevoeging in "Willen, Weten, Spreken":] Tot zover was sprake van wiskundige beschouwing, oftewel redelijke bezinning. Morele bezinning, over onder andere de individuele levensoorsprong en -bestemming, is van een heel andere orde. Het is een geconcentreerd luisterend verwijlen in het grensgebied tussen verdroming en tijdsgewaarwording, dat geen plaats biedt aan wiskundig handelen en slechts vluchtige gedachten aan causaliteit toelaat. De taal is inexact, suggestief en niet letterlijk te nemen, maar kan in zeldzame gevallen, als ze anderen aanspreekt, een profetisch karakter hebben en leiden tot bruikbare morele theorieën. Dan is ze, hoewel individueel beoefend, maatschappelijk relevant. Morele bezinning kan daarnaast ook maatschappelijk van betekenis zijn, in zoverre ze voert tot maatschappelijk rechtsgevoel en strijdbaarheid tegen het kwaad.

II

Taal zoals ontwikkeld als middel voor wilsoverdracht is geen volkomen stabiel en wetmatig verschijnsel. Dat geldt onverminderd voor de taal van de zuivere wiskunde, zodat ze ook daar bij gedachtewisselingen kan worden misverstaan en als geheugensteun geen garantie biedt tegen fouten. Anders dan de formalisten geloven, kan de foutenkans ook niet worden ondervangen door de wiskundige taal zelf te beschrijven door middel van een over haar handelende 'boventaal' of taal van de tweede orde [metataal]. Want zij is even goed als elke andere taal onderhevig aan problemen van inexactheid en onzekerheid. Toch is het geloof in de mogelijkheid van een onfeilbare wiskundige taal nog steeds wijdverbreid. Het berust op een miskenning van het karakter van de taal als middel tot wilsoverdracht en is historisch te verklaren uit een dwaling die geworteld is in een ongerechtvaardigd geloof aan de betrouwbaarheid van de klassieke logica (wetten van identiteit, contradictie, uitgesloten

derde en syllogisme). Die logische principes lijken misschien op te gaan bij zuiver talige toepassing binnen de eindige 'objectieve ruimtetijdwereld', dus zonder te denken aan het onderliggende wiskundige systeem, maar dat zegt nog niets over hun toepasbaarheid buiten dat domein. Maar het vertrouwen in met name het principe van de uitgesloten derde (principium tertii exclusi) is zo groot geworden, dat men het van algemene toepassing heeft verklaard, het zelfs is gaan toepassen op vermeende praktische onmogelijkheden in plaats van alleen op ongerijmdheden binnen de eindigheidswiskunde. Het geloof in de logische principes is zelfs zodanig onaantastbaar geworden, dat wanneer hun toepassing kennelijk onjuiste resultaten oplevert men nog liever de feiten of natuurwetten aanpast dan aan de logische principes te gaan twijfelen. Dit is niet los te zien van een ontwikkeling, waarin men vergeten is dat taal is ontstaan als niet meer dan een hulpmiddel voor wilsoverdracht, en men is gaan geloven "(…) dat woorden aanduidingsmiddel zijn voor onafhankelijk van de taal en van de causale aandacht der menschen duurzaam en onaantastbaar bestaande entiteiten met fetischkarakter, 'begrippen' genaamd, tusschen welke even duurzaam en onaantastbaar bepaalde, door de logische principes als aprioristische wetten onderling samenhangende, relaties zouden bestaan." (Willen, Weten, Spreken, p 56) Dat is de reden waarom bijvoorbeeld filosofen die tijdens het logisch redeneren (deductie) op een contradictie stuiten, als vanzelfsprekend gaan twijfelen aan de waarheid van hun axioma's. Ook de wiskundigen zijn er toe overgegaan om de uit de taal van de eindigheidswiskunde stammende logische principes zonder reserve toe te passen op oneindige wiskundige systemen. Dat heeft in de verzamelingsleer geleid tot contradicties die men niet eenvoudig door passende wijziging van axioma's kan verhelpen. Men is toen begonnen aan een herschepping van de taal van de wiskunde, is een nieuw taalgebouw op aan het trekken, maar met behoud van het idee van de onwankelbaarheid van de logische principes en de daarmee te smeden onwrikbare verbanden tussen onaantastbare begrippen. Het belangrijkste doel daarbij is het vermijden van contradicties. In dit project, dat nog verre van gereed is en voorlopig slechts tot enkele vernieuwingen in de wiskundige taal heeft geleid, is de wiskunde zelf niet betrokken.

III

[In dit deel wijken de beide lezingen het meest van elkaar af in de uitwerking, niet echter in de strekking] Waar de exactheid van de wiskunde niet langs linguïstische weg kan worden verzekerd,

resteert nog altijd de mogelijkheid om vanuit de op de oerintuïtie gebouwde wiskunde zelf te komen tot een verbetering van de wiskundige taal. Juist omdat het de wiskunde taalloos construeert, is het intuïtionisme in een goede positie om de wiskundige taal kritisch te onderzoeken. Het heeft zelf ook belang bij een taal die misverstanden zo veel mogelijk uitsluit, want ook een intuïtionist beschikt niet over een onbeperkt geheugen en heeft daarnaast een taal nodig om zich verstaanbaar te kunnen maken. Wanneer een intuïtionist zich nu buigt over de toepasbaarheid van de logische principes, dan komt hij na nauwgezette redelijke bezinning tot het nieuwe inzicht dat de principes van identiteit, contradictie en syllogisme algemeen toepasbaar zijn, maar dat de toepassing van het principe van de uitgesloten derde moet worden beperkt tot de begeleidende taal van eindige wiskundige systemen. Van tal van algemeen aanvaarde wiskundige stellingen die met overtreding van deze regel tot stand zijn gekomen, heeft het intuïtionisme inmiddels de onjuistheid aangetoond. En om dezelfde reden heeft het intuïtionisme aan verschillende uitgebreide wiskundige theorieën iedere wiskundige betekenis ontzegd. In het algemeen moet de wiskunde onder invloed van het intuïtionisme een algehele omvorming ondergaan. Hierdoor verliest de wiskunde helaas aan elegantie en soepelheid, maar wint ze aan waarheid. [Op dit punt geeft Brouwer in beide lezingen enkele voorbeelden van zo'n omvorming, die qua onderwerp deels overeenkomen, maar verschillen van opzet. Hierna begint hij aan zijn afsluitende overwegingen:] Hoewel het principe van de uitgesloten derde onjuist is, levert het bij de toepassing op eindige wiskundige systemen geen contradicties op. Daardoor kan aan de klassieke wiskunde niet zonder meer het zwijgen worden opgelegd. Ook staan de intuïtionist geen middelen ter beschikking om de onjuistheid van het principe eenduidig te bewijzen. Daarvoor zou hij namelijk een beroep moeten doen op een bewijs uit het ongerijmde (reductio ad absurdum), wat met het afwijzen van het principe van de uitgesloten derde uiteraard ontoelaatbaar is. Hij kan dus slechts manen tot redelijke bezinning.

2.2.10 Consciousness, Philosophy, and Mathematics (1948, gepubl. 1949)

[Deze Engelstalige lezing is voorgelezen in het plenaire gedeelte van het Tenth International Congres of Philosophy te Amsterdam in augustus 1948 en gepubliceerd in de in het jaar daarop verschenen *Proceedings*. Brouwer zelf was niet aanwezig op dit congres (Brouwer, 1949, p 1258). De lezing is daarom opgenomen onder de Appendices. Veel van haar inhoud kan inmiddels als bekend worden verondersteld, maar ze bevat ook nieuwe elementen, zoals de wijze van ontwaken van het individuele bewustzijn, het verschil tussen wetenschap en wijsheid en de ervaring van schoonheid. Voor het eerst sinds lange tijd schrijft Brouwer weer uitvoerig over metafysica, esthetiek en ethiek.]

"*Consciousness* in its deepest home [lees: vroegste stadium van ontwikkeling] seems to oscillate slowly, will-lessly, and reversibly between stillness and sensation. And it seems that only the status of sensation allows the initial phenomenon of the said transition. This initial phenomenon is a *move of time*." De ene sensatie wordt opgevolgd door de andere, maar tevens in het geheugen vastgehouden. Heden en verleden worden van elkaar gescheiden en het bewustzijn "(…) recedes from both and from stillness, and becomes *mind*." Zo opent zich voor het bewustzijn de veelheid van de aanschouwingswereld, die als afgescheiden van het eigen subject wordt ervaren. "(…) and in measure of this estrangement, man becomes disposed to desire and apprehension, and consequently to positive or negative conative activity with respect to the element in question." [Nu volgt het reeds bekende verhaal van causale aandacht, wiskundige beschouwing, sprong van doel op middel, doelgerichte handeling (hier: "cunning act"), enz., omwille van het zelfbehoud. In deze lezing gebruikt Brouwer de term 'soul' (ziel) min of meer zoals hij elders over het 'Zelf' spreekt. De ziel treedt vooral op de voorgrond in kwesties van zingeving (vocation, inspiration). Ook maakt hij melding van het onvermijdelijke gevoel van teleurstelling over een bereikt doel omdat de verwachting nooit wordt ingelost. Dan gaat Brouwer over op andere reeds besproken onderwerpen als wilsoverdracht en de daaruit ontstane taalontwikkeling, samenwerking en organisatie, wetenschappelijk denken en de rol van de zuivere (abstracte) wiskunde daarin. Hierna werkt hij toe naar de kernvraag van deze lezing:] "In the preceding, account has been rendered of three successive phases of the exodus of consciousness from its deepest home.

Of these phases the *naive* one was opened with the creation of the world of sensations, the *isolated causal* one with the setting in of causal activity, and the *social* one with being involved in co-operation with other individuals. Regression from the third to the second phase appears to be frequent and easy, but from either of these regression to the naive phase seems hard to realize, more easily a temporary refluence to the deepest home leaving aside naivety, through the free-will-phenomenon of detachment-concentration. The question arises, whether and where, on and after this exodus of consciousness, *beauty*, *mutual understanding*, *wisdom* and *truth* can be found."

Van *schoonheid* is nauwelijks sprake in het causale beschouwen en handelen. Maar in de terugkeer naar de eerste fase is schoonheid in "(…) the joyful miracle of the self-revelation of consciousness, as apparent in egoic [= onlosmakelijk met de ziel/het Zelf verbonden] elements of the object found in forms, and forces of nature, in particular in human figures and human destinies, human splendor and human misery." In de tweede en derde fase komt schoonheid terug in de mooie herinneringen aan deze wonderlijke terugkeerervaringen, vaak opgeroepen in dromerige stemmingen van weemoed en nostalgie, maar ook door kunstwerken of sommige vormen van wetenschap, mits niet vanuit een causaal perspectief benaderd. Ook het maken van dingen bij wijze van spel kan een schoonheidservaring opwekken in de vorm van "(…) evoking sensations of power, balance, harmony, and acquiescence with the exterior world." Dat geldt in de hoogste mate voor de "(…) *introspective beauty of mathematics*." In het bedrijven van wiskunde vergeet men namelijk de buitenwereld en al haar afleidende causale aspecten en kan de oerintuïtie van de wiskunde zich in alle vrijheid ontplooien.

In samenwerking, waar het gaat om causaal beschouwen en handelen, zoekt men ook tevergeefs naar *wederzijds begrip*. Ieder individu ervaart zich als afgescheiden van alle anderen. Maar in de taal wordt die scheiding opgeheven en wordt het individu aangesproken op precies dezelfde manier als zijn medemensen, collega's of niet. Het is vooral door de manier waarop gedrag talig wordt beschreven, dat het individu er toe komt om aan die anderen ook een geest toe te schrijven, terwijl het in werkelijkheid van die anderen slechts de buitenkant ziet. Hij gaat het gedrag van een ander nu als vanzelf opvatten en verklaren als een vrijwillige uiting van een vreemde geest. Dit is misleidend: "It is not unreasonable to

derive this behaviour from 'reason'. But unreasonable to derive it from 'mind'." Want stel dat je aan een ander een geest met een eigen vrije wil toeschrijft, van waaruit je diens gedrag zou verklaren. Dan zou je over een supergeest moeten beschikken die rechtstreeks toegang heeft tot de geesten van anderen, wat duidelijk onzinnig is. Er bestaat niet zoiets als uitwisseling van gedachten. "Thoughts are inseparably bound up with the subject. So-called communicating-of-thoughts to somebody, means influencing his actions. (…) By so-called exchange of thought with another being the subject only touches the outer wall of an automaton. This can hardly be called mutual understanding." Toch is het niet helemaal uitgesloten om wederzijds begrip te ervaren. "Only through the sensation of the other's soul sometimes a deeper approach is experienced. And when wisdom revealed by the beauty of this sensation, finds expression in the antiphony of words exchanged, then there may be mutual understanding."

Wijsheid is te vinden in het inzicht dat er geen schoonheid schuilt in het causaal beschouwen en handelen, dat het uiteindelijk alleen tot teleurstellingen kan leiden, en dat de disharmonie in de buitenwereld de weerspiegeling vormt van 'mind's free-will-guilt'. De wijze zal dit gegeven aanvaarden en niet proberen de wereld ten positieve te veranderen. Negatieve ingrepen in de vorm van het afwenden van gevaar of het lenigen van noden zijn op zichzelf gerechtvaardigd en soms voorgeschreven, maar pogingen om structurele verbeteringen aan te brengen in de menselijke samenleving zijn gedoemd te mislukken wegens een overvloed aan onbekende krachten. De wijze zal ook geen verantwoordelijkheid willen aanvaarden voor de uitbreiding van samenwerkingsverbanden in de toch al overgeorganiseerde wereld, en zal dus geen leidende positie ambiëren, noch zich al te gemakkelijk aansluiten bij een club of vereniging. Tenslotte zal de wijze machtsuitoefening over anderen vermijden. [Hier citeert Brouwer met instemming uit de Bhagavad-Gita.] Blijft de mensheid daarentegen gevangen in de waan van de causaliteit, dan zal ze steeds verder vervallen in overbevolking, industrialisatie, slavernij en milieuvervuiling. En nadat eerst haar spirituele en dan haar fysiologische levensvoorwaarden zijn vernietigd, "(…) it will come to its end like a colony of bacteria in the earth crust having fulfilled its task." Maar men kan zich ook losrukken uit de causaliteitswaan, gehoorzamend aan de roep van de tijdloze kunst en de eeuwige filosofie, en zich zo bevrijden van verlangens en angsten en terugkeren naar zijn diepste thuis.

Waarheid is alleen in de werkelijkheid te vinden, dat wil zeggen in de ervaringen van het bewustzijn in heden en verleden. Daaronder bevinden zich dingen, eigenschappen van dingen, gevoelens, regels (van staten, organisaties, sport en spel) en handelingen (fysieke handelingen, denkhandelingen en wiskundige handelingen). Maar verwachtingen en aan anderen toegeschreven ervaringen bevatten inhoudelijk geen waarheid. Vaak wordt taal, woorden of woordcomplexen, gebruikt als drager en transportmiddel van waarheden. Die woord(complex)en roepen een bepaalde waarheid op [in het bewustzijn], die als leidraad voor het handelen kan dienen. De logica is een regelsysteem waarmee (in afzondering of publiek) uit bepaalde woordcomplexen andere woordcomplexen kunnen worden afgeleid, met de pretentie dat de waarheid van de oorspronkelijke woordcomplexen wordt overgedragen op de daarvan afgeleide woordcomplexen – de logica is daarmee een belangrijke invloedsfactor op menselijk gedrag. Maar die pretentie is niet altijd terecht, want sommige van dergelijke afgeleide woordcomplexen roepen in het bewustzijn geen ervaringen uit heden of verleden op, of kunnen dat zelfs niet eens. "In other words, logic is not a reliable instrument to discover truths and cannot deduce truths which would not be accessible in another way as well." [Brouwer gebruikt dit inzicht, dat steunt op zijn definitie van waarheid, vervolgens als een nieuwe invalsweg om het logische principe van de uitgesloten derde aan te vallen en zijn eigen intuïtionisme te propageren. Want veel van de conclusies die 'klassieke wiskundigen' (formalisten) op basis van dit principe menen te kunnen trekken, overstijgen verre het bereik van woordcomplexen die in theorie ervaringen in het menselijk bewustzijn kunnen oproepen. Dit laatste, wiskundig getinte deel van de lezing wordt hier niet verder toegelicht.]

2.2.11 Historical Background, Principles and Methods of Intuitionism (1952)

[Deze lezing heeft Brouwer gehouden in Kaapstad in juli 1952 voor de Association for the Advancement of Science. Zoals de titel al aangeeft, hebben we hier te maken met een algemene en historische introductie van Brouwers intuïtionistische wiskunde. Het meeste is dus in het voorgaande al aan de orde geweest. Dit geldt echter nog niet voor de zogenaamde 'eerste en tweede act van het Intuïtionisme', waarin Brouwer de diepste beginselen van de in-

tuïtionistische manier van wiskunde bedrijven tot uitdrukking brengt. Voor de volledigheid worden ze hierna uit deze lezing geciteerd, al is het maar omdat ze in een presentatie van Brouwers werk niet mogen ontbreken.]

"(…) the FIRST ACT OF INTUITIONISM [die gaat over de oorsprong van de oerintuïtie, die het startpunt van de hele wiskunde vormt] *completely separates mathematics from mathematical language, in particular from the phenomena of language which are described by theoretical logic, and recognizes that intuitionistic mathematics is an essential languageless activity of the mind having its origin in the perception of* a move of time*, i.e. of the falling apart of a life moment into two distinct things, one of which gives way to the other, but is retained by memory. If the two-ity thus born is divested of all quality, there remains* the empty form of the common substratum of all two-ities*. It is this common substratum, this empty form, which is the basic* intuition of mathematics."

"(…) the SECOND ACT OF INTUITIONISM [die gaat over de wijze van opbouw van de wiskunde] *which recognizes the possibility of new mathematical entities: firstly in the form of infinitely proceeding sequences* p_1, p_2, …, *whose terms are chosen more or less freely from mathematical entities previously acquired ; in such a way that the freedom of choice existing perhaps for the first element* p_1 *may be subjected to a lasting restriction at some following* p_n*, and again and again to sharper lasting restrictions or even abolition at further subsequent* p_n*'s, while all these restricting interventions, as well as the choices of the* p_n*'s themselves, at any stage may be made to depend on possible future mathematical experiences of the creating subject; secondly in the form of mathematical species, i.e.* properties supposable for mathematical entities previously acquired*, and satisfying the condition that, if they hold for a certain mathematical entity, they also hold for all mathematical entities which have been defined to be equal to it, relations of equality having to be symmetric, reflexive and transitive ; mathematical entities previously acquired for which the property holds are called* elements *of the species*."

HOOFDSTUK 3

SCHOPENBROUWER
DE ERFENIS

3.1 Een blik terug, opzij en vooruit

In de voorgaande hoofdstukken is het leven en werk van achtereenvolgens Arthur Schopenhauer en L.E.J. Brouwer belicht. Van leraar en pupil op filosofisch gebied, dat staat voor mij zo vast als een huis. De lezer hoeft echt niet alles onmiddellijk begrepen te hebben om de verwantschap tussen deze twee grote denkers op te kunnen merken. Ze hebben zich gestort op dezelfde thematiek, al hebben ze het accent op verschillende onderwerpen gelegd, en benaderen die met min of meer gelijke middelen. Zoals we hierna zullen zien, zijn de technische termen die Brouwer gebruikt bijvoorbeeld rechtstreeks ontleend aan Schopenhauer. Verder zijn ze in hun persoonlijke leven tegen vergelijkbare problemen opgelopen en hebben ze allebei de reputatie gekregen een 'moeilijk mens' te zijn. Men kan zich afvragen in hoeverre iemands karakter bepalend is voor de richting van zijn of haar opvattingen. En daarmee zijn we aanbeland bij een overeenkomst die ook niet onbelangrijk is: de twee hebben vooral veel opvattingen gemeen.

Maar de grootheid van Brouwer als filosoof schuilt natuurlijk niet zozeer in de mate waarin hij Schopenhauer is nagevolgd. Epigonen zijn er genoeg op deze wereld. Juist de afwijkingen maken Brouwer interessant, waarbij het er vooral op aankomt om te achterhalen hoe die tot stand zijn gekomen. Die studie heb ik ondernomen en van het resultaat zal ik in dit hoofdstuk verslag doen. Dan zal hopelijk ook duidelijk worden waarom ik Brouwer als filosoof op één lijn durf te stellen met een Kant of een Schopenhauer. Ik vind het eerlijk gezegd een klein wonder dat zijn filosofische kwaliteiten na zoveel decennia nog altijd niet op hun werkelijke waarde zijn geschat.

Een deel van het 'wonder' zou verdwijnen onder de aanname dat veel wiskundigen wars zijn van filosofie, en in het bijzonder van alles buiten de filosofie van de wiskunde. We hebben al gezien dat Brouwers promotor Diederik Korteweg niets van diens *L,K&M* moest hebben. Nadat hij een exemplaar toegestuurd had gekregen, schreef hij in een brief van 13 mei 1905 aan Brouwer: "Dat ik belang in u stel en daarom de toezending van uw werkje apprecieer, daarin vergist ge u zeker niet. Of ik het lezen zal? Ik bladerde het door, maar het is niet de lectuur die ik wens of die goed voor mij is." (Van Dalen, 2001, p 73) Arend Heyting, vele jaren lang een directe medewerker van Brouwer aan de UvA, heeft blijkbaar al die tijd niet eens de behoefte gevoeld om naar diens

filosofische opvattingen te vragen. Tot de kern van Brouwers intuitionistische wiskunde is hij nooit doorgedrongen. Hij heeft zich namelijk gedurende zijn hele carrière slechts met de begeleidende taal van de (intuïtionistische) wiskunde beziggehouden, nooit met de wiskunde zelf. Uit de aard van Brouwers wiskunde vloeit voort dat die begeleidende taal geen toepassing kent voor de wet van de uitgesloten derde en voor onaftelbaar oneindige verzamelingen die niet uit het continuüm kunnen worden geconstrueerd. Heyting heeft daaruit ten onrechte de omgekeerde conclusie getrokken dat, zolang men maar gebruik maakt van een aldus gereduceerde wiskundige taal, men automatisch op intuïtionistische wijze wiskunde bedrijft. Hij was eigenlijk gewoon een formalist in de traditie van de Göttinger school van David Hilbert, zij het een formalist die vrijwillig afziet van het gebruik van sommige door het formalisme aanvaarde technieken. Dat hij de intuïtionistische wiskunde niet als een concurrent van de klassieke wiskunde zag, moge blijken uit een brief van zijn hand aan de Zwitserse wiskundige Paul Bernays (1888-1977) d.d. 25 mei 1968: "Brouwers verwachting dat de intuïtionistische wiskunde de klassieke zou verdringen, zal een illusie blijven (*gelukkig*), maar het doet me genoegen dat het intuïtionisme heden meer begrip en acceptatie ondervindt, dan nog enkele jaren het geval was." (Van Dalen, 2001, p 497; naar ik aanneem vertaald door Van Dalen; cursivering van mij, MvB). Brouwer van zijn kant moet ongetwijfeld op de hoogte zijn geweest van het bij Heyting levende misverstand, maar toen die zich begon te roeren op het internationale wiskundefront was de grondslagenstrijd al achter de rug. Bovendien was Brouwer er de man niet naar om zijn medewerkers voor te schrijven wat ze wel of niet te doen hadden. Hoezo een moeilijke man? Maar van enige verwantschap tussen de twee was beslist geen sprake. Over een vergadering uit eind 1947 of begin 1948 waarin de keuze van Brouwers opvolger als hoogleraar aan de orde was, schrijft Van Dalen: "Bovendien was Heyting volgens sommigen te veel een kopie van Brouwer, hetgeen Brouwer met kracht bestreed. 'De overeenkomst tussen Brouwer en Heyting was niet groter dan tussen Brouwer en Van der Corput [die binnen de faculteit een uitgesproken vijand van Brouwer is].'" (Van Dalen, 2001, p 464) In de metafoor uit 2.2.8 was Brouwer onmiskenbaar de bankier, en Heyting de boekhouder.

Ook in de strijd over de grondslagen van de wiskunde in de twintiger jaren van de vorige eeuw had Brouwer te maken met louter wiskundigen. Enige filosofische belangstelling kan hen niet

worden ontzegd – anders zouden ze zich als wiskundige niet met de grondslagen van hun vak bezighouden. Maar of ze veel benul van de materie hadden is een heel andere kwestie. Een bestudering van de stukken leert dat de grondslagenstrijd bij gebrek aan gemeenschappelijk gedragen criteria bleef steken in een zinloos gehakketak en tenslotte niet op inhoudelijke maar op politieke gronden – in Brouwers nadeel – werd beslecht. In de kern draaide de onenigheid om de vraag in hoeverre de axiomatische wiskunde aan de werkelijkheid gerelateerd is, een bij uitstek filosofische kwestie. Brouwer legde die vraag telkens weer en in verschillende bewoordingen op tafel. Zijn grote tegenstrever David Hilbert ontweek haar echter stelselmatig, en vluchtte telkens in de meest banale doelredeneringen [18]. Zo is het nooit tot een echte beginselenstrijd gekomen en zijn Brouwers filosofische nieren nooit echt geproefd. Hij bevond zich wellicht in de verkeerde arena. Meer dan waarschijnlijk heeft niemand van de deelnemers aan de grondslagenstrijd Brouwers filosofie volledig begrepen. Dat geldt zelfs voor medestanders als Hermann Weyl. Die meende bijvoorbeeld een wezenlijke overeenkomst op te merken tussen Brouwers idealisme en de fenomenologie van Edmund Husserl (1859-1938). Alleen al het opperen van die vergelijking verraadt zijn filosofische onbenul. In de eerste plaats was Brouwer geen idealist. Daarnaast heeft zijn filosofie vrijwel niets gemeen met een fenomenologische analyse van bewustzijnsinhouden in de stijl van Husserl. Met veel fantasie zou enkel in Brouwers opvatting over het bestaan van wiskundige objecten een miniem raakpuntje met de fenomenologie kunnen worden herkend, maar zelfs daar houdt de vergelijking geen stand (Eggenberger, 1976, p 7-8). Bovendien is er ook een praktische reden waarom Brouwer niet door Husserl beïnvloed kan zijn. De twee hebben elkaar pas in 1928 voor het eerst ontmoet, en niets wijst erop dat Brouwer toen op de hoogte was van Husserls werk [19].

Tot de categorie van filosofisch ongeschoolde wiskundigen kunnen ook Van Stigt en Van Dalen worden gerekend. Hen valt niet kwalijk te nemen dat ze zich behalve op Brouwers wiskunde ook op zijn filosofie hebben gestort, want als zijn biografen konden ze daar niet omheen. Maar uit de manier waarop ze dat hebben aangepakt blijkt overduidelijk hun weerzin tegen alles wat niet met wiskunde te maken heeft. Van Stigt meent met het raadplegen van enkele naslagwerken Brouwers filosofische opvattingen afdoende te kunnen toelichten. Hiermee toont hij aan de filosofie als vak niet echt serieus te nemen. Van Dalen bewijst zijn minach-

ting voor filosofie (en mystiek) alleen al door in zijn biografie van 2001 meerdere keren naar Brouwers *L,K&M* te verwijzen als diens 'mystieke werkje' [20]. Dat hier meer aan de hand is dan een onschuldige verwarring tussen onderwerp en methode – een boek dat (deels) over mystiek gaat is daarmee immers nog geen mystiek boek – wordt bevestigd door Van Dalens hypothese dat Brouwer zijn Geloofsbelijdenis min of meer op eigen houtje zou hebben bedacht (zie Inleiding). Die overdreven toeschrijving van originaliteit aan Brouwer gebruikt Van Dalen namelijk stilzwijgend als excuus om zich in het vervolg van zijn biografie niet in voor hem vreemde onderwerpen te hoeven verdiepen [21]. De beide biografen verdienen alle lof voor het ontsluiten van tot dan toe ongepubliceerde feiten en documenten uit het leven en werk van Brouwer en voor hun toelichting op zijn wiskundig werk. Maar waren ze iets minder eenkennig in hun belangstelling geweest, of hadden ze hun taak serieuzer opgevat, dan zouden ze op zijn minst veel onnodige interpretatiefouten hebben vermeden en – wie weet – mogelijk zelfs dit boek overbodig hebben gemaakt.

In de academische wereld bouwt men in normale tijden blind voort op eerder gepubliceerde resultaten. Wetenschappers zijn door de bank genomen uiterst vatbaar voor tunnelvisie. Sporen daarvan kunnen ook worden aangetroffen in het werk van de generatie Brouwer-onderzoekers na Van Stigt en Van Dalen. Niet toevallig wordt Schopenhauer door promovendi van Van Dalen in hun dissertaties over Brouwer slechts terloops genoemd (vgl. Mark van Atten, 1999; Dennis Hesseling, 1999; John Kuiper, 2004).

Dat de verwantschap tussen Schopenhauer en Brouwer veel enger is dan tot nu toe werd aangenomen, kan alleen iemand opvallen die het werk, en liefst ook de levensloop, van beiden voldoende kent. Daarom zijn die in de voorgaande hoofdstukken gepresenteerd. Omgekeerd meen ik dat het bestaan van een enge band tussen de twee grote denkers zo iemand nauwelijks kan ontgaan. Bij de hierboven genoemde Brouwer-onderzoekers heeft het dus kennelijk aan voldoende kennis over Schopenhauer ontbroken [22]. Vanzelfsprekend ben ik op zoek gegaan naar relevante uitspraken van mensen die bekend zijn, of zijn geweest, met zowel Schopenhauer als Brouwer. Dan denk ik in de eerste plaats aan Ludwig Wittgenstein, die immers aanwezig was bij één van de twee lezingen die Brouwer in 1928 in Wenen heeft gegeven [23]. Ook zouden ze elkaar daarna nog een keer apart hebben ontmoet

(Van Dalen, 2001, p 317). Wittgenstein was goed bekend met de filosofie van Schopenhauer, maar het blijft gissen in hoeverre hij zich een beeld heeft kunnen vormen van Brouwers filosofie. Wat hij van de kennismaking heeft opgestoken kunnen we alleen reconstrueren uit een tweetal korte passages uit de autobiografie van Bertrand Russell (Russell, 1968), uit zijn eigen werkaantekeningen uit die tijd, postuum uitgegeven onder de titel *Philosophische Bemerkungen* (Wittgenstein, 1964), en uit zijn opmerkingen over het intuïtionisme in later gepubliceerde collegeaantekeningen (Diamond, 1976). Uit geen van deze bronnen blijkt dat Wittgenstein in Brouwer een kritisch navolger van Schopenhauer heeft herkend. Van Russell, ook aantoonbaar een kenner van Schopenhauer, mag dat nog minder worden verondersteld. Hij heeft de filosoof Brouwer waarschijnlijk alleen leren kennen uit diens artikelen over de grondslagen van de wiskunde.

Wanneer men op het internet, in een bibliotheek of elders op zoek gaat naar informatie over een bepaalde filosoof, kan men de aangetroffen reeks boeken, artikelen, video's, etc. op zichzelf ook weer wiskundig beschouwen (om met Brouwer te spreken). Zo is het mij opgevallen dat zich rondom 'moeilijke' filosofen steevast een schare van mensen verzamelt die weliswaar geobsedeerd zijn door hun object van bewondering maar hem of haar niet echt begrijpen. Dergelijke mensen willen toch graag uiting geven aan hun bewondering, en doen dat opmerkelijk vaak door één specifieke uitspraak of passage van hun held of heldin uit de context te halen en te vergelijken met wat een of meer anderen over hetzelfde onderwerp hebben gezegd. Zo is Wittgenstein in de achterliggende decennia op praktisch elk aspect van zijn werk betrokken in de meest onwaarschijnlijke vergelijkingen. Op kleinere schaal heb ik dezelfde ervaring opgedaan bij mijn zoektocht naar Brouwer, waarbij vooral zijn gebruik van mystiek en zijn tijdsintuïtie geliefde onderwerpen van zinloze speculatie blijken te zijn. Hierboven hebben we met de vergelijking van Brouwer met Husserl door Hermann Weyl al een vroeg voorbeeld gezien. Mark van Atten doet in zijn dissertatie precies hetzelfde. Zijn naam duikt ook op als medeauteur, samen met Robert Tragesser, van een onder andere op het internet gepubliceerde vergelijking tussen de mystieke opvattingen van Brouwer en Kurt Gödel (1906-1978).

Een tussenbalans laat zien dat onder de wiskundigen voorlopig niemand er in is geslaagd om Brouwer als filosoof én als wiskundige ook maar enigszins bevredigend te duiden. Zijn er dan

pogingen ondernomen van filosofische zijde, de promovendi van Van Dalen uitgezonderd, om de verwantschap tussen Schopenhauer en Brouwer nader te onderzoeken? Dat bleek tegen te vallen. Getalsmatig was de oogst in ieder geval buitengewoon gering. Brouwer staat tot nu toe natuurlijk ook alleen als wiskundige bekend. En tenzij ze zich met de filosofie van de wiskunde of de logica bezighouden, zijn filosofen in het algemeen minstens zo wars van wiskunde als wiskundigen van filosofie. Niettemin vond ik een artikel van Teun Koetsier met de veelbelovende titel "Arthur Schopenhauer and L.E.J. Brouwer: A Comparison" (Koetsier, 2005). Het artikel zelf blijkt die belofte niet helemaal in te lossen. De eigenlijke vergelijking tussen Brouwer en Schopenhauer neemt maar een betrekkelijk gering gedeelte van het artikel in beslag en roert lang niet alle relevante thema's aan. Binnen deze beperking wijst de auteur op een aantal overeenkomsten en verschillen, echter zonder deze diepgaand te analyseren en ook zonder op dit punt tot een heldere conclusie te komen.

In een voetnoot maakt Koetsier melding van het bestaan van een andere mogelijk interessante bron: "After I finished this paper I discovered that in 1976 Eggenberger had already described Brouwer as a philosophical continuator of Schopenhauer (...)." (Koetsier, 2005, p 589) Het bleek te gaan om een Amerikaanse PhD dissertatie uit 1976, getiteld *The Philosophical Background of L.E.J. Brouwer's Intuitionistic Mathematics* (Eggenberger, 1976). De auteur blijkt niet alleen Schopenhauer, maar in één adem ook Ernst Mach (1838-1916) als een van de filosofische voorlopers van Brouwer te beschouwen. Brouwer zou op Schopenhauer lijken vanwege de nadruk die hij legt op de wil, en op Mach door de manier waarop hij praat over sensaties en de opbouw van de wereld uit sensaties (Eggenberger, 1976, p 54). De vergelijking met Mach is misplaatst, zoals ik later aan zal tonen. Maar voorlopig belangrijker om op te merken, is dat ook Eggenberger de inmiddels bekende neiging blijkt te vertonen om bij het eerste het beste (vermeende) verschilpunt tussen Brouwer en Schopenhauer al onmiddellijk op zoek te gaan naar andere invloeden. Afgezien daarvan biedt Eggenberger een breder perspectief op Brouwer dan Koetsier en bewijst hij over een scherp analytisch vermogen en een goede opmerkingsgave te beschikken. Zo heeft hij feilloos in de gaten dat onder anderen Heyting en Weyl Brouwers intuïtionistische wiskunde verkeerd hebben geïnterpreteerd omdat ze haar filosofische wortels nooit goed hebben begrepen (Eggenberger, 1976, p 5 e.v.). Maar ook bij Eggenberger is het kwartje niet

helemaal gevallen, al moet te zijner verdediging worden vermeld dat hij in 1976 nog niet beschikte over de rijkdom aan bronnen van tegenwoordig.

Brouwer heeft gedaan wat hij heeft gedaan, gezegd wat hij heeft gezegd, geschreven wat hij heeft geschreven. Veel daarvan is bekend. Waarom moeten we dan eigenlijk weten waar of bij wie hij zijn ideeën heeft opgedaan? Het korte antwoord is natuurlijk: omdat we het gevoel hebben dat we niet of onvoldoende begrijpen wat hij precies heeft gedaan, gezegd, geschreven. Vandaar de voortdurende worsteling van Brouwer-onderzoekers. Drukte hij zich dan te moeilijk uit? Zijn schrijfstijl kan zeker een rol hebben gespeeld, maar de hoofdzaak is denk ik toch dat we de *combinatie* van wat hij heeft gedaan, gezegd en geschreven niet goed kunnen plaatsen. We zijn niet goed in staat om een zinvol verband tussen dat alles aan te brengen. Konden we maar even meekijken met wat er in zijn hoofd omging. Maar dat is onmogelijk, we zien van anderen nu eenmaal alleen de buitenkant: een automaton. (B 2.2.10) We hebben pas het gevoel dat we iemand begrijpen wanneer we min of meer elke uitspraak of handeling van hem of haar in één samenhangend netwerk van opvattingen onder kunnen brengen. Zo'n netwerk heb ik een wereldbeeld genoemd. Ik ben het met Brouwer eens als hij zegt dat taal een onvolkomen communicatiemiddel is. En hetzelfde gaat onverminderd op voor alle andere uitingsvormen, voeg ik daar aan toe. Taal functioneert alleen naar behoren wanneer er tussen de gesprekspartners al voorafgaand een verstandhouding bestaat. Als ze elkaars wereldbeeld kennen, zeg ik in mijn woorden. En het is ongelooflijk veel gemakkelijker om iemands wereldbeeld te leren kennen als je weet door wie diegene is geïnspireerd. Het feit dat Schopenhauer zich openlijk als navolger van de reeds bekende Kant manifesteert, heeft zijn werk meteen een stuk toegankelijker gemaakt. Niet alleen helpt het zijn lezers om elke afzonderlijke uitspraak beter te kunnen plaatsen, ook wordt het tegen de achtergrond van Kants filosofie ineens veel duidelijker op welke punten Schopenhauer afwijkt en waarom, oftewel: wat zijn project precies behelst. Kortom, pas in de context van Kants filosofie vallen ons bepaalde aspecten van Schopenhauers leven en werk op, die we anders misschien niet zouden hebben opgemerkt.

Zoals Schopenhauer Kants wereldbeeld als uitgangspunt van zijn denken heeft genomen, zo beweer ik dat Brouwer heeft voortgeborduurd op dat van Schopenhauer. Hoewel hij daar zelf nooit openlijk voor uit is gekomen, wijst alles in die richting. Niet al-

leen laat Brouwer de naam Schopenhauer meerdere keren vallen in zijn werk en correspondentie, ook de overeenkomsten in zowel behandelde thematiek, inhoudelijke opvattingen als woordgebruik zijn onmiskenbaar voor wie thuis is in beider werk. Hun levens zijn weliswaar niet helemaal parallel verlopen, maar dat lijkt eerder met toevallige omstandigheden te maken te hebben gehad dan met hun levenshouding. Die is nagenoeg identiek. De correspondentie tussen Brouwer en zijn vriend Carel Adama van Scheltema ademt, vooral tijdens hun vroege studententijd, puur Schopenhauer (Van Dalen, 1984) **[24]**.

Alles mooi en wel, hoor ik Kant-kenners brommen, maar wat hun levensinstelling betreft waren Kant en Schopenhauer zo goed als elkaars tegenpolen. Dat is zeker waar, maar dat heeft vooral te maken met de aard van de wijzigingen die Schopenhauer aan Kants wereldbeeld heeft aangebracht. Uitgaande van Schopenhauers thematische hoofdindeling, kunnen we in grote lijnen stellen dat hij de kennisleer van Kant op een enkel detail na ongewijzigd heeft overgenomen, maar daarentegen nauwelijks een spaan over heeft gelaten van diens metafysica, esthetiek en ethiek. Brouwer heeft juist Schopenhauers kennisleer grondig hervormd, terwijl hij op de andere thema's zo dicht mogelijk bij zijn leermeester is gebleven. Door de filosofie van Brouwer als het ware als een transparantje over het wereldbeeld van Schopenhauer heen te leggen, kan dat zonneklaar worden getoond. De eerste band van *Die Welt als Wille und Vorstellung* kan overigens prima dienen als een heldere leidraad om te bepalen in welk kwadrant (kennisleer, metafysica, esthetiek, ethiek) de afzonderlijke uitspraken van Brouwer precies thuishoren. Op die manier kan alvast een deel van de misvattingen over Brouwer worden voorkomen. Binnen de voormalige onderzoeksgroep van Van Dalen in Utrecht heeft bijvoorbeeld de gedachte postgevat dat voor Brouwer wiskunde en mystiek op enigerlei wijze met elkaar verbonden zijn. Kon men de grote man immers niet regelmatig in kleermakerszit op een meditatiematje aantreffen, diep verzonken in zijn wiskundige universum? Van Atten maakt zich zorgen over dit vermeende verband: "Brouwer's argument for his desirable conclusion [that the mathematical universe is a construction of the mathematician] is based on a philosophy characterized by mysticism and solipsism, with which I feel uncomfortable." (Van Atten, 1999, p 2) Op beide punten kan ik Van Atten geruststellen: dat Brouwer een solipsist zou zijn, is klinkklare onzin; en zijn wiskunde heeft niets, maar dan ook helemaal niets, met mystiek te maken.

In het vervolg zal ik de filosofie van Brouwer gedetailleerd naast die van Schopenhauer leggen en de overeenkomsten en verschillen aanduiden en analyseren. Omdat de relevante informatie al in de voorgaande twee hoofdstukken voorhanden is, is dat in de eerste plaats een kwestie van ophalen, rangschikken en vergelijken [25]. Overal waar Brouwer afwijkt van Schopenhauers wereldbeeld zal ik laten zien hoe hij zich daarvoor heeft verantwoord. Alleen in uiterste nood zal ik eventueel nieuwe bronnen aanboren. Met verwijzingen naar het samengevatte werk zal ik de lezer zo goed mogelijk in staat stellen om dit hele proces op de voet te volgen. Deze verwijzingen worden tussen ronde haken in de hoofdtekst opgenomen: teksten van Schopenhauer zijn aangeduid met een S, gevolgd door de desbetreffende sectie en paragraaf; die van Brouwer met een B en de desbetreffende sectie, in voorkomende gevallen gevolgd door een specifiekere aanduiding. Wat de opzet betreft zal opnieuw gebruik worden gemaakt van de thematische hoofdindeling van Schopenhauer. Voor elk deelonderwerp is een aparte sectie gereserveerd. In de vergelijkende analyse tussen Brouwer en Schopenhauer zal ik ook een aantal misvattingen behandelen die bij Brouwer-onderzoekers over het desbetreffende onderwerp leven. Die keuze is ingegeven door de gedachte dat een bespreking van onjuiste interpretaties even verhelderend kan zijn als het aanbieden van de juiste.

Ik realiseer me dat deze aanpak nogal procedureel en saai aandoet. Maar ik kan de lezer verzekeren dat naarmate met elke sectie en paragraaf de in de afgelopen eeuw neergedaalde mist rond Brouwer verder optrekt en zijn contouren beter zichtbaar worden, er een figuur uit oprijst die de moeite van het lezen meer dan waard zal maken. Op het laatst zal de grote man volkomen helder voor ons staan en zullen we het ons door de geschiedenis overgeleverde beeld van hem grondig moeten bijstellen. We zullen inzien dat hij behalve een groot wiskundige een minstens even groot filosoof was, geen zweverige mysticus maar een door en door gedisciplineerd denker. We zullen ons in hem kunnen verplaatsen, de wereld en het leven door zijn blik kunnen bekijken. Dan zullen we zien dat hij in werkelijkheid helemaal geen moeilijk mens was, dat hij zich enkel te weer heeft gesteld tegen mensen die moeilijk deden tegen hém; en dat hij in of rond de Tweede Wereldoorlog op geen enkele manier een dubieuze rol heeft gespeeld. We zullen ook tot de overtuiging komen dat hij in het voorjaar van 1898 nooit serieus heeft overwogen om toe te treden tot de remonstrantse kerk. Misschien zullen we er nooit achter komen of het

een studentengrap is geweest, een weddenschap of een naïeve poging om de verzamelde gemeente tot zijn standpunt over te halen, maar het is duidelijk dat hij zijn nieuw verworven wereldbeeld gedeeltelijk heeft samengevat, het Schopenhaueriaanse woord 'wil' heeft vervangen door 'God' – what's in a name! – en het geheel als Geloofsbelijdenis heeft aangeboden. We zullen ook tot het inzicht komen dat hij de lezingencyclus van Gerard Bolland in 1905 in Delft niet heeft georganiseerd uit belangstelling voor diens Hegeliaanse boodschap, maar om met Bolland de degens te kunnen kruisen en zo de oude vete tussen Hegel en Schopenhauer nieuw leven in te blazen. Enzovoorts, enzovoorts.

3.2 Kennisleer

Schopenhauer schrijft zijn beschouwing over kennisleer neer in boek 1 van *Die Welt als Wille und Vorstellung* (§§ 1 t/m 16). Het onderwerp heeft voor hem geen topprioriteit, het meeste neemt hij over van Kant. Op enkele punten wijkt hij af, maar zonder de kennisleer van zijn illustere voorganger revolutionair te veranderen. Wel neemt hij afstand van Kants idealisme en het onderscheid tussen het door een subject waargenomen object zoals het op zichzelf is (Ding-an-sich) en zoals het aan ons verschijnt (Ding-für-uns). Subject en object veronderstellen elkaar. Als (ken)subject kunnen we nu eenmaal niet anders dan ons richten op een object, resulterend in een voorstelling waarin zowel de eigenschappen van dat object als de mogelijkheden en beperkingen van onszelf als kensubject tot uiting komen. Onze kenvermogens worden tezamen de rede (Vernunft, Intellekt) genoemd. Het eerste kenvermogen is de aanschouwing, dat geregeerd wordt door de twee zuivere (a priori) vormen van de zintuiglijkheid: tijd en ruimte, in combinatie met de (a priori) verstandscategorie van de causaliteit. Over wat in de aanschouwing verschijnt bestaat intuïtieve zekerheid. Hiertoe behoren ook de zuivere wiskunde en de zuivere natuurwetenschap. Uit de aanschouwing worden door abstractie algemene begrippen afgeleid, die de basis vormen voor het oordelen en het abstracte denken. Zo komen ook de empirische wetenschappen tot stand. De aanschouwelijke en de begripsmatige voorstellingen tezamen vormen de wereld als voorstelling. Deze is als geheel onderworpen aan de wet van de toereikende grond. Die kent vier varianten: de kennisgrond, oftewel de formeel logische samenhang tussen begrippen onderling; de werkende grond, oftewel de causale verbanden die de aanschouwingselementen bijeenhouden; de zijnsgrond, oftewel de onmiddellijke gegevenheid in de aanschouwing; en de grond van handelen, oftewel de rechtvaardiging van het handelen uit motieven. Abstracte begrippen kunnen direct zijn afgeleid uit de aanschouwing (via abstractie), ingevoerd via de taal of ontstaan in het abstracte denken. Ze zijn niet altijd meteen duidelijk of goed afgebakend. In dat geval moeten ze, om met recht wetenschappelijk te kunnen worden genoemd, eerst worden verhelderd en via de zijnsgrond aan de aanschouwing zijn getoetst. In taal deelt men zich mee aan anderen. Misverstanden kunnen zoveel mogelijk worden vermeden door slechts gebruik te maken van woorden die staan voor op de hierboven beschreven wijze ontstane begrippen.

Als ik nu de kennisleer van Brouwer, op dezelfde schematische manier uitgewerkt, zonder commentaar naast die van Schopenhauer zou leggen, dan kwam waarschijnlijk geen enkele lezer op het idee dat de grote Fries weleens een navolger van de kleine Duitser kan zijn geweest. Het is echter van belang zich niet blind te staren op het aantal verschillen, maar te onderzoeken hoe die precies tot stand zijn gekomen. Dat is in het werk van Brouwer prima na te gaan. In de komende paragrafen zal ik laten zien hoe hij zijn eigen kennisleer systematisch heeft ontwikkeld vanuit een radicale kritiek op de denkbeelden van Schopenhauer. Dat bewijst enerzijds dat hij niet de eclecticus is waar Van Stigt hem voor houdt en relativeert anderzijds de overdreven mate van originaliteit die van Dalen hem toedicht.

3.2.1 Subject en object: idealisme, realisme, solipsisme

"De wereld is mijn voorstelling: – dit is een waarheid die voor elk levend en kennend wezen geldt; ofschoon alleen de mens haar in het reflecterende, abstracte bewustzijn kan brengen: en zodra hij dat doet, is bij hem de filosofische bezonnenheid ingetreden. Dan wordt het hem ook duidelijk en zeker, dat hij geen zon en geen aarde kent, maar telkens slechts een oog dat een zon ziet, een hand die een aarde voelt; dat de hem omringende wereld enkel en alleen als voorstelling bestaat (…)." (S 1.3.1 §1). Deze woorden van Schopenhauer worden haast letterlijk herhaald door Brouwer: "(...) het eenige ware voor mij is mijn eigen ikheid van het oogenblik, omgeven door een schat van voorstellingen waaraan de ikheid gelooft, en die haar doen leven. Een vraag of die voorstellingen 'waar' zijn heeft geen zin, voor mijn ikheid bestaan alleen de voorstellingen en zijn als zodanig reëel (…)." (B 2.2.1) Uit dit soort uitspraken hebben sommigen gemeend af te kunnen leiden dat Brouwer een idealist zou zijn, of een solipsist, of een combinatie van de twee. Van Dalen schrijft bijvoorbeeld: "As a boy of 17 years old, he [Brouwer] presented a coherent idealistic and even solipsistic view of his religious credo." (Van Dalen, 2013, p 16) Als Brouwer op grond van zijn uitspraken een idealist of solipsist genoemd mag worden, dan zou Schopenhauer er ook een moeten zijn. Toch ontkent die met klem een idealist te zijn. Hij noemt zich overigens ook geen realist, maar neemt een tussenpositie in. Hij stelt dat de realist die denkt dat het object de oorzaak is van de voorstelling van het subject, een even grote fout maakt als de ide-

alist die meent dat het kennende subject zijn eigen object maakt; en [contra Kant] dat het daarom onzinnig is om onderscheid te maken tussen het object zoals het aan het subject verschijnt en het object zoals het op zichzelf is. (S 1.3.1 §5) Hij zet zich af tegen filosofen die eenzijdig hetzij het object, hetzij het subject als uitgangspunt van hun denken nemen. Eerstgenoemden – S. geeft het voorbeeld van materialisten die de natuurwetenschap verabsoluteren – zoeken vergeefs naar een subject; de laatsten – S. noemt in dit verband Johann Gottlieb Fichte – menen het niet-ik uit het ik te kunnen scheppen als een spinnenweb uit een spin [**26**]. (S 1.3.1 §7) De begrippen subject en object veronderstellen elkaar wederzijds. (S 1.3.1 §1) Omdat Schopenhauer uitgaat van een onafhankelijk van het subject bestaand object, kunnen we ook meteen vaststellen dat hij geen solipsist is [**27**].

Brouwer weerspreekt de bovenstaande zienswijze van Schopenhauer nergens in zijn werk. Hij bevestigt haar integendeel op meerdere plaatsen. Hij beschrijft bijvoorbeeld hoe het individuele bewustzijn zich in een van de vroegste fasen van zijn ontstaansgeschiedenis ontwikkelt tot geest ('mind'), waarbij heden en verleden van elkaar worden gescheiden en zich voor het bewustzijn de veelheid van de aanschouwingswereld opent, die als afgescheiden van het eigen subject wordt ervaren. (B 2.2.10) Brouwer zegt hier met andere woorden dat de ervaring van een object een zich ontwikkelend bewustzijn tot subject maakt. De twee zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Ik kan natuurlijk niet in de hoofden van commentatoren als Van Dalen en Van Stigt kijken, maar ik vermoed dat veel van hun misverstanden over Brouwer voortkomen uit hun onvermogen om hem in zijn vele perspectiefwisselingen te volgen. Om het werk van zowel Schopenhauer als Brouwer goed te kunnen begrijpen, moeten mijns inziens namelijk minstens zes verschillende perspectieven van elkaar worden onderscheiden:

(A) dat van het *kennende* subject, dat zich met zijn intellect een voorstelling van de wereld maakt;

(B) dat van het *wiskundige* subject, dat objectieve kennis opbouwt uit de a priori vormen van de aanschouwing ;

(C) dat van het *willende* subject, dat doelen nastreeft binnen de wereld als voorstelling;

(D) dat van het *metafysische* subject, dat de werkelijkheid als geheel en in samenhang beziet;

(E) dat van het *esthetische* subject, dat het eeuwige en onveranderlijke ziet van de objecten in de wereld als voorstelling;

(F) dat van het *ethische* subject, dat in zijn omgang met anderen al dan niet rekening houdt met hun welzijn en belangen.

Elk tekstgedeelte moet begrepen worden binnen de context en beperking van het ingenomen perspectief. Neem bijvoorbeeld het volgende fragment: "By so-called exchange of thought with another being the subject only touches the outer wall of an automaton. This can hardly be called mutual understanding." (B 2.2.10) Brouwer beschrijft hier duidelijk wat het kennende subject ervaart. Voor de lezer die dat niet in de gaten heeft, lijkt het nu alsof Brouwer hier beweert dat er in de hele wereld maar één subject te vinden is. Maar dat was zijn overtuiging helemaal niet, zoals we even later kunnen vaststellen als hij overschakelt naar het perspectief van het esthetische subject: "Only through the sensation of the other's soul sometimes a deeper approach is experienced. And when wisdom revealed by the beauty of this sensation, finds expression in the antiphony of words exchanged, then there may be mutual understanding." (B 2.2.10) Ook in de Geloofsbelijdenis (B 2.2.1) wisselt de jonge Brouwer voortdurend van perspectief. Op de argeloze lezer die zich daar niet van bewust is komt Brouwer daarin al snel over als een zelfingenomen baasje. Die indruk lijkt ook Van Stigt te hebben gekregen: "*The Profession of Faith of L.E.J. Brouwer* (…) is the earliest record of Brouwer's thought. It reveals already at an early age (…) his egotism (…)." (Van Stigt, 1990, p 24)

3.2.2 Het kennende subject

Met het wereldbeeld van Schopenhauer erft Brouwer ook diens begrip van het kennende subject. Voor Schopenhauer is de mens als subject, in tegenstelling tot zijn lichaam, niet onderworpen aan de wet van de toereikende grond. Het subject is niet gevangen in ruimte en tijd, het overstijgt de wereld van de veelheid (en de eenheid) en is als zodanig onkenbaar. Het wordt ook niet gekend door de mens zelf, het is er gewoon, het is het zelf van de mens: de drager van de wereld (als voorstelling). (S 1.3.1 §2) De mens

als subject moet dus worden onderscheiden van de lichamelijke mens. Ze zijn van een totaal verschillende orde. Als subject ervaart de mens zich als afgescheiden van de wereld als voorstelling. De mens kan alleen als lichaam object voor een subject zijn en als zodanig gekend worden. Maar het eigen lichaam vervult ook een dubbelrol voor het kennende subject. Enerzijds maakt het lichaam met zijn zintuigen en andere organen de wereld als voorstelling eerst mogelijk en aan de andere kant is datzelfde lichaam object voor het subject. Alleen in die laatste hoedanigheid is het onderworpen aan de wet van de toereikende grond [i.c. de werkende grond], en verschijnt het aan het kennende subject als opgenomen in een keten van oorzaak en gevolg. (S 1.3.1 §6) Omdat het subject zelf zich buiten de wereld als voorstelling bevindt, kan het niet opgenomen zijn in enige causale relatie. (S 1.3.1 §5) Het kan oorzaak noch gevolg zijn.

Alles wat hierboven over het subject is gezegd, neemt Brouwer ongewijzigd van Schopenhauer over, zoals alleen al blijkt uit de volgende passage: "(…) 't begrip tijd, zowel als ruimte behooren tot mijn voorstellingen, maar mijn ikheid [lees: subject] is daar volkomen los van." (B 2.2.1) De aanschouwingswereld kenmerkt zich door veelheid en verandering. De ikheid staat daar los van: die is (er), of is niet. Daarom trekt Brouwer de conclusie dat de ikheid niet aan zijn eigen sterfelijkheid kan denken. Sterven is namelijk een gebeuren, een proces dat zich in de aanschouwingswereld afspeelt. En daar is de ikheid niet. (B 2.2.1) Dat de eigen ikheid geen onderdeel van de aanschouwingswereld uit kan maken, wordt door Brouwer ook nog eens bevestigd in (B 2.2.9 par I) en (B 2.2.10).

Overigens hebben we in de voorgaande paragraaf al gezien dat volgens Brouwer het kennende subject in zijn voorstellingen bovendien geen andere subjecten of ikheden als object aan kan treffen. En Schopenhauer zal hem op dit punt niet tegenspreken. Het is bovendien onzinnig om een ander mens vanuit het perspectief van het kennende subject een geest met een eigen vrije wil toe te schrijven, van waaruit je diens gedrag meent te kunnen verklaren. (B 2.2.10) Want daartoe zou je over een supergeest moeten beschikken die rechtstreeks toegang heeft tot de geesten van anderen. Quod non [28]. Daarom zegt Brouwer aanvullend: "It is not unreasonable to derive this behaviour from 'reason'. But unreasonable to derive it from 'mind'." (B 2.2.10)

3.2.3 De aanschouwing: tijd, ruimte en causaliteit

Volgens Schopenhauer vallen al onze voorstellingen uiteen in intuïtieve (lees: concrete) en abstracte. (S 1.3.1 §3) Gebruikmakend van dit onderscheid, concentreer ik me in deze en de eerstkomende paragrafen voorlopig op de eerste categorie van voorstellingen. Schopenhauer zegt daarover onder meer het volgende: de intuitieve voorstellingen omvatten de hele zintuiglijk waarneembare wereld, de optelsom van onze ervaring. (S 1.3.1 §3) Die omvat dus de zintuiglijke waarneming van het moment en de concrete herinneringen. Eerder hebben we al gezien dat voor Schopenhauer in elk object de aanwezigheid van een subject is verondersteld – in mijn bewoording: een kennend subject. Elke waarneming van een object is gebonden aan de mogelijkheden en beperkingen van het waarnemende subject. (S 1.3.1 §1) Maar wat zijn dan die mogelijkheden en beperkingen van het waarnemende subject? Volgens Schopenhauer neemt de mens elk object, inclusief zijn eigen lichaam, waar als geordend door de categorieën ruimte, tijd en causaliteit. (S 1.3.1 §1) Hij bedoelt daarmee – in navolging van Kant – dat ruimte, tijd en causaliteit geen eigenschappen van het object zijn, dus dat er buiten het subject geen ruimte, tijd en causaliteit bestaat, maar dat het geordend zijn van de concrete voorstelling naar ruimte, tijd en causaliteit aan een eigenschap van (het intellect of kenvermogen van) het subject moet worden toegeschreven. Daarom kan het subject zich ook in zijn dromen en fantasieën alleen naar ruimte, tijd en causaliteit geordende concrete voorstellingen maken. Schopenhauer behandelt dit thema niet heel diepgravend. Hij leunt hier zwaar op Kant, die met deze originele gedachte een revolutie in de kennisleer teweeg heeft gebracht [29]. Ruimte en tijd zijn in beginsel onderling onafhankelijke grootheden, maar ze worden met elkaar verbonden door de causaliteit, die namelijk de opeenvolging (=tijd) van verschillende toestanden (=ruimte) als onderwerp heeft. (S 1.3.1 §4)

Tot nu toe is Brouwer het nog volledig eens met Schopenhauers opvattingen over het kennende subject, zoals blijkt uit de volgende passage uit zijn dissertatie: “Den menschen is een vermogen eigen dat al hun wisselwerkingen met de natuur begeleidt, het vermogen n.l. tot *wiskundig bekijken* van hun leven, tot het zien in de wereld van herhalingen van volgreeksen, van causale systemen in den tijd. Het oer-phenomeen is daarbij de tijdsintuitie zonder meer, waarin herhaling als ‘ding in den tijd en nog eens ding’ mogelijk is, en op grond waarvan levensmomenten uiteenvallen als

volgreeksen van qualitatief verschillende dingen (…)." (B 2.2.4 hfdst. II) Weliswaar wordt de ruimte als ordeningsprincipe in dit citaat niet expliciet genoemd, maar ze is wel degelijk geïmpliceerd in het 'wiskundig bekijken' van het leven: "(…) wiskundige classificatiën van groepen van ervaringen, dus ook de schepping der ruimtevoorstelling, zijn vrije daden van het intellect, en wij kunnen naar verkiezing onze ervaringen op die katalogizeering betrekken (…)." (B 2.2.4 hfdst. II)

3.2.4 Intuïtieve zekerheid: aprioriteit en objectiviteit

We zijn nu aanbeland op een punt in de kennisleer waar Brouwer in vergelijking met Schopenhauer een eerste koerswijziging inzet. Alvorens in te gaan op de bijzonderheden rond deze verwijdering tussen beiden, is het goed om nog even stil te staan bij wat hen verbindt. In navolging van Kant doen ze allebei de concessie dat de mens als kennend subject niet in staat is om de buitenwereld ongefilterd waar te nemen. In het proces van de aanschouwing of zintuiglijke waarneming heeft zowel het object als het subject een eigen aandeel. De concrete voorstelling is een coproductie. Zintuiglijke waarneming is met andere woorden een actief gebeuren. De bijdrage van het subject bestaat uit het ordenen van de concrete voorstelling naar ruimte, tijd en causaliteit. En vanwege de betrokkenheid van causaliteit als verstandscategorie, noemt Schopenhauer de aanschouwing ook wel een intellectueel proces. (S 1.3.1 §4) Nu heeft het geen zin om over concrete voorstellingen te spreken in termen van 'weten' of 'waarheid' (S 1.3.1 §10), maar ze zijn wel de enige bron van kennis die we hebben. (S 1.3.1 §9) Het aandeel van het subject in de concrete voorstellingen doet wel de vraag rijzen hoe objectief ze eigenlijk zijn, want met het antwoord op die vraag staat of valt de mogelijkheid van objectieve menselijke kennis überhaupt. Iemand als Kant, die er veel aan gelegen is om objectieve kennis te behouden, staat dus voor de opgave om aan te tonen dat de concrete voorstelling ondanks de inbreng van het subject geen subjectieve voorstelling is. Dat doet hij in het eerste gedeelte van zijn *Critik der reinen Vernunft* (Kant, 1787). Hij maakt bij zijn onderzoek gebruik van de zogenaamde transcendentale methode, die erop is gericht om te achterhalen aan welke noodzakelijke voorwaarden het menselijke kenvermogen moet voldoen om zich überhaupt concrete voorstellingen te kunnen vormen. Hij komt tot de slotsom dat de zintuiglijke waarneming weliswaar een act van het subject vergt, maar dat het subject zelf

geen invloed heeft op het resultaat van die act: het hele proces van de aanschouwing verloopt zuiver *wetmatig*. Dat is in de kern wat Kant bedoelt als hij zegt dat ruimte en tijd zuivere of a priori (= voorafgaand aan de ervaring) vormen van de zintuiglijkheid (Sinnlichkeit) zijn, en causaliteit een a priori categorie van het verstand (Verstand). Schopenhauer neemt dat resultaat integraal van hem over. De wetmatigheid van de aanschouwing waarborgt ook voor hem de objectiviteit van de concrete voorstellingen en om die reden is hij bereid ze in zijn kennisleer de status te geven van *intuïtief zeker* en *onbetwijfelbaar*. (S 1.3.1 §10) In gewone mensentaal: afgezien van eventuele verschillen in de kwaliteit van hun zintuigen, nemen mensen de buitenwereld op precies dezelfde manier waar.

De vroegste aanwijzing voor het feit dat Brouwer het niet helemaal eens is met de bovenstaande zienswijze van Kant en Schopenhauer, is terug te vinden in *L,K&M*. Daar stelt hij namelijk dat men ziet hoe de verschijnselen elkaar in de tijd opvolgen, gebonden door de causaliteit, maar tegelijkertijd beseft dat men *de regelmatigheid ziet die men zelf wil*. (B 2.2.3 hfdst. II) Waar dit nog een min of meer losstaande bewering is, gaat hij met name in het tweede hoofdstuk van *Over de Grondslagen der Wiskunde*, maar ook elders, uitvoerig en systematisch in op de kwestie van de aprioriteit en objectiviteit van de ordeningsprincipes ruimte, tijd en causaliteit. Ik zal hierna eerst ingaan op wat Brouwer te zeggen heeft over de aprioriteit van elk ordeningsprincipe afzonderlijk, om daarna zijn mening over de objectiviteit van de aanschouwing in het algemeen te bespreken. Voor de helderheid maak ik alleen melding van de hoofdlijnen. Alle informatie is afkomstig uit (B 2.2.4 hfdst. II), tenzij anders vermeld.

a. over de aprioriteit van de ruimte

In zijn wiskundige proefschrift onderzoekt Brouwer de objectiviteit en aprioriteit van de ruimte in eerste instantie binnen het kader van – niet verrassend – wiskundige systemen. Hij kiest Immanuel Kant als zijn belangrijkste opponent. Voor Kant bestaat er maar één ruimte, zonder welke een concrete voorstelling ondenkbaar is: de Euclidische driedimensionale ruimte. Voor die ruimte geldt enkel de Euclidische driedimensionale meetkunde, dus de Euclidische driedimensionale meetkunde is een noodzakelijke voorwaarde voor alle uitwendige ervaringen, zodat de eigenschappen van de Euclidische meetkunde oordelen a priori

voor alle uitwendige ervaring moeten zijn. Maar, zo protesteert Brouwer, wij krijgen onze ervaringen los van alle wiskunde, dus ook van alle ruimtevoorstelling. Er is dus geen enkel beletsel om ons een eigen ruimtevoorstelling te scheppen. Dit is ook weerspiegeld in de wiskundige ontwikkelingen uit de negentiende en vroeg twintigste eeuw: "Zoo zijn in de getallenmeetkunde Euclidische en niet-Euclidische meetkunde gelijkberechtigd, doch onderling strijdig [30], waarna een *mathematische aprioriteit* der eerste niet langer kan worden volgehouden." (B 2.2.6)

Brouwer heeft nu afscheid genomen van de aprioriteit van de ruimte binnen de wiskunde, echter nog niet binnen de aanschouwing. Maar ook daarover laat hij geen enkele twijfel bestaan. Het feit dat wij de wereld *in de praktijk* in een driedimensionale Euclidische ruimte waarnemen, zo zegt hij, impliceert nog niet dat ons intellect niet in staat zou zijn om met enige oefening diezelfde wereld in een niet-Euclidische of een meerdimensionale ruimte waar te nemen. Wij kunnen zelfs naar verkiezing onze ervaringen onwiskundig ondergaan, oftewel ons uitwendige ervaringen los van elke ruimtevoorstelling denken.

b. over de aprioriteit van de causaliteit

Brouwer gelooft er niets van dat het kennende subject zijn concrete voorstellingen causaal gezien zuiver wetmatig en dus neutraal ordent. Alsof de toerist en de zakkenroller een historisch stadscentrum op precies dezelfde manier zouden ervaren. Voor hem staat de zintuiglijke waarneming in dienst van de menselijke behoefte om voortdurend zijn levensomstandigheden te verbeteren. De mens zoekt steeds naar mogelijkheden (middelen, maatregelen) om zijn begeerten en verlangens (doelen) te kunnen bevredigen. Hij heeft het vermogen om causale verbanden tussen doel en middel te herkennen. Brouwer noemt dit het vermogen om het leven en de wereld wiskundig te bekijken. Dit omdat het verband tussen oorzaak en gevolg van kwantitatieve en daarmee van wiskundige aard is. Door te abstraheren van de kwalitatieve eigenschappen van met elkaar in causaal verband staande verschijnselen, komt de inherent aanwezige wiskundige component bloot te liggen. Hierover later meer. Afhankelijk van zijn doelen, speurt de mens zijn omgeving af naar geschikte causale (ook wel: causaal-wiskundige) volgreeksen, om er vervolgens zijn handelen op af te kunnen stemmen. Door zijn keuze voor een causaal-wiskundig systeem isoleert hij bepaalde causale verbanden uit een

groter systeem en negeert dus in zijn intellectuele overwegingen allerlei andere causale factoren. Zo schept hij als het ware meer regelmatigheid in de natuur dan er oorspronkelijk in voorkomt. Met de ontwikkeling van zijn verlangens en begeerten verschuift ook zijn aandacht en probeert hij andere causale verbanden uit het grotere geheel te isoleren. Zo neemt hij zijn omgeving causaal gezien steeds verschillend waar, afhankelijk van de aard van zijn begeerten en verlangens van het moment. Van aprioriteit van causaliteit in de aanschouwing is dus geen sprake. Ieder mens neemt zijn omgeving waar door een causale bril van eigen keuze, of desgewenst zelfs helemaal zonder causale bril. In het laatste geval neemt men in de wereld ook geen dingen of objecten (materie) waar, want die verschijnen slechts als in een causale orde participerende, min of meer stabiele, enkelvoudige of samengestelde, eenheden. (B 2.2.9 par I)

c. over de aprioriteit van de tijd

Na de aprioriteit van de ordeningsprincipes ruimte en causaliteit te hebben verworpen, neemt Brouwer die van de tijd onomwonden van Kant en Schopenhauer over: "Het eenige aprioristische element in de wetenschap is de tijd."

d. over de objectiviteit van de concrete voorstellingen

Als navolger van Schopenhauer is Brouwer zich terdege bewust van het verband tussen de aprioriteit van de ordeningsprincipes in de aanschouwing en de objectiviteit van kennis, zoals blijkt uit wat hij in verband met de wiskunde zegt: "We gaan thans de klassieke problemen van *ruimte* en *tijd* aanroeren, door in 't algemeen te onderzoeken, in hoeverre *objectiviteit* en *aprioriteit* aan wiskundige systemen kunnen worden toegekend (…)." In hoofdstuk II van zijn dissertatie bespreekt Brouwer vervolgens specifiek het verband tussen de aprioriteit van de tijd en de mate van objectiviteit van onze kennis in de wetenschap en de wiskunde, waarvoor ik de lezer naar latere paragrafen verwijs. Over de menselijke ervaring in het algemeen drukt hij zich wellicht het duidelijkst uit in *Het Wezen der Meetkunde*: "Is er dan in het geheel geen aprioristische aanschouwingsvorm voor de ervaringswereld? Alleen in zooverre alle ervaring verschijnt als een hetzij ruimtelijk of niet-ruimtelijk waargenomen *verandering*, waarvan de intellectueele abstractie is de *tijdsintuïtie* of *twee-eenigheid zonder meer*." (B 2.2.6) Na het voorgaande zou het voor de lezer nu volstrekt helder moeten zijn

wat Brouwer hier bedoelt: omdat de tijd het enige zuivere of a priori element in de menselijke aanschouwing is, kan alleen aan het tijdsaspect van de concrete voorstelling objectieve status worden toegekend. Alleen daarvan hebben we intuïtieve zekerheid. Om dit aspect uit de concrete voorstelling te isoleren, moet worden geabstraheerd van alle niet zuiver wetmatig door het kennende subject aan de voorstelling toegevoegde aspecten, te weten: ruimte en causaliteit. Dus alles wat de mens verder om zich heen waarneemt of zich herinnert, alle kwalitatieve eigenschappen van elke toestand, is volgens Brouwer niet meer dan een subjectieve ervaring.

Terugkijkend op deze cruciale paragraaf, waarin voor het eerst sprake is van een verwijdering tussen Brouwer en Schopenhauer, vallen twee zaken in het bijzonder op. Ten eerste kan worden vastgesteld dat Brouwer zich serieus verantwoordt voor iedere afwijking ten opzichte van het wereldbeeld van Schopenhauer. Dit valt niet de rijmen met het beeld van Brouwer als een eclectisch filosoof dat Van Stigt en anderen ons voorhouden, noch met dat van de volstrekt originele denker volgens Van Dalen. Ook valt op dat Brouwer in zijn dissertatie opponeert tegen Kant, en niet tegen Schopenhauer. Door dit feit mag de lezer zich niet op het verkeerde been laten zetten. Schopenhauer maakt er geen geheim van dat hij in zijn kennisleer zwaar leunt op Kant. Hij voelt zich niet geroepen om de bulk van diens werk nog eens over te doen. Het is dus niet meer dan normaal dat Brouwer voor zijn detailanalyse teruggrijpt op Kant.

3.2.5 Abstracte voorstellingen: begripsvorming

In deze paragraaf nemen we tijdelijk afscheid van de aanschouwingswereld, om er later terug te keren voor de behandeling van de wiskunde. Om Brouwers opvattingen over wiskunde goed uit te kunnen leggen, moet namelijk eerst duidelijk zijn wat hij precies onder denken verstaat.

In (S 1.3.1 §§ 8-9) behandelt Schopenhauer de abstracte voorstellingen, oftewel de algemene begrippen zoals die betrokken kunnen worden in het oordelen en het abstracte, reflectieve denken. Ze komen voornamelijk tot stand door een proces van abstractie uit de concrete voorstellingen van de aanschouwing. Wat in de aanschouwing in concreto gegeven is, kan nu in abstracto wor-

den gedacht. Ik zou nog veel dieper op dit thema in kunnen gaan, ware het niet dat Brouwer nadrukkelijk verklaart helemaal niets te moeten hebben van "(...) onafhankelijk van de taal en van de causale aandacht der menschen duurzaam en onaantastbaar bestaande entiteiten met fetischkarakter, 'begrippen' genaamd, tusschen welke even duurzaam en onaantastbaar bepaalde, door de logische principes als aprioristische wetten onderling samenhangende, relaties zouden bestaan." (B 2.2.9 par II)

Brouwer wijkt hier dus opnieuw in belangrijke mate af van het wereldbeeld van Schopenhauer. Maar opnieuw met opgaaf van redenen. Het geloof in algemene begrippen is volgens hem nergens op gebaseerd. Het is een misvatting die voortkomt uit een historische ontwikkeling waarin men vergeten is dat taal is ontstaan als niet meer dan een hulpmiddel voor wilsoverdracht. (B 2.2.9 par II)

Brouwers verwerping van Schopenhauers abstracte voorstellingen heeft verstrekkende gevolgen, zoals in het vervolg zal blijken. We kunnen nu al concluderen dat hij alleen concrete voorstellingen erkent. Niet voor niets stelt hij dat waarheid alleen in de werkelijkheid is te vinden, dat wil zeggen in de ervaringen van het bewustzijn in heden en verleden. (B 2.2.10) We weten inmiddels dat die waarheden grotendeels subjectief zijn.

3.2.6 Het oordelen en denken

Een van de klassieke problemen binnen de filosofie is hoe de mens in staat is om op basis van louter concrete ervaringen toch algemene uitspraken over de wereld te doen. Hoe komt de mens tot zijn uitspraken over honden in het algemeen op basis van een eindig aantal confrontaties met concrete honden? Op de een of andere manier moet er in zijn hoofd een vertaalslag worden gemaakt van concreet naar abstract. Alleen de meest verstokte rationalist die nog gelooft in het bestaan van aangeboren abstracte ideeën zal dat ontkennen. Maar die zal volgens Schopenhauer dan toch tenminste de oversteek in omgekeerde richting, van het abstracte naar het concrete, moeten zien te maken, want de toegevoegde waarde van abstracte kennis ligt onder andere in het feit dat ze planmatig in de praktijk toegepast kan worden. (S 1.3.1 §12)

In de filosofie van Schopenhauer wordt de kloof tussen het concrete en het abstracte niveau, de aanschouwingswereld en de

denkwereld, overbrugd via begrippen (S 1.3.1 §8), en wel tweezijdig: (1) van concreet naar abstract door een abstractieproces, al dan bemiddeld door het verstand (causaliteit) en geleid door inductie; en (2) van abstract naar concreet door toepassing van de wet van de toereikende grond in de variant van zijnsgrond. (S 1.3.1 §15) Op basis van de abstracte begrippen vormt de mens zich oordelen (S 1.3.1 §§ 8-9) en reflecteert hij in het denken, formeel redenerend met gebruikmaking van de logische principes van identiteit, contradictie en uitgesloten derde en de toereikende kennisgronden. (S 1.3.1 §10)

Nu Brouwer de algemene begrippen heeft afgezworen, zal hij met een andere verklaring omtrent het denken moeten komen. Hij is in de vroege twintigste eeuw bepaald niet de enige die de algemene begrippen als zijnde fossiele overblijfselen van de ideeën uit het klassieke rationalisme en empirisme (zie de bijlage onder 1.) afserveert. In toenemende mate wordt de taal zelf als het voertuig van het denken gezien (vgl. Wittgenstein, 1922, p 60 onder 4.). Maar niet door Brouwer. Als volgens hem de menselijke gedachten talig waren, dan zou hij immers niet van mening kunnen zijn dat er geen uitwisseling van gedachten mogelijk is. (B 2.2.10) Zijn opvatting van taal als niet meer dan een hulpmiddel voor wilsoverdracht verzet zich tegen elk beeld van taal als drager van buitentalige inhouden. Weliswaar dringt het taalgebruik ook door tot de denkwereld van het individu als solitair, maar alleen uit gewoonte, nadat de taal is ontstaan als functie van de activiteiten van de maatschappelijke mens. (B 2.2.9 par II) De innerlijke stem die de mens in zijn bewustzijn hoort, is slechts een uit de verbeelding voortkomende, tot de eigen persoon gerichte aanmaning tot wilsoverdracht, zoals hij die ook hardop tegen anderen zou kunnen uiten.

Door in het probleem van het abstracte denken ook de uitweg via de taal af te wijzen, heeft Brouwer zich behoorlijk in de nesten gewerkt. Zijn positie lijkt hopeloos. Niettemin komt hij met een uiterst verrassende oplossing, iets dat zo wezensvreemd is aan wat men zich gewoonlijk van een denkproces voorstelt dat velen niet open zullen staan voor wat hij er wel degelijk over zegt:

> "Mijn leven nu is mijn overtuiging van mijn ikheid en is mijn gelooven in mijn voorstellingen en daaraan knoopt zich direct vast het geloof in Dat, wat de oorsprong van mijn ikheid is *en dat mij mijne voorstellingen geeft, onafhankelijk van mij,*

dus iets dat, evenals ik, leeft en boven mij staat, en dat is mijn God." **[31]**
(B 2.2.1; cursivering toegevoegd)

Of de instantie van wie Brouwer zegt zijn voorstellingen te ontvangen nu God, de Wil of nog anders wordt genoemd, doet hier niet ter zake. Van belang is dat Brouwer zegt zijn voorstellingen te *ontvangen*, ze met andere woorden niet zelf te scheppen, dus ook niet in een of ander abstract denkproces. Dat laatste wisten we eigenlijk al, want hij wijst abstracte voorstellingen af. Dat kan niets anders beduiden dan dat Brouwer glashard ontkent dat er zoiets bestaat als een onder controle van een denker plaatsvindend abstract denkproces. Wanneer Brouwer het heeft over 'denken' of 'redeneren', dan bedoelt hij eigenlijk het in het bewustzijn verschijnen van een reeks concrete voorstellingen. Belachelijk? We zullen zien.

Schopenhauer en anderen spreken over het denken als over een door het subject uitgevoerd proces. Alsof het subject achtereenvolgens een serie van mentale handelingen uitvoert, het logische principe van de uitgesloten derde toepast, een kennisgrond zoekt en vindt, enzovoorts. Als gevolg daarvan verschijnen achtereenvolgens een aantal bewustzijnsinhouden, als een reeks afgesneden plakjes kaas. Maar zijn we ons, als we aan het denken zijn, ook werkelijk bewust van een denkproces, zoals we ons bewust zijn van het hanteren van de kaasschaaf? Hebben we eigenlijk wel controle over het denkproces? Kunnen we het, als onze bewustzijnsinhouden ons niet bevallen, naar believen bijstellen, zoals we bijvoorbeeld de hoek van de kaasschaaf met het kaasoppervlak of de met onze hand uitgeoefende druk op de steel kunnen variëren? En als een lijn van bewustzijnsinhouden wordt onderbroken, merken we dat dan behalve aan een verandering in de aard van de reeks bewustzijnsinhouden nog aan iets anders, iets in het denkproces dat die verandering aankondigt? Wie serieus probeert om dergelijke vragen door introspectie te onderzoeken, zal moeten toegeven dat hij of zij in het eigen bewustzijn geen oordelende of denkende ikheid aantreft. Zo iemand zal voortaan niet meer raar opkijken van Brouwers verklaring dat hij zijn voorstellingen ontvangt van een instantie buiten zich.

3.2.7 Zuivere wiskunde

Na het tijdelijke uitstapje naar de algemene begrippen en het abstracte denken keren we weer terug naar de aanschouwingswereld om het wiskundige subject te belichten. Schopenhauer maakt melding van twee soorten van zuivere wetenschap: zuivere wiskunde en zuivere natuurwetenschap. Deze wetenschappen zijn zuiver in de zin dat ze geen gebruik maken van ervaringskennis (a posteriori), maar enkel van de aprioristische elementen van de zintuiglijkheid die aan elke ervaring vooraf gaan. De zuivere wiskunde maakt gebruik van de aprioristische elementen ruimte en tijd, de zuivere natuurwetenschap van de ons vóór alle ervaring bewuste wet van de causaliteit in verband met ruimte en tijd. (S 1.3.1 §10) Waarschijnlijk is hiermee alles gezegd wat er over de zuivere natuurwetenschap te zeggen valt. Schopenhauer laat zich er tenminste verder niet over uit en ook bij Brouwer heb ik er niets over terug kunnen vinden [32].

Schopenhauer beschrijft zijn opvattingen over de zuivere wiskunde in (S 1.3.1 §12) en (S 1.3.1 §§14-15). Afhankelijk van de persoonlijke voorkeur van de wiskundige, kan die de wiskunde van een abstracte, begripsmatige of een aanschouwelijke kant benaderen: "Terzijde zij opgemerkt dat sommige geesten alleen in het aanschouwelijk gekende volledige bevrediging vinden. (…) een Euclidisch bewijs of een rekenkundige oplossing van ruimtelijke problemen spreekt ze niet aan. Andere geesten geven daarentegen de voorkeur aan de direct voor toepassing en mededeling bruikbare abstracte begrippen: zij hebben geduld en een geheugen voor abstracte uitdrukkingen, formules, lange bewijsvoeringen en bewerkingen met tekens die de meest ingewikkelde abstracties symboliseren." (S 1.3.1 §12)

Kiest de wiskundige voor de *begripsmatige benadering*, dan bouwt hij of zij met behulp van de klassieke logische principes – waarvan Schopenhauer de validiteit niet betwijfelt – bewijsmatig een abstract wiskundig systeem op. Maar daar kan het niet bij blijven, want "[e]enduidig bewijsbaar kan geen enkele wetenschap zijn; net zomin als een gebouw in de lucht kan staan (…) Want de hele wereld van de reflectie berust op, en wortelt in, de aanschouwelijke wereld. (…)" (S 1.3.1 §14) Ook in de wiskunde geldt voor Schopenhauer het adagium: een bewijs op zichzelf bewijst niets. Haar geldigheid is alleen van formele aard. "Deze voor de wetenschap kenmerkende weg naar kennis, van het algemene naar het

bijzondere, brengt met zich mee dat veel in haar uit voorafgaande stellingen, dus door bewijzen, afgeleid wordt, en dit is aanleiding geweest voor de oude vergissing, dat alleen wat bewezen is volkomen waar zou zijn en dat elke waarheid bewezen zou moeten worden; terwijl eerder omgekeerd ieder bewijs een onbewezen waarheid nodig heeft (…)." (S 1.3.1 §14) Zoals alle vakwetenschappen steunt ook de wiskunde uiteindelijk op de intuïtieve zekerheid van aanschouwelijke kennis. (S 1.3.1 §14) Een abstract opgezet wiskundig systeem kan dus zijn wetenschappelijke waarde uiteindelijk alleen ontlenen aan een positieve aanschouwelijke toets. Overigens doelt Schopenhauer hier niet op (een toets aan) de zintuiglijke waarneming – wiskunde is immers geen empirische wetenschap – maar aan de in de verbeelding gevormde intuïtieve kennis over de eigenschappen van de aprioristische elementen ruimte en tijd.

Geeft de wiskundige daarentegen de voorkeur aan de *aanschouwelijke benadering*, dan heeft hij of zij het voordeel van de onmiddellijke evidentie. De aanschouwelijke wereld met haar aprioristische vormen van ruimte en tijd is de eigenlijke thuishaven van de wiskunde. Een aanschouwelijk verkregen wiskundig inzicht heeft geen logisch fundament nodig. In de rekenkunde vertrouwt men immers ook, en terecht, op de zuivere aanschouwing [van enkel de tijdsdimensie], en dus op de zijnsgrond. Op dat gebied voelt men geen behoefte aan logische verklaringen op de kennisgrond. Ook in de geometrie is dat onnodig. In de zuivere aanschouwing kan men bijvoorbeeld [a priori, dus onafhankelijk van elke ervaring] met absolute zekerheid vaststellen dat de gelijkheid van de zijden van een driehoek wordt bepaald door de gelijkheid van de hoeken. (S 1.3.1 §15) Alle varianten van de wet van de toereikende grond hebben een noodzakelijkheidskarakter (S 1.3.1 §15), dus de zijnsgrond heeft het niet nodig om geschraagd te worden door een kennisgrond. "We hoeven en mogen dus niet, alleen omdat we op de laatste [de logische zekerheid] vertrouwen, het eigen gebied van de wiskunde [= de aanschouwelijke voorstelling] te verlaten om haar op voor haar vreemde bodem, die van de begrippen, te waarmerken." (S 1.3.1 §15) Maar zolang die intuïtief zekere wiskunde in het hoofd van de wiskundige blijft zitten, is ze nutteloos. Ze moet eerst publiek worden gemaakt door middel van de taal en die weg loopt bij Schopenhauer via de algemene begrippen. Dat stuit echter op problemen. Ruimtelijke verhoudingen laten zich bijvoorbeeld niet onmiddellijk in abstracte kennis omzetten. Alleen het getal, een maat voor de tijd, laat zich in een abstract

begrip uitdrukken. “Wil men dus abstracte kennis van ruimtelijke verhoudingen hebben, dan moeten die eerst in verhoudingen van tijd, d.w.z. in getallen, omgezet worden (...)” Alleen zo krijgt ze de nodige exactheid, is ze overdraagbaar en toepasbaar. “Deze noodzaak, dat de ruimte met haar drie dimensies eerst naar de tijd – die maar één dimensie heeft – omgezet moet worden wanneer men abstracte kennis (…) van haar verhoudingen wil hebben, maakt de wiskunde zo’n moeilijk vak.” (S 1.3.1 §12)

Omdat Brouwer de algemene begrippen en de hele abstracte kant van het menselijke kenvermogen heeft verworpen, komt de begripsmatige variant van Schopenhauers wiskunde voor hem niet in aanmerking. De aanschouwelijke variant daarentegen des te meer. Die neemt hij dan ook over van Schopenhauer, met dien verstande dat hij, omdat hij de ruimte niet als een aprioristisch element erkent, voor de opbouw van de wiskunde in de verbeelding slechts de aprioristische tijdsdimensie ter beschikking heeft. Alleen zo kan hij de objectiviteit van de wiskunde waarborgen. Hij spreekt over deze tijdsdimensie ook wel in termen van tijdsintuitie of oer-phenomeen. (B 2.2.4 hfdst. II) Hoewel hij het woord zijnsgrond of iets van die strekking niet in de mond zal nemen, aanvaardt hij van Schopenhauer wel de bijbehorende intuïtieve zekerheid over wat zich (objectief) in de aanschouwing afspeelt. Dat is de reden waarom hij de wiskunde die in de verbeelding met zuiver aprioristische middelen wordt opgebouwd van het adjectief intuïtionistisch voorziet [33].

De zuivere wiskunde wordt volgens Brouwer uitsluitend in de beslotenheid van de voorstellingswereld van de individuele wiskundige bedreven. Om de daaruit verkregen resultaten aan de buitenwereld mee te kunnen delen, of eventueel aan zichzelf bij wijze van geheugensteun (B 2.2.4 hfdst. I), moet een talig verslag worden opgemaakt. Brouwer spreekt bij voorkeur van een taalgebouw. Dit taalgebouw mag vooral niet worden vereenzelvigd met de eigenlijke wiskunde. Het *begeleidt* slechts de eigenlijke wiskunde. (B 2.2.4 hfdst. III) Brouwer weet dat dit een uiterst gevoelige kwestie is, want de meeste wiskundigen menen dat hun vak bestaat uit het uitvoeren van logische bewerkingen op symbolen of anderszins talige entiteiten. Waarschijnlijk besteedt hij er daarom vanaf het begin van zijn loopbaan de nodige aandacht aan, in een poging om misverstanden te voorkomen. In het midden van de jaren twintig spreekt hij zich het meest nadrukkelijk uit over de scheiding tussen de wiskunde zelf en het begeleidende taalgebouw [34]: “(…) the

FIRST ACT OF INTUITIONISM *completely separates mathematics from mathematical language* (...)" (B 2.2.11) Dat deze niet mis te verstane uitspraak voor sommige commentatoren toch nog niet duidelijk genoeg is, zullen we in het vervolg zien.

Brouwers suggestie volgend, zal ik de eigenlijke wiskunde en de wiskundige taal gescheiden behandelen. In deze paragraaf volgt nu een bespreking, verdeeld over een aantal thema's, van enkel het wiskundige proces zelf, terwijl Brouwers bemoeienissen met de wiskundige taal in paragraaf 3.2.9 aan de orde zullen komen als een speciaal geval van zijn opvattingen over taal in het algemeen.

a. de tijdsintuïtie

Al het voorgaande heb ik zonder de minste aarzeling opgeschreven, maar hier heb ik het gevoel dat ik me op glad ijs begeef. Want nu moet ik iets zinnigs gaan zeggen over hoe men zich de praktijk van het op intuïtionistische wijze wiskunde bedrijven *in concreto* voor moet (of kan) stellen. Dit terwijl ik geen wiskundige ben, laat staan een wiskundige van Brouwers kaliber. Ik zou natuurlijk in algemene bewoordingen om het onderwerp heen kunnen praten, maar dan zou ik niet alleen mezelf, maar naar ik aanneem ook de lezer met een onbevredigd gevoel achterlaten. Ik zal dus mijn best doen om met wat we tot nu toe weten zo diep mogelijk in het hoofd van de praktiserende intuïtionist door te dringen.

Zoals Brouwer uit de literatuur verschijnt, had hij weliswaar speelse kanten maar was hij beslist geen charlatan. Ik neem dus zonder meer aan dat hij de wiskunde die hij preekte ook zelf heeft gepraktiseerd, dus dat het wel degelijk mogelijk is om volgens intuïtionistische criteria tot wiskundige resultaten te komen [35]. Helaas heeft hij niet al te veel losgelaten over wat er zich precies voor zijn geestesoog afspeelde wanneer hij zich, mentaal teruggetrokken van de buitenwereld, in opperste concentratie overgaf aan zijn wiskundig universum. Bij de buitenstaander is daarom de indruk van een mysterieus gebeuren blijven bestaan, die door bijvoorbeeld Van Dalen als verband houdend met mystiek is geduid. Maar met die staat van mentale afzondering en concentratie houdt de vergelijking tussen wiskunde en mystiek wel zo ongeveer op. Want waar men zich in de mystieke ervaring van de aanschouwelijke werkelijkheid afwendt, maakt men zich tijdens het bedrijven van de intuïtionistische wiskunde juist de meest concrete voorstellingen denkbaar.

Dit gezegd zijnde, begint de opbouw van Brouwers intuïtionistische wiskunde met enkel "(…) de tijdsintuitie zonder meer, waarin herhaling als 'ding in den tijd en nog eens ding' mogelijk is (...)" (B 2.2.4 hfdst. II) Deze tijdsintuïtie is, zoals we weten, volgens Brouwer het enige aprioristische element van de menselijke aanschouwing en ook van het menselijke kenvermogen in het algemeen, en als zodanig de enig mogelijke voedingsbodem voor een objectieve wiskunde.

In onze gewone, door zintuiglijke waarneming verkregen concrete voorstellingen manifesteert de aprioristische tijd zich als slechts één aspect onder vele, namelijk als de loutere opeenvolging van kwalitatief verschillende toestanden: de beweging of verandering als zodanig. Om voor de wiskunde bruikbaar te zijn, moet de tijdsintuïtie eerst uit de concrete voorstellingen worden geïsoleerd als "(…) het van qualiteit ontdane substraat van alle waarneming van verandering, een eenheid van continu en discreet, een mogelijkheid van samendenken van meerdere eenheden, verbonden door een 'tusschen', dat door inschakeling van nieuwe eenheden, zich nooit uitput." (B 2.2.4 hfdst. I)

Het lijkt me duidelijk dan niemand zich van een dergelijk van alle kwaliteit ontdaan substraat enige voorstelling kan maken. Dat wil zeggen, ik kan me bij die woorden wel allerlei voorstellingen maken, visueel, auditief, enz., maar niet van verandering zonder meer, los van alle kenmerken van een zich veranderende toestand. Strikt genomen neemt niemand een verandering waar als een opeenvolging van discrete, welonderscheiden toestanden. Iedere verandering heeft een continu karakter, hoe abrupt ze soms ook lijkt te zijn. Van een vóór en na is slechts sprake in relatie tot een als betekenisvol ervaren episode: vóór het ongeluk, na het doelpunt, enz.. Dergelijke gebeurtenissen beklijven in het geheugen als discrete bakens binnen een verder continue stroom van verandering, oftewel als afzonderlijke toestanden, eventueel onderling verbonden door een tussen. Maar ook van dit tussen kan ik me geen voorstelling maken als een eenheid van continu en discreet zodra ik volledig abstraheer van (alle kenmerken van) de omringende toestanden. De enige mogelijkheid daartoe lijkt me te zijn gelegen in het abstraheren van de kwalitatieve *verschillen* tussen de afzonderlijke toestanden. Dit is volgens mij wat Brouwer bedoelt met zijn 'intellectuele abstractie' in de 'twee-eenigheid zonder meer'. (B 2.2.6) Ik kan me namelijk wél visueel een discrete reeks van gelijkvormige streepjes of rondjes voorstellen, auditief een discrete reeks van ge-

lijkluidende tonen, enzovoort, inclusief de intervallen ertussen. Ik neem dan ook aan dat Brouwer bij de tijdsintuïtie iets dergelijks voor de geest stond.

b. het continuüm

De nu ontstane voorstelling van de tijdsintuïtie is afgeleid uit de ervaring onder abstractie van de subjectieve elementen. Als basis voor de wiskunde is ze geworteld in het leven zelf. Maar eenmaal de levenservaringen zijn teruggebracht tot een discrete reeks van non-descripte voorstellingseenheden met tussenliggende intervallen, kan ze naar believen worden gearrangeerd, bijvoorbeeld als een reeks met regelmatige intervallen. Ook kunnen vrijelijk nieuwe voorstellingseenheden worden tussen- en toegevoegd. Dat alles is goed voorstelbaar. De mens kan zich echter van een oneindige reeks geen voorstelling maken, wel van de mogelijkheid om aan een eindige reeks – door toepassing van een eenmaal ontdekte wet of regel – telkens een nieuw element toe te voegen (bv. de toevoeging van het element '10' aan de reeks '2, 4, 6, 8'). Brouwer maakt van dit laatste gegeven gebruik en reserveert daartoe in zijn begeleidende taal de onherleidbare begrippen 'nog eens' en 'enzovoort' (B 2.2.4 Samenvattende). Hiermee is het continuüm klaar voor gebruik binnen de intuïtionistische wiskunde [36].

c. de wiskundige bouwplaats

Wat valt er te zeggen van de voorstellingen die een intuïtionistisch wiskundige zich tijdens zijn of haar werk maakt? In ieder geval sluit Brouwer het gebruik van auditieve en visuele voorstellingen niet uit, zoals kan worden afgeleid uit het volgende citaat over de opbouw van de wiskunde:

> "'Een, twee, drie ...', de rij dezer klanken (gesproken ordinaalgetallen) kennen we uit ons hoofd als een reeks zonder einde, d.w.z. die zich altijd door voortzet volgens een als vast gekende wet.
>
> Naast deze rij van klankbeelden bezitten we andere volgens een vaste wet voortschrijdende voorstellingsreeksen, zoo de rij der schriftteekens (geschreven ordinaal-getallen) 1, 2, 3 ….
>
> Deze dingen zijn intuitief duidelijk.

> Laat ik nu de rij afbreken bv. bij 23, en *laat ik er dezelfde afgebroken rij nog eens onder schrijven* (…)"
> **(B 2.2.4 hfdst. I, cursivering toegevoegd)**

Brouwer kan deze laatste schrijfopdracht mentaal niet anders dan visueel uitvoeren zonder in onoverkomelijke problemen te belanden. En de lezer kan er zich ook geen andere dan een visuele voorstelling bij maken. Brouwer staat dus het gebruik van voorstellingen met meer dan één dimensie toe. Ik acht het meer dan waarschijnlijk dat Brouwer zelf vooral met visuele voorstellingen heeft gewerkt, al is het maar omdat daar in het gebruik alleen voordelen aan verbonden lijken te zijn ten opzichte van alle andersoortige.

Wat verder opvalt, is dat hij blijkbaar zonder bezwaar talige of symbolische entiteiten toelaat in zijn wiskundige voorstellingen. Hoe valt dit te rijmen met zijn meermaals benadrukt beeld van het wiskundig proces als een woordloos bouwen (B 2.2.4 hfdst. III), of ook wel als een woordloos wiskundig redeneren? Het antwoord kennen we eigenlijk al. Of je het nu bouwen, redeneren of denken noemt, Brouwer verstaat het als het ontvangen van concrete voorstellingen van een instantie buiten zich. Een dergelijk proces is uit de aard van de zaak woordloos. Of de ontvangen voorstellingen vervolgens al dan niet talige entiteiten bevatten, is een kwestie van een heel andere orde [37].

Een voor de hand liggende vraag is of de intuïtionistische wiskundige bij zijn of haar werk steeds het volledige continuüm voor ogen moet staan. Een sluitend antwoord op die vraag heb ik in Brouwers werk niet kunnen vinden, maar het lijkt me praktisch onmogelijk en bovendien geenszins noodzakelijk. In het begin van *Over de Grondslagen der Wiskunde* beschrijft Brouwer het continuüm als een "matrix van samen te denken punten" (B 2.2.4 hfdst. I), een beschrijving die bij mij het beeld van een spreadsheet oproept. Niets belet Brouwer, zo lijkt mij, om in zijn verbeelding kriskras door zijn continuüm te reizen. In veel gevallen zal hij het continuüm zelfs helemaal niet nodig hebben gehad. Als ik meega in zijn metafoor van wiskunde bedrijven als het optrekken van een gebouw (B 2.2.4 hfdst. I), dan stel ik me voor dat hij, als hij als een bouwvakker aan het werk is op de eerste verdieping of hoger, niet voortdurend hoeft te controleren of het gebouw wel goed op zijn fundering rust. Daar bestaat bij hem namelijk al definitief intuïtieve zekerheid over – in de wiskunde hoeft men zich geen

zorgen te maken over het instorten van een gebouw als gevolg van een natuurramp of oorlogshandeling.

d. het bouwproces

"De wiskunde is, zoals Brouwer bij gelegenheid zegt, meer een doen dan een leer." (Weyl, 1921, p 55; mijn vertaling, MvB) Ik weet niet of Weyl hier Brouwer helemaal correct citeert, maar op de intuïtionistische wiskunde betrokken is deze uitspraak nog aan de voorzichtige kant. De intuïtionistische wiskunde is namelijk *enkel en alleen een doen* en op geen enkele manier te beschouwen als een leer, althans niet in de normale betekenis van het woord. Tenzij uit misverstand, natuurlijk.

De eigenlijke intuïtionistische wiskunde is dus een doen, een activiteit, een proces dat plaatsvindt in het hoofd van de wiskundige, in de verbeelding: de bouwplaats zoals in de voorgaande paragraaf beschreven. Brouwer spreekt over dit wiskundige proces in termen van het (op)bouwen van wiskundige gebouwen of systemen. Als wiskundige ziet hij dus een positief doel voor zich: hij wil de wiskunde doen groeien, verrijken met nieuwe wiskundige inzichten. Daar moet wel bij worden vermeld dat hij als pionier de wiskunde uit het niets meent op te moeten bouwen, omdat hij de bestaande claims van zijn collega-wiskundigen niet bij voorbaat vertrouwt. Het is dus eigenlijk beter om te zeggen dat zijn streven gericht is op het doen groeien van de intuïtief zekere, *objectieve* wiskunde.

Hoe krijgt de wiskundige intuïtieve zekerheid over bijvoorbeeld de objectiviteit van een wiskundig gebouw? Door in de verbeelding met eigen (geestes)ogen waar te nemen dat er op directe of indirecte wijze (lees: via een andere intuïtief zekere constructie) een wetmatig verband kan worden gelegd tussen dat gebouw en het continuüm. Verder bewijs is niet nodig. En hetzelfde geldt voor de inpassing van hele wiskundige systemen: "In het voorgaande [deel van het hoofdstuk] is van de fundamenteele gedeelten der wiskunde getoond, hoe ze zijn op te bouwen uit voorstellingseenheden (…) waarbij intusschen in elk stadium van den opbouw als nieuwe eenheden geheel reeds opgebouwde systemen genomen kunnen worden." (B 2.2.4 hfdst. I) Voor eindige discrete systemen "(…) is het onderzoek naar de mogelijkheid of onmogelijkheid eener inpassing steeds beëindigbaar en voerend tot antwoord." Voor oneindige systemen kunnen eindige oplossingen worden ge-

vonden met de toepassing van volledige inductie, "(…) namelijk door opmerken van eigenschappen, d.w.z. inpassingen, die voor een *willekeurig geheel getal* gelden (…)." Maar ook de succesvolle toepassing van volledige inductie vereist een geslaagde constructie. (B 2.2.5 par 3)

Brouwer onderscheidt overigens drie soorten wiskundige gebouwen of systemen: (1) intuïtief zekere gebouwen of systemen die met succes zijn opgebouwd of ingepast; (2) gebouwen of systemen die (nog) niet met succes zijn opgebouwd; en (3) gebouwen of systemen die met intuïtieve zekerheid *niet* kunnen worden opgebouwd of ingepast. Dat de gebouwen of systemen onder (3) *niet* kunnen worden opgebouwd, wordt binnen Brouwers intuïtionisme op precies dezelfde manier bepaald als voor de mogelijkheid van het tegenovergestelde voor de gebouwen onder (1). Opnieuw kunnen voor oneindige systemen door een geslaagde constructie eindige oplossingen worden gevonden met de toepassing van volledige inductie, "(…) in het bijzonder ook van contradicties, dat zijn onmogelijke inpassingen, die voor een *willekeurig geheel getal* gelden." (B 2.2.5 par 3)

Maar zolang een probleem niet daadwerkelijk is opgelost, zo zegt Brouwer, blijft altijd de mogelijkheid bestaan dat men met een gelukkige greep aan kan tonen dat het *on*oplosbaar is. (B 2.2.5 par 3) De vraag is dan hoe hij aan kan tonen dat een probleem onoplosbaar is. Dat het hemzelf na herhaalde pogingen niet is gelukt om een bepaald probleem op te lossen, maakt het op zichzelf genomen nog niet onoplosbaar. Het enige wat ik bij Brouwer over dit onderwerp kan vinden, staat in een brief die hij op 23 januari 1907 schrijft aan zijn promotor Korteweg. Hij schrijft over "[d]e stelling: Als een driehoek gelijkbeenig is, is ze scherphoekig (…) de wiskundige denkt zich, dat hij een denkbeeldige driehoek gaat construeren, en dan hetzij dat na afloop der constructie de hoeken als scherp voor den dag komen, hetzij dat het blijkt dat bij postuleering van een rechten of stompen hoek de constructie niet gaat." (Van Dalen, 1981, p 22) Kennelijk is er voor Brouwer een verschil tussen geen oplossing zien en zien dat er geen oplossing is.

Welke methode hanteert Brouwer in zijn bouwproces? In hoofdstuk I van *Over de Grondslagen der Wiskunde* kunnen we aan de hand van voorbeelden aflezen hoe hij onder meer te werk gaat. Na de hierboven onder c. vermelde 'schrijfopdracht' mentaal te hebben uitgevoerd, vervolgt hij:

"(...) tusschen beide rijen bestaat dan een correspondentie één aan één. Verwissel ik twee van de getallen der bovenste rij van plaats, dan blijft de correspondentie één aan één bestaan. Door zulke verwisselingen kan ik zorgen, dat een uitgekozen element van de eerste rij correspondeert met het element 1 der tweede rij; dán dat een uitgekozen element van de overblijvende der eerste rij correspondeert met het element 2 der tweede rij, enz.; ik kan m.a.w. een 'willekeurige volgorde' in de elementen der eerste rij aanbrengen; maar de ordinaalgetallenreeks der tweede rij, waarmee ze correspondeert, blijft dezelfde. Hieruit volgt, dat een willekeurige verzameling van gestelde teekens, die eenmaal geteld is, in een andere volgorde geteld, hetzelfde 'aantal' zal geven, d.w.z. de reeks der ordinaalgetallen, waarmee ze één aan één in correspondentie is gebracht, zal bij hetzelfde getal afbreken. (Hoofdstelling der rekenkunde).

Onder 3+4 versta ik: Eerst tellen tot 3, en dan doorgaan met tellen, maar vervolgens komende elementen één aan één correspondeeren laten met de reeks der ordinaalgetallen 1...4. Uit de hoofdstelling der rekenkunde volgt: 3+4=4+3. Evenzoo (3+4)+5=3+(4+5)."
(B 2.2.4 hfdst. I)

Dit is een eenvoudig voorbeeld dat voor iedereen goed te volgen is. Maar waar het om gaat, is dat uit de reeks voorbeelden die Brouwer geeft geen vaste methode te herleiden is. Het proces laat zich niet in algemene procedurele termen vangen. Ik denk dan ook te kunnen stellen dat de intuïtionistische wiskunde een bij uitstek creatief proces van trial and error is, waarin het voornamelijk op verbeeldingskracht en geniale invallen aankomt. Zo bezien is de wiskundige in zijn of haar eigen verbeeldingswereld niet meer dan de stille getuige van een *zichzelf* in alle vrijheid uit de oerintuïtie ontplooiende wiskunde. (B 2.2.10)

Brouwer heeft voor de opbouw van zijn hele wiskunde slechts één dimensie ter beschikking: de tijdsdimensie in de vorm van het continuüm. Dankzij de ontwikkeling van de meerdimensionale meetkunde en de invariantentheorie vanaf het midden van de negentiende eeuw (B 2.2.8) belemmert hem dat echter niet bij de opbouw van de meerdimensionale wiskunde. Deze ontwikkeling is zelfs al veel eerder ingezet: "(…) op grond van de aprioriteit van den tijd [zijn] niet slechts de eigenschappen der rekenkunde als synthetische oordeelen a priori gequalificeerd, doch ook die

der meetkunde, en wel niet slechts der elementaire twee- en driedimensionale, doch ook der niet-Euclidische en der n-dimensionale. Immers sinds Descartes heeft men achtereenvolgens al deze geometrieën door middel van coördinatenrekening op de rekenkunde leeren terugvoeren." (B 2.2.7)

De enige echt fundamentele beperking in werkingsbereik van de intuïtionist ten opzichte van de klassieke – zeg formalistische – wiskundige heeft betrekking op de verzamelingsleer. Het continuüm is oneindig, maar ook oneindige verzamelingen hebben in de wiskunde een bepaalde grootte, zoals wordt uitgedrukt in een kardinaalgetal. Sommige oneindige verzamelingen zijn groter dan andere omdat ze aantoonbaar meer elementen bevatten. Oneindige verzamelingen met een aantoonbaar gelijk aantal elementen heten gelijkmachtig. Oneindige verzamelingen die even groot zijn als de verzameling van natuurlijke getallen (0, 1, 2, 3, …) worden aftelbaar genoemd, grotere onaftelbaar. Voor Brouwer geldt dat ook verzamelingen om redenen van behoud van objectiviteit alleen uit het continuüm opgebouwd mogen worden. "Dientengevolge bestaan voor den intuititionist slechts aftelbare verzamelingen (…)." (B 2.2.7) [38] Formalisten werken daarentegen binnen hun wiskunde haast onbegrensd met onaftelbaar oneindige verzamelingen van allerlei soorten en maten. Zelfs het feit dat ze daarbij soms op paradoxen (lees: ongerijmdheden) stuiten, zo klaagt Brouwer, laat hen niet weerhouden:

> "(…) de practijk van het formalisme heeft dan ook door de ontdekking der paradoxen geen andere wijzigingen ondergaan, dan dat uitsluitend de tot die paradoxen voerende verzamelingen zijn afgeschaft. Met de overige door het oude comprehensieaxioma gecreëerde verzamelingen wordt onbekommerd verder gewerkt, en dit veroorzaakt, dat nog steeds uitgebreide velden van onderzoek, die voor den intuitionist van zin zijn ontbloot, de belangstelling der formalisten in beslag nemen."
> **(B 2.2.7)**

Anderzijds staat het intuïtionisme relatief open voor de toelating van nieuwe getallen in de wiskunde. Zolang een getal maar wetmatig uit het continuüm voortkomt, kent de intuïtionistische wiskundige het een 'wiskundig bestaan' toe. Zo heeft Brouwer onder meer in 1923 een getal ('met vluchtende eigenschappen') geconstrueerd dat niet alleen een oneindig aantal decimalen achter de

komma heeft (= zich in de loop van de tijd blijft ontwikkelen), maar ook nog eens per nieuwe decimaal van teken wisselt (Brouwer, 1923; niet opgenomen in hoofdstuk 2 vanwege de specifiek wiskundige inhoud; ook in (Brouwer, 1929, p 160 e.v.) en (Brouwer, 1933, p 60 e.v.); zie verder ook (Van Stigt, 1990, p 252)). Dit getal is dus noch gelijk aan nul, noch kan worden vastgesteld of het groter dan wel kleiner is dan nul. Brouwer heeft dit getal ingezet in zijn strijd tegen de in zijn ogen onrechtmatige toepassing van het logische principe van de uitgesloten derde.

e. Brouwer over de grondslagen van de wiskunde

Na het hopelijk verhelderende exposé over Brouwer als praktiserend wiskundige, doen we in gedachten een forse stap terug om zijn positie in een bredere context te kunnen evalueren. Een proeve van titelverklaring lijkt me de daartoe meest geëigende weg. Want waarom geeft de altijd zo zorgvuldig formulerende Brouwer zijn dissertatie uitgerekend de titel *Over de Grondslagen der Wiskunde* mee? Bedenk wel dat hij promoveerde in een wiskundig gezien revolutionaire tijd met veel concurrerende stromingen en bijbehorende grondslagen. Waarom kiest hij niet voor *De Grondslagen der Intuïtionistische Wiskunde* of iets dergelijks? Dat zou toch veel meer voor de hand liggen? Want nu rijst de vraag wiens grondslagen hij eigenlijk bedoelt. Zoals we nog zullen zien heeft bijvoorbeeld Van Dalen de twee bovenstaande titels als onderling verwisselbaar opgevat, terwijl ook Koetsier meent dat Brouwer zijn eigen wiskunde van grondslagen heeft willen voorzien (Koetsier, 2005 p 572) [**39**]. Dat dit een ernstige misvatting is, zal ik hierna proberen aan te tonen.

Wie een nieuwe wiskundige stroming sticht, doet dat uit onvrede met tenminste sommige aspecten van de bestaande. Brouwer is daarop geen uitzondering. Maar als eigenwijze nieuweling zul je je tegenover de wiskundige gemeenschap moeten verantwoorden voor elk punt van afwijking ten opzichte van de staande praktijk. Men zal je om een rechtvaardiging vragen voor de keuze van je meest algemene inhoudelijke uitgangspunten. Als het goed is, ben je daar op voorbereid. Normaal gesproken reageer je zoals van je verwacht wordt en geef je antwoord in de vorm van een rechtvaardigingsgrond. Omdat taal het voertuig is waarin het vraag-en-antwoordspel gespeeld wordt, en je weet dat je bijdragen op logische samenhang zullen worden beoordeeld, zorg je er pijnlijk nauwkeurig voor dat je argumenten geldig zijn en je verdedigingslinie

consistent blijft. Als je er vervolgens in slaagt om je vakbroeders van de redelijkheid van je systeem te overtuigen, worden de door jou tijdens je overlevingsstrijd gebruikte argumenten als geheel in de annalen bijgeschreven als zijnde de grondslagen van jouw wiskunde. We spreken hier dus over een logisch samenhangend taalgebouw dat als algemene rechtvaardigingsgrond kan dienen voor alle volgens de mores van jouw wiskundige systeem opgestelde en gepubliceerde artikelen. Als er bijvoorbeeld wordt getwijfeld aan de toelaatbaarheid van een door jouw gebruikt getal, dan kun je uitleggen dat het voldoet aan jouw definitie van een getal en voor een inhoudelijke rechtvaardiging van die definitie doorverwijzen naar de grondslagen van je wiskunde.

Dit is althans de normale gang van zaken. Maar nu over naar Brouwer. In zijn *Over de Grondslagen der Wiskunde* zal men tevergeefs zoeken naar de definitie van een getal of een verzameling, laat staan dat hij er een rechtvaardiging voor geeft. In het werk wordt enkel een *procesmatig* criterium ontwikkeld: de opbouwbaarheid vanuit de oerintuïtie van tijd, de twee-eenigheid zonder meer, het door abstractie verkregen tijdscontinuüm. Zijn wiskunde wordt met andere woorden niet geschraagd door een of ander taalgebouw, maar is geworteld in het leven zelf. Of men hem nu vraagt op grond waarvan hij een getal, een verzameling, een wiskundige stelling of een heel wiskundig systeem rechtvaardigt, hij heeft telkens hetzelfde antwoord paraat: het kan worden opgebouwd uit het tijdscontinuüm. En als men hem zou vragen hoe hij dat zo zeker weet, dan kan hij in alle oprechtheid alleen iets antwoorden in de trant van: 'Ik heb het zelf in mijn verbeelding gezien!'

Maar laat ik nu vooral Brouwer zelf het woord geven. Hij kan het vele malen beter uitdrukken dan ik:

> "We willen toonen, dat de wiskunde onafhankelijk is van de zoogenaamde *logische wetten* (wetten van redeneering of van menschelijk denken)."
> **(B 2.2.4 hfdst. III)**

> "Een logische opbouw der wiskunde, onafhankelijk van de wiskundige intuïtie, is onmogelijk – daar op die manier slechts een taalgebouw wordt verkregen, dat van de eigenlijke wiskunde onherroepelijk gescheiden blijft – en bovendien een contradictio in terminis – daar een logisch systeem, zoo goed

als de wiskunde zelf, de wiskundige oer-intuïtie nodig heeft."
(B 2.2.4 Samenvattende)

"Dat geen wiskunde, die niet op deze wijze intuitief is opgebouwd, kan bestaan; dat dus in dezen opbouw, onder de verplichting, zorgvuldig acht te geven, wat de intuitie veroorlooft te stellen en wat niet, de eenig mogelijke grondvesting der wiskunde is te zoeken; en hoe elke andere poging tot zulk een grondvesting moet mislukken (…)."
(B 2.2.4 hfdst. I)

"(...) in geen geval mag men denken, door middel van die taalgebouwen iets van andere wiskunde, dan die direct intuitief op te bouwen is, te kunnen te weten komen. En nog veel minder mag men meenen, op *die* manier de *grondslagen* der wiskunde te kunnen leggen (…)."
(B 2.2.4 hfdst. III)

Keren we tenslotte terug naar de titel *Over de Grondslagen der Wiskunde*, dan moet het de lezer inmiddels zonneklaar zijn dat Brouwer hier onmogelijk kan doelen op zijn eigen grondslagen (want die ontbreken), noch op specifieke grondslagen van enige andere wiskundige stroming, maar op *de grondslagen der wiskunde in het algemeen*. En wat wil hij daarover zeggen? Dat ze hun claim niet kunnen waarmaken: ze kunnen niet dienen als rechtvaardigingsgrond voor welke wiskunde dan ook.

3.2.8 Wetenschap

Schopenhauer hanteert een nogal ruime definitie van wetenschap, die onder meer ook de wiskunde omvat. Hier zal de term in engere zin worden gebruikt, namelijk om er datgene mee aan te duiden wat Schopenhauer de speciale wetenschappen noemt, en wij tegenwoordig de empirische wetenschappen. Schopenhauer ziet het als een belangrijke taak van de wetenschap om vroegere ervaringen voor het nageslacht te bewaren. Voor die taak zijn volgens hem de abstracte begrippen onontbeerlijk, want in tegenstelling tot de ervaringen zelf (lees: de concrete voorstellingen) zijn de begrippen niet gebonden aan ruimte en tijd. Bovendien is de wetenschap niet alleen vanwege haar taak, maar ook omdat ze typisch in samenwerkingsverband wordt beoefend, maatschappelijk ingebed en kan als zodanig niet zonder taal. En omdat woorden

volgens Schopenhauer binnen het menselijk kenvermogen gekoppeld zijn aan begrippen, kan de wetenschap ook langs die weg niet om de vorming van begrippen heen. (S 1.3.1 §8)

Wetenschappelijke kennis is a posteriori kennis. Ze stamt uit de ervaring en haar betrouwbaarheid wordt alleen gewaarborgd door de zekerheid en onwrikbaarheid van onze aanschouwelijke voorstellingen (van wie de objectiviteit volgens Schopenhauer berust op het a priori karakter van ruimte, tijd en causaliteit binnen het zintuiglijk kenvermogen). "*Weten* is dus het abstracte bewustzijn, het fixeren in begrippen van de rede, van wat reeds op andere wijze gekend is." (S 1.3.1 §10) Het samenbrengen van een veelheid aan ongelijke aanschouwelijke objecten, voor zover ze in een bepaald opzicht met elkaar overeenstemmen, tot de abstracte eenheid van een begrip, is een functie die binnen het menselijke kenvermogen wordt verricht door het oordeelsvermogen. Daarbij komt het er vooral op aan om de juiste begrippen te kiezen. (S 1.3.1 §14) Zo wordt voor een hele klasse van fenomenen een verklaringsgrond gezocht, die als hypothese wordt genomen. Deze inductieve methode is niet onfeilbaar en nooit absoluut zeker. In de praktijk zit men ook vaak op het verkeerde spoor, namelijk telkens wanneer uit waarneming blijkt dat een aangenomen hypothese niet de juiste verklaringsgrond kan zijn. Maar in de loop van de tijd worden verworpen hypothesen geleidelijk vervangen door betere. "Pas veelvuldige empirische bevestiging brengt de inductie, waarop de hypothese berust, zo dicht bij de volledigheid, dat ze [de empirische bevestiging] in de praktijk de plaats van de zekerheid overneemt (...)" Maar nooit valt uit te sluiten dat de ware verklaringsgrond elders te vinden is. (S 1.3.1 §15)

Schopenhauer schaart de wetenschap onder het kopje kennisleer en in zijn optiek is dat ook terecht. Wetenschappelijke hypothesen worden volgens hem geschraagd door objectieve waarnemingen. Weliswaar erkent hij dat de wetenschap niet kan ontsnappen aan het klassieke inductieprobleem (= op basis van een steekproef kan nooit absolute zekerheid worden verkregen over het algemene geval), maar de wetenschap schrijdt tenminste voorwaarts in de richting van immer toenemende zekerheid.

Een dergelijk optimistisch beeld van de wetenschap wordt allerminst gedeeld door Brouwer. Allereerst zal hij de objectieve status van empirische waarnemingen (lees: concrete voorstellingen) bestrijden. Zoals we in het voorafgaande hebben gezien, ver-

werpt hij de aprioriteit binnen het menselijk kenvermogen van zowel ruimte als causaliteit. Het enige objectieve aspect aan een waarneming is voor hem de tijdsopvolging zonder meer. Maar de wetenschap beperkt zich niet tot het doen van uitspraken over tijdsopvolging zonder meer. Wat een wetenschapper als een onomstotelijk feit presenteert, is in de opvatting van Brouwer slechts subjectief en dus betwistbaar. De overeenkomst die Eggenberger meent te bespeuren tussen Brouwer en Ernst Mach op grond van de manier waarop ze beiden zouden praten over sensaties – zintuiglijke indrukken zoals kleuren, geluiden, warmte, hardheid, etc. – en de opbouw van de wereld uit deze sensaties (Eggenberger, 1976, p 54), gaat alleen daarom al mank. Een radicale empirist als Mach neemt alleen datgene wat zintuiglijk wordt waargenomen (Duits: Empfindungen) voor realiteit aan. Alles wat we hier verder uit samenstellen (bv. voorwerpen) of afleiden bestaat alleen in ons hoofd. Wetenschappelijke theorieën, vaak wiskundig van aard, zijn niets anders dan samenvattingen van onze waarnemingen. Zo maakt de wetenschap het ons op een economische manier mogelijk om de wereld vanuit een bepaald gezichtspunt te beschouwen (Mach, 1883, p 452 e.v.). Zo op het oog lijkt dit laatste aspect enigszins op Brouwers notie van het causaal-wiskundig beschouwen van de wereld, maar er is één cruciaal verschil: waar de waarneming voor Mach heilig en onwankelbaar is, stelt Brouwer dat deze in tegendeel veranderlijk is afhankelijk van het door de waarnemer gekozen wiskundige systeem.

Terloops zij opgemerkt dat er uiteraard ook in Brouwers analyse van de wetenschappelijke activiteit geen rol is weggelegd voor Schopenhauers abstracte begrippen.

Een goede onderlinge afstemming tussen samenwerkende wetenschappers vergt tenminste dat ze de wereld op een gelijke manier waarnemen. Nu Brouwer vasthoudt aan de subjectiviteit van de zintuiglijke waarneming, is het aan hem om te verklaren hoe er binnen wetenschappelijke gemeenschap toch succesvol kan worden samengewerkt. Brouwer heeft die vraag voorzien. Onder verwijzing naar onder meer de wetenschapspraktijk merkt hij op dat men, om het handelen van de verschillende individuen gemakkelijker op elkaar af te kunnen stemmen, een hypothetische "objectieve ruimtetijdwereld" invoert. (B 2.2.9 par I) Door deze conventie – van objectiviteit is hier natuurlijk geen sprake – wordt de vrijheidsgraad van de ruimte althans intersubjectief opgeheven. Door zich daarnaast binnen samenwerkingsverbanden in het al-

gemeen, en in het wetenschapsbedrijf in het bijzonder, al dan niet vrijwillig achter een bepaalde causale zienswijze te scharen, geeft het individu ook het laatste deel keuzevrijheid in de zintuiglijke waarneming prijs.

Maar daarmee houdt het proces van gelijkschakeling van individuen binnen de wetenschap niet op. Binnen dit stabiele gemeenschappelijke kader, zo vervolgt Brouwer, komen kleinere samenwerkingsverbanden voor van individuen wiens willekeurig wiskundig beschouwen en handelen verder wordt geharmoniseerd door erkenning en respectering van de regels van de organisatie. Om de moeilijker te handhaven stabiliteit binnen deze kleinere eenheden te bevorderen, maakt de organisatie gebruik van propaganda van morele theorieën, oftewel van algemene (wiskundige) gedragsregels, naast de bijzondere van de organisatie zelf. (B 2.2.9 par I) Met deze woorden sorteert Brouwer duidelijk voor op wat we sinds Thomas Kuhn een wetenschappelijk paradigma noemen.

De wiskundige beschouwing waar Brouwer het hier over heeft, bestaat uit het onderscheiden en ordenen van opeenvolgende verschijnselen op de oerintuïtie van tijd en het vervolgens isoleren (vrijwaren van storende nevenverschijnselen) en identificeren van reeksen van gelijkende patronen van elkaar opvolgende verschijnselen in causale verbanden. Als bijzonder geval schept het individu – in samenwerkingsverband: het collectief – ook de daarin participerende, min of meer stabiele, enkelvoudige of samengestelde, eenheden die hij objecten of dingen noemt. Inherent aanwezig in elk causaal verband is een of andere wiskundige component, dus de keuze voor een causaal verband wordt ingegeven door de keuze voor een wiskundig systeem. Wiskundige systemen kunnen eenvoudig worden toegepast in hypothesen (inductie) en in hele wetenschappelijke theorieën. In het geval van bijzonder stabiele, als natuurwetten waargenomen of anderszins kunstmatig in het leven geroepen, causale verbanden spreekt men van 'exactwetenschappelijke theorieën'. Die laatste hebben ook een heuristische waarde, namelijk omdat ze, wanneer ze op de aanschouwingswereld worden geprojecteerd, kunnen leiden tot de ontdekking van nieuwe causale verbanden. (B 2.2.9 par I)

Het maximale wat de wetenschap volgens Brouwer te bieden heeft, is eensgezindheid onder wetenschappers en acceptatie door het grotere publiek: intersubjectiviteit, d.w.z. collectieve subjectiviteit. Wetenschap levert geen echte, objectieve kennis op. Maar daar is

naar zijn overtuiging het menselijke streven ook helemaal niet op gericht. Geen wetenschappelijke verklaring is uiteindelijk heilig, want de mens zal altijd blijven zoeken naar verklaringen met een nog groter voorspellingsbereik. Die maken het hem namelijk mogelijk om nog dieper in te grijpen in de natuur. (B 2.2.4 hfdst. II)

3.2.9 Taal

In de vroegste fase van haar ontstaansgeschiedenis bestond de menselijke taal volgens Schopenhauer uit kreten die, zoals bij dierengeluiden, gevoelens – wilsbewegingen – uitdrukken. (zie ook [25]) Maar de menselijke taal heeft in de ogen van Schopenhauer al dan niet geleidelijk een ontwikkeling doorgemaakt die onder de dieren niet heeft plaatsgevonden. Het is zijn opvatting dat alleen de mens in staat is om zich begrippen te vormen en te denken, en dat de taal op enig moment in die denkwereld is binnengedrongen en zich daar heeft verknoopt met de begrippen. "Het dier deelt zijn ervaring en stemming mee door het maken van bewegingen en geluiden; de mens deelt de ander zijn gedachten mee, met behulp van taal, of verbergt juist zijn gedachten met taal." Alleen door taal wordt het mogelijk om met vele anderen samen te werken in de vorm van een samenleving, een beschaving, een staat, de wetenschap, om vroegere ervaringen voor het nageslacht te bewaren, om waarheden en dwalingen, gedichten, dogma's en bijgeloof met elkaar te delen. Dit alles is mogelijk door slechts één functie van het denken: de vorming van begrippen. (S 1.3.1 §8)

Schopenhauer hangt een relatief simpele betekenistheorie aan: de betekenis van een woord is een begrip. Woorden staan voor begrippen en vertegenwoordigen die begrippen in het taalgebruik. Hoewel tijdens het spreken en luisteren zeker fantasiebeelden kunnen worden opgeroepen, als een soort (inadequate) representanten van begrippen, is dat niet nodig om elkaar te kunnen verstaan. Taal wordt onmiddellijk begrepen, er hoeft niet eerst een of andere betekenis te worden opgehaald of een vertaling te worden gemaakt. (S 1.3.1 §9)

Zoals we eerder hebben gezien, gelooft Schopenhauer niet in het bestaan van aangeboren begrippen. Begrippen worden eerst gedurende iemands leven gevormd, in de regel door abstractie uit de concrete voorstellingen van de aanschouwing en door het denken. De objectiviteit van de concrete voorstellingen weerspiegelt

zich bij Schopenhauer in de objectiviteit van de daaruit gevormde begrippen, wat echter niet noodzakelijk betekent dat de inhoud van de begrippen altijd even goed is afgebakend. Omdat mensen doorgaans verschillende ervaringen opdoen, en bovendien niet gelijkelijk bedeeld zijn met verstand en denkvermogen, beschikt niet iedereen over dezelfde verzameling begrippen. Dat verklaart waarom mensen elkaar soms niet verstaan. Bij het horen of lezen van nieuwe of onbekende woorden kan men zich eventueel ook begrippen vormen, maar slechts vaag. Om deze en andere redenen biedt de enkele omstandigheid dat mensen over dezelfde begrippen beschikken nog geen garantie dat ze elkaar ook goed begrijpen: "(…) alle afleiding uit begrippen staat, door het (…) ingewikkelde netwerk van verbanden met andere begrippen en de vaak vage afbakening van hun inhoud, bloot aan vele misverstanden." (S 1.3.1 §14)

Brouwer heeft zich uitgebreid met taal beziggehouden. Hierna komen achtereenvolgens aan de orde zijn taalfilosofie, zijn bemoeienissen met de significa en tenslotte de begeleidende taal van de wiskunde.

a. taalfilosofie

Om Brouwers taalfilosofie op waarde te kunnen schatten, moeten we ons eerst goed realiseren voor welk probleem hij zich gesteld ziet. De vraag hoe het mogelijk is dat mensen elkaar met behulp van taal kunnen begrijpen, is al even oud als de filosofiegeschiedenis lang is. Tegelijkertijd kent iedereen de ervaring van niet begrepen te worden. Ook daar moet rekening mee worden gehouden. In de loop van de eeuwen zijn er vele verklaringen voor dit vraagstuk ontwikkeld, die er praktisch allemaal op neerkomen dat met behulp van taal een betekenis wordt overgedragen van mens op mens. De taal zelf is slechts een voertuig, een systeem van tekens. Datgene waar een woord of volzin een teken voor is, de betekenis, is de werkelijke verklarende factor voor het wederzijdse begrip. Onbegrip en misverstand worden dan verklaard door het optreden van ruis ergens op de lijn van betekenisoverdracht. Wat een taalfilosoof aanduidt als zijnde de 'betekenis' van taal, hangt vooral af van diens bredere metafysische en kentheoretische opvattingen, maar onveranderlijk wordt die gezocht in hetzij de buitenwereld (dingen, processen, etc.), hetzij de mens zelf (ideeën, begrippen, etc.), hetzij een of andere transcendente realiteit (bv. Platoonse ideeën). Heeft de taalfilosoof uit deze mogelijkheden

een keuze gemaakt, dan kan bij de nadere uitwerking van zijn of haar betekenistheorie nog oneindig worden gevarieerd.

Hierboven is Schopenhauers betekenistheorie in het kort weergegeven. We zien hoe hij de betekenis van taal in het hoofd van de mens legt, in de abstracte begrippen, en hoe hij daaromheen wederzijds begrip, onbegrip en misverstand verklaart. Brouwer neemt, door het bestaan van Schopenhauers begrippen nadrukkelijk te verwerpen, welbewust afstand van diens betekenistheorie. Daarmee keert het taalprobleem in volle omvang op zijn bordje terug. Zijn oplossing is even verrassend als geniaal. Hij *ontkent* simpelweg dat taalgebruik leidt tot wederzijds begrip:

> "Het intellect gaat direct vergezeld van de taal. Met het leven in het intellect komt de onmogelijkheid, om zich op directe wijze (…) met elkaar in betrekking te stellen (…) want nooit nog heeft door de taal iemand zijn ziel aan een ander meegedeeld; alleen een verstandhouding, die toch reeds is, kan door de taal worden begeleid (…)"
> **(B 2.2.3 hfdst.V)**

> "Uitgaande van de (…) grondgedachte, dat de taal nimmer in staat is, eenig deel der werkelijkheid adaequaat af te beelden of weer te geven, doch de z.g. beteekenis der woorden enkel afhankelijk is van de uitwerking, die de spreker er zich van voorstelt, of die de hoorder er van ondergaat, moet toch worden toegegeven, dat deze tot het wezen der taal behoorende veranderlijkheid en betrekkelijkheid der beteekenissen zich in zeer verschillende mate en onder zeer verschillende vormen kan openbaren."
> **(B 2.2.8)**

Brouwer breekt hier met het vastgeroeste idee dat taal mensen dichter bij elkaar brengt. Een taalgebruiker kan zich misschien begrepen voelen doordat de aangesprokene op een gepaste wijze reageert, maar een dergelijk gevoel berust doorgaans op een illusie. Om een al eerder gebruikt citaat in herinnering te brengen:

> "By so-called exchange of thought with another being the subject only touches the outer wall of an automaton. This can hardly be called mutual understanding."
> **(B 2.2.10)**

Twee personen zullen bij hetzelfde woord nooit precies hetzelfde voelen of denken. (B 2.2.3 hfdst. V) Dit is volstrekt in lijn met Brouwers opvatting over de subjectieve aard van de concrete voorstellingen en daarmee van de persoonlijke ervaringswereld van ieder mens. Toch hoeft die subjectiviteit niet in alle gevallen een obstakel te vormen:

> "Alleen in zéér eng afgegrensde fantazieën, zoo in insluitend intellectueele wetenschappen, zonder verband met de aanschouwingswereld, die dus het minst aan 't eigenlijk mensch-zijn raken, daar is het elkander verstaan vrij lang en goed vol te houden (…)."
> **(B 2.2.3 hfdst. V)**

Brouwer bestrijdt dat taalgebruik leidt tot wederzijds begrip. Eenzelfde woord of uitdrukking kan bij afzonderlijke mensen heel verschillende gedachten of beelden oproepen. Brouwer heeft geen betekenistheorie nodig, want tegen de stroom in gelooft hij niet in een onafhankelijk van de taal bestaande betekenis. Maar wederzijds begrip is naar zijn overtuiging dan ook helemaal niet het eigenlijke doel van het menselijke taalgebruik. Dat is namelijk "(…) het wilsbeweeg der gescheiden personen op één pas te houden." (B 2.2.3 hfdst. V) We zijn volgens hem vergeten dat taal is ontstaan als niet meer dan een hulpmiddel voor wilsoverdracht (B 2.2.9 par II). Brouwer meent met andere woorden dat we ook zonder de omweg van wederzijds begrip heel goed in staat zijn om ons handelen op elkaar af te stemmen. Hoe dan? Het opleggen van zijn wil aan anderen door middel van (taal) tekens vindt zijn oorsprong in het wiskundig handelen tegenover anderen. Men kan zich vrijwillig of gedwongen onderwerpen aan de wil van een ander of aan een collectieve wil. Deze dienstbaarheid van het eigen wiskundig beschouwen en handelen aan anderen wordt arbeid genoemd. Men kan iemand tot arbeid aanzetten, in directe zin door bedreiging of verleiding (suggestie), en indirect door opvoeding en opleiding in wiskundige beschouwing (dressuur). In de eenvoudigste gevallen is een simpel gebaar of emotionele natuurklank voldoende om een wilsoverdracht van mens op mens succesvol tot stand te brengen. Bij het geven van opdrachten in gecompliceerdere interacties voldoen die niet meer en is een meer gedifferentieerde taal nodig, die min of meer de veelheid van wiskundige handelingen volgt. Die taal kan vervolgens zelf ook weer onderwerp van wiskundige beschouwing worden, resulterend in grammaticaregels en woordenboeken. Maar die laatste wiskundige beschouwing kan nooit volledig exacte theorieën opleveren vanwege de onuitputtelijke complexiteit

van het dagelijks leven. Anderzijds hebben mensen doorgaans aan een half woord genoeg. (B 2.2.9 par I)

Het vermogen van de mens om de wereld wiskundig te beschouwen stelt hem dus in staat om de causale werking van zijn taaluitingen te evalueren. Zo leert hij niet alleen hoe hij zijn taal vorm kan geven naar woordkeuze, zinsconstructie, logische redeneerlijn, etc., maar ook hoe hij zijn taalgedrag het beste op een situatie af kan stemmen. Natuurlijk zal niet iedereen daar even handig in zijn.

Ik heb eerder mijn verwondering uitgesproken over het feit dat Brouwer zijn filosofische standpunten niet onderbouwt, zelfs niet in zijn dissertatie. Nu wordt duidelijk waarom dat zo is. Men moet bedenken dat de logische principes worden aangeleerd door een wiskundige beschouwing van taalgebruik binnen de wereld als voorstelling. Hun toepassingsgebied blijft dus beperkt tot diezelfde wereld als voorstelling. Ze kunnen dus ook alleen betrouwbaar gebruikt worden vanuit het perspectief van het op de wereld als voorstelling gerichte kennende subject, niet vanuit het metafysische perspectief dat de grenzen van die wereld overstijgt:

> "In religieuze waarheid, in *wijsheid*, die de splitsing opheft in subject en iets anders, is geen wiskundig intelligeeren [lees: causaal beschouwen], daar de verschijning van den tijd niet langer wordt aanvaard, nog minder dus betrouwbaarheid van logica."
> **(B 2.2.5 par 2)**

De logica, zegt Brouwer, is een regelsysteem waarmee (in afzondering of publiek) uit bepaalde woordcomplexen andere woordcomplexen kunnen worden afgeleid, met de pretentie dat de waarheid van de oorspronkelijke woordcomplexen wordt overgedragen op de daarvan afgeleide woordcomplexen – de logica is daarmee een belangrijke invloedsfactor op menselijk gedrag. Maar die pretentie is niet altijd terecht, want sommige van dergelijke afgeleide woordcomplexen roepen in het bewustzijn geen ervaringen uit heden of verleden op, of kunnen dat zelfs niet eens:

> "In other words, logic is not a reliable instrument to discover truths and cannot deduce truths which would not be accessible in another way as well."
> **(B 2.2.10)**

Hiermee is de taalfilosofie van Brouwer in de kern volledig beschreven. Zijn afwijzing van Schopenhauers algemene begrippen hangt ten nauwste samen met zijn opvatting van taal als een middel tot wilsoverdracht. Daar past geen betekenistheorie bij. Brouwer ontzegt de taal haar betekenis en brengt daardoor het menselijke taalgebruik, het spreken en schrijven, terug tot een doodnormale menselijke activiteit zoals lopen of eten, alleen wezenlijk verschillend van andere gedragsvormen door zijn functie in het leven [**40**]. We kunnen vaststellen dat Brouwer trouw is gebleven aan het beeld dat Schopenhauer heeft geschetst van de menselijke taal in het begin van haar ontstaansgeschiedenis. Die taal heeft in haar uiterlijke verschijningsvorm een enorme ontwikkeling doorgemaakt. Ze is van het slaken van kreten uitgegroeid tot een rijk gevarieerd geheel van spraak en schrift. Deze gedaanteverwisseling heeft Brouwer verklaard uit enerzijds de sterk toegenomen diversiteit van menselijke interacties en anderzijds het vermogen van de mens om de wereld wiskundig te beschouwen. Maar de functie van de vroege taal, te weten: het uitdrukken, zoals bij dierengeluiden, van gevoelens of wilsbewegingen, heeft hij volledig intact gelaten.

b. significa

Als we de deelname van Brouwer aan diverse significhe organisaties in beschouwing nemen als een persoonlijk project, dan wordt onmiddellijk de aandacht gevestigd op het subject Brouwer. Dat subject kan weer vanuit verschillende perspectieven tegen het licht worden gehouden. De vraag of Brouwer deelneemt uit een diepere motivatie, appelleert bijvoorbeeld aan hem als ethisch subject; de vraag welk doel hij concreet nastreeft aan hem als willend subject; de vraag hoe hij aankijkt tegen taal en taalgebruik aan hem als kennend subject. Hierna zal alleen het kennende subject Brouwer kort worden geanalyseerd, wat een mooie illustratie oplevert van zijn causaal-wiskundige kijk op taal en taalgebruik.

In zijn persoonlijke bijdrage aan de Beginselverklaring van de Significhe Kring op 21 Mei 1922 zegt Brouwer dat de significa voor hem "(…) niet zoozeer [bestaat] in beoefening van taalkritiek, als wel:

1^{e} in het opsporen van affectelementen, waarin de oorzaak en de werking der woorden kan worden ontleed. Door deze ontleding worden de affecten, die de menschelijke verstandhouding raken, de contrôle door het geweten nader gebracht;

2e in het scheppen van een nieuwen woordenschat, die ook voor de spiritueele levenstendenzen der menschen den toegang opent tot hun bezonnen gedachtenwisseling en dientengevolge tot hun sociale organisatie." (B 2.2.8)

Brouwer wil met andere woorden (1) empirisch onderzocht hebben onder invloed waarvan bepaalde woorden worden gebruikt en welke reactie ze bij het publiek oproepen, en (2) nieuwe woorden introduceren die het de mensen gemakkelijker maken om hun spirituele ervaringen met elkaar te delen.

Wat opvalt, is dat Brouwer hier de woorden zelf als potentieel gif of helend medicijn presenteert, niet zozeer de mensen die ze gebruiken. Dit is lijnrecht in tegenspraak met wat bijvoorbeeld de Amerikaanse National Rifle Association (NRA) altijd beweert, namelijk dat een vuurwapen op zichzelf niemand kwaad doet, hooguit de persoon erachter. Brouwer zal zeggen: neem een potentiële dader zijn vuurwapen af en de causale keten wordt doorbroken.

c. taal en wiskunde

De grote bulk van Brouwers publicaties en lezingen heeft betrekking op de wiskunde. Ik zeg expres 'heeft betrekking op', want zijn eigenlijke wiskunde staat er helemaal los van, zoals we in paragraaf 3.2.7 hebben gezien. Het is dus zaak om helder voor ogen te krijgen hoe de verschillende 'wiskundige taalgebouwen' uit het werk van Brouwer samenhangen met zijn eigenlijke wiskunde. Daarbij kan volgens mij een indeling van zijn teksten of tekstgedeelten in de volgende categorieën buitengewoon behulpzaam zijn: (1) filosofie van de intuïtionistische wiskunde; (2) wiskundige artikelen in engere zin; (3) Begründungsartikelen e.d.; en (4) commentaar en kritiek op het formalisme e.d.. Ik zal hierna elk van deze categorieën toelichten.

(1) filosofie van de intuïtionistische wiskunde

Deze is in het voorgaande inhoudelijk besproken. Inclusief *Over de Grondslagen der Wiskunde* kan tot deze categorie elke tekst en elk tekstgedeelte worden gerekend waarin Brouwer zijn intuïtionisme op een positieve manier toelicht. Van de hier in samenvatting opgenomen teksten betreft het fragmenten van wisselende omvang uit (B 2.2.6), (B 2.2.7), (B 2.2.9), (B2.2.10) en (B 2.2.11).

(2) wiskundige artikelen in engere zin

Onder deze categorie vallen alle artikelen die Brouwer zelf zou omschrijven als de wiskundige taalgebouwen die de eigenlijke wiskunde begeleiden. Deze zijn grotendeels opgenomen in de *Collected Works 2* (Brouwer, 1976). Ik ben niet vertrouwd met deze lectuur, maar het lijkt me duidelijk dat Brouwer, zeker in het begin van zijn wiskundige loopbaan, bij de opzet en inrichting van zijn wiskundig werk de bestaande conventies moet hebben gerespecteerd. Alleen zo kan het voor iemand als David Hilbert lange tijd verborgen zijn gebleven dat hij met een dissident te maken had.

(3) Begründungsartikelen e.d.

Vanaf 1918 publiceert Brouwer verspreid over ongeveer tien jaar een reeks zogenaamde Begründungsartikelen, waarin hij definities, operatoren en dergelijke introduceert voor de intuïtionistische verzamelingsleer, functieleer en wiskunde in het algemeen. Van Dalen meent dat ze een belangrijke bijdrage vormen tot Brouwers grondslagen van de wiskunde. Onder het kopje "Terug naar de grondslagen" schrijft hij: "De dissertatie was, zoals hij [Brouwer] besefte, niet meer dan een programmatische klaroenstoot geweest." (Van Dalen, 2001, p 161) Brouwers gebruik van de naam 'Begründung' [fundering] lijkt hem in het gelijk te stellen. Anderzijds heb ik eerder laten zien hoe Brouwer de mogelijkheid van het funderen van wiskunde op talige grondslagen resoluut heeft afgewezen. Het is nota bene de hoofdboodschap van zijn dissertatie! Daarnaast spreekt Brouwer van verzamelings*leer* en functie*leer*. Is zijn wiskunde dan nu ineens een leer geworden, in plaats van een doen? Is hij een wiskundige bekeerling geworden?

Het is vreemd dat Van Dalen deze schijnbare ommezwaai niet lijkt te hebben opgemerkt. Zijn promovendus Hesseling toont zich wat dat betreft heel wat opmerkzamer. Hij slaat de spijker op de kop waar hij over het eerste Begründungsartikel (Brouwer, 1918) schrijft: "One wonders why Brouwer used the term 'signs' to indicate the basis of set theory, where he had before taken the view that signs are nothing but a linguistic description of mathematics, at best." (Hesseling, 2003, p 60) Op zoek naar een antwoord klopt hij zelfs bij het juiste adres aan: "Brouwer himself later commented on this issue that '[b]ecause mathematics is independent of language, in this definition the word *sign* (*Zeichen*) (…) must be

understood in the sense of *mental signs*, consisting in previously obtained mathematical concepts.'" (Hesseling, 2003, p 60). Hesseling heeft hier gebruik gemaakt van de vertaling van Heyting uit de *Collected Works 1* (Brouwer, 1975, p 477). De context (vgl. Hesseling, 2003, p 60, n236) maakt duidelijk dat hij het woord 'concepts' heeft geïnterpreteerd als 'begrippen' of andere talige entiteiten. Dat zou inderdaad duiden op een radicale ommekeer in het denken van Brouwer. In het oorspronkelijke Nederlands heeft Brouwer het echter over "reeds verkregen mathematische denkbaarheden" (Brouwer, 1947, p 339), wat Brouwers jargon is voor 'opbouwbare wiskundige systemen'. Dit is juist weer helemaal in lijn met zijn oorspronkelijke denkwijze. Hesseling ziet dit echter niet en blijft in de waan verkeren dat Brouwer in zijn Begründungsartikelen een nieuwe theorie van de wiskunde ontwikkelt. Hij verzucht: "Perhaps it was also an attempt to keep all polemics out and conform to mathematical practice with the purpose of getting his *new theory* accepted." (Hesseling, 2003, p 60; cursivering toegevoegd).

Ik heb relatief veel aandacht besteed aan deze kwestie omdat ze zo mooi laat zien hoe misverstanden over Brouwer van generatie op generatie worden doorgegeven. Heyting maakt een vertaalfout die hij beslist niet zou hebben gemaakt als hij Brouwers bedoelingen had begrepen; en Van Dalen kan blijkbaar uit eenzelfde onbegrip zijn promovendus niet behoeden voor een daardoor bij deze ontstaan misverstand. Want wat is hier werkelijk aan de hand? Laat ik de metafoor van de bankier en de boekhouder er nog maar eens bijhalen. Als we dan Brouwers echte wiskunde vergelijken met het werk van de bankier, en zijn wiskundige artikelen (in engere zin) met de boekhouding van de bank, dan vormen zijn Begründungsartikelen niet de grondslagen van het bankiersvak, zoals Heyting, Van Dalen en Hesseling menen, maar …. van de boekhouding! Ze zijn bedoeld om de wiskundige gemeenschap bekend te maken met nieuwe presentatietechnieken in wiskundige artikelen, een nieuwe formele taal waarin Brouwer zich als intuïtionist beter uit kan drukken. De eigenlijke wiskunde staat daar los van. Waar Van Dalen een technische innovatie van Brouwer uit diens eerste Begründungsartikel, de zogenaamde 'keuzerij', prijst als zijnde een "revolutionair novum" (Van Dalen, 2001, p 162), complimenteert hij als het ware – waarschijnlijk zonder het zelf te beseffen – de bankier met zijn nieuwe boekhoudsysteem.

Ook Van Stigt gaat de fout in. Hij schrijft over de "Begründung der Mengenlehre unabhängig vom logischen Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Erster Teil, Allgemeine Mengenlehre." (Brouwer, 1918): "It is the first part of his reconstruction of mathematics on Intuitionist lines." (Van Stigt, 1990, p 71) Ongetwijfeld heeft Brouwer op het gebied van de eigenlijke wiskunde een ontwikkeling doorgemaakt, maar het bovenstaande artikel gaat duidelijk over definities en dergelijke, oftewel over de *taal* van de wiskunde, die door Brouwer strikt wordt gescheiden van de eigenlijke wiskunde.

(4) commentaar en kritiek op het formalisme e.d.

Het is één ding om je eigen wiskundige methode onder de aandacht te brengen, het is een ander om in het openbaar commentaar of kritiek te leveren op andere. Brouwer heeft ook dat laatste zeker gedaan. In de meeste gevallen richt hij zich niet tegen afzonderlijke wiskundige stromingen, maar tegen het geheel, dat hij doorgaans aanduidt als het formalisme of ook wel de klassieke wiskunde. Het is mogelijk dat hij de wiskundige gemeenschap oprecht heeft willen wijzen op de wankele basis onder het formalisme en zijn eigen wiskundige opvattingen als oplossing voor het probleem heeft willen aanbieden. Inderdaad zien we dat in veel publicaties episodes van kritiek op de klassieke traditie hand in hand gaan met een toelichting op (aspecten van) zijn eigen intuitionisme. Dit is onder meer het geval in (B 2.2.4), (B 2.2.6), (B 2.2.7), (B 2.2.9) en (B 2.2.10), terwijl (B 2.2.5) bijna geheel is gewijd aan een relativering van de logische principes waarop het formalisme zo sterk vertrouwt. Een mogelijke andere reden voor het bekritiseren van andersdenkenden is gelegen in het bevorderen van de eigen carrièremogelijkheden. Men kan proberen om relatief in de achting te stijgen door concurrenten neer te sabelen. Hoewel ambitie Brouwer zeker niet kan worden ontzegd, moet zijn motief hier mijns inziens niet in gezocht worden. Want in wiens achting wil hij dan precies stijgen? Bedenk dat bijna zijn voltallige publiek bestaat uit wiskundigen uit 'concurrerende' tradities. Bovendien is hij gewoon doorgegaan met het leveren van commentaar op de klassieke wiskunde, veelal in lezingen, ook als hij allang niet meer gelooft in zijn eigen carrièrekansen en het intuïtionisme inmiddels een nieuwe vertegenwoordiger heeft gekregen in de persoon van Heyting. Het is veel plausibeler om te veronderstellen dat hij tot het laatst heeft gevochten voor de overlevingskansen van zijn geesteskindje. Hij moet hebben geweten dat de toekomst van zijn intuïtionisme bij Heyting niet in goede handen is.

Brouwers werkelijke kijk op het formalisme komt niet per se tot uiting in zijn openbare commentaren en kritieken. Hij moet daarin immers aansluiting zoeken bij de belevingswereld van een fundamenteel andersdenkend publiek. Zijn taalfilosofie biedt, in combinatie met zijn filosofie van de wiskunde, betere aanknopingspunten. Zo weten we met welke ogen hij een gemiddeld wiskundig artikel bekijkt. De taal en de symbolen die hij voor zich ziet, hebben voor hem geen zelfstandige betekenis en bevatten dus op zichzelf geen wiskundige inhoud. Wel kunnen ze hem wijzen op de mogelijkheid om in zijn eigen verbeelding een wiskundig systeem te scheppen. Waar iedere andere wiskundige de kwaliteit van het artikel zal beoordelen volgens criteria als de gerechtvaardigdheid van de gehanteerde uitgangspunten en de juiste toepassing van algemeen aanvaarde logische principes, gaat hij bij zichzelf na of het door hem met behulp van het artikel geschapen wiskundige systeem opbouwbaar is en eventueel of het inpasbaar is in andere, eerder opgebouwde wiskundige systemen (vgl. Brouwers jargon: 'reeds verkregen mathematische denkbaarheden').

Brouwer weet precies hoe een formalist of klassiek wiskundige denkt en welke uitgangspunten en methoden die aanvaardbaar acht. Grondslagen onder het formalisme, axioma's, logische consistentie, bewijstheorie, dergelijke taalgebonden criteria zeggen hem helemaal niets omdat ze, zoals we hierboven hebben gezien, geen van alle raken aan de manier waarop hij een wiskundig artikel beoordeelt. Maar hij weet ook dat de toepassing van sommige binnen het formalisme toegelaten technieken een wiskundig artikel voor hem als intuïtionist verdacht of zelfs bij voorbaat onbruikbaar maakt. In zijn commentaar op het formalisme neemt hij met name het principe van de uitgesloten derde op de korrel, maar hij keert zich daarnaast ook tegen de waarde van wiskundige grondslagen als mogelijke rechtvaardigingsgrond (zie hierboven onder 3.2.7) en tegen de toelating van logische consistentie (noncontradictie, niet-tegenstrijdigheid) van een wiskundig taalgebouw als argument.

Het *principe van de uitgesloten derde* luidt: als bewezen is dat A niet het geval is, dan is niet-A (¬ A) het geval. Uitgaande van dit principe is A v ¬ A per definitie waar. Nog anders gezegd: als men tijdens het bewijs van A op een contradictie stuit, dan mag men ¬ A als bewezen beschouwen. Brouwer maakt echter het onderscheid tussen 'A is niet waar' en '¬ A is waar'. Voor elke wiskundige bewering en elk wiskundig systeem moet afzonderlijk worden

nagegaan of aan het criterium van opbouwbaarheid of inpasbaarheid wordt voldaan. Dus als een bewering A niet kan worden opgebouwd, dan mag van bewering ¬ A niet zonder meer worden aangenomen dat ze wel opbouwbaar zal zijn.

Brouwer gaat het principe van de uitgesloten derde niet alleen met tegenvoorbeelden (bv. het 'getal met vluchtende eigenschappen') te lijf, maar bestrijdt de formalisten ook met hun eigen (logische) wapens. Hij constateert dat de vraag of het principe van het uitgesloten derde is toegelaten, neerkomt op de vraag of van elk wiskundig probleem kan worden vastgesteld dat het hetzij oplosbaar is, hetzij onoplosbaar (blijkend uit het feitelijk stuiten op een contradictie). Deze opvatting heeft Hilbert uitgesproken, echter zonder aanwijzing van bewijs. "Zoolang alleen bepaalde eindige discrete systemen gesteld worden, is het onderzoek naar de mogelijkheid of onmogelijkheid eener inpassing [lees: oplossing van een wiskundig probleem] steeds beëindigbaar en voerend tot antwoord, is dus het principium tertii exclusi een betrouwbaar redeneerprincipe." Voor oneindige systemen kunnen eindige oplossingen worden gevonden met de toepassing van volledige inductie, "(…) namelijk door opmerken van eigenschappen, d.w.z. inpassingen, die voor een *willekeurig geheel getal* gelden, in het bijzonder ook van contradicties, dat zijn onmogelijke inpassingen, die voor een *willekeurig geheel getal* gelden." Maar ook de succesvolle toepassing van volledige inductie vereist een geslaagde constructie [dus: creatieve ingeving], en dus blijkt de oplosbaarheid van dergelijke problemen met oneindige systemen steeds pas achteraf: a posteriori. Zolang zo'n probleem niet daadwerkelijk is opgelost, blijft altijd de mogelijkheid bestaan dat men met een even gelukkige greep aan kan tonen dat het *on*oplosbaar is. "Zoodat in oneindige systemen het principium tertii exclusi vooralsnog niet betrouwbaar is [41]." (B 2.2.5 par 3)

Direct aan deze passage knoopt Brouwer, heel slim, een weerlegging vast van het idee dat de logische consistentie van een wiskundig taalgebouw mag worden ingeroepen als bewijsmiddel (bij gebruik van het principe van de uitgesloten derde):

> "Toch zal men bij ongerechtvaardigde toepassing nooit kunnen stuiten op een contradictie en zoo de ongegrondheid van zijn redeneeringen ontdekken."
> **(B 2.2.5 par 3)**

Maar ook buiten de toepassing van het principe van de uitgesloten derde is een bewijs van non-contradictie voor Brouwer geen toelaatbare maatstaf. Hij wijst onder meer op een circulariteit:

> "[O]m te bewijzen, dat onder de oneindig vele gevolgtrekkingen, die uit het vooropgestelde systeem van axioma's kunnen worden afgeleid, nooit de logische figuur der contradictie zal kunnen optreden, is de eenige weg, eerst aan te toonen, dat, als bij de n-de gevolgtrekking nog geen contradictie aanwezig is, dit bij de (n+1)-de gevolgtrekking evenmin het geval kan zijn, en vervolgens intuitief het principe van volledige inductie toe te passen. Maar juist dit laatste mag de formalist zelfs dan niet doen, wanneer hij het principe van volledige inductie bewezen heeft."
> **(B 2.2.7)**

Ook wijst hij erop dat het geloof in de kracht van een bewijs van non-contradictie steunt op een overdreven vertrouwen in de taal. Volgens hem is de taal zoals ontwikkeld als middel voor wilsoverdracht geen volkomen stabiel en wetmatig verschijnsel. Dat geldt onverminderd voor de taal van de zuivere wiskunde, zodat ze ook daar bij gedachtewisselingen kan worden misverstaan en als geheugensteun geen garantie biedt tegen fouten. Anders dan de formalisten geloven, kan de foutenkans ook niet worden ondervangen door de wiskundige taal zelf te beschrijven door middel van een over haar handelende 'boventaal' of taal van de tweede orde [metataal]. Want zij is even goed als elke andere taal onderhevig aan problemen van inexactheid en onzekerheid. Toch is het geloof in de mogelijkheid van een onfeilbare wiskundige taal nog steeds wijdverbreid. Het berust op een miskenning van het karakter van de taal als middel tot wilsoverdracht en is historisch te verklaren uit een dwaling die geworteld is in een ongerechtvaardigd geloof aan de betrouwbaarheid van de klassieke logica. (B 2.2.9 par II)

3.2.10 Samenvatting en evaluatie

Zoals de lezer heeft kunnen vaststellen, heb ik in deze sectie niet veel anders gedaan dan een aantal tekstfragmenten over kennisleer, eventueel in samengevatte vorm, uit het werk van Schopenhauer en Brouwer te lichten en in de juiste volgorde te plaatsen. De rest volgt dan vanzelf. Meer is ook niet nodig om Brouwer te doorgronden. In het vervolg van dit hoofdstuk zal ik op dezelfde voet doorgaan. Het is heel eenvoudig, iedereen kan het. Alleen is eerder nog niemand op het idee gekomen. En al die tijd is Brouwer als filosoof grotendeels onbegrepen gebleven, voor velen zelfs ook als filosoof van de wiskunde.

We hebben gezien hoe Brouwer bij de opbouw van zijn eigen kennisopvatting steeds die van Schopenhauer als referentiekader gebruikt. Waar mogelijk neemt hij elementen uit Schopenhauers werk over. En voor zover hij daarvan afwijkt, verantwoordt hij zich nadrukkelijk. In de kern gaat het daarbij maar om drie punten. Ten opzichte van Schopenhauer verwerpt Brouwer namelijk: (1) de aprioriteit van de ruimte als vorm van de aanschouwing; (2) de aprioriteit van de causaliteit als categorie van het verstand; en (3) de abstracte begrippen binnen het menselijk kenvermogen. Deze paar verschilpunten doen zich echter gevoelen op allerlei terreinen van de kennisleer en dwingen Brouwer meermaals tot het bedenken van nieuwe oplossingen. Met het verdwijnen van de aprioriteit van ruimte en causaliteit vervalt grotendeels de objectiviteit van de concrete voorstellingen in de aanschouwing. Het enig overblijvende objectieve aspect aan die voorstellingen is dat van verandering zonder meer. De inhoud van de concrete voorstellingen is grotendeels subjectief en afhankelijk van de keuze van enerzijds de ruimteprojectie (Euclidisch, niet-Euclidisch in allerlei varianten of geen) en anderzijds het aan de causaliteit inherente wiskundige systeem. Anderzijds hoeft men de wereld niet per se wiskundig te beschouwen.

Met het afwijzen van de algemene begrippen valt de bodem onder de hele abstracte denkwereld weg. Volgens Brouwer denkt het menselijk subject niet zelf, maar ontvangt het zijn gedachten van een instantie buiten zich.

Omdat de aprioriteit van de ruimte is opgeheven, kan de zuivere wiskunde alleen met behoud van objectiviteit worden ontwikkeld uit het laatst overgebleven aprioristische element in de aanschou-

wing: de tijdsintuïtie. Door abstractie van alle subjectieve elementen uit de waarneming van ding en nog eens ding ontstaat de veelenigheid van het continuüm, de basis voor de intuïtief zekere opbouw van wiskundige systemen.

Om vruchtbaar te kunnen samenwerken is het nodig om binnen samenwerkingsverbanden een 'objectieve ruimtetijdwereld' en een gemeenschappelijk causaal-wiskundig systeem te introduceren, zodat eenieders handelen succesvol op elkaar kan worden afgestemd. Door deze conventies wordt geen objectiviteit bereikt, maar een collectieve subjectiviteit. De wetenschappelijke samenwerking vormt hierop geen uitzondering. Objectieve kennis levert de wetenschap daarom niet op. Bovendien is ze gebonden aan dezelfde beperkingen als die de individuele waarnemer kenmerken: ze beschouwt de wereld wiskundig, tot uiting komend in haar theorieën en hypothesen, isoleert daartoe bepaalde causale verbanden uit een groter geheel en schept zodoende meer regelmatigheid in de natuur dan er oorspronkelijk in voorkomt. Haar resultaten zijn dus niet blijvend stabiel, maar maken het de mens wel mogelijk om steeds dieper in zijn leefwereld in te grijpen.

Met het vervallen van de algemene begrippen moet ook het idee van de speciale betekenis van taal worden opgegeven. Daarmee worden spreken en schrijven gereduceerd tot gedragsvormen als elke andere. Taalgedrag (naar vorm en gebruik) wordt binnen de grenzen van de wereld als voorstelling aangeleerd op basis van het causaal-wiskundig beschouwen en heeft als functie om de wil van het individu op anderen over te dragen. De causaal-wiskundige beschouwing van taalfenomenen is niet exacter dan van wat dan ook, dus het stellen van een onvoorwaardelijk vertrouwen in de logische wetten is ongerechtvaardigd, vooral als de toepassing de grenzen van de wereld als voorstelling overschrijdt. Door het ontbreken van een vaste verankering van woorden of zinnen in het menselijke kenvermogen is taal ongeschikt als hulpmiddel om gedachten over te dragen van mens op mens. Alleen een al bestaande verstandhouding kan door taal worden begeleid.

Hoe moeten we Brouwer op grond van zijn werk in de kennisleer als filosoof waarderen? Laat ik hem eerst positioneren. Hij heeft de lijn van de kritische filosofie van Kant en Schopenhauer doorgetrokken. Daar kan geen twijfel over bestaan. Simpel gezegd: Kant is degene geweest, die heeft ingezien dat de voorstelling die het subject in zichzelf van het object aantreft, geen exacte kopie

van het object zelf is. Hiermee is voor het subject de weg naar zuivere of absolute kennis van het object afgesloten. Het subject blijkt geen passieve waarnemer, maar het vormt zich actief een voorstelling van het object. Tijdens dat proces levert het subject onvermijdelijk ook een eigen bijdrage aan de voorstelling, voegt er ingrediënten aan toe die er onontwarbaar onderdeel van uitmaken, in de versie van Schopenhauer: ruimte, tijd en causaliteit. Toch meent Kant dat het subject zich op basis van zijn voorstellingen wel degelijk *objectieve* kennis kan verwerven, en wel vanwege de aprioriteit van enerzijds de zuivere vormen van de zintuiglijkheid: ruimte en tijd, en anderzijds de verstandscategorieën, waaronder de causaliteit. Er is dus maar één, vaste, en dus wetmatige manier voor het subject om zich een voorstelling van een object te maken. Laten we, om het plastisch te maken, aannemen dat de mens zich de erwt alleen als erwtensoep kan voorstellen. Geen mens heeft ooit een erwt gezien, anders dan in de vorm van erwtensoep. Het aandeel van de mens in die voorstelling bestaat uit de toevoeging van, zeg, water, warmte en kruiden. In dit voorbeeld zou Kant zeggen dat objectieve kennis mogelijk is omdat de mens met zijn (aprioristische) vermogens maar volgens één recept erwtensoep kan bereiden. De erwtensoep in de voorstelling komt als het ware wetmatig, naar objectieve maatstaven, tot stand. Schopenhauer neemt dit beeld min of meer ongewijzigd van Kant over. Wel maakt hij bezwaar tegen het onderscheid dat Kant handhaaft tussen het object zelf en de voorstelling van het object: de erwt en de erwtensoep. Daardoor houdt Kant de illusie in stand dat het object toch nog stiekem, via een of andere slinkse omweg, toegankelijk is voor het menselijk kenvermogen. Dat is bijvoorbeeld precies wat Hegel geloofde. Enigszins provocerend gesteld, dacht hij: onze zich ontwikkelende ervaring met de erwtensoep leidt ons vanzelf naar de erwt. Waar dus de belangrijkste kritische bijdrage van Kant aan de kennisleer bestaat uit het inruilen van zuivere kennis voor objectieve kennis, en die van Schopenhauer uit het wegnemen van de illusie van de mogelijkheid van zuivere kennis, heeft Brouwer de reikwijdte van de objectieve kennis aanmerkelijk ingeperkt. Volgens hem kan het subject zich wel degelijk op allerlei mogelijke manieren een voorstelling van het object maken (vgl. volgens diverse recepten erwtensoep bereiden). Ruimte en causaliteit (wiskundige systemen) zijn bij de vorming van de voorstelling vrij te kiezen. Alleen de tijd heeft een aprioristisch karakter, dus alleen het tijdsaspect in de voorstelling (van verandering zonder meer) kan bogen op objectiviteit, samen met de eruit op te bouwen wiskunde.

Eggenberger schrijft: “Brouwer as a philosopher is, of course, a minor figure. Kreisel is correct in saying that his views are not particularly original.” (Eggenberger, 1976, p 9). En hem beschouw ik nog als degene die tot nu toe het diepst is doorgedrongen tot Brouwers filosofische geest. Als zelfs Eggenberger het niet ziet, wat dan te denken van al die anderen? Brouwers bijdrage aan de kritische filosofie, zoals hierboven geschetst, is uiterst belangrijk en volkomen authentiek. Ik ken geen tweede die in dezelfde richting heeft gedacht. De oplossingen die hij daarnaast bedenkt voor de problemen waar hij zich tijdens het doordenken van de materie voor gesteld ziet, zijn gedurfd, hoogst origineel en – als men er serieus over nadenkt – plausibel. Zijn kennisleer als geheel is in hoge mate coherent, hetgeen voor mij bewijst dat hier een grote geest aan het werk is. Uiteraard is zijn kennisopvatting niet ultiem te bewijzen, zoals hijzelf terdege heeft beseft. Vandaar dat poneren. Maar wie zou durven beweren wél in staat te zijn om ook maar één enkele uitspraak ultiem te bewijzen [42]? Toch houden we er allemaal opvattingen op na. Aan sommige houden we zelfs stellig vast. Bewijs of geen bewijs. Zodat ik tot de (onbewezen) slotsom kom dat de keuze voor een wereldbeeld uiteindelijk altijd een kwestie van persoonlijke voorkeur zal blijven.

3.3 Metafysica

We zijn nu in zekere zin aangekomen op onontgonnen terrein. Tot op heden is nog geen van Brouwers biografen en commentatoren er in geslaagd om tot de kern van zijn metafysica door te dringen. Voor zover ik na kan gaan, heeft niemand er zelfs maar een serieuze poging toe ondernomen. De geboden toelichtingen zijn op zijn best fragmentarisch en oppervlakkig te noemen. Ze gaan allemaal aan de hoofdzaak voorbij. In deze sectie zal ik er dan ook weinig aandacht aan besteden. Er valt nu eenmaal weinig lering uit te trekken.

Met zijn introductie van de wil opent Schopenhauer in boek 2 (§§ 17-29) van zijn *Die Welt als Wille und Vorstellung* een heel nieuw perspectief op de mens en de wereld. Sectie 3.2 stond nog in het teken van de wereld zoals die aan de mens als kennend subject verschijnt: de wereld als voorstelling. We hebben gezien hoe de mens zich actief een voorstelling van de wereld maakt, resulterend in een wereld van ruimte, tijd en causaliteit, van veelheid en dynamiek. Maar in deze op zichzelf betekenisloze wereld is de mens zich ook onmiddellijk bewust van zichzelf als een strevend wezen. Hij jaagt doelen na en stuit daarbij op obstakels. Zijn wereld is er ook een van verlangens, begeerten en angsten. Behalve als kennend subject ervaart de mens zich ook als willend subject. Als de wereld als voorstelling inderdaad betekenisloos is, dan moet de betekenis buiten haar liggen. We zijn aanbeland bij de wereld als wil, volgens Schopenhauer de wereld zoals die op zichzelf is. Men moet zich daar overigens geen parallel universum bij voorstellen. Het is precies dezelfde wereld, alleen anders opgevat, namelijk als de veruiterlijkte vorm van een onophoudelijk streven dat Schopenhauer aanduidt als 'de wil'. Hij spreekt expres van 'zich veruiterlijken' of 'zich manifesteren' om te benadrukken dat het hier niet om veroorzaken of scheppen gaat, want causale processen spelen zich uitsluitend binnen het perspectief van de wereld als voorstelling af. De wil veruiterlijkt zich in de natuur conform een hiërarchie van eeuwige en onveranderlijke ideeën of vormen (diersoorten, plantensoorten, etc.), waarbij de natuurwetten de laagste 'trede van veruiterlijking' bezetten. De mens bevindt zich aan het andere einde van het spectrum en is als enige uitgerust met een individueel karakter. Alle andere levende wezens gedragen zich conform het karakter van hun soort. Waar tussen de eeuwige ideeën harmonie bestaat, heerst in de natuur een voortdurende onderlinge strijd. Alles en iedereen werkt tegen elkaar in,

waardoor duidelijk wordt dat de ene en ondeelbare wil over het geheel genomen geen enkel doel nastreeft. Hij is een blinde drang, een onophoudelijk en ongericht streven.

Brouwer gebruikt in zijn Geloofsbelijdenis en ook elders vaak de term 'God'. In de loop van deze sectie zal duidelijk worden dat zijn god een treffende gelijkenis vertoont met Schopenhauers wil. Zoals hun metafysische opvattingen ook in allerlei andere opzichten op één lijn zullen blijken te liggen. Maar er zijn ook aanwijsbare verschillen. Waar Brouwer bijna uitsluitend belangstelling heeft voor de verhouding tussen de mens en zijn wereld, streeft Schopenhauer volledigheid na, in lijn met de traditie van de grote systeembouwers van zijn tijd. Zijn alomvattende triade Wil-Idee-Natuur vertaalt zich bij Brouwer in het beperktere God-Zelf-Ikheid. Dit is een belangrijke sleutel tot een goed begrip van Brouwers metafysica. Er zullen hierna ook enkele inhoudelijke verschillen aan de oppervlakte komen, maar bij nadere beschouwing zal blijken dat van een verdere verwijdering tussen Brouwer en Schopenhauer niet echt sprake is.

Omdat Brouwer en Schopenhauer de materie niet helemaal op dezelfde manier benaderen, kies ik in deze sectie voor een enigszins andere opzet dan in de vorige. Na twee inleidende paragrafen zal ik hun algemene metafysische opvattingen deze keer in gescheiden paragrafen behandelen. Vervolgens zal ik de thematische indeling weer oppakken, om de sectie opnieuw af te sluiten met een samenvatting en evaluatie.

3.3.1 De vertrouwdheid met het eigen streven: het willende subject

Schopenhauer herinnert eraan dat wiskunde en wetenschap de aan te treffen relaties tussen voorstellingen onderzoeken en beschrijven. Maar wat die voorstellingen voor de mens betekenen, en waarom die relaties en voorstellingen eigenlijk zijn zoals ze zijn, blijft hen vreemd. De antwoorden op die vragen moeten kennelijk buiten de wereld als voorstelling gezocht worden. (S 1.3.2 §17, §24) Vanuit het perspectief van het kennende of wiskundige subject kunnen ze met andere woorden niet worden gegeven. Daarvoor is een perspectiefverschuiving nodig. Om die teweeg te brengen gebruikt Schopenhauer het menselijk lichaam als draaischijf. Het eigen lichaam is voor het kennende subject als

zodanig niet meer dan een voorstelling, en de veranderingen en bewegingen ervan niets anders dan causale gevolgen conform de natuurwetten. De betekenis van die veranderingen en bewegingen van zijn lichaam worden voor hem als individu ontraadseld als de wil, die de innerlijke drijfveer van zijn wezen, zijn handelen en zijn bewegingen is. Het subject wordt zich dus als lijfelijk individu op twee verschillende manieren van zijn lichaam bewust: (1) als voorstelling in verstandelijke aanschouwing, object tussen objecten, en aan hun wetten onderworpen; en (2) als het voor eenieder onmiddellijk bekende, dat wil wordt genoemd. (S 1.3.2 §18)

Nu hij tussen de wereld als voorstelling en de wereld als wil een raakpunt heeft gevonden in het menselijk lichaam, gaat Schopenhauer door op het menselijk handelen vanuit het perspectief van het willende subject. De wilsact en de lijfelijke handeling zijn niet twee afzonderlijke toestanden die met elkaar in een causale relatie staan. Ze zijn één en hetzelfde, alleen op twee verschillende manieren gegeven. De lijfelijke handeling is niets anders dan de veruiterlijkte, d.w.z. de in de aanschouwing getreden, wilsact. "De wil is de kennis a priori van het lichaam, en het lichaam is de kennis a posteriori van de wil." De rationele overwegingen van de mens over wat te doen, zijn geen eigenlijke wilsbesluiten. Pas in de daadwerkelijke handeling openbaart zich de wil. (S 1.3.2 §18)

Volgens Schopenhauer wordt de mens zich dus als willend subject eerst door zijn eigen handeling bewust van wat hij wil. Hij weet dat hij een ijsje wil, niet doordat hij naar een ijsje verlangt, noch doordat hij na rationele afweging besluit om een ijsje te eten, maar pas doordat hij dat daadwerkelijk doet, of daar althans pogingen toe onderneemt. Dat komt precies overeen met wat Brouwer zegt: "Mijn God (…) heeft mij ook het streven gegeven om mijn leven, d.w.z. mijn voorstellingen zo schoon mogelijk te maken (...)" (B 2.2.1) Ook hij heeft het hier niet over gevoelens van verlangen, overwegingen of besluiten, maar over het daadwerkelijke streven. In ieder streven is een handeling verondersteld.

Het feit dat Schopenhauer en Brouwer verschillende woorden – God, de wil – gebruiken om hetzelfde te zeggen, hoeft niemand te verontrusten. Bij een woordkeuze kunnen allerlei overwegingen een rol spelen. Schopenhauer kiest voor 'de wil' omdat die volgens hem niet als een deus ex machina van buitenaf als verklarende factor hoeft te worden aangevoerd, maar ons al onmiddellijk bekend is. (S 1.3.2 §22) Brouwer meent misschien vanuit zijn prag-

matische taalopvatting dat het gebruik van het woord 'God' beter aansluit bij de belevingswereld van zijn publiek. Maar het is ook mogelijk, gezien zijn gebruik van de term 'emaneren' zelfs waarschijnlijk, dat hij zijn godsbegrip aan neoplatonisten als Plotinus (ca. 203- 270) of Porphyrius (233-304) heeft ontleend, maar dan ongetwijfeld zoals overgeleverd door Jakob Böhme. Dit laatste is ook de mening van Koetsier (Koetsier, 2005, 584). En omdat Brouwer met aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid Böhme via Schopenhauer heeft leren kennen, is de cirkel weer rond. Brouwer heeft overigens eerder een filosofische dan een christelijke god voor ogen gestaan (Koetsier, 2005, 586). Wat dat betreft lijkt hij meer op de neoplatonisten zelf dan op Böhme.

Brouwer deelt ook de mening van Schopenhauer dat het kennende subject in de wereld als voorstelling geen betekenis aantreft. Van schoonheid is volgens hem nauwelijks sprake in het causale beschouwen en handelen. (B 2.2.10) Dit in tegenstelling tot zijn – niet causale – wiskundige universum, waar volgens hem wel degelijk kan worden genoten van de "(…) *introspective beauty of mathematics*." (B 2.2.10) Je bent wiskundige of je bent het niet!

3.3.2 Reflectie op het streven in de natuur: het metafysische subject

De mens als willend subject herkent de wil niet als de eenheid die hij is, maar alleen in zijn vele afzonderlijke manifestaties. Dat de wil zich ook *als eenheid* manifesteert in het menselijk lichaam *als geheel*, kan volgens Schopenhauer alleen vanuit het perspectief van het metafysische subject worden ingezien. Deze (onbewijsbare) waarheid is een filosofische waarheid die men op meerdere manieren uit kan drukken: "(…) mijn lichaam en mijn wil zijn één; of wat ik als aanschouwelijke voorstelling mijn lichaam noem, noem ik, in zoverre ik het me op een heel verschillende, met geen enkele andere te vergelijken wijze bewust ben, mijn wil; of mijn lichaam is de veruiterlijking van mijn wil; of afgezien van het feit dat mijn lichaam mijn voorstelling is, is het alleen nog mijn wil; enzovoorts." (S 1.3.2 §18)

Het lijdt geen twijfel dat ook Brouwer zijn god niet alleen in diens afzonderlijke manifestaties herkent, maar als een eenheid opvat. Hij spreekt niet voor niets in enkelvoud over 'mijn God'. Zoals eerder vermeld, geeft deze ene instantie hem behalve zijn strevin-

gen ook zijn voorstellingen. Brouwer gelooft in zijn god als "(…) Dat, wat de oorsprong van mijn ikheid is." (B 2.2.1)

Zoals Brouwer zich uitlaat over zijn god, en Schopenhauer over de wil, laat zien dat ze beiden hun god, respectievelijk wil, beschouwen als een immateriële instantie die zich in de wereld als voorstelling veruiterlijkt en zo object wordt.

Wellicht opmerkelijker in dit verband, is de manier waarop Brouwer naar eigen zeggen tot zijn filosofische opvatting over God komt. Hierin onderscheidt hij zich namelijk sterk van Schopenhauer, die geheel in lijn met zijn opvatting over het menselijke kenvermogen beweert dat de gelijkstelling van de wil met het lichaam niet alleen onmiddellijk en *in concreto* wordt gekend, maar ook aan de rede kan worden overgedragen als een weten *in abstracto*, zij het dat het hier een niet verder te bewijzen vorm van wetenschap betreft. (S 1.3.2 §18) Filosofische kennis is bij Schopenhauer eerst en vooral een abstract weten. Hier kan Brouwer onmogelijk in meegaan, want zoals bekend beschikt de mens volgens hem alleen over concrete voorstellingen. Maar dan rijst de vraag hoe men zich op een enigszins bevredigende wijze concrete voorstellingen kan maken van typisch filosofische concepten als vrijheid, gerechtigheid, de wil … of God? Welnu, dat is onmogelijk! Volgens Brouwer kan men zich dus nóch abstracte, nóch concrete filosofische voorstellingen maken. Men kan zich met andere woorden géén filosofische voorstellingen maken. Brouwer heeft zich opnieuw in een schijnbaar uitzichtloze positie gemanoeuvreerd, zoals eerder op het gebied van het denken. Maar Brouwer zou Brouwer niet zijn als hij ook dit probleem niet voorzien … en opgelost had. Hij zegt namelijk dat hij het godsbestaan niet verstandelijk heeft afgeleid, maar: "Het Godsgeloof is een direct spontaan *gevoel* in mij." (B 2.2.1; cursivering toegevoegd) Het steunt op een persoonlijke wereldbeschouwing "(…) waarvan ik mijzelf ken en mijn God, mijn meester, *voel*." (B 2.2.1; cursivering toegevoegd) En nog eens: "Tot mijn eigenlijke Godsdienst behoort alleen het mijn God *voelen*." (B 2.2.1; cursivering toegevoegd)

Dat hij hier de term 'voelen' heel bewust gebruikt, mag blijken uit het volgende:

> "Het Godsgevoel en Godsvertrouwen is niet een bewuste gedachte dus een voorstelling (…) Wel kan er een beeld van ontstaan in een bewuste gedachte, maar niet dan zeer vaag." **(B 2.2.1)**

We hebben nu een volledig en helder beeld van Brouwers visie op de filosofische methode. Hij beweert namelijk met zoveel woorden dat de mens zijn filosofische opvattingen niet denkend ontwikkelt maar gevoelsmatig ontvangt [43]. Zijn eigen geschreven filosofie is kennelijk de verwoording van een gevoelsleven. Bij mijn weten is zoiets in meer dan vijfentwintig eeuwen westerse filosofiegeschiedenis nog niet eerder vertoond.

3.3.3 Schopenhauers triade: Wil-Idee-Natuur

Tot hier toe heeft Schopenhauer geschetst hoe de mens in eigen persoon kennis heeft gemaakt met de wil: als willend subject a posteriori via de veelheid van afzonderlijke wilsacten; en als metafysisch subject door die veelheid a priori terug te voeren op één bron: de wil. Nu gaat Schopenhauer – vanuit het perspectief van het metafysische subject – het werkingsbereik van deze zelfde ene wil verder uitbreiden. Om te beginnen stelt hij vast dat het eigen lichaam als voorstelling een object onder vele gelijkaardige is. Hoewel het niet te bewijzen valt, mag het individu er naar analogie met zijn eigen geval van uitgaan dat andere mensen eenzelfde dubbele betrokkenheid op hun lichaam hebben. (S 1.3.2 §19) Vervolgens betoogt Schopenhauer dat ook de onwillekeurige handelingen van de mens manifestaties van de wil zijn. De wil als geheel manifesteert zich in het lichaam van de mens zonder enige grond (vgl. de wet van de toereikende grond). Het hele menselijke lichaam is niets anders dan de veruiterlijking van zijn wil. Het lichaam als geheel, in al zijn geledingen, verhoudt zich tot de wil als een willekeurige handeling tot een wilsact. Pijn, honger, wellust, alle aandoeningen van het lichaam werken onmiddellijk door op zijn wil, zoals elke wilsbeweging zich op haar beurt direct aan zijn lichaam doet gevoelen. "De delen van het lichaam moeten daarom volkomen in overeenstemming zijn met de hoofdbegeerten, door welke de wil zich manifesteert, moeten er de waarneembare uitdrukking van zijn: tanden, keelgat en darmstelsel vormen de veruiterlijkte honger; de genitaliën de veruiterlijkte geslachtsdrift (...)" (S 1.3.2 §20) Tenslotte beargumenteert Schopenhauer waarom hij denkt dat de hele natuur een manifestatie is van diezelfde ene wil. Want wie er *in abstracto* van overtuigd is, wat hem i*n concreto* onmiddellijk als gevoel bekend is, dat zijn lichaam met alles wat het in de wereld als voorstelling doormaakt de veruiterlijking van zijn wil is, die zal in deze overtuiging de sleutel vinden tot kennis van het diepste wezen van de totale natuur. De wil verui-

terlijkt zich niet alleen in het lichaam en het handelen van mens en dier, maar ook als de kracht die planten doet groeien, die een magneet zich naar het noorden doet draaien, of die een steen naar de aarde en de aarde naar de zon trekt. "Het is alleen deze toepassing van de reflectie, die ons niet meer bij de verschijning stil doet blijven staan, maar ons de weg wijst naar het *ding op zichzelf*." (S 1.3.2 §21)

Nu Schopenhauer ons de hele natuur in al haar verscheidenheid als een manifestatie van één ondeelbare wil heeft voorgeschoteld, is het de vraag waarom die ene wil zich dan in het ene object veruiterlijkt als een steen, in het andere als een plant, dier, mens, enzovoorts. Volgens Schopenhauer manifesteert de wil zich in de natuur door middel van en naar het voorbeeld van eeuwige en onveranderlijke ideeën (vgl. Plato). Omdat de wil zich in sommige objecten zichtbaarder lijkt te manifesteren dan in andere (bv. in dieren zichtbaarder dan in planten), stelt Schopenhauer zich voor dat de diverse soorten op grond van dat criterium op een hogere of lagere 'trede van veruiterlijking' staan. "Ik versta dus onder *idee* elke bepaalde en vaste *trede van veruiterlijking van de wil* (…) welke treden zich tot de afzonderlijke dingen verhouden als hun eeuwige vormen, of hun modellen [Musterbilder]." (S 1.3.2 §25) Op de laagste trede van de veruiterlijking van de wil staan de algemene natuurkrachten, omdat ze in alle gevallen, zonder uitzondering, dezelfde werking hebben. (S 1.3.2 §26) Op de hoogste trede staat de mens met zijn individuele karakter, wat de grote variabiliteit in menselijke gedragspatronen verklaart (S 1.3.2 §23). De lagere dieren en de planten moeten het met hun vaste soorteigenschappen stellen. Variatie van gedrag of groeiwijze binnen die categorie moet worden toegeschreven aan een verschil in omgevingsfactoren. (S 1.3.2 §26) In het willekeurig handelen van mens en dier verschijnt de wil als motief tot handelen. Op de plantenwereld en in de vegetatieve lichaamsfuncties van mens en dier werkt hij als een prikkel. Op de anorganische natuur grijpt hij in door middel van de natuurkrachten. (S 1.3.2 §23)

3.3.4 Brouwers triade: God-Zelf-Ikheid

Brouwer vermeldt nergens of en, zo ja, hoe zijn god zich manifesteert in dieren, planten en de levenloze natuur, hij schrijft niet over treden van veruiterlijking en hij heeft het niet over God als een blinde drang. Toch zal het voor de goede verstaander duidelijk zijn dat hij ook op metafysisch gebied een navolger van Schopenhauer genoemd kan worden.

Laat ik maar meteen de grote lijn in het metafysische denken van Brouwer schetsen, in de hoop dat de lezer daarna in staat zal zijn om datgene te zien wat voor de Van Stigts en Van Dalens van deze wereld verborgen is gebleven. Welnu, Brouwer heeft Schopenhauers gedachte van een wil die zich naar het voorbeeld van eeuwige ideeën in de natuur manifesteert, volledig serieus genomen. Hij heeft haar vervolgens uitgewerkt op het niveau van de individuele mens, zij het in andere termen. De vertaling luidt als volgt:

Schopenhauer:	***Brouwer:***
de wil	God, de Centrale Zon, de Bron van Alles
de ideeën (o.a. van het individuele karakter)	het Zelf
het subject	de ikheid

De metafysische opvattingen van Brouwer komen wellicht het best tot uiting in zijn beschrijving van de ontstaansgeschiedenis van de individuele ikheid, te beginnen met diens geboorte uit het Zelf. Na het voorgaande zou het voor de lezer mogelijk moeten zijn om de volgende (uit sectie 2.2 genomen) tekstfragmenten met een minimale toelichting te kunnen volgen.

(a) Brouwer spreekt in metaforische zin over de wereld van de onveranderlijke ideeën waar de ikheid uit geboren wordt:

> "In passiviteit is de wereld een wondere tuin en blijheid en stilte. Er is geen scheiding, geen werkelijkheid en men wil niets. Alle wisselingen worden geleefd vanuit de Centrale Zon, die zich eindeloos emaneert [= uitvloeit; een term (afkomstig van de neoplatonist Plotinus) die net als 'zich manifesteert' of

'zich veruiterlijkt' bedoeld is om de schijn van causaliteit te vermijden] en resorbeert [= terugneemt]."
(B 2.2.2)

(b) In deze 'wondere tuin' begint de ikheid te ontwaken, of liever: begint het ontwakende bewustzijn aan zijn transitie naar een ikheid:

"*Consciousness* in its deepest home seems to oscillate slowly, will-lessly, and reversibly between stillness and sensation. And it seems that only the status of sensation allows the initial phenomenon of the said transition."
(B 2.2.10)

(c) Brouwer beschrijft het geboorteproces van de uit God geëmaneerde ikheid als volgt:

"Activiteit is het volharden in een emanatie en het daarbij afsluiten van de verbinding met de Centrale Zon; waardoor het geëmaneerde op zichzelf komt te staan, en iets positiefs, iets werkelijks wordt. Men begeert, men heeft idealen. De attentie richt zich, wordt polair, de Bron van Alles is verloren: men is geboren."
(B 2.2.2)

(d) Omdat de eenmaal geboren ikheid van zijn God is afgesneden, kan die ook niet in zijn voorstellingen voorkomen:

"Mijne voorstellingen zijn mijn leven, zoo leef ik op dit oogenblik in de voorstelling, dat ik denk over mijn leven, en een belijdenis schrijf, maar in dat leven vind ik mijn God niet (…) slechts het feit, dat ik leef, doet mij mijn God voelen, niet in het hoe ik leef vind ik mijn God."
(B 2.2.1)

(e) De geboorte gaat volgens Brouwer gepaard met de ervaring van geconfronteerd te zijn met een onontkoombaar lot (= voldongen karma):

"(…) ge voelt als uw voldongen karma (…), u, weggedreven uit het Zelf, geplaatst te zien in 't Leven, waar pijn en werk, begeerte en angst, uw deel zijn (…)."
(B 2.2.3 hfdst. IV)

(f) Na de geboorte maakt de ikheid volgens Brouwer een ontwikkeling in drie achtereenvolgende fasen door:

> "Of these phases [of the exodus of consciousness from its deepest home] the *naive* one was opened with the creation of the world of sensations, the *isolated causal* one with the setting in of causal activity, and the *social* one with being involved in cooperation with other individuals."
> **(B 2.2.10)**

(g) Zoals Schopenhauer gelooft ook Brouwer dat de ikheid in het leven niet los kan komen van zijn individuele karakter:

> "En in de droeve wereld doet ieder daden en ieder heeft karakter, dus leeft in de erfzonde van zijn geboorte, en in de afwachting van boetende smarten."
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

We zien bij Brouwer in de verhouding tussen God, het Zelf en de ikheid precies de aspecten terugkomen die ook Schopenhauers metafysica kenmerken. Dat Brouwer een ruimere metafysische opvatting heeft dan in de verhouding van God en het Zelf met enkel de ikheid, blijkt vooral uit tussenzinnetjes als "De immanente waarheid ziet de 'idee' van de wereld" (B 2.2.3 hfdst. VI). Over wat Brouwer onder de immanente waarheid verstaat, komen we later nog uitvoerig te spreken. Hier is vooral van belang op te merken dat hij blijkbaar een idee achter de wereld veronderstelt. Van dit idee maakt bijvoorbeeld ook de oorspronkelijke causale orde deel uit die we al eerder tegenkwamen.

Door het 'geboorteproces' en de eerste ontwikkelingsfasen van de individuele mens te beschrijven, voegt Brouwer een nieuw element toe. Iets vergelijkbaars komt in het werk van Schopenhauer niet voor. Mogelijk heeft Brouwer zich op dit vlak laten inspireren door Jakob Böhme, al schetst die de geboorte van het individu als het resultaat van een scheppingsproces (Koetsier, 2005, p 584), en dus niet door emanatie. Overigens komt de gedachte van geboorte door emanatie al bij de neoplatonisten voor (Copleston, 1961 ch. XLV), die Böhme ongetwijfeld via Nicolaas van Cusa of Paracelsus heeft leren kennen (Copleston, 1963, ch XVII). Dat het hier om méér gaat dan gewoon een spontane aanvulling op de filosofie van Schopenhauer, zal in het vervolg duidelijk worden.

3.3.5 Van harmonie naar disharmonie

In het voorgaande sprak Brouwer over de sfeer van de eeuwige en onveranderlijke ideeën als 'een wondere tuin en blijheid en stilte' en over onze normale leefomgeving als een 'droeve wereld'. Over de laatste zegt hij onder andere: "Aan een door u als werkelijk geziene wereld is essentieel, dat ze vol is van strijd en strijdige, niet samen te harmonieeren, belangen (…)" (B 2.2.3 hfdst. IV)

Dit contrast is ook in Schopenhauers werk aanwezig. Tussen de eeuwige ideeën bestaat volgens hem een harmonie (S 1.3.2 §28), maar die vertaalt zich niet in een even vreedzame wereld als voorstelling. Daar werkt alles tegen elkaar in en woedt een voortdurende strijd. Zodra een mens zijn arm opheft, moet hij al vechten tegen de zwaartekracht. Deze niet aflatende strijd openbaart de onenigheid die de wil met zichzelf heeft. Planten worden gegeten door grazende dieren, zij op hun beurt door roofdieren, mensen tenslotte zien in hun almacht de hele natuur als één grote voorraadkast voor eigen gebruik, maar tegelijkertijd vechten ze ook onderling. (S 1.3.2 §27) Uit dit alles blijkt dat de wil geen doel heeft: hij is een blinde drang. (S 1.3.2 §27) Bovendien is het zich doelen stellen iets wat zich enkel binnen de aan de wet van de toereikende grond gebonden wereld als voorstelling afspeelt. Omdat de wil die wereld overstijgt, is het onzinnig om zich af te vragen wat de grond voor zijn handelen is. "Inderdaad behoort de afwezigheid van elk doel en elke grens tot het wezen van de wil op zichzelf, die een eindeloos streven is." (S 1.3.2 §29)

Meer in het algemeen verklaart Schopenhauer het contrast tussen de harmonie onder de eeuwige en onveranderlijke ideeën en de disharmonie in de daarnaar gevormde natuur als volgt:

> "Men kan (…) zeggen, dat ieder organisme het idee waarnaar het gemodelleerd is alleen vertolkt onder aftrek van het deel van zijn kracht dat opgaat aan de overmeestering van de lagere ideeën, die het de materie betwisten."
> **(S 1.3.2 §27)**

Ik weet dat het speculatief is wat ik nu ga zeggen, maar ik kan me niet aan de indruk onttrekken dat we hier op het punt aan zijn gekomen waar Brouwer iets moet hebben gedacht in de trant van 'Tot nu toe kon ik je aardig volgen, vriend Schopenhauer, maar hier word je echt ongeloofwaardig.' Ik ben er met andere woorden

van overtuigd dat Brouwer in deze verklaring een aanleiding heeft gevonden om Schopenhauers filosofie in ernstige heroverweging te nemen; en dan bedoel ik niet alleen zijn metafysica, maar het geheel, inclusief de filosofie van de wiskunde. Want als de zwaartekracht de harmonie in de natuur verstoort, waarom dan niet onder de ideeën? Als een grazend dier in de natuur werkelijk voor disharmonie zorgt, hoe kan Schopenhauer het idee waarnaar het gemodelleerd is dan harmonisch noemen?

Als ik gelijk heb, betreft het inherente kritiek. Brouwer valt Schopenhauer dan niet aan op diens uitgangspunten, maar op een juiste toepassing ervan. In zijn beeld moet de veruiterlijking van harmonische ideeën in principe ook een harmonie in de natuur opleveren. Hij gelooft dan ook dat dit oorspronkelijk het geval was:

> "De menschen leefden uit oorsprong gescheiden, en ieder voor zich zocht te houden zijn evenwicht in de dragende natuur tusschen zondige verleidingen; dát vulde hun leven, geen belangstelling in elkander, geen zorg om den dag van morgen Dus ook geen werk, en geen verdriet; geen haat, geen vrees; ook geen genot."
> **(B 2.2.3 hfdst. I)**

Merk op dat deze beschrijving van Brouwer een opmerkelijke overeenkomst vertoont met die van zijn wondere tuin. Toch kost het ook in deze paradijselijke wereld ongetwijfeld moeite om een arm op te heffen en wordt er gegraasd of anderszins gegeten. Blijkbaar ziet Brouwer, anders dan Schopenhauer, dergelijke gebeurtenissen niet als inbreuken op de harmonische verhoudingen. Door dit op zichzelf geringe verschil van inzicht laat Brouwer tenminste de theoretische mogelijkheid open voor de mens om een harmonisch leven te leiden.

Maar wat is er dan sindsdien misgelopen in de menselijke samenleving? Daar zal Brouwer een verklaring voor moeten geven. Welnu, die vindt hij in de vorm van de 'val door het Intellect'. (B 2.2.3 hfdst. III) Brouwer is het met Schopenhauer eens dat de strevende mens voortdurend op zoek is naar een verbetering van zijn leefomstandigheden. Beiden menen dat het menselijke kenvermogen ten dienste staat van de wil: het kennende subject reikt het willende subject de middelen aan om zijn doelen te behalen. Schopenhauer ziet hierin geen bijzonder probleem. Binnen zijn kennisleer

beschikt de mens immers over objectieve concrete voorstellingen en in principe ook over objectieve abstracte kennis. Hij gaat er dan ook stilzwijgend van uit dat de mens, mits ongehinderd, zijn gestelde doelen zal behalen. Brouwer is op dit punt minder optimistisch. Zoals we in het voorgaande hebben gezien, moet het menselijke intellect het in zijn kennisleer stellen met subjectieve concrete voorstellingen en instabiele wetenschappelijke uitspraken. Bij het wiskundig beschouwen van de wereld isoleert de mens immers causale verbanden uit een groter geheel, negeert daarbij storende factoren, en schept zo als het ware meer regelmatigheid in de natuur dan er werkelijk in voorkomt. Brouwer merkt met andere woorden een asymmetrie op tussen enerzijds de regelmatigheid die oorspronkelijk in de natuur voorkomt – de causale realiteit – en anderzijds de regelmatigheid van het wiskundige systeem waarmee het kennend subject die wereld causaal beschouwt. Het is bovendien een *principiële* asymmetrie, die bij toepassing van *elk* wiskundig systeem blijft bestaan [44]. Dat wat we gewoonlijk natuurwetten noemen, maakt voor Brouwer geen onderdeel uit van de regelmatigheid in de natuur, maar van de door het kennende subject gebruikte causaal-wiskundige systemen. Wanneer de wiskundige natuurwetenschap een zeer groot aantal volgreeksen onder één gezichtspunt samenvat door middel van een wiskundig systeem, spreekt ze volgens Brouwer van een 'wet'. In het verlengde daarvan voert men 'krachten' en 'massa's' in. Ook die behoren dus tot het wiskundige systeem, niet tot de werkelijkheid. Dat het verloop van natuurlijke verschijnselen zich steeds met een rigide wiskundige beschrijving laat 'verklaren', heeft het geloof in de onveranderlijkheid van de natuurwetten versterkt, en daarmee ook de illusie de natuur te kunnen beheersen. (B 2.2.4 hfdst. II) Aan wiskundig ingevoerde entiteiten als 'massa's' en 'krachten' kan geen grote mate van objectiviteit worden toegekend. (B 2.2.4 hfdst. II)

Het kennende subject kan dus niet anders dan in een bepaalde mate falen, en dat geldt onverminderd voor de middelen die het aan het willende subject aanbiedt. Dit is de kerngedachte achter wat Brouwer 'de val door het Intellect' noemt. Hij werkt die vervolgens verder uit in de vorm van de 'doel-middel-tuimeling' (B 2.2.3 hfdst. III), een iteratief proces bestaande uit drie stadia die hierna achtereenvolgens zullen worden besproken.

(a) de daad, die het middel zoekt, schiet altijd enigszins naast het doel

"De daad, die het middel zoekt, schiet nu echter altijd eenigszins naast het doel: het middel heeft een richting, die een hoek, zij het een kleinen, maakt met die van het doel; het werkt dus, behalve in de richting van het doel, ook nog in andere dimensies, een werking, die, als de attentie er niet van was afgesloten, misschien zeer schadelijk zou zijn bevonden (…)."
(B 2.2.3 hfdst. III).

(b) allengs verliest de attentie het doel geheel en ziet alleen nog het middel

Brouwer heeft goed om zich heen gekeken en zich de vraag gesteld hoe het mogelijk is dat de moderne mens zijn leefomgeving zo grondig heeft verpest, terwijl zijn streven juist is gericht op het verbeteren van zijn levensomstandigheden. De verklaring voor deze paradox kan niet enkel gelegen zijn in de omstandigheid dat de daad in de regel enigszins naast het doel schiet en de mens blind is voor de eventueel zeer schadelijke neveneffecten van zijn handelen. Want zolang de mens zijn doel in het oog houdt, kan hij tenminste nog proberen om zijn handelen bij te sturen en de onbewust aangerichte schade te herstellen zodra die aan de oppervlakte komt. Ook die pogingen zouden misschien mislukken, maar de gevolgen zouden wellicht nog te overzien zijn geweest. Hier laat Brouwer zich van zijn cultuurfilosofische kant zien. Hij observeert dat de meeste mensen het doel uit het oog verliezen en hun aandacht alleen nog richten op het middel. Het middel wordt heilig verklaard. Het doel verdwijnt naar de achtergrond, en daarmee dus ook de enige maatstaf waarnaar het middel in causale zin kan worden beoordeeld. Dat is volgens Brouwer de reden waarom de meeste mensen niet inzien dat de ingeslagen weg de verkeerde is: ze zijn vergeten met welk doel ze vertrokken.

"(…) en in de droeve wereld, waar mèt het Intellect uit Vrees en Begeerte Dressuur en Nabootsing zijn geboren, en niemand meer het heele menschengedoe overziet, wordt door velen, wat van oorsprong middel was, niet anders gekend, dan zelf als doel (…)"
(B 2.2.3 hfdst. III)

(c) wat van oorsprong middel was, wordt niet anders gekend, dan zelf als doel

In het derde en laatste luik van de doel-middel-tuimeling neemt de mens datgene wat van oorsprong middel was tot doel. Nu zijn we weer terug bij (a), zij het dat het oorspronkelijke doel is vervangen door een doel van de tweede orde.

> "Wordt zoo die verleidende sprong van het doel naar het middel eenige malen herhaald, dan kan het licht gebeuren dat éénmaal een richting wordt uitgejaagd, die behalve haar afwijking in andere dimensies, bovendien met de allereerste doelrichting een stompen hoek maakt, dus haar tegenwerkt."
> **(B 2.2.3 hfdst. III)**

Tot zover de theorie van 'de val door het Intellect'. Brouwer illustreert haar in (B 2.2.3 hfdst. I en III) met tal van voorbeelden, zoals deze:

> "Nederland ontstond en werd in stand gehouden door het afslibsel der rivieren; er vormde zich een evenwicht van duinen, delta, getijden en afwatering, een evenwicht (…). En in dat land kon leven en voortleven een krachtig menschengeslacht. Intussen, men was niet tevreden, men bouwde dijken langs de rivieren, om de overstroomingen te regelen of te beletten, verlegde de beddingen naar willekeur ter verbetering van afwatering of scheepvaartverbinding, en hakte intusschen de bosschen om. Wat wonder, dat hiermee het subtiele evenwicht van Nederland werd ondermijnd, de Zuiderzee werd uitgevreten, en de duinen langzaam doch onverbiddelijk werden weggeslagen? En dat tegenwoordig steeds zwaarder werk noodig is, om het land te behoeden voor geheelen ondergang?"
> **(B 2.2.3 hfdst. I)**

Wat anderen zien als vooruitgang in de wetenschap, de techniek en in het algemeen: de beschaving, is in Brouwers ogen juist een proces van neergang, voortkomend uit een defect van het menselijk intellect:

> "(...) al zit de waarheid in de lucht: het leven van ieder mensch afzonderlijk, en van de volken als geheel, is een aaneenrijing van zonden er tegen; steeds worden alle bestrevingen verijdeld, steeds komen nieuwe bestrevingen op; alle luchtkasteelen storten in, en alle worden door nieuwe vervangen. Het leven van het individu is illusie, doelnajaging met zwaren arbeid en – ontgoocheling."
> **(B 2.2.3 hfdst. I)**

En zo zal de mens op langere termijn door zijn onophoudelijk streven zelfs alle natuurlijke levensbronnen vernietigen:

> "Het leven van de menschheid als geheel is een arrogant uitvreten van haar nesten over de gave aarde (…), totdat ze alle leven heeft vervreten, en om de dorre aarde dort de menschenkanker weg."
> **(B 2.2.3 hfdst. I)**

In het licht van het voorgaande is het merkwaardig dat Van Stigt en Van Dalen menen dat Brouwer met zijn analyse van de droeve wereld een morele boodschap heeft willen afgeven (Van Stigt, 1990, p 31; Van Dalen, 2001, p 69). Toegegeven moet worden dat Brouwer in zijn toelichting van 'de val door het Intellect' ook moreel beladen voorbeelden gebruikt, zoals deze:

> "Intusschen, men was niet tevreden; macht zocht men over elkaar, en zekerheid over de toekomst. Zoo werd het evenwicht verbroken, steeds pijnlijker arbeid voor de onderdrukten, steeds helscher samenspanning voor de machthebbers (...)."
> **(B 2.2.3 hfdst. I)**

Maar Brouwer geeft deze voorbeelden ter illustratie van 'de val door het Intellect'. De aandacht wordt hier niet zozeer gelegd op het morele aspect van menselijk handelen, maar op het feit dat onder de vele kwalijke gevolgen van een door het falend intellect gestuurd handelen ook morele misstanden voorkomen.

3.3.6 Over vervreemding

In het voorgaande is gebleken dat in de filosofie van Schopenhauer de wil zich in de mens veruiterlijkt naar het model van ideeën. Dan spreken we over een combinatie van soorteigenschappen en een individuele karakter. De individualiteit van het karakter moet de grote variatie in menselijk gedrag verklaren. De mens handelt naar de bij hem door de wil ingeplante motieven noodzakelijkerwijs conform zijn individuele karakter. (S 1.3.2 §23) Niet de motieven van de individuele mens bepalen welke handelingen hij verricht, maar "(…) die komen voort uit het karakter (…)." (S 1.3.2 §26) Waar het individuele karakter van de mens onveranderlijk is, kan hij wel nieuwe kennis opdoen, ook over de meest geschikte middelen voor het behalen van zijn doelen. Daarom

laten mensen bij een gelijkblijvend karakter toch een ontwikkeling in hun gedragspatroon zien. (S 1.3.4 §55) De mens leert in de loop van de tijd zijn eigen onveranderlijke karakter steeds beter kennen, precies zoals hij dat van anderen leert kennen: achteraf, uit ervaring, a posteriori. (S 1.3.2 §23) Schopenhauer spreekt in dit verband niet over de rol van de algemene soorteigenschappen, waarschijnlijk omdat ze de variatie in menselijk gedrag niet verklaren.

Zoals we hebben gezien, gelooft ook Brouwer in een vast verband tussen motief, karakter en handeling. Maar als mensen verstrikt raken in de doel-middel-tuimeling, kan dat er volgens hem toe leiden dat zij tegen hun ware aard in gaan handelen, oftewel dat de ikheid vervreemd raakt van het Zelf. Brouwer benadrukt verder dat de sociale druk die mensen via de taal – als middel tot wilsoverdracht – op elkaar uitoefenen anderen meetrekt in de tuimeling. Zo ontwikkelt zich een geheel van heersende opvattingen die afwijken van hoe de wereld werkelijk in elkaar zit. Want, zo waarschuwt Brouwer, de taal staat los van het Zelf, en wie zich er te veel van bedienen, raken vervreemd van het Zelf en worden "(…) automaten in dienst van de monstermachine: publiek verkeer." (B 2.2.3 hfdst. V)

Voor Brouwer bestaat er dus een onderscheid tussen enerzijds de heersende opvattingen over de wereld van de in de doel-middel-tuimeling verstrikt geraakte mens en anderzijds de waarheid over diezelfde wereld. Die laatste noemt hij de 'immanente waarheid':

> "Wijst de Waarheid in de wereld op 't voldongen karma van die wereld (…), dan is ze Immanente Waarheid."
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

De immanente waarheid wijkt af van de heersende opvattingen:

> "De immanente waarheid ziet de 'idee' van de wereld (…). Ze komt in strijd met de heerschende opvattingen (…). De naakte immanente waarheid is los van de heerschende toestanden (…)."
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

De mens mag zich in zijn handelen dan wel laten leiden door heersende opvattingen, maar daar trekt de wereld zich natuurlijk niets van aan. In het mislukken van de menselijke poging komt

de waarheid aan het licht. Brouwer spreekt in dit verband van 'het dóórbreken van de waarheid':

> "De manifestaties van het Zelf binnen het afgegrensde leven in de vormen van dat leven zijn de doorbrekingen van de Waarheid. Overal en altijd hangt de Waarheid in de lucht: en, wáár ze doorbreekt, voor den verstaander is het altijd weer de oude. (…)"
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

> "En het voelbaarst breekt de immanente waarheid in de wereld door in het eeuwig optreden van het ongeluk binnen de vormen van het streven naar geluk. Het ongeluk loochent geluk, door binnen diens vormen als verijdeling er van op te treden; de kaartenhuisjes waarbinnen de menschen zich zoo aardig opsluiten, storten éénmaal álle in (…)."
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

Omdat de immanente waarheid betrekking heeft op eeuwige en onveranderlijke ideeën, is ze zelf ook onveranderlijk. Zou de mens de immanente waarheid als leidraad voor zijn leven nemen, dan kon hij delen in de harmonie. De val door het intellect drijft hem echter naar de kant van de disharmonie en de tegenstrijdige belangen.

Brouwer licht de bovenstaande gedachte toe met onder andere een voorbeeld dat bij mijn weten nog niet eerder als zodanig is herkend en door de meeste commentatoren als een verfoeilijk onderdeel van zijn filosofie is verguisd, namelijk dat van de verhouding tussen man en vrouw.

Brouwer schetst de immanente waarheid over man en vrouw **[45]**:

> "(…) voor geen man heeft in 't voldongen karma de vrouw een plaats: zij is een van zijn weg aflokkende sirene. Zooals er tusschen de schuld, waarmee de menschheid bezwaard is en de haar opgelegde arbeid en moeite een evenwicht is, zoo ook tusschen haar lichtzinnigheid, haar neiging tot karmaverzwaring en de mate van vrouwelijkheid, in de wereld als verleiding geboden. In een wereld, tot nederige karma-aanvaarding gekomen, zouden geen vrouwen zijn (…). De vrouw moet leven in een wereld, waarvan ze alles voelt, zonder iets erin te kunnen zijn; voelt in haar lichaam de idee van soort,

ras en familie, zonder haar te mogen uitleven; een ding slechts mag ze: één, die haar ideaal is, volgen met de oogen, zonder voor zich iets van hem te wenschen, geen wederliefde, zelfs niet, door hem te worden opgemerkt (…). Nederig zal ze zijn, nederig zal ze uit zíjn handen willen nemen alle ónedel werk (…). Rustig zal haar blik zijn, taai en geduldig leeft ze voort, en doet, wat voor den geliefde is. (…) reine vrouwenliefde kan zeer goed zijn zonder verleiding, zoo leeft ze het meest ongetroebeld soms van zuster tot broer."
(B 2.2.3 hfdst. VI)

Brouwer schetst de heersende opvattingen en toestanden over de verhouding tussen man en vrouw, oftewel de vervreemding van de ikheid met het Zelf, een vorm van verzwaring van het eigen karma:

"Intusschen zoo goed als de man zal zondigen tegen zijn karma en het verzwaart, zoo ook de vrouw, en wel aan den eenen kant door vrouwelijke hartstocht naar den geliefden (…), en aan den anderen kant door mannelijke activiteit. (…) Die vrouwelijke hartstocht is heel iets anders als de mannelijke, is onafhankelijk van den ruimtewaan, kent dus geen bevrediging door bezit (…). De zonde der mannelijke activiteit, het uitleven van de in haar lichaam uitgedrukte idee (…) wordt door de afgedwaalde kritiek van dezen tijd gesanctioneerd (…) nu, wat menschelijke dwaasheid wil, zal gebeuren, misschien zal al het mannenwerk van nu door vrouwen worden meegedaan, misschien zelfs uitsluitend in vrouwenhanden overgaan (…)"
(B 2.2.3 hfdst. VI)

Brouwer schetst hoe de immanente waarheid doorbreekt:

"(…) toch, aan de groote lijnen van het voldongen karma dezer wereld, kan menschelijke dwaasheid niets veranderen, de toestand blijft: het edele, der telkenmalige idee van soort en ras aangepaste, werk voor de mannen, en het onedele zooveel mogelijk voor de vrouwen. En het langzaam usurpeeren van een of ander werk door de vrouw, zal onverbiddelijk samengaan met een afdalen van dat werk tot het onedele. (…) Als álle productieve arbeid door het socialisme duf en onedel zal zijn gemaakt, zal hij uitsluitend door de vrouwen worden verricht (...)"
(B 2.2.3 hfdst. VI)

Tenslotte zij nog opgemerkt dat degenen die Brouwer verfoeien om wat hij als een immanente waarheid ziet, blijkbaar een als onontkoombaar geachte waarheid met een gekozen opinie verwarren. Wie iemand veroordeelt om de waarheden die hij of zij verkondigt, gaat er blijkbaar van uit dat het feitelijk 'slechts' opinies zijn, opvattingen waar eventueel zijn of haar persoonlijke voorkeur uit spreekt. Dat zou in verband met de immanente waarheden van Brouwer zeker onjuist zijn. Hij heeft zich nu eenmaal neer te leggen bij de werkelijkheid zoals die zich aan hem voordoet, of ze hem nu bevalt of niet. Daar spreekt geen enkele voorkeur uit. Ongetwijfeld zal hij in zijn dagelijks leven rekening hebben gehouden met wat hij als een immanente waarheid ziet, zoals iemand rekening kan houden met de zwaartekracht bij het schoonmaken van de dakgoot. Dat wil echter nog niet zeggen dat hij zijn immanente waarheden altijd als enige leidraad van handelen heeft genomen. Uit zijn levensloop blijkt in ieder geval nergens dat hij de vrouw als minderwaardig aan de man heeft behandeld. Was dat wel het geval geweest, dan zou men hem voor die keuze inderdaad verantwoordelijk hebben kunnen houden.

3.3.7 De illusie van de vrije wil

Men kan dezelfde wereld in beschouwing nemen als wil en als voorstelling. Schopenhauer kiest ervoor om het probleem van de vrije wil te behandelen binnen de context van de wereld als wil. De mens kent de wil volgens hem het meest direct zoals die aan hem verschijnt als motief tot handelen, dus in de willekeurige handelingen [nl. vanuit het perspectief van het willende subject]. Daarin ervaart de mens dat hij een vrije wil heeft. De mens denkt wel – a priori – dat hij vrijheid van handelen heeft, maar in werkelijkheid reageert hij op de bij hem door de wil ingeplante motieven noodzakelijkerwijs conform zijn karakter, zoals alleen achteraf – a posteriori – kan worden vastgesteld. (S 1.3.2 §23)

Brouwer komt tot dezelfde conclusie door de individuele ervaring van vrije wil binnen de context van de wereld als voorstelling te plaatsen:

> "(...) het hoort bij een uitwendig zichtbare wereld, dat ze leeft op illusie van vrijen wil, en zoo zoekt naar geluk, terwijl tóch die wil onverbrekelijk in causaliteit gevangen zit (...)"
> **(B 2.2.3 hfdst. IV)**

In werkelijkheid is de mens namelijk volledig overgeleverd aan zijn onontkoombaar lot:

> "En in de droeve wereld doet ieder daden en ieder heeft karakter, dus leeft in de erfzonde van zijn geboorte, en in de afwachting van boetende smarten."
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

In zijn hoedanigheid van willend subject denkt de mens dus alleen maar dat hij vrijheid van handelen heeft. Dat hoort nu eenmaal bij zijn voorstellingswereld. En het is vanwege deze illusie dat hij, als de daad naast het doel blijkt te schieten, zichzelf verantwoordelijk houdt voor het resultaat van zijn handelen. Brouwer spreekt in dit verband van 'mind's free-will-guilt'. (B 2.2.10)

3.3.8 Samenvatting en evaluatie

Ongetwijfeld heeft Brouwer met zijn kennisleer zijn grootste filosofische prestatie geleverd, maar ook als metafysicus moet zijn belang niet worden onderschat. Niettemin heeft hij zijn metafysische opvattingen onmiskenbaar ontwikkeld door Schopenhauers systeem kritisch te doordenken.

Als kennend subject treft de mens in de wereld als voorstelling geen betekenis aan. Toch hecht de mens waarde aan bepaalde aspecten van die wereld, in positieve zin in de vorm van verlangens, in negatieve zin als bedreigingen. De mens als willend subject is een strevend wezen. Als de wereld als voorstelling inderdaad op zichzelf geen betekenis heeft, dan moet die buiten haar liggen. Brouwer volgt Schopenhauer in die gedachte. Nu worden echter de grenzen van de wereld als voorstelling overschreden. Om meer over deze materie te kunnen zeggen, moet de mens eerst het perspectief van het metafysische subject innemen. Voor Schopenhauer betekent dat een omschakeling naar een abstracte denkwereld, maar Brouwer kan hem daarin niet volgen. Hij heeft het bestaan van abstracte voorstellingen immers ontkend. Filosofische waarheden zijn voor hem letterlijk onvoorstelbaar, men kan ze slechts voelen.

Brouwer zegt zijn god te *voelen*, waar Schopenhauer zijn wil *denkt*. Verder lijkt de god van de een vrijwel inwisselbaar voor de wil van de ander. De individuele mens of ikheid komt volgens Brouwer door emanatie voort uit God naar het voorbeeld van eeuwige en

onveranderlijke ideeën, het Zelf, en heeft een eigen karakter. Zijn triade God-Zelf-Ikheid is rechtstreeks afgeleid van Schopenhauers triade Wil-Idee-Natuur. Waar in de wondere ideeëntuin van het Zelf een perfecte harmonie heerst, is de ikheid verwikkeld in een voortdurende strijd om tegenstrijdige belangen. Schopenhauer blijkt niet in staat om de spanning tussen de harmonie onder de ideeën enerzijds en de disharmonie in de natuur anderzijds afdoende te verklaren. Brouwer gaat daarom op zoek naar een eigen verklaring en vindt die in 'de val door het intellect'. Het willende subject doet een beroep op (het intellect van) het kennende subject ter bepaling van de juiste handelwijze om zijn doelen te kunnen behalen. Omdat het intellect altijd bepaalde causale verbanden isoleert uit een groter geheel, schiet de daad die het bedenkt altijd enigszins naast het doel en heeft bovendien onopgemerkte, mogelijk schadelijke bijeffecten. In plaats van bij te sturen, verschuift de mens zijn aandacht van het doel naar het middel, dat vervolgens door hem tot doel wordt verheven, waarna het hele spel weer van voor af aan begint. Door deze doel-middel-tuimeling raakt de mens steeds verder verwijderd van zijn oorspronkelijke doel. De mens ondermijnt op deze manier de levensomstandigheden die hij juist trachtte te verbeteren. Dat de grote massa van mensen zich zo gewillig in dit proces laat meetrekken, wijt Brouwer aan de grote sociale druk die van het gebruik van de taal als middel tot wilsoverdracht uitgaat. Zo ontstaat een steeds veranderende cultuur van heersende opvattingen, die in strijd komen met de immanente waarheid over de wereld, en raakt de ikheid vervreemd van het Zelf. Maar de wereld heeft natuurlijk geen boodschap aan de veranderlijke opvattingen van de mens. In de mislukking van zijn pogingen breekt de immanente waarheid door. De strevende mens, in de illusie verkerend dat hij een vrije wil heeft, lijdt vanwege zijn eigen mislukkingen aan 'mind's free-will-guilt'.

Zoals verwacht mag worden, bezit de metafysica van Brouwer dezelfde kwaliteiten als zijn kennisleer: origineel, inventief, coherent en onconventioneel. Dat is geen verrassing, ze komen per slot van rekening voort uit dezelfde scherpzinnige geest. Misschien doet Brouwers metafysica, door het beroep dat erin wordt gedaan op God en de Platoonse ideeën, voor de moderne lezer enigszins gedateerd aan. Maar daarbij moet worden bedacht dat het in de filosofie minder draait om de gebruikte woorden dan om de achterliggende gedachten – of gevoelens. De lezer moet zich in zijn of haar oordeel over Brouwers metafysica vooral niet laten leiden door oppervlakkigheden. Wat hij in de kern beweert, kan nog op

velerlei andere manieren worden verwoord (bv. 'elk mensenleven is een nieuwe poging om een inktvlek weg te wrijven'; 'de mens is een wezen dat voortdurend oorlog voert omwille van de vrede'). Hij heeft mijns inziens vooral met zijn sceptische beschouwingen over het vaak zo geroemde menselijk intellect een belangrijke eigen bijdrage geleverd aan het metafysische denken. De strevende mens die te zeer op zijn intellect vertrouwt, trekt een spoor van ellende over de wereld. De schrijver Max Dendermonde zegt het Brouwer na: de wereld gaat aan vlijt ten onder.

Ik schreef het al eerder, maar de mate van samenhang in het filosofische werk van Brouwer blijft verbazen. In deze sectie is kriskras door elkaar geciteerd uit teksten die hij heeft geschreven in een periode die loopt van 1898 tot 1948. Brouwer had ze evengoed in omgekeerde volgorde geschreven kunnen hebben. Voor zover ik na kan gaan is hij nergens terug hoeven komen op eerder gedane uitspraken. Het kan haast niet anders, of hij heeft al op zeventienjarige leeftijd rondgelopen met een bijna compleet uitgewerkte filosofie in zijn hoofd. Hij moet Schopenhauer al als late puber uitputtend bestudeerd en doorgrond hebben, de problemen in diens werk hebben geïdentificeerd én er bovendien oplossingen voor hebben bedacht. Dat zou werkelijk aan het ongelooflijke grenzen.

3.4 Esthetiek

Sprak ik in verband met Brouwers metafysica nog over onontgonnen terrein, dan betreden we nu terra incognita. De meeste commentatoren lijken het thema esthetiek liever te mijden. Brouwers controversiële uitspraken over de vrouw worden vaak nog wel besproken – en onveranderlijk onjuist geïnterpreteerd [46], maar daar blijft het doorgaans wel bij. Alleen Van Stigt en Van Dalen kunnen er als biograaf natuurlijk niet onderuit om het onderwerp te bespreken. Maar ook hun karige toelichting is niet bepaald verhelderend en zelfs grotendeels onjuist [47].

Om duidelijk te kunnen maken wat – voor zover ik na kan gaan – iedere Brouwer-kenner tot op heden lijkt te hebben gemist, moet ik eerst met enige reflectie terugkijken op het voorgaande. Daarin hebben we onder meer kennis gemaakt met de mens als kennend subject. In die hoedanigheid maakt de mens zich voorstellingen van de wereld. Als willend subject ontdekt de mens dat hij belangen heeft in die wereld. Het willend subject streeft doelen na, het kennend subject verschaft het daartoe de middelen. Tegelijkertijd ervaart de mens dat zijn belangen hem van alle kanten strijdig worden gemaakt. Als kennend en willend subject leeft de mens in een wereld vol disharmonie – Brouwer zou zeggen: in een droeve wereld. Deze donkere observaties hebben Schopenhauer de reputatie van een pessimist opgeleverd en Brouwer doet in dat opzicht zeker niet voor hem onder. Beiden hebben het gewone leven van de mens als een gevangenis beschreven.

Maar dat is slechts de helft van het verhaal. Het wereldbeeld van Schopenhauer is niet helemaal pikzwart. Er schijnt ook een licht van hoop. In het voorgaande is immers ook sprake geweest van harmonie, namelijk onder de eeuwige en onveranderlijke ideeën. En daarin liggen volgens Schopenhauer voor de mens twee manieren besloten om zich aan het gevangenisregime te onttrekken. De een is tijdelijk en de ander definitief, zeg: proefverlof en ontslag. Deze sectie handelt over zijn eerste ontsnappingsroute. Ik geef het de titel esthetiek mee, omdat deze tijdelijke route langs de kunst voert. Schopenhauer beschrijft haar in boek 3 (§§ 30-52) van *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Goede kunst kenmerkt zich volgens hem doordat ze de toeschouwer een blik in de harmonische ideeënwereld gunt. Slechte kunst doet dat niet. In Schopenhauers esthetiek zijn schoonheid en waarheid innig met elkaar verbonden. De geniale kunstenaar is iemand die niet al-

leen in staat is om in de alledaagse objecten de ideeën waarnaar ze gemodelleerd zijn te zien, maar ook om die in zijn of haar kunst tot uitdrukking te brengen. Zo maakt hij of zij de eeuwige en onveranderlijke ideeën toegankelijk voor een breder publiek. Maar de diverse kunstvormen staan voor Schopenhauer niet allemaal op gelijke hoogte. Naarmate de wil zich zichtbaarder in de kunst manifesteert, het af- of uitgebeelde object op een hogere trede van veruiterlijking staat, waardeert hij de desbetreffende kunstvorm hoger. Onbetwist bovenaan staat in zijn ogen de muziek, die weliswaar niets afbeeldt, maar de uitdrukking van de wil zelf is. Voor de toeschouwer biedt een kunstwerk meer dan alleen een venster op een harmonische realiteit. Het leidt ook de aandacht af van de alledaagse wereld en bevrijdt de toeschouwer zo, al is het maar tijdelijk, uit de gevangenis van strijd en disharmonie. Tijdens het ondergaan van kunst raakt de mens verlost van alles wat onlosmakelijk met het gewone leven samenhangt: veelheid, dynamiek, causaliteit, verlangens, begeerten, angsten, strijd, ja zelfs de wil zelf. Wat ik versta onder het zich verplaatsen in het perspectief van het esthetische subject, beschrijft Schopenhauer daarom als de onderdrukking van de wil in zichzelf, of ook wel als de opheffing van de individualiteit van het kennende subject.

Brouwer schrijft over kunst in dezelfde context als Schopenhauer, namelijk als een middel om de 'idee' van de wereld onder de aandacht van het publiek te brengen. Over de slagingskans van de kunstenaar is hij echter heel wat terughoudender dan zijn leermeester, zoals ik hierna in een reeks korte paragrafen zal laten zien. Tenzij anders vermeld zijn alle in deze sectie gebruikte tekstfragmenten van Brouwer genomen uit hoofdstuk VI ('Immanente Waarheid') van *L,K&M* (B 2.2.3 hfdst. VI), dat voor dat doel relatief uitgebreid is samengevat.

3.4.1 De eeuwige en onveranderlijke ideeën

In het voorgaande is gebleken dat de wil zich volgens Schopenhauer naar het voorbeeld van eeuwige en onveranderlijke ideeën (en de natuurwetten) veruiterlijkt in de wereld als voorstelling. In de ideeën manifesteert de wil zich onmiddellijk en adequaat, wat wil zeggen dat tussen de ideeën onderling een volkomen harmonie bestaat. Het idee op een bepaalde trede van veruiterlijking van de wil is de essentie van alles wat er in verleden en toekomst naar gemodelleerd is en zal worden. (S 1.3.3 §35) De eeuwige en onver-

anderlijke ideeën zelf maken geen onderdeel uit van de wereld als voorstelling. Ze staan buiten ruimte, tijd en causaliteit.

Uit zijn metafysica weten we dat Brouwer in hoofdlijnen met het bovenstaande in kan stemmen, al heeft hij het in andere termen uitgedrukt ('God', 'emaneren', 'het Zelf', 'oorspronkelijke regelmatigheid', 'de wondere tuin'). Dat hij zich in dergelijke metaforische bewoordingen uitlaat, is overigens niet toevallig. Zoals hij zelf schrijft zijn de reguliere taal, het denken en het spreken afgestemd op de veelheid van de aanschouwingswereld en dus ongeschikt om het Zelf te kunnen vatten:

> "Wat dat 'zelf' is, daarvan zult ge niet veel kunnen zeggen en ge zult er ook niet wel over kunnen denken, want ge voelt wel, dat alle nadenken en alle spreken is in een attentie, op grooten afstand van het zelf."
> **(B 2.2.3 hfdst. II)**

3.4.2 De eeuwige en onveranderlijke ideeën en het kennend subject

Alle objecten in de wereld als voorstelling zijn gemodelleerd naar en ontlenen hun essentie aan eeuwige en onveranderlijke ideeën. Al het andere is volgens Schopenhauer bijzaak, voortkomend uit een eigenaardigheid van ons kenvermogen. In een voorbijdrijvende wolk of een stromend beekje zijn alleen de daarin werkende natuurkrachten wezenlijk en onveranderlijk, de vorm van de wolk of het geluid van het klaterende water bestaan alleen voor ons als kennend individu. Zo ook staren we ons blind op de verschillen die ons opvallen tussen individuele mensen, op hun moed of lafheid, hun knappe of lelijke uiterlijk, hun slimheid of domheid, het al dan niet modieuze van hun kleding, hun prestaties op allerlei gebied of juist het gebrek daaraan, enzovoorts. Dat alles is onwezenlijk en bestaat alleen in ons hoofd. (S 1.3.3 §35) De voorstellingen zijn dus, door de werking van het menselijk kenvermogen, vertroebelde weergaven van de ideeën. (S 1.3.3 §32) Als kennend subject maakt de mens zich voorstellingen in ruimte, tijd en causaliteit, die zich onder meer kenmerken door voortdurende beweging en verandering. De ideeën zelf vallen buiten deze aan de wet van de toereikende grond onderworpen wereld als voorstelling en zijn dus niet kenbaar voor een mens als kennend subject (S 1.3.3 §30).

Ook volgens Brouwer heeft de mens als kennend subject alleen oog voor bijzaken, die hij 'uiterlijkheden' noemt. Die mens lijdt aan tijdswaan en ruimtewaan. De essentie van de objecten in zijn voorstellingen gaat daardoor verloren.

3.4.3 De immanente waarheid

Omdat de objecten in de wereld als voorstelling zijn gemodelleerd naar eeuwige en onveranderlijke ideeën, bevatten ze een zekere essentie, die het kennende subject door zijn vertroebelde blik echter ontgaat. De kennis van deze essentie wordt door zowel Schopenhauer (S 1.3.3 §31) als Brouwer immanente waarheid [48] genoemd. Omdat de ideeën eeuwig en onveranderlijk zijn, is de essentie in de objecten in de wereld als voorstelling dat ook, en bijgevolg de kennis over die essentie eveneens. Kennis over de essentie van een object in de wereld als voorstelling is feitelijk kennis over het idee waarnaar dat object is gemodelleerd. Daarom zegt Brouwer in algemene zin dat de immanente waarheid de 'idee' van de wereld ziet.

3.4.4 Het esthetische subject

Als kennend subject neemt de mens een wereld waar die voortdurend in beweging en verandering is. Het menselijke intellect ziet alleen de bijzaken, de uiterlijkheden, het voorbijgaande. Het blijvende, de essentie in de wereld, merkt het echter niet op. Als metafysisch subject kan de mens bedenken dat de wereld tenminste enige vastigheid moet bezitten. Er is immers sprake van een zekere mate van continuïteit en regelmaat. Zowel Schopenhauer als Brouwer wijzen de eeuwige en onveranderlijke ideeën, samen met de natuurwetten, respectievelijk de causale realiteit, aan als zijnde de vaste ankerpunten in de wereld als voorstelling. Daaromheen speelt zich alle beweging en verandering, vrees en begeerte af. Maar de mens heeft ook als metafysisch subject geen toegang tot de immanente waarheid. Kenmerkend voor het metafysisch subject is namelijk het algemene karakter van zijn gedachten of gevoelens. Toch kan de mens volgens Schopenhauer en Brouwer wel degelijk doordringen tot de essentie van de objecten in de wereld als voorstelling, en dus tot de eeuwige en onveranderlijke ideeën waarnaar ze zijn gemodelleerd. Maar daartoe zal hij zich eerst moeten verplaatsen in een nieuw perspectief dat ik het per-

spectief van het esthetische subject heb genoemd. Schopenhauer en Brouwer hebben dat verschillend uitgewerkt.

3.4.5 Schopenhauer over de zuivere, willoze waarnemer

De immanente waarheid is in de opvatting van Schopenhauer voor de mens als esthetisch subject toegankelijk op intuïtieve wijze, dat wil zeggen: aanschouwelijk. Maar daarbij doelt hij op een ander waarnemingsproces dan de 'normale' manier van aanschouwing van objecten in tijd, ruimte en causaliteit (S 1.3.3 §31) Om de essentie van een object in de wereld als voorstelling waar te kunnen nemen, moet het subject, al is het maar tijdelijk, afstand nemen van de veelheid en veranderlijkheid van die wereld als voorstelling, dus ook van zijn eigen lichamelijkheid. (S 1.3.3 §32) "Willen dus de ideeën object van kennis worden, dan kan dat alleen onder opheffing van de individualiteit van het kennende subject gebeuren." (S 1.3.3 §30)

Anders dan het dier is de mens in staat om de wereld op een andere manier te beschouwen dan als kennend en willend subject, namelijk door de wil in zichzelf tijdelijk te onderdrukken, waardoor vanzelf ook het besef van tijd, ruimte, causaliteit, veelheid, beweging, verandering, en dus ook van de eigen lichamelijkheid en individualiteit, naar de achtergrond verdwijnt. (S 1.3.3 §33)

De overgang van de gewone naar de op het idee gerichte kennistoestand gebeurt plotseling. Het subject rukt zich los van zijn ondersteunende taak voor de wil, houdt op individu te zijn en wordt een zuiver, willoos kensubject dat zich in diepe contemplatie exclusief op een bepaald object richt en erin opgaat. Het subject houdt zich niet meer bezig met het waar, wanneer, waarom en waartoe, maar enkel nog met het wat van zijn gekozen object, schakelt het abstracte denken uit, concentreert zich uit alle macht op enkel de aanschouwing, zodat zijn bewustzijn volledig met het aanschouwelijke beeld van het object gevuld is. "Dan is het gekende niet meer een afzonderlijk ding als zodanig, maar het idee, de eeuwige vorm, de onmiddellijke veruiterlijking van de wil (...)" Tegelijkertijd is het desbetreffende subject dan geen individu meer "(…) want het individu heeft zich immers in een dergelijke aanschouwing verloren (…) en zoals het object [= het idee] hier niets anders dan voorstelling van het subject is, is ook het sub-

ject, door volledig in het aanschouwde ding op te gaan, dit ding zelf geworden (...)" Door op deze manier samen te vallen met een ding, kan men het idee van zijn trede (= soort) kennen, oftewel de meest onmiddellijke en adequate veruiterlijking van de wil op die trede. "Wie zich op de hiervoor beschreven wijze zo ver in de natuur verdiept en verloren heeft, dat hij nog slechts een zuiver kennend subject is, wordt zich er daardoor onmiddellijk van bewust dat hij (…) de drager van de wereld en alles met een objectief bestaan is (...)" (S 1.3.3 §34)

3.4.6 Brouwer over de verstaander

Brouwer schrijft niet over een willoos kensubject dat in diepe contemplatie zuiver aanschouwend samenvalt met een object. Niettemin lijkt het aannemelijk dat hij Schopenhauers theorie van de willoze waarnemer niet volledig afwijst, getuige passages zoals deze:

> "Only through the sensation of the other's soul sometimes a deeper approach is experienced."
> **(B 2.2.10)**

Maar dergelijke ervaringen zijn voor Brouwer eerder uitzondering dan regel. En daar bestaat een goede reden voor. Zoals we in het voorgaande zagen, is hij er namelijk van overtuigd dat bij de meeste mensen de ikheid onder invloed van 'de val door het Intellect' vervreemd is geraakt van het Zelf. Voor zover het de toegang tot de ideeën achter de mens betreft, is dus in de meeste gevallen de weg van de zuivere, willoze waarneming afgesneden. Brouwer zal een andere toegangsroute naar de ideeën moeten zien te vinden. Hij doet dat in de vorm van een proces dat hij 'inkeren tot het zelf' noemt:

De mens heeft een bewustzijn en heeft tot op zekere hoogte invloed op de manier waarop hij de wereld ziet en ermee omgaat. "Er schijnt dus aan u zoo iets te zijn als een attentie, die zich om uzelf heen beweegt, en die ge bij die beweging eenigszins in uw macht hebt (…)." Inkeren tot het zelf kost moeite, maar als het lukt "(…) dan gaan de hartstochten zwijgen, ge voelt u afsterven van de oude aanschouwingswereld, van tijd en ruimte en alle andere veelheid, en de niet langer gebonden oogen eener blijde stilte gaan open. (…) Ge begrijpt dan al uw vroegere bewustzijnsin-

houden, en begrijpt tevens dat ze vroeger voor u onbegrijpelijk moesten zijn; begrijpen in den zin van er mee verzoend zijn (...)." Men krijgt een ervaring van andere werelden die men als even reeel kan erkennen als degene die men vroeger als de enige zag. Men ziet hoe de verschijnselen elkaar in de tijd opvolgen, gebonden door de causaliteit, maar beseft tegelijkertijd dat men de regelmatigheid ziet die men zelf wil, "(…) maar dóór de wanden der causaliteit glijden en vloeien voortdurend de 'wonderen', zichtbaar alleen voor de vrijen, de verlichten (…)." Als vrije en verlichte ziet men in de gebonden wereld (…) voortdurend 'wonderen' doorbreken en "(…) onzichtbare, wrekende handen manifest worden (…)." (B 2.2.3 hfdst. II)

Waar de zuivere, willoze waarneming van Schopenhauer naar buiten is gericht, concentreert het 'inkeren tot het zelf' van Brouwer zich naar binnen. Het is een vorm van introspectie. We zien dat Brouwers 'vrije en verlichte' tijdens het inkeren tot het zelf, precies zoals het zuivere, willoze kensubject van Schopenhauer, afstand neemt tot de wereld van hartstochten, causaliteit, tijd, ruimte en veelheid. Maar anders dan Schopenhauer met zijn willoze aanschouwing doet, beperkt Brouwer de werking van de zelfinkering niet tot momenten van daadwerkelijke esthetische waarneming. Het lijkt een proces te zijn dat op ieder gewenst ogenblik kan worden afgeroepen.

Bij de zelfinkering komt de kennis van de ideeën en hun samenhang met de objecten in de buitenwereld als het ware van binnenuit. Nu wordt ook duidelijk waar Brouwer zijn beschrijving van het 'geboorteproces' van de ikheid voor nodig heeft, namelijk om een zekere continuïteit tussen de ervaring van de wondere ideeentuin en die van de alledaagse werkelijkheid te waarborgen. Dit doet enigszins denken aan Plato's theorie volgens welke de menselijke ziel vóór incarnatie in het lichaam de ideeën heeft mogen aanschouwen (zie de bijlage onder 1). Brouwer is het ook met Plato eens dat de mens tijdens zijn leven moeite moet doen om deze ideeën weer in zijn herinnering terug te roepen.

Voor zover een 'vrije en verlichte' zich op de waarheid richt, noemt Brouwer diegene een 'verstaander'. Overal en altijd hangt de waarheid in de lucht. Maar zolang de mens als kennend subject in dienst van het willend subject naar de wereld kijkt, zal hij de immanente waarheid niet zien. Want als zodanig bevindt hij zich altijd ergens in de tunnel die Brouwer de 'doel-middel-tuimeling'

heeft genoemd. De mens als kennend subject lijdt aan kokervisie. De 'val door het intellect' drijft hem voortdurend in steeds zinlozer projecten. In het mislukken van zijn pogingen breekt de immanente waarheid door. Voor de 'verstaander' is dat gesneden koek:

> "De manifestaties van het Zelf binnen het afgegrensde leven in de vormen van dat leven zijn de doorbrekingen van de Waarheid. (...) en, wáár ze doorbreekt, voor den verstaander is het altijd weer de oude."

> "En het voelbaarst breekt de immanente waarheid in de wereld door in het eeuwig optreden van het ongeluk binnen de vormen van het streven naar geluk. Het ongeluk loochent geluk, door binnen diens vormen als verijdeling er van op te treden; de kaartenhuisjes waarbinnen de menschen zich zoo aardig opsluiten, storten éénmaal álle in (…)."

De verstaander van Brouwer kent de immanente waarheid en weet dus waarom de pogingen van de mens wel moeten stranden. De verstaander ziet in de doorbrekende immanente waarheid een bevestiging van wat hij of zij al weet. De immanente waarheid maakt duidelijk hoe onbelangrijk de 'uiterlijkheden' zijn waar het menselijk intellect zich druk om maakt en hoe vergeefs de pogingen van de mens zijn om aan zijn onontkoombare lot, zijn voldongen karma, te ontsnappen.

Zoals we eerder hebben gezien, kan het Zelf volgens Brouwer niet in taal, denken en spreken worden uitgedrukt. We hoeven van hem dan ook geen beschrijving van de ideeën te verwachten. Maar toch kan de verstaander een idee vatten in een of andere buitentalige, gevoelsmatige vorm. En niet alleen vatten, maar ook toetsen aan wat hij in de aanschouwingswereld waarneemt. Waar Brouwer in (B 2.2.3 hfdst. VI enVIII) spreekt over de ware verhouding tussen man en vrouw, beschrijft hij in feite hoe zij zich in de wereld als voorstelling zouden gedragen wanneer zij zich in hun handelen door de immanente waarheid zouden laten leiden.

3.4.7 De kunstenaar als handelaar in immanente waarheden

Wetenschappers beperken zich volgens Schopenhauer in hun onderzoek tot de veranderlijke wereld als voorstelling. Ze staan doorgaans bekend als buitengewoon verstandige en redelijk denkende mensen, omdat hun vak nu eenmaal een systematisch gebruik van die kenvermogens vergt. Maar hun doel, de volledig begripsmatige vastlegging van tussen de diverse voorstellingen aangetroffen verbanden, zullen ze nooit bereiken omdat ze het onwezenlijke voor het wezenlijke aanzien. Ze hebben geen oog voor de eeuwige en onveranderlijke ideeën. De enigen die zich in hun werk wel rechtstreeks op de ideeën, en dus op de zuivere werkelijkheid, richten, zijn de kunstenaars, meer bepaald: de geniale kunstenaars. Geniale kunstenaar hebben fantasie [en technische vaardigheid] nodig, maar die eigenschappen maken hen nog niet tot geniale kunstenaars. Het is de contemplatie, de kennis van de ideeën zelf, en de uitdrukking daarvan in hun werk, die het eigenlijke genie van de kunstenaar uitmaakt. (S 1.3.3 §36)

Brouwer maakt het onderscheid tussen de verstaander (van de ideeën) en de gevangene van de tijdswaan en de ruimtewaan, oftewel tussen wie zich wél en wie zich níet in het perspectief van het esthetisch subject kan verplaatsen. De eerste heeft toegang tot de immanente waarheid, de laatste blijft gevangen in de koker van de doel-middel-tuimeling en gelooft in de bij de cultuur van het moment passende 'heerschende opvattingen'. Tegenover de eeuwige en onveranderlijke immanente waarheid staat de vluchtige, tijdgebonden cultuurleugen. Brouwer zegt nergens dat hij vooral de kunstenaars tot de verstaanders rekent, maar hij is het met Schopenhauer eens dat veel wetenschappers stevig gevangen zitten in de tijdswaan en de ruimtewaan:

> "[De wetenschap] heeft het waargenomene, gescheiden van een eigen ik, in een onafhankelijk daarvan gedachte aanschouwingswereld geplaatst en den band met het alleen voedende en richtende Zelf verloren. Zoo bouwt ze buiten het leven een wiskundig-logisch substraat, een hersenschim, en in het leven een Babeltoren met spraakverwarring. (…) De chemie en astronomie van tegenwoordig zijn rechte slavinnen der cultuur (…), zoo goed als alle huidige natuurwetenschap."

3.4.8 De functie van kunst

In de eerste plaats heeft de kunst volgens Schopenhauer de functie om het publiek deelgenoot te maken van de eeuwige en onveranderlijke ideeën. Geniale kunst biedt een venster op een harmonische werkelijkheid. De toeschouwers hebben misschien niet het aangeboren talent van de kunstenaar om zich direct toegang tot de ideeën te verschaffen. Maar als die ideeën verpakt in een geniaal kunstwerk worden aangeboden, zijn ze er wel ontvankelijk voor. Iedereen is in zekere mate in staat kennis van de zuivere ideeën te krijgen. (S 1.3.3 §37)

Een belangrijk bijkomend voordeel voor de toeschouwer is dat het zuivere aanschouwen van de ideeën als willoos subject welbehagen schept. Het is een manier om tijdelijk te ontsnappen aan de tirannie van de wil. "Alle willen ontspringt aan behoefte, dus aan gebrek, dus aan lijden." Door afstand te nemen van de wereld als voorstelling met alles wat daarbij hoort, heft het subject zijn individualiteit, zijn onderhorigheid aan de wil, en daarmee zijn lijden op. (S 1.3.3 §38)

Het willoze aanschouwen van een eeuwig idee wordt ervaren als schoonheid. Omgekeerd is elke schoonheidservaring terug te voeren op deze manier van kennen. (S 1.3.3 §39) Zoals hierboven gezegd, kunnen in elk esthetisch genot twee bronnen worden onderscheiden: (1) de schoonheid van het aanschouwde idee; en (2) de zaligheid [Seeligkeit] en geestesrust [Geistesruhe] van het van elk willen, individualiteit en lijden bevrijde zuivere kennen. Bij de aanschouwing van ideeën op een lage trede van veruiterlijking van de wil is de tweede bron de meest prominente factor, maar naarmate het aanschouwde idee op een hogere trede staat zal de eerste steeds meer de overhand krijgen. (S 1.3.3 §42)

In het werk van Brouwer treft men geen analyse aan over de (genots)beleving van kunst, maar hij onderschrijft zeker het belang van de kunstenaar als boodschapper van de immanente waarheid. Maar er is een probleem. Omdat in zijn wereldbeeld het reguliere publiek door de doel-middel-tuimeling van het Zelf is afgedwaald, heeft het opvattingen gekregen die botsen met de immanente waarheid. De kunst staat daarom volgens Brouwer voor een dubbele taak. Want niet alleen moet ze de ideeën zelf af- of uitbeelden, ook heeft ze af te rekenen met de heersende opvattingen, de cultuurleugens, of in het algemeen

met de tijdswaan en de ruimtewaan die daaraan ten grondslag liggen.

3.4.9 Schopenhauer over goede en slechte kunst

Na het voorgaande zal het de lezer niet verbazen dat Schopenhauer en Brouwer een kunstwerk vooral beoordelen op zijn geschiktheid om de immanente waarheid op de toeschouwer over te dragen. Hun beschouwingen zijn uiteraard filosofisch van aard, dus de lezer hoeft geen technische uitweidingen over compositie, kleurgebruik, etc. te verwachten. Omdat Brouwer een uitgebreidere functie aan kunst toekent dan zijn leermeester, kiest hij een andere benadering in zijn analyse over wat goede en slechte kunst is. Ik zal er daarom een aparte paragraaf aan wijden.

Voor zover in de beeldende [of andere] kunst niet wordt geprobeerd om een idee weer te geven, kan het volgens Schopenhauer geen echte kunst zijn. Een allegorisch schilderij is daar een voorbeeld van. Daarin worden namelijk beeldelementen als zinnebeelden, symbolen of emblemata, gebruikt om van het aanschouwelijke naar abstracte begrippen te verwijzen. In de poëzie en aanverwante kunstvormen is het precies andersom: daar wordt de lezer door middel van taal via de begrippen naar het aanschouwelijke geleid. (S 1.3.3 §50) Door het ontbreken van een idee is het werk van kunstenaars die verkoopsucces voorop stellen snel verouderd. (S 1.3.3 §49) Verder moet het kunstwerk de toeschouwer vooral uitnodigen tot willoos, contemplatief aanschouwen. Daarom zijn onderwerpen te vermijden die de wil in de toeschouwer kunnen prikkelen, zoals het bekoorlijke in naakte beelden of stillevens met afgebeelde etenswaren. Maar ook het tegendeel daarvan, het weerzinwekkende, is uit den boze omdat het bij de toeschouwers een verzetsreactie oproept, een hevig niet-willen dat eveneens de contemplatie verstoort. (S 1.3.3 §40)

Alle zuivere ideeën zijn mooi, en dus zijn ook hun afspiegelingen in de wereld als voorstelling mooi, tot de meest onbeduidende prul toe. Toch nodigt het ene object meer uit tot esthetische aanschouwing dan het andere. Dat kan bijvoorbeeld een kunstwerk zijn waarin een idee bijzonder goed uitgewerkt is; of een object waarin een idee op een hoge trede van veruiterlijking van de wil tot uitdrukking komt. (S 1.3.3 §41) Wanneer de kunsten worden geordend naar de schoonheid van het erin uitgedrukte idee, dan

staat de architectuur of bouwkunst onderaan. In de bouwkunst worden alleen de natuurkrachten uitgedrukt, die de onderste plaats in de hiërarchie van veruiterlijking van de wil innemen. (S 1.3.3 §43) Een stap hoger staan de tuinarchitectuur en de landschapsschilderkunst, omdat de wil zich in de ideeën van planten al volkomener veruiterlijkt. Weer iets hoger staan de dierenschilder- en beeldhouwkunst. (S 1.3.3 §44) Het hoogst staan de kunsten die de mens als onderwerp nemen, omdat de wil zich in het idee van de mens het meest volkomen manifesteert. Bovendien hebben mensen ieder een eigen karakter, terwijl dieren slechts het karakter van hun soort dragen. De portretkunst beeldt de schoonheid van de mens onafhankelijk van de tijdsdimensie uit, dus in een puur ruimtelijke vorm of gestalte, terwijl de gratie van diens bewegingen tot uitdrukking wordt gebracht in de vorm van afgebeelde gebaren in beeldhouw- of schilderkunst. (S 1.3.3 §45) De historie- of genreschilderkunst beeldt van de mens behalve de schoonheid en gratie ook het individuele karakter af. Zo wordt in een historie- of genrestuk niet alleen het idee van de mens in het algemeen aan de toeschouwer onthuld, maar ook de mensheid in een van haar vele facetten. (S 1.3.3 §48) De hoogste van alle kunstvormen is de muziek. "De muziek is namelijk een zo onmiddellijke veruiterlijking en afspiegeling van het hele willen, zoals de wereld zelf dat is, ja zoals de ideeën dat zijn (…) daarom ook heeft de muziek een zoveel machtiger en indringender werking dan de andere kunsten: want waar die slechts over de schaduw spreken, doet zij dat over de essentie." (S 1.3.3 §52)

3.4.10 Brouwer over de overtuigingskracht van kunst

Verstaanders hoeft men niets meer uit te leggen. De vraag die Brouwer zich stelt, is in hoeverre de kunst de immanente waarheid kan overbrengen op een publiek dat (nog) gevangen zit in de koker van de doel-middel-tuimeling. Dat heeft zich 'heerschende opvattingen' aangemeten die, omdat ze meedeinen op de golfbewegingen van de veranderlijke cultuur, botsen met de eeuwige en onveranderlijke immanente waarheid. Zelfs als die waarheid op een presenteerblaadje wordt aangeboden, is het nog allerminst zeker of ze ook aanvaard wordt. Om effectief te zijn, kan een kunstenaar niet volstaan met het uitdragen van een immanente waarheid, maar moet hij of zij ook zendingswerk verrichten. Goede kunst moet met andere woorden *overtuigend* zijn. Tegen deze achtergrond maakt Brouwer de volgende observaties:

(a) Het is een niet te vermijden hindernis dat een kunstwerk of -uitvoering onderdeel uitmaakt van de wereld als voorstelling:

"[De immanente waarheid] zal van uit het gezichtspunt der zoogenaamde 'werkelijkheid' leugenachtig of overdreven schijnen, om de onware vormen, waarin ze zich moet kleden. In woordkunst dit en in beeldende kunst."

(b) De eeuwige en onveranderlijke waarheid botst met de tijdgebonden, veranderlijke opvattingen en kan dus op weerstand rekenen:

"[De immanente waarheid] komt in strijd met de heerschende opvattingen, die alle gegroeid zijn uit wereldaanschouwingen in uiterlijkheden, dat is werkingen op der menschen begeerten."

"Kunst, die echte waarheid is, zal overal gezond verstand, causaliteit en wetenschap logenstraffen: het optimisme, dat het dwaze aardsch gedoe in stand houdt, vertrappen (…). In tijden, dat niet wordt geloofd aan ander weten, dan in 't intellect, en aan andere natuurkrachten, dan die in het practische leven geplaatst zijn, zal de immanente waarheid in de kunst onverstoorbaar blijven spreken van magie, voorgevoelens, moord door gedachte, doodenopstanding, genezingen door liefde, geestverschijningen, zendingen des hemels; zij zal geen menschen zien sterven aan tuberculose en jicht en bloedvergiftiging, doch, omdat hun tijd gekomen is, en zij zal het iemand niet minder aanzien, die morgen zal sterven, verpletterd door een vallenden boom, dan door een beroerte."

(c) Niet altijd komt een kunstuiting in strijd met de heersende opvattingen:

"En toch wordt ze [= de immanente waarheid] alleen dán geduld, als ze kan ondergebracht in het afgegrensde leven (…), zonder aan den bouw er van te wrikken. Zoo [= bijvoorbeeld] in muziek, waar op zinnen wordt gewerkt, die nog los staan van het intellect (…)."

(d) Maar vaak ook wél, en dan eist het publiek van de kunstenaar dat deze zich conformeert aan de gangbare opinies:

"(…) veel minder in beeldende kunst (…), maar het minst in woordkunst, die zich direct aan 't intellect, aan 't leven zelf, richt; daar is ze verplicht zich te presenteeren als gehoorzame dienaresse der cultuurleugen (…)."

(e) Dode kunstenaars zijn ongevaarlijk geworden, hun immanente waarheid kan straffeloos worden genegeerd. Levende kunstenaars worden daarentegen fel bestreden:

"Doode schrijvers schijnen niet zoo direct tot den levenden wil der lezers zich te richten, als tijdgenooten. Een naakte waarheid wordt een tijdgenoot nimmer vergeven, maar over het werk van een doode legt het verleden een verzoenende sluier van niet-werkelijkheid (…)."

(f) Sommige kunst wordt alleen al vanwege haar vorm niet serieus genomen:

"Beter dan in proza wordt de waarheid verdragen in verzen, waar ze voor een der platste aandoenlijkheden van het in den tijd gevangen intellect, het maatgevoel, het slavinnekleed heeft aangetrokken; en waar ze het beste, wat ze heeft, geeft begeleid van 'rikketik, rikketik', 'flauwe kul, flauwe kul', maakt ze den indruk, eigenlijk zelf niet te gelooven, wat ze zegt. (…) En weer in boeken en op 't toneel spreekt de waarheid gevaarloozer, dan in vollen ernst in een gesprek (…)"

(g) Kunst die aansluiting zoekt bij de veranderlijke leefwereld van het publiek, kan geen goede kunst zijn. Want zij draagt geen immanente waarheid uit:

"Van dit gezichtspunt is de kunst niet waarheid in het naturalisme; dat volgens Zola beschrijft de natuur, zooals ze wordt gezien door een individueel temperament: het temperament is niet meer, dan een prikkelen der fantazie tot redeloos enthousiasme en staat niet hooger, dan de aandoeningen van een Zondagavondpubliek voor een melodrama (…) En de spotblik van Molière op menschelijke begeerten, zwakheden, domheden en toereikendheden, is alleen in 't negatieve waarheid, in de verstoring van de automatenblik, die zijn medemenschen optimistisch, waardeerend, misschien vreezend, bekijkt. Maar het positieve, dat daarvoor in plaats gegeven wordt, blijft een zinloos nietig

onbegrepen spel van uiterlijkheden, een 'comediespel' in slechten zin, niet beter, dan het gezichtspunt der astronomie op de groote kosmische gebeurtenissen."

(h) De immanente waarheid is eeuwig en onveranderlijk, en dus is het de taak van de goede kunstenaar om te wijzen op de onwaarheid van al het tijdelijke en veranderlijke:

"De naakte immanente waarheid is los van de heerschende toestanden, van 't heerschende cultuursysteem; daarom is Kunst, die waarheid is, van alle tijden. Ze is te onderscheiden, naarmate ze meer wijst de zelfwreking van den tijdswaan of van den ruimtewaan."

(i) Sommige kunstvormen wijzen op de onwaarheid van het tijdelijke:

"De eerste [= de tijdswaan] wordt gewezen in muziek, maar veel volkomener, hoewel minder hevig, kan ze doordringen in literatuur, en daar het meest, waar ze den tijd van uit een stilstaand 'nu' aanschouwt, het drama (...)"

(j) De tragedie wijst zelfs bij uitnemendheid op de onwaarheid van het tijdelijke, want:

"(…) in de tragedie wordt in een stilstaand heden getreden uit het leven, en dát wordt ingezien als uit den tijdswaan een voortdurende schepping en onafwendbare ontbinding; een wording en verwording; een illusie en wreede ontgoocheling door het Noodlot, wiens groote nevelvleugels, over de aarde uitgebreid, alle verheffing boven het voldongen karma, wreed in 't slijk terugsmakt; en die ootmoediging door 't Noodlot wordt ingezien als rechtvaardig, vanzelfsprekend; zoo goed als de zelfverheffing, die ze vernedert; een berustende wereld zou geen bestaansgrond hebben; het karma wil zich uit zichzelf verheffen, en wordt in zichzelf teruggedwongen."

(k) Andere kunstvormen doen dat echter niet. Ze gaan mee in de tijdswaan en kunnen dus geen goede kunst zijn:

"(...) het epos, dat verhaalt, blijft in den aanschouwer kennen verwijdering door tijdsafstand, en blijft daardoor vanzelf bij uiterlijkheden verwijlen; de comedie verder gaat uit haar

stilstaand 'nu' niet treden uit den tijd, maar leven naast den tijd, blijft in een tijdsvervloeiing; haar ontkenningen dringen niet door en geven, daar ze stilstaan blijven bij 't uitwendige, niet, dan prikkelende aandoeningen."

(l) Weer andere kunstvormen wijzen op de onwaarheid van het veranderlijke, oftewel op de ruimtewaan:

"De tijdsvervloeiing wordt gemist in de beeldende kunst: zoo kan die [= de beeldende kunst] niet wijzen [op] de zelfwreking van den tijdswaan, maar dieper en directer dan het drama, [op] die [= de zelfwreking] van den ruimtewaan, [deze ruimtewaan is] den veelheidswaan, die in het heden zijn straf al weg heeft, [die straf is] de pijn van het machteloos aanstaren dier veelheid in niet-begrijpen, die [= de pijn] ontvlucht wordt in de nooit bevredigde begeerte van bezitten-willen, een-maken met het eigen, zich smartelijk verlaten voelende individu."

3.4.11 Samenvatting en evaluatie

In hoofdstuk VI van *L,K&M* levert Brouwer commentaar op de esthetiek van Schopenhauer uit boek 3 van *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Hun gezamenlijke uitgangspunt is dat de mens als kennend subject niet ziet dat de objecten in de ellendige wereld als voorstelling met haar veelheid, dynamiek en tegenstrijdige belangen in werkelijkheid een harmonische kern bevatten van de eeuwige en onveranderlijke ideeën waarnaar ze zijn gemodelleerd. Kennis omtrent deze ideeën, door beiden immanente waarheid genoemd, is voor de mens toegankelijk wanneer hij zich weet te bevrijden uit het dwangbuis van zijn beperkte intellect. De mens moet daartoe – in mijn woorden – het perspectief van het esthetische subject innemen. Volgens Brouwer is de mens vanwege 'de val door het intellect' in een doel-middel-tuimeling verstrikt geraakt en van het Zelf vervreemd. Tijdens dat proces ontwikkelt de mens steeds nieuwe 'heerschende opvattingen' die botsen met de eeuwige en onveranderlijke immanente waarheid. De gevangen mens lijdt aan kokervisie en ziet zijn cultuurleugen aan voor de waarheid. De verstaander, die tot het zelf is ingekeerd, kent daarentegen de immanente waarheid en ziet die vervolgens telkens doorbreken in het spaak lopen van de dwaze projecten van de vervreemde mens.

Net als Schopenhauer vindt Brouwer dat kunst dienstig kan zijn bij de verspreiding van de immanente waarheid onder de mensen. Maar anders dan Schopenhauer gelooft hij niet dat elke via de kunst aangeboden waarheid zonder meer wordt aanvaard. De heersende opvattingen verzetten zich daar immers tegen. De kunstenaar kan dus niet volstaan met het enkel af- of uitbeelden van een bepaald idee, maar moet zijn of haar publiek daarnaast ook overtuigen, bijvoorbeeld door te wijzen op de tijdswaan of de ruimtewaan. De ene kunstvorm leent zich daar beter voor dan de andere.

Zoals in zijn metafysica, concentreert Brouwer zich ook in zijn esthetiek vooral op de mens zelf. Hij schrijft nergens over dieren, planten en levenloze objecten. Afgezien daarvan wint zijn verhaal mijns inziens aan plausibiliteit ten opzichte van dat van Schopenhauer, met name omdat hij rekening houdt met het voortdurend verschuiven van de gangbare opvattingen onder invloed van de doel-middel-tuimeling. Iedere tijd kent zijn eigen zekerheden, vooroordelen, taboes, enzovoorts. Zo bezien kan Brouwers esthetiek met recht worden beschouwd als een doorontwikkeling van die van Schopenhauer.

Afgezien van de genotvolle momenten van inkering tot het Zelf, terug naar de wondere tuin en de harmonie van de eeuwige en onveranderlijke ideeën, is de positie van Brouwers 'verstaander' in de wereld van alledag niet te benijden. We hebben hier te maken met de enkeling die elke keer hoofdschuddend moet toezien hoe de grote massa zich in het zoveelste zinloze project stort en al bij voorbaat weet dat het gedoemd is te mislukken. Wanneer hij of zij vooraf waarschuwt voor het onvermijdelijke, zullen die bezwaren waarschijnlijk nonchalant van tafel worden geveegd. En van een opmerking achteraf in de trant van 'ik heb het toch gezegd!' is al helemaal niemand gediend. Zo blijft de verstaander mismoedig achter met de zekerheid van een eigen gelijk dat niemand wil horen. Deze eenzame positie lijkt in niets op de door Schopenhauer beloofde tijdelijke ontsnappingsmogelijkheid uit de ellendige gevangenis van het dagelijks leven. Het lijkt erop dat Brouwer al zijn kaarten heeft gezet op de definitieve ontsnapping die in de volgende sectie aan de orde komt. Het is veelzeggend, dat hij het eerstvolgende hoofdstuk van *L,K&M* opent met de volgende woorden:

> "Wie van de immanente waarheid der aanschouwingswereld
> is doordrongen, wie heeft gezien de onvermijdelijke desillusie

van alle streven, de onontkoombaarheid van het voldongen karma, die wijst dat inzicht in de richting der Hereeniging van de wereld met het Zelf, in de richting der transcendente waarheid."
(B 2.2.3 hfdst. VII)

3.5 Ethiek

De westerse filosofie omvat twee niet per se samenhangende tradities van ethiek (zie de bijlage onder 4). In de tegenwoordig meest gangbare traditie spreekt de ethiek zich uit over de morele kwaliteit van het menselijk handelen: wanneer handelt de mens in morele zin goed, slecht of eventueel neutraal? De meeste ethici beantwoorden deze vragen door een systeem van regels te formuleren, waaruit kan worden afgeleid wanneer de mens in zijn handelen al dan niet voldoende rekening houdt met zijn medemens. Aan deze traditie heeft Brouwer geen noemenswaardige bijdrage geleverd. Maar zoals in het vervolg zal blijken, heeft hij zich in zijn uitlatingen op dat gebied en in zijn manier van optreden in de praktijk wel degelijk een trouw aanhanger van Schopenhauers ethische opvattingen betoond.

In de andere traditie, die haar grootste bloei beleefde onder de oude Grieken en Romeinen, ontwikkelt de ethicus een systeem van leefregels – een zelfhulpgids zouden we nu zeggen – dat beoogt de navolger een goed, of tenminste een zo goed mogelijk, leven te garanderen. Waar de eerstgenoemde traditie de aandacht richt op het welzijn en de belangen van de medemens, doet deze het op het welzijn van het handelende individu zelf. Tegen de geest van zijn tijd in heeft Schopenhauer haar nieuw leven ingeblazen, en zoals we zullen zien heeft Brouwer op zijn werk voortgeborduurd. De aandachtige lezer zal inmiddels hebben begrepen dat hier de definitieve ontsnappingsroute uit de gevangenis van vrees en begeerte wordt gepresenteerd.

Omwille van de duidelijkheid zal ik de bemoeienissen van Schopenhauer en Brouwer met de twee bovengenoemde kanten van de ethiek – ethiek als waardesysteem en ethiek als levensgids – hierna gescheiden behandelen.

3.5.1 Ethiek als waardesysteem

Mensen met afwijkende esthetische voorkeuren worden vaak goed verdragen. Over smaak valt niet te twisten. Maar op ethisch vlak gunt men een ander doorgaans aanmerkelijk minder ruimte. Men beoordeelt het gedrag van een ander gewoonlijk naar de eigen morele maatstaven, en verwacht van die ander ook dat die zich conformeert aan wat men zelf onder goed gedrag verstaat.

Doet diegene dat niet, dan is vaak een afkeurende of afwijzende reactie zijn of haar deel. Om dergelijke mensen in het gareel te dwingen is de dominante groep vaak niet te beroerd om zo mogelijk met dwang of geweld haar eigen morele gedragsregels aan de ander op te leggen, bij wet of anderszins. Slecht gedrag wordt niet getolereerd en dient te worden gecorrigeerd. Daarom staan er vaak sancties op overtreding van de gestelde regels. Wie zich bij voortduring slecht gedraagt, wordt gezien als een moreel verdorven persoon, een mens met een karakterdefect. Helemaal aan de andere kant van het spectrum staat de mens die zich pijnlijk nauwkeurig aan de dominante morele regels houdt, ook zonder dwang en zelfs wanneer dat ten koste gaat van zijn materiële of andere belangen. Zo'n principieel mens komt binnen zijn gemeenschap te boek te staan als moreel hoogstaand en wordt doorgaans zeer gerespecteerd.

Brouwer wordt tijdens zijn leven meer gerespecteerd vanwege zijn talent en wetenschappelijke status dan als mens. Op veel mensen die met hem te maken hebben gehad is hij overgekomen als moeilijk in de omgang: koppig, eigenwijs, niet of nauwelijks tot compromissen bereid en hardnekkig in het conflict. Talloze voorbeelden uit de grote biografieën die van Brouwer zijn verschenen laten dit zien (Van Stigt, 1990; Van Dalen, 2001; Van Dalen, 2013). Ook neemt hij volgens velen in sommige morele kwesties een verkeerd standpunt in. Zo is hem verweten dat hij meewerkt aan enkele door de Duitse bezetter tijdens de Tweede Wereldoorlog opgelegde maatregelen. Het levert hem een schorsing op. Ook kan men weinig begrip opbrengen voor zijn weigering om een ontslagen joodse medewerker na de oorlog in zijn positie te herstellen. Als Brouwer zijn vooraanstaande plaats binnen de wiskundige gemeenschap geleidelijk kwijtraakt, verliest hij steeds meer van zijn vroegere ongenaakbaarheid en komt hij vooral binnen zijn universiteit en faculteit onder toenemende druk te staan. Ook dan blijft hij zich halsstarrig verzetten, zelfs wanneer er niets meer te winnen valt.

Als Brouwer inderdaad met zoveel mensen een moeizame relatie heeft gehad, dan lijkt het me een uitgelezen taak voor zijn biografen om te onderzoeken hoe hij dat zelf moet hebben beleefd. Wat ging er op die spannende momenten in zijn hoofd om? Helaas moet ik constateren dat Van Stigt en Van Dalen op dit vlak opnieuw tekort zijn geschoten. De lezer komt uit hun biografisch werk meer te weten over hun eigen waardesysteem dan over dat

van Brouwer. Ze kiezen namelijk precies dezelfde opstelling als de dominante groep uit de eerste alinea hierboven: ze beschouwen het handelen van Brouwer vanuit een buitenperspectief, diskwalificeren het op grond van hun persoonlijke morele waarden en verklaren het vervolgens vanuit vermeende karakterfouten. Van Stigt schrijft bijvoorbeeld in dit kader: "The underlying and perhaps most basic of Brouwer's personal characteristics is his complete self-centeredness and almost total lack of interest in other human beings." (Van Stigt, 1990, p 115)

Hierna zal blijken dat Van Stigt, Van Dalen en anderen zich sterk hebben vergist in de persoon Brouwer. Behalve als filosoof en wiskundige is hij ook als mens slecht begrepen. Zijn biografen weten namelijk niet het onderscheid te maken tussen enerzijds iemand die in zijn of haar handelen inderdaad geen rekening houdt met (de belangen van) een ander, en anderzijds iemand die dat wel degelijk doet, *maar volgens andere morele maatstaven dan die van hen zelf*. Brouwer behoort overduidelijk tot de laatste categorie, zoals ik hierna aan zal tonen. Dat hij egocentrisch zou zijn en nauwelijks belangstelling voor andere mensen zou hebben, is dan ook een fabeltje. Zijn dwarsheid in het conflict moet niet worden gezien als een teken van opportunisme of desinteresse van zijn kant, maar als de natuurlijke reactie van een principieel mens die zijn morele grenzen geschonden ziet. En dat hij relatief vaak in botsing komt met andersdenkenden ligt erg voor de hand als men bedenkt dat hij een van het normale afwijkend waardesysteem heeft. Uit alles blijkt dat hij een trouw aanhanger is van Schopenhauers ethiek.

Schopenhauer werkt zijn ethiek als waardesysteem uit in het eerste gedeelte (grofweg §§ 53-67) van het vierde boek van *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Schopenhauer schrijft de mens volgens eigen zeggen niet voor hoe hij zich behoort te gedragen, hij wil slechts de morele ervaring van de mens beschrijven. Centraal in zijn ethiek staat de 'wil tot leven'. De mens pleegt moreel onrecht wanneer hij de wil tot leven van een ander onderdrukt. In alle andere gevallen handelt hij moreel gerechtigd. Moreel onrecht plegen is altijd in morele zin slecht. Moreel gerechtigd handelen is alleen moreel goed wanneer men iets van het eigen welzijn opoffert om het lijden van anderen te verminderen. Omdat de mens een individueel onveranderlijk karakter heeft, zal hij zich volgens Schopenhauer in de regel ook in morele zin stabiel gedragen. Dat maakt het Schopenhauer mogelijk om langs de morele meetlat

een vijftal menstypes te onderscheiden: (1) de *egoïstische* mens is iemand die bij het bevestigen van de eigen wil tot leven bereid is om zo mogelijk de wil tot leven van eenieder die hem in de weg staat te onderdrukken; (2) de *slechte* mens is iemand die daarnaast, zodra de gelegenheid zich voordoet en geen grotere macht hem tegenhoudt, steeds geneigd is moreel onrecht te begaan; (3) de *deugdzame* mens is iemand die een ander geen moreel onrecht aan zal doen; (4) de *liefdadige* mens is iemand die zich vrijwillig opofferingen getroost om het lijden van anderen te verminderen; (5) de *edelmoedige* mens is zelfs bereid om in extremis het eigen leven of welzijn volledig op te offeren ten behoeve van dat van anderen.

De mens kan dankzij zijn abstracte kenvermogen de gevolgen van het egoïstisch handelen overzien. Daarom heeft hij staten opgericht en wetten afgekondigd. Weliswaar pleegt de staat als dwingende macht zelf moreel onrecht op grote schaal, maar ze kan nog groter onrecht in de toekomst voorkomen. Ze is dus een noodzakelijk kwaad.

Voor het eerst in dit hoofdstuk zal Brouwer behalve als filosoof of wiskundige ook als mens ten tonele verschijnen. De biografieën van Brouwer, met name die van Van Dalen, vormen een rijke bron van informatie over de persoon Brouwer en zijn manier van optreden jegens anderen. Daaruit blijkt dat men hem in de terminologie van Schopenhauer met de beste wil van de wereld geen edelmoedig mens kan noemen. Ook de benaming liefdadig mens zou voor hem iets te veel van het goede zijn, al heeft hij zeker dingen gedaan die onder liefdadigheid kunnen worden geschaard. Maar zoals we in de komende paragrafen zullen zien, heeft hij in morele zin naar Schopenhauers maatstaven wel een deugdzaam leven geleid. Dat dit geen toeval is, dat hij zich tijdens zijn leven doelbewust aan Schopenhauers ethische principes heeft gehouden, kan worden aangetoond met behulp van enkele veelzeggende passages uit zijn werk, maar vooral met tal van biografische feiten.

3.5.1.1 Het ethische subject

De mens stelt zich als willend subject doelen en bedenkt als kennend subject hoe die te bereiken. Tijdens de uitvoering van zijn plan, in het handelen, komt hij in contact met anderen. Als metafysisch subject heeft hij eventueel een beeld van de grotere

samenhang in de werkelijkheid en de plaats van zichzelf en zijn medemens daarin. Als esthetisch subject kent hij al dan niet de immanente waarheid over die anderen. Dit amalgaam van verlangens, begeerten, kennis en inzichten is zonder twijfel van invloed op de manier waarop de mens zich opstelt jegens anderen. Maar een echte leidraad is het nog niet. De morele dimensie ontbreekt nog. De mens zal op de een of andere manier voor zichzelf moeten bepalen of en, zo ja, hoe hij in zijn handelen rekening houdt met het welzijn en de belangen van de ander. Hij moet daartoe het perspectief innemen van wat ik het ethische subject heb genoemd.

3.5.1.2 De wil tot leven

Van Schopenhauer zijn geen morele principes, voorschriften of wetten, en evenmin een deugdleer, te verwachten. Hij benadert de ethiek op dezelfde manier als willekeurig welk filosofisch onderwerp, dat wil zeggen: zoals het is, en niet zoals het behoort te zijn. (S 1.3.4 §53) Hij laat de ethiek aanvangen met de eeuwige, onveranderlijke, blinde wil. De wil zelf is grondeloos en dus vrij, maar hij veruiterlijkt zich in een aan de wet van de toereikende grond onderworpen wereld als voorstelling, onder andere in het vaste karakter van de individuele mens. De mens verkeert weliswaar in de illusie van wilsvrijheid, maar in werkelijkheid moet hij noodzakelijkerwijs conform zijn onveranderlijk karakter handelen naar de motieven die de wil hem ingeeft. (S 1.3.4 §55) Zo plant de eeuwige wil motieven in de mens om zijn lichaam voortdurend te voeden en te beschermen tegen allerhande gevaren, maar ook om zich voort te planten. Elke ademtocht stelt de dood weer een paar seconden uit. Zoals lopen een steeds uitgesteld vallen is, is leven een steeds uitgesteld sterven. (S 1.3.4 §57) De wil manifesteert zich met andere woorden als een wil tot leven. (S 1.3.4 §54)

We hebben gezien dat, afgezien van terminologische verschillen, deze metafysische uitgangspunten door Brouwer worden gedeeld: ieder afzonderlijk mens heeft een vast karakter volgens de erfzonde van zijn geboorte (B 2.2.3 hfdst. VI) en ontvangt van God strevingen om zijn leven, d.w.z. zijn voorstellingen, zo schoon mogelijk te maken. (B 2.2.1)

3.5.1.3 Het bevestigen en onderdrukken van de eigen wil tot leven

De mens moet volgens Schopenhauer noodzakelijkerwijs conform zijn onveranderlijk karakter handelen naar de motieven die de wil hem ingeeft. Maar waar het dier zijn motieven alleen uit de aanschouwelijke voorstelling haalt, worden ze bij de mens ook nog eens verwerkt door het abstracte denken. Omdat het handelen van de mens tot stand komt na tussenkomst van het abstracte denken, kunnen toegenomen kennis en inzicht wel degelijk tot een veranderd gedragspatroon leiden. (S 1.3.4 §55) Wie tot het inzicht is gekomen dat zijn diepste wezen, de wil tot leven, altijd zal blijven voortbestaan, en dat zijn individuele bestaan ten dienste staat van de natuur als geheel, kan zich troosten met de filosofische waarheid dat het ontstaan en vergaan, de geboorte en dood van een enkeling, niet van belang, ja zelfs noodzakelijk is. "Op dat kenmerkende standpunt zouden (…) veel mensen staan wanneer hun kennis gelijke tred zou houden met hun willen, dat wil zeggen wanneer ze in staat zouden zijn om zichzelf, los van alle waan, helder en duidelijk te zien. Want dit is, voor de kennis, het standpunt van de hele *bevestiging van de wil tot leven*." De mens bevestigt de wil tot leven wanneer hij bewust en weloverwogen de overtuiging heeft dat hij moet handelen naar de motieven die hij in zichzelf aantreft. "Het tegendeel hiervan, de *onderdrukking van de wil tot leven*, toont zich, wanneer bij deze kennis het willen ophoudt (…)." (S 1.3.4 §54)

De mogelijkheid van de mens om de eigen wil tot leven te bevestigen of te onderdrukken, is ook in Brouwers werk terug te vinden, zij het in andere bewoordingen. Hoewel hij niet gelooft in het abstracte denken, is Brouwer het zeker met Schopenhauer eens dat het menselijk handelen veranderlijk is omdat het door een veranderlijke kennis en inzicht wordt bemiddeld. De mens die volgens hem voortdurend streeft naar verbetering van zijn levensomstandigheden (B 2.2.3 hfdst. I), is in feite bezig met wat Schopenhauer verstaat onder de bevestiging van de (eigen) wil tot leven. Bij het bedenken van de benodigde middelen om zijn doelen te kunnen bereiken, zijn wijze van handelen, vertrouwt hij op zijn intellect. Brouwer schrijft omstandig over het verband tussen het willekeurig wiskundig beschouwen van het intellect en het handelen, misschien het duidelijkst in (B 2.2.9). De mens als kennend subject kan door vervanging van het ene wiskundige systeem door het andere, of van de ene ruimteprojectie door de andere, een geheel

nieuwe blik op de wereld als voorstelling krijgen, waarbij zich een nieuw handelingsperspectief opent. Kon hij dit niet, dan was het voor hem onmogelijk om in een doel-middel-tuimeling verzeild te raken. (B 2.2.3 hfdst. III)

De mens kan de eigen wil tot leven volgens Brouwer alleen onderdrukken op grond van niet uit het intellect voortkomende inzichten. De mens moet eerst een 'verstaander' zijn (B 2.2.3 hfdst. VI), de immanente waarheid kennen, om aan de eeuwige lokroep van begeerten en verlangens te kunnen weerstaan en uit de doel-middel-gevangenis te treden:

> "Dus zit wel degelijk in de lucht de volgende waarheid: 'Wanneer uw verstand u een daad voorhoudt, die uw toestand schijnt te kunnen verbeteren, terwijl uw geweten de daad niet sanctioneert, laat haar na; want het verstand ziet nooit de wereld in haar geheel, en de middelen die het dicteert in de richting van het begrensde in 't oog gevatte doel, zullen langs ondoorgrondelijke wegen aan het geheel slechts schade doen.'" **(B 2.2.3 hfdst. I)**

3.5.1.4 Schopenhauer over moreel onrecht en moreel recht

Brouwer heeft niet veel geschreven over de ethiek als waardesysteem. Om die reden komt voorlopig alleen Schopenhauer aan het woord.

Hoe de mens op een gegeven moment handelt in een bepaalde situatie, is volgens Schopenhauer volledig afhankelijk van zijn onveranderlijke karakter. Maar dat leert men altijd pas achteraf, a posteriori, kennen. Op grond van toegenomen kennis en inzichten kan de mens zijn gedrag dus wel degelijk aanpassen. Zo kunnen nieuw opgedane inzichten er zelfs toe leiden dat de mens de eigen wil tot leven onderdrukt. Voor zover de mens afziet van een handeling omwille van het welzijn of de belangen van een ander, zijn er ethische inzichten in het spel.

Schopenhauer stelt vast dat mensen, ondanks hun tragische lot, in het algemeen de eigen wil tot leven bevestigen. Dit doen ze in de eerste plaats door te voldoen aan de behoeften van hun eigen lichaam, en vervolgens ook door zich voort te planten, wat een vorm van bevestiging van de wil tot leven over de eigen dood heen

is, leidend tot een nieuw lijden en een nieuwe dood. Vaak gaat de bevestiging van de wil tot leven zo ver, dat "(…) het individu niet alleen zijn eigen bestaan bevestigt, maar ook dat van de anderen ontkent en probeert op te heffen, voor zover het hem in de weg staat." (S 1.3.4 §60) Het slachtoffer zal aan die confrontatie het onmiddellijke gevoel van moreel onrecht overhouden, terwijl de dader even onmiddellijk het gevoel zal hebben moreel onrecht te hebben begaan. Voorbeelden van gepleegd onrecht tegen anderen zijn onder andere: kannibalisme, slavernij, liegen, het breken van een afspraak of verdrag en diefstal – althans voor zover het diefstal van eigendom dat door arbeid is verkregen betreft, want alleen dan neemt men iets van de krachten van het vreemde lichaam weg. (S 1.3.4 §61)

'Moreel recht' is simpelweg de negatie van 'moreel onrecht'. Zonder moreel onrecht zou er ook geen moreel recht of gerechtigheid bestaan. Alle handelingen waarmee men anderen geen moreel onrecht aandoet, zijn dus moreel gerechtigd of gerechtvaardigd. Schopenhauer noemt als voorbeelden van moreel gerechtigde handelingen: het weigeren om aan een verzoek of bevel te voldoen, om iemand in nood te helpen of om iemand de weg te wijzen, maar ook het zich verweren tegen een inbreuk op zijn eigen wil tot leven. (S 1.3.4 §61)

3.5.1.5 Schopenhauer over morele waarden

Het begrip 'goed' is volgens Schopenhauer een relatief begrip en betekent "de geschiktheid van een object voor een of andere bepaalde streving van de wil." Dat kan van alles zijn. Alles wat is zoals we het willen, noemen we goed. Dat betekent dat wat volgens de een goed is, voor de ander het tegendeel kan zijn, namelijk slecht of – in abstracte zin – kwaad. Ook mensen kunnen als object al dan niet geschikt of hinderlijk zijn voor wat iemand wil en dus door diegene goed of slecht genoemd worden. Omdat mensen een onveranderlijk individueel karakter hebben, worden behulpzame en meegaande mensen ook wel in het algemeen als goed bestempeld, en agressieve mensen of bedriegers als slecht.(S 1.3.4 §65)

Een ander moreel onrecht aandoen, is in morele zin zonder meer slecht. Dat voelt zelfs de dader zelf aan vanuit een donker gevoel dat dezelfde wil in iedereen huist. (S 1.3.4 §64) Maar omgekeerd is een moreel gerechtigde daad niet altijd moreel goed. Men kan immers om allerlei andere dan morele redenen moreel gerechtigd

handelen, bijvoorbeeld uit angst, lafheid of eigenbelang. Een handeling is alleen moreel goed wanneer ze voortkomt uit een goede wil, oftewel uit liefde voor de medemens. (S 1.3.4 §66)

Schopenhauers analyse resulteert kortom in drie morele basiskwalificaties: moreel slecht, moreel gerechtigd en moreel goed.

Tenzij de mens tot geheel nieuwe ethische inzichten komt – wat niet heel frequent zal gebeuren, zal hij vanwege zijn onveranderlijk individueel karakter ook in morele zin vrij stabiel gedrag vertonen. Die gedachte maakt het Schopenhauer mogelijk om, gebruikmakend van de in het voorgaande uitgewerkte concepten, een aantal menstypes te onderscheiden. Deze zullen hierna achtereenvolgens worden besproken en toegelicht met cases uit het leven van Brouwer, en wel in een volgorde die ons steeds dichter bij de morele persoon Brouwer zal brengen.

3.5.1.6 De slechte mens

Volgens Schopenhauer noemen we een mens slecht als hij, zodra de gelegenheid zich voordoet en geen grotere macht hem tegenhoudt, steeds geneigd is onrecht te begaan. Zo iemand bevestigt in zijn handelen niet alleen de wil tot leven in zichzelf, maar streeft los daarvan ook naar de onderdrukking van de wil van de ander. Niet alleen drukt in hem de wil tot leven zich in overdreven mate uit, hij zal ook niet tot het inzicht zijn gekomen dat de wil, die in alles werkzaam is, iedereen met elkaar verbindt. (S 1.3.4 §65) Want in de wetenschap dat één en dezelfde wil in ons allen huist, zou men begrijpen dat men in het andere individu ook zichzelf aantreft, en dat men dus door onrecht te plegen tegen een ander ook zichzelf onrecht aandoet. (S 1.3.4 §63) Maar een grote wil brengt ook veel lijden met zich mee, ten eerste omdat een grote wil duidt op een groot gebrek, ten tweede omdat de kans dat begeerten onvervuld blijven toeneemt naarmate men er meer heeft, en ten derde omdat diep van binnen de gewetensangst broeit, voortkomend uit een onbestemd gevoel van eeuwige gerechtigheid en schrik over de eigen gewelddadigheid. Misdaad maakt dus inherent ongelukkig. Uit die innerlijke kwelling komt het genoegen over het lijden van anderen als doel op zichzelf voort, want "(…) de aanblik van andermans lijden vermindert dat van zichzelf." Hiervan te onderscheiden is de wraaknemer, die tenminste nog een aanleiding voor zijn handelen heeft en althans in schijn – maar niet in werkelijkheid – het morele recht aan zijn kant heeft staan. (S 1.3.4 §65)

Nergens in de biografische literatuur over Brouwer is ook maar één voorbeeld te vinden waaruit zou kunnen blijken dat hij een slecht mens is. Hij raakt tijdens zijn leven weliswaar betrokken in vele conflicten, maar zoals Van Dalen terecht opmerkt zoekt hij die niet zelf op (Van Dalen, 2001, p 124).

casus a: een advies aan André Weil

Elders lijkt Van Dalen Brouwer overigens wél als een ruziezoeker neer te willen zetten, namelijk in zijn duiding van een ontmoeting tussen Brouwer en de jonge wiskundige André Weil (1906-1998).

> "[Weil] vertrouwde Brouwer toe dat hij niet goed wist hoe hij onder een karwei uit moest komen dat hij in Stockholm voor Mittag-Leffler [=Magnus Gustaf Mittag-Leffler (1846-1927)] zou uitvoeren. 'Niets is gemakkelijker dan dat,' antwoordde Brouwer, 'maak gewoon ruzie met hem.' De lezer die denkt dat Brouwer grappig wilde zijn, vergist zich. Brouwer bediende zich zelf van deze techniek wanneer iemand hem niet aanstond. Het spaarde volgens hem veel tijd."
> **(Van Dalen, 2001, p 313)**

Voor die laatste bewering vermeldt Van Dalen geen bron, wellicht is het niet meer dan een speculatie. Maar het is duidelijk dat hij Brouwer ervan verdenkt het ruziemaken te gebruiken als een instrument om onder bepaalde werkzaamheden uit te komen. Het gesprekje tussen Weil en Brouwer kan echter ook heel anders worden opgevat. Het is waarschijnlijk dat de jonge Weil van de veel oudere Mittag-Leffler eenzijdig de opdracht voor het desbetreffende karwei heeft gekregen. Zoals ook in andere biografische cases zal blijken, acht Brouwer het in navolging van Schopenhauer moreel volkomen gerechtvaardigd om te weigeren een bevel uit te voeren. Tegelijkertijd weet hij ongetwijfeld uit ervaring dat zo'n weigering vooral door hoger geplaatste opdrachtgevers niet zal worden aanvaard. Met zijn opmerking 'maak gewoon ruzie met hem' heeft hij dan ook meer dan waarschijnlijk niet bedoeld te zeggen dat Weil *zelf* een ruzie moet beginnen, maar dat hij de opdracht moet weigeren en de te verwachten ruzie op initiatief van Mittag-Leffler maar op de koop toe moet nemen.

Brouwer verzet zich consequent tegen alles wat hem eenzijdig opgedrongen wordt, niet bij wijze van 'techniek' maar als een natuurlijke reactie op wat hij als een inbreuk op zijn persoonlijke

integriteit beschouwt. Hij moet namelijk niets hebben van mensen die het recht menen te hebben om hun wil aan een ander op te leggen, of ze nu hoger geplaatst zijn of niet.

casus b: de Sodalitas-affaire

Van Dalen verbaast zich regelmatig over het fanatisme waarmee Brouwer zich in een conflict kan vastbijten en het zodoende in zijn ogen onnodig lang laat voortduren. De zogenaamde Sodalitas-affaire is daar een goed voorbeeld van. Het betreft een beleggingsfraudezaak waar Brouwer rond 1930 het slachtoffer van wordt (Van Dalen, 2001, p 365 e.v.). Hij werpt zich op als spreekbuis voor de groep gedupeerden en zal nog tientallen jaren in een juridische strijd verwikkeld blijven. Zoals wel vaker steekt Brouwer buitenproportioneel veel tijd en energie in een zaak met relatief slechte vooruitzichten. Van Dalen schrijft onder andere:

> "De nu volgende affaire van het Zoutbad in Boedapest [= de Sodalitas-affaire] is een van die vreemde, moeilijk verklaarbare episoden in Brouwers leven. Ongetwijfeld was het weer zijn immer vigilante rechtvaardigheidszin, die, gecombineerd met een zeker financieel belang, hem in deze affaire deed belanden."
> **(Van Dalen, 2001, p 365)**

> "Wat bezielde een topgeleerde om zijn tijd te besteden aan een obscure beleggingsaffaire, waarvoor hij uiteindelijk alleen beledigingen, verdachtmakingen en financieel verlies incasseerde? Eerder dan financiële motieven speelde waarschijnlijk zijn rechtvaardigheidsgevoel een rol. Nadat hij op de vergadering het gesjoemel van Burgers Bank en de Hongaarse clerus had gezien, was er niet veel voor nodig om hem als strijder tegen het onrecht in de voorste gelederen te krijgen. (…) Brouwers verhouding tot geld was ambigu. Hij gaf het op ruime schaal uit voor zijn reizen en congresbezoek, en hij was niet krenterig in het onderhoud van zijn huizen en grond. Op de apotheek werd ook niet bezuinigd. (…) Aan de andere kant zou hij toch ook graag een geslaagd financier willen zijn, zoals zijn beleggingsactiviteiten lijken te bevestigen."
> **(Van Dalen, 2001, p 374)**

Dit soort teksten zijn symptomatisch voor het grote verschil in levenshouding tussen de overduidelijk pragmatisch ingestelde Van

Dalen en een principieel mens als Brouwer. Van Dalen kan zich simpelweg niet indenken waarom iemand een bij voorbaat verloren strijd aan zou kunnen gaan. Hij ziet wel in dat Brouwer uiterst gevoelig is voor moreel onrecht, maar zoekt tegelijkertijd naar een andere, in zijn ogen betere verklaring voor diens optreden. Vandaar zijn speculaties over Brouwers vermeende ambitie als belegger en financier. Dat dit geen uitzondering is, maar onderdeel van een vast patroon, mag onder meer blijken uit de volgende citaten:

> "Hoewel elk conflict het littekenweefsel op zijn ziel vermeerderde, kon hij [Brouwer] geen reëel of vermeend [!] onrecht laten passeren. In een groot aantal gevallen stonden inderdaad wezenlijke belangen voor hem op het spel, maar ook tamelijk marginale affaires waren in staat om de vlammen van de strijdlust te doen oplaaien."
> **(Van Dalen, 2001, p 263)**

> "Zijn [Brouwers] totaal afwezige tolerantie voor onrecht gepaard aan een onbedwingbare vechtlust voor de goede zaak, resulteerde in veel lawaai en weinig effect."
> **[Van Dalen, 2001, p 301]**

> "De harde [lees: principiële] houding van Brouwer en zijn medestanders is van ons [!] standpunt bezien onbegrijpelijk en contraproductief."
> **(Van Dalen, 2001, p 330)**

Merk op dat Van Dalen in elk van deze citaten expliciet of impliciet wijst op de gevolgen van Brouwers optreden voor de onderhavige zaak. Daaruit blijkt zijn eigen pragmatische instelling. Maar in werkelijkheid gaat het Brouwer helemaal niet om de zaak zelf, om geld of belangen. Van Dalen vergist zich in Brouwers beweegredenen. Die verweert zich namelijk in alle gevallen puur en alleen tegen de persoon die in zijn ogen moreel onrecht tegen hem heeft begaan. En volgens de ethische principes van Schopenhauer staat hij daarbij volkomen in zijn recht.

casus c: Brouwers optreden tijdens de Duitse bezetting

Nooit heeft Brouwer sterker onder morele verdenking gestaan dan vanwege zijn vermeend onvaderlandse houding tijdens de Tweede Wereldoorlog. Om die reden wordt hij na de oorlog tijdelijk geschorst als hoogleraar en uiteindelijk met een be-

risping weer toegelaten. Hem wordt officieel verweten dat hij zijn studenten heeft opgeroepen om, ondanks over de radio uitgezonden tegengestelde instructies van de Minister van Onderwijs uit Londen, de door de bezetter voorgeschreven 'loyaliteitsverklaring' te ondertekenen; dat hij het tegen die verplichting gerichte 'hooglerarenverzet' heeft tegengewerkt; en dat hij betalend lid is geweest van de Nederlandse Volksdienst (NVD) (Van Dalen, 2001, p 445). Daarnaast wordt hem kwalijk genomen dat hij zijn colleges heeft voortgezet voor ondertekenaars (Van Dalen, 2001, p 413-414) en contact heeft onderhouden met zijn Duitsgezinde collega Weitzenböck (Van Dalen, 2001, p 427).

De onafhankelijke denker Brouwer ziet alleen nadelen in het niet tekenen van de loyaliteitsverklaring door studenten. Het dwingt hen onder te duiken, waardoor het onderwijs de facto tot stilstand komt. Ook blijkt hij niet bekend te zijn met de radio-oproep van de Minister (Van Dalen, 2001, p 426).

Brouwers zogenaamde tegenwerking van het hooglerarenverzet houdt niet meer in dan dat hij in een senaatsvergadering kritiek heeft geuit op de redactie van de protestbrief. Hij is het met name oneens met de daarin opgenomen dreiging met ontslag, omdat hij vindt dat je niet in eenzelfde brief een verzoek en een dreigement kunt opnemen. Hij heeft een tekstwijziging voorgesteld met het oog op hetzelfde doel. (Van Dalen, 2001, p 426-427).

Brouwer is lid geworden van de NVD, een door de Duitsers opgerichte maatschappelijke hulporganisatie, nadat hij een aanbevelingsbrief van een onverdachte burgemeester heeft ontvangen, wetende dat een dito gemeenteambtenaar secretaris van de plaatselijke afdeling is en een vroegere werkster met communistische sympathieën ondersteuning van de NVD geniet. Pas in april 1944 komt hij erachter dat de NVD in feite een nationaalsocialistische organisatie is en zegt hij zijn lidmaatschap op (Van Dalen, 2001, p 432-3).

Brouwer geeft inderdaad colleges aan ondertekenaars van de loyaliteitsverklaring, maar reist ook het land door om ondergedoken studenten te helpen (Van Dalen, 2001, p 413).

Ten aanzien van Weitzenböck verklaart Brouwer dat hij alleen ambtelijk contact met hem heeft gehad (Van Dalen, 2001, p 427).

Hij kan moeilijk zeggen dat hij met Weitzenböck geen problemen heeft. Toch is dat laatste waarschijnlijk het geval. Zoals we nog zullen zien, beoordeelt Brouwer iedereen op zijn eigen merites. Van Weitzenböck is bekend dat hij weliswaar een overtuigde nazi is, maar dat hij zich op de universiteit niet als zodanig gedraagt. De ondergrondse activiteiten die daar plaatsvinden en waarvan hij op de hoogte moet zijn geweest, staat hij oogluikend toe. Bovendien neemt hij collega's in bescherming (Van Dalen, 2001, p 414).

Wat zijn beschuldigers verder onbekend is, is dat Brouwer als directeur zijn mathematisch instituut ter beschikking van het verzet heeft gesteld (Van Dalen, 2001, p 429) en dat hij onderduikers in zijn huisjes heeft laten slapen (Van Dalen, 2001, p 430).

Gemeten naar Schopenhauers principes heeft Brouwer tijdens de bezetting op geen enkele manier moreel onrecht begaan. De enige 'fout' die hij heeft gemaakt, is dat hij niet mee is gegaan in het banale tribale gedrag – 'wie niet voor ons is, is tegen ons' – dat in buitengewone tijden bij velen boven komt drijven.

3.5.1.7 De edelmoedige mens

We maken de overstap van het ene uiterste naar het andere, van de slechte mens naar de edelmoedige. Schopenhauer beschrijft dat menstype als volgt. Door het intuïtieve inzicht dat dezelfde wil in alle mensen huist, wordt de afstand tussen zichzelf en de ander verkleind of zelfs opgeheven. Dit kan in verschillende mate van invloed zijn op iemands houding tegenover de medemens. In mindere mate kan het tot gerechtigheid leiden, in grotere mate tot liefdadigheid, in extreme mate zelfs tot edelmoedigheid, oftewel de volledige opoffering van het eigen leven of welzijn ten behoeve van dat van anderen, bijvoorbeeld door in een oorlog een zekere dood tegemoet te gaan om anderen te redden. In al deze gevallen handelt men uit liefde voor, maar ook met het oog op (het verminderen van) het lijden van, de ander. Dus alle ware liefde is medelijden, en elke andere vorm van liefde is eigenliefde. (S 1.3.4 §67)

Edelmoedige mensen, zoals hierboven bedoeld, zijn hoogst uitzonderlijk. En bovendien: omdat we anderen alleen van hun handelen kennen, en iedereen geneigd is om zich te rechtvaardigen voor zijn daden, kunnen we nooit helemaal zeker zijn of die werkelijk voortkomen uit een goede wil of niet. (S 1.3.4 §66)

Over edelmoedigheid in relatie tot Brouwer kan ik kort zijn. Er is van hem geen enkel levensfeit bekend, waarin hij het eigen leven of welzijn volledig in de waagschaal heeft gesteld uit liefde voor een medemens. Noch heeft hij iets dergelijks ooit geclaimd.

3.5.1.8 De egoïstische mens

De egoïst onderscheidt zich van de slechte mens doordat hij niet bij elke gelegenheid die zich aandient geneigd is om onrecht te begaan. Maar anderzijds is hij niet te beroerd om waar mogelijk moreel onrecht te begaan jegens degenen die hem hinderen bij het behalen van zijn doelen.

In de natuur woedt een voortdurende strijd. Mensen en dieren vechten voor lijfsbehoud, streven naar het veiligstellen van de eigen belangen en raken onvermijdelijk met elkaar in conflict. Hoewel in allen dezelfde wil werkzaam is, beseft elk individu afzonderlijk dat zijn lichaam verbonden is met een kennend subject dat de drager van de hele wereld als voorstelling is. Iedereen weet zichzelf het centrum van de wereld, waar al het andere van afhankelijk is, en is bereid om desnoods alles op te offeren en te vernietigen voor het eigen voortbestaan. Egoïsme is de kenmerkende eigenschap van deze houding. (S 1.3.4 §61)

Deze houding komt min of meer overeen met het egocentrisme dat Van Stigt als eigenschap aan Brouwer toeschrijft. Laten we eens onderzoeken wat er van dat beeld overblijft na behandeling van de volgende cases.

casus d: de hoogleraarsbenoeming in Amsterdam

Na zijn promotie in 1907 twijfelt Brouwer serieus of hij wel een wiskundige loopbaan ambieert. Zijn promotor Korteweg doet er alles aan om het toptalent voor de wiskunde en voor de Amsterdamse Universiteit te behouden. Hij weet zijn leerling eerst als privaatdocent en in 1912 met veel moeite als buitengewoon hoogleraar benoemd te krijgen. Wanneer Brouwer in 1913 een leerstoel in Groningen aangeboden krijgt, doet Korteweg zelfs een stap terug als gewoon hoogleraar om plaats te maken voor Brouwer, die de geboden gelegenheid aangrijpt. Men kan zich afvragen of Brouwer zich in deze zaak egoïstisch heeft gedragen door in zijn weg omhoog op slinkse wijze misbruik te maken van de goedheid van Korteweg.

Van Stigt lijkt te denken van wel. Over Brouwers sollicitatie naar de functie van directeur van het fysisch kabinet van het Haarlemse Teylers Museum in 1909 schrijft hij: "To emphasize his [Brouwer's] *threat* to seek alternative employment he asked Korteweg to support his application (…)." (Van Stigt, 1990, p 58-59; cursivering toegevoegd door mij, MvB) In werkelijkheid is er helemaal geen sprake van een dreigement. Wie Brouwers brieven uit die tijd aan zijn vriend Scheltema leest (Van Dalen, 1984, p 94 e.v.), weet dat hij helemaal niet uit is op een hogere universitaire positie, vooral vanwege zijn aversie tegen de daaraan verbonden onderwijsverplichtingen. Zijn interesse in de functie bij het Teylers Museum is oprecht. Hij meent zich daar volledig met zijn geliefde wiskundig onderzoek bezig te kunnen houden (Van Dalen, 2001, p 117). Zijn twijfels over een hoogleraarschap in Amsterdam blijven nog lang bestaan, ook nog als hij voor de keuze staat: Amsterdam of Groningen? Hij geeft er onder andere uiting aan in een brief aan David Hilbert van 16 juni 1913:

> "I can become an [sic] full professor, and in fact both in *Groningen*, where (...) I will be completely *free* in my professional activities (…) but where I will find a petty provincial town (...) and in *Amsterdam* (…) a lively big city (…) where (…) I will be mainly charged with teaching *Mechanics*."
> **(Van Dalen, 2011, p 157)**

Brouwer kiest uiteindelijk voor Amsterdam, maar hij blijft de eerste tijd klagen over een gebrek aan tijd voor wat hij als zijn eigenlijke werk beschouwt (Van Dalen, 2001, p 157). Een jaar na zijn benoeming moet Korteweg hem nog bij de les houden. In een brief van 4 juni schrijft hij aan Brouwer onder andere:

> "Dat uw professoraat u zo weinig aanstaat doet mij veel verdriet. (…) Het is (…) moeilijk aan te nemen dat een zestal colleges per week (…), enkele tentamens per maand (met ruim vier maanden nagenoeg ongestoorde vakantie) iemand zouden beletten wetenschappelijk werk, ook van de hoogste orde, te verwachten."
> **(Van Dalen, 2001, p 158)**

De conclusie moet zijn, dat Brouwer rond zijn benoeming tot gewoon hoogleraar in Amsterdam absoluut geen misbruik heeft

gemaakt van de goedheid van Korteweg. Het is eerder zo dat Korteweg de nodige overtuigingskracht heeft moeten aanwenden om Brouwer de positie te laten aanvaarden.

casus e: onderhandelingen met de gemeente Amsterdam

Als Brouwer in 1913 aan de Gemeentelijke Universiteit van Amsterdam aantreedt als hoogleraar, staat de faculteit internationaal niet bepaald hoog aangeschreven. Er zijn slechts twee wiskundigen werkzaam, die ook nog eens natuurkundeonderwijs moeten geven. De voorzieningen zijn beneden peil, het ontbreekt zelfs aan een fatsoenlijke vakbibliotheek. Tegelijkertijd moet voor elke nieuwe aanstelling of investering een voorstel (via de curators) aan een uiterst krenterig gemeentebestuur ter goedkeuring worden voorgelegd. Brouwer heeft echter grote ambities. Hij wil de Amsterdamse faculteit omvormen tot een wiskundig centrum van het niveau van Berlijn of Göttingen. Hij schroomt niet om zijn groeiende internationale reputatie te gebruiken en voor de faculteit betere voorwaarden te bedingen. Telkens als hij een aanbod van een andere universiteit krijgt – in 1915 uit Leiden en in 1918 uit Göttingen en Berlijn – versterkt dat zijn onderhandelingspositie ten opzichte van het gemeentebestuur (Van Dalen, 2001, p 183 e.v.; p 224 e.v.). De vraag is of dit geen vorm van chantage is, een manier om zijn wil aan een ander op te leggen.

Ik geef toe dat we hier te maken hebben met een beoordelingskwestie. We bevinden ons op een hellend vlak. De opstelling die Brouwer in deze zaak kiest is waarschijnlijk van alle tijden. Maar dat eventuele historische feit pleit hem uiteraard niet vrij. Egoisme is ook van alle tijden. Het staat vast dat hij het gemeentebestuur voor een dilemma plaatst. Maar het ene dilemma is het andere niet. Mij lijken twee vragen van doorslaggevend belang te zijn, namelijk: (1) kan men de als 'dreigement' neergelegde optie uitvoeren zonder moreel onrecht te begaan als de tegenpartij de ingediende eis afwijst?; en (2) in welke machtsverhouding staan de betrokken partijen tot elkaar? Omdat Brouwer uit Amsterdam kan vertrekken zonder moreel onrecht te begaan en hij geen machtsoverwicht heeft over het gemeentebestuur, ben ik geneigd om hem in dit geval niet van egoïstisch handelen te beschuldigen. Als hij mensen die wél in een afhankelijkheidsrelatie tot hem staan op een vergelijkbare manier zou blijken te behandelen, kom ik hoogstwaarschijnlijk tot een andere slotsom. Of dat het geval is, zullen we zien in de volgende twee cases.

casus f: Brouwer als werkgever

Vanaf 1905 is Brouwer eigenaar van een apotheek aan de Overtoom in Amsterdam (Van Dalen, 2001, p 76) en dus werkgever. Nadat zijn vrouw Lize in 1907 het apothekersexamen behaalt (Van Dalen, 2001, p 135-136), neemt zij de dagelijkse leiding op zich. Maar dat wil niet zeggen dat Brouwer zich vanaf dan niet meer met de apotheek bemoeit: "Hij was er nauw bij betrokken, hij zag er niet tegen op om de boekhouding te voeren en alle rekeningen te controleren, de belasting te verzorgen, en desnoods lijfelijk te assisteren." (Van Dalen, 2001, p 136) Hij is niet alleen zakelijk maar ook emotioneel gehecht aan de apotheek (Van Dalen, 2001, p 262). In 1929 moet de apotheek verhuizen na een onteigeningsprocedure. "De strijd tegen de onteigening, de financiële beslommeringen, en de inrichting van de nieuwe apotheek namen een substantieel deel van Brouwers tijd in beslag." (Van Dalen, 2001, p 263)

Het is duidelijk dat Brouwer actief bij het reilen en zeilen van de apotheek betrokken is. Ook als werkgever treedt hij op de voorgrond:

> "Het personeelsbeleid werd door Bertus en Lize samen gevoerd. Brouwer stelde als een ouderwetse grand seigneur een persoonlijk belang in de assistenten en hun welzijn. In de apothekersbranche was een behoorlijk verloop door huwelijk, verhuizing, en dergelijke. Maar wie eenmaal bij de apotheek Brouwer-De Holl assistent werd, kon op een langdurige loopbaan rekenen. Wanneer er geen sprake was van opvallende ongeschiktheid, luiheid of ongezeglijkheid, konden de assistenten onbeperkt in dienst blijven."
> **(Van Dalen, 2001, p 323)**

Dit soepele beleid laat de assistenten veel vrijheid:

> "Het personeel had zo langzamerhand een volmaakte staat van onafhankelijkheid bereikt, zeker na de dood van mevrouw Brouwer. De nachtdienst werd vaak door vier mensen in plaats van één bemand, allerlei lekkers werd dan gehaald bij een nachtwinkel in de buurt en betaald met geld uit de kassa."
> **(Van Dalen, 2001, p 490)**

Financieel gezien is de apotheek geen succes. Als eigenaar en tevens boekhouder weet Brouwer dat natuurlijk uit de eerste hand.

Hij is zowel in eigen persoon als via Lize zo dicht bij de apotheek betrokken, dat het niet anders kan dan dat hij een scherp beeld heeft van hoe het er dagelijks aan toe gaat. Niettemin acht Van Dalen het denkbaar dat Brouwer, waarschijnlijk een van de intelligentste mensen die ooit hebben geleefd, niet in staat zou zijn om de oorzaken achter de povere resultaten van een simpel bedrijf als een apotheek te herkennen:

> "Brouwer bezat in feite niet de juiste [!] zakelijke instelling. Hij was weliswaar een meester in het bedenken van transacties met hypotheken, verzekeringen, vertragingsacties tegen gemeentelijke instanties, juridische stappen, bouwplannen, en nog veel meer, maar het winstgevend maken van de apotheek was niet zijn sterkste punt."
> **(Van Dalen, 2001, p 323)**

> "De commerciële kant van de apotheek was uitgesproken zwak, desastreus zou men mogen zeggen. Er was een overvloed aan personeel, onder wie veel oudgedienden."
> **(Van Dalen, 2001, p 489)**

> "Toen mevrouw Van Lakwijk eenmaal de apotheek overgenomen had (…) was de apotheek na een jaar al uit de rode cijfers (…)."
> **(Van Dalen, 2001, p 493)**

De altijd pragmatische Van Dalen kan maar één succesfactor bedenken voor een bedrijf: winstgevendheid! Hij gaat er dus voetstoots van uit dat Brouwer met zijn apotheek winstgevendheid nastreeft. En als de apotheek vervolgens niet winstgevend blijkt te zijn, dan heeft Brouwer als ondernemer gefaald. QED! Van Dalen vindt zijn conclusie ten overvloede bevestigd in het feit dat de volgende eigenaar de zaak binnen een jaar weer financieel op poten heeft.

Maar zo is het natuurlijk niet. Brouwer weet heel goed wat hij doet. Samen met Lize laat hij meer dan alleen financiële waarden een rol spelen in de bedrijfsvoering van de apotheek. Hij offert wetens en willens doelmatigheid op aan moraliteit. Hij weigert welbewust om de assistenten zijn wil op te leggen. Hij wil zich tegenover hen per se *niet* als een egoïst gedragen.

casus g: Brouwer als hoogleraar binnen de wiskundefaculteit

Zoals we hierboven hebben gezien, wil Brouwer van Amsterdam een internationaal befaamd wiskundig centrum maken. Hiertoe probeert hij voortdurend bij de gemeente middelen los te krijgen voor uitbreiding en verbetering. Tot op zekere hoogte slaagt hij daar ook in. Op het toppunt van zijn roem komen jonge talentvolle wiskundigen uit heel Europa – Karl Menger, Paul Alexandrov, Paul Urysohn, Hans Freudenthal en anderen – op de grote man af als vliegen op de stroop. Sommigen van hen, o.a. Freudenthal, weet hij aan Amsterdam te binden.

Gezien Brouwers ambitie voor Amsterdam zou je verwachten dat hij constant bezig is om zijn stempel op de wetenschappelijke ontwikkeling binnen de faculteit te drukken. Maar niets is minder waar. Nadat hij iemand heeft aangenomen en afspraken heeft gemaakt over de te geven colleges, laat hij diegene vervolgens volledig vrij in de keuze van zijn of haar werkzaamheden. Van Dalen schrijft dat bazigheid geen eigenschap van Brouwer is: "(…) hij had zijn collega's nooit onder druk gezet waar het de wetenschap betrof (…)." (Van Dalen, 2001, p 447) We zien hier weer hetzelfde patroon terugkomen, met een even bekende verklaring: Brouwer weigert uit morele overwegingen zijn wil aan anderen op te leggen.

Niet alleen staat Brouwer zichzelf geen egoïstisch gedrag toe, hij kan het van anderen ook niet verdragen. Dat blijkt uit vele voorbeelden, waarvan dat van Hans Freudenthal wellicht het meest interessante is. Brouwer verzet zich na de Tweede Wereldoorlog tegen de terugkeer van de als jood door de bezetter ontslagen Freudenthal. Van Dalen zoekt de verklaring voor Brouwers actie in de rusteloze activiteit van Freudenthal, "(…) en als Brouwer iets wilde, dan was het wel in rust zijn eigen gang gaan." (Van Dalen, 2001, p 447) De werkelijke verklaring ligt ergens anders. Brouwer heeft namelijk een problematisch verleden met Freudenthal, en wel omdat laatstgenoemde Brouwer herhaaldelijk onder druk heeft gezet om iets voor hem te doen of te laten (vgl. Van Dalen, 2001, p 393; p 396; p 411). Brouwer ziet Freudenthal als een egoïst en dat is de ware reden waarom hij hem niet in zijn buurt wil hebben. Over de zaak Freudenthal kom ik later nog nader te spreken.

3.5.1.9 De liefdadige mens

Liefdadigheid of medemenselijkheid wordt door Schopenhauer gepresenteerd als een gematigde vorm van edelmoedigheid. De liefdadige mens is enerzijds graag bereid om zich uit liefde voor en ten behoeve van zijn medemens opofferingen te getroosten, maar gaat anderzijds niet zo ver dat hij zijn hele bestaan of welzijn voor die ander op het spel zet. Door de vrijwillige opofferingen die de liefdadige mens zich getroost om anderen te helpen, zet hij een stap voorbij het enkel moreel gerechtigde handelen. In dat opzicht onderscheidt hij zich van wat ik de deugdzame mens heb genoemd.

Liefdadigheid vergt volgens Schopenhauer van de mens een niet minder grote wil dan die van een uitgesproken slecht mens, maar het is de intuïtieve kennis dat dezelfde wil in ons allen huist waarmee men de blinde drang in zichzelf overmeestert. Liefdadige mensen maken minder dan anderen – uitgezonderd edelmoedige mensen – een onderscheid tussen zichzelf en anderen. Ze ervaren het lijden van anderen als dat van henzelf en zullen ook geen dieren kwellen, opnieuw in de wetenschap dat ook in hen dezelfde wil zich manifesteert. Waar de uitgesproken slechte mens gewetensangst te beurt valt, oogst de goede mens de bevrediging van een goed geweten. "De egoïst voelt zich door vreemde en vijandige verschijningen omgeven, en al zijn hoop berust op zijn eigen welzijn. De goede leeft in een wereld van bevriende verschijningen: het welzijn van ieder van hen is het zijne." (S 1.3.4 §66)

Reeds als zeventienjarige heeft Brouwer zich in niet mis te verstane bewoordingen uitgelaten over zijn persoonlijke verhouding tot liefdadigheid:

"Mijn God (…) heeft mij ook het streven gegeven om mijn leven, d.w.z. mijn voorstellingen zo schoon mogelijk te maken (...)" Dat komt neer op een proberen om de walgelijkheden weg te nemen, ook wat betreft de mensenwereld. "Liefde voor mijn naaste zal ik dit ternauwernood kunnen noemen, immers aan de meeste menschen heb ik het land, bijna nergens vind ik mijn eigen gedachten en zieleleven terug: de menschenschimmen om mij zijn voor mij het leelijkste deel van mijn voorstellingenwereld. In theorie zal ik mij ook nooit opofferen voor een ander; *mij worden echter door mijn God gevoelens als medelijden gegeven die mij soms dwingen in die richting te werken*." (B 2.2.1; cursivering toegevoegd door mij, MvB)

In het geval van Brouwer kan men deze tekst niet zomaar afdoen als jeugdige onbezonnenheid. Zijn negatieve oordeel over de grote massa is in wezen nooit veranderd. Het kan haast niet anders of zijn afwijkende morele principes spelen daar een overwegende rol in. Hij moet zich voornamelijk omringd hebben gevoeld, zo niet door slechte mensen, dan toch door egoïsten. Gelukkig voor hem heeft hij in zijn leven hier en daar ook gelijkgestemde geesten gevonden. Zijn vrouw Lize en levenslange vrienden als Carel Adama van Scheltema, Gerrit Mannoury, Ru Mauve en Cor Jongejan, hoe verschillend zij verder ook mogen denken over allerhande andere zaken, hebben allemaal één eigenschap gemeen: hun tolerantie. Zij hebben niet geprobeerd om Brouwer hun wil op te leggen. In veel omgevingen staat Brouwer bekend als een moeilijk mens, maar tussen tolerante mensen is daar niets van te merken. Want daar vindt geen botsing tussen tegenstrijdige morele uitgangspunten plaats.

Tegen deze achtergrond mag het haast een wonder heten dat Brouwer toch af en toe door medelijden bevangen wordt en er ook gevolg aan geeft. In de volgende cases zal ik daarvan enkele voorbeelden uitwerken, die ik vooral heb uitgekozen omdat ze niet voor de hand liggend zijn en dus veel duidelijk kunnen maken over Brouwers morele zienswijze.

casus h: de Internationale Hoogeschool voor Wijsbegeerte

We hebben gezien dat Brouwer de taal puur en alleen ziet als middel tot wilsoverdracht. Woorden hebben geen betekenis in taalfilosofische zin, maar ze kunnen wel worden gebruikt om de toehoorder ergens op te wijzen of tot een bepaald handelen te bewegen. In de periode 1914-1918 ervaart Brouwer uit eigen waarneming hoe met behulp van oorlogsretoriek miljoenen jonge mannen zich gewillig als slachtvee de dood in laten jagen. Hij zoekt de oorzaak van deze misstand in een tekortkoming van de taal, in het bijzonder in de aard en samenstelling van de bestaande woordenschat. Vanuit de intentie om mee te werken aan een hervorming van de taal verleent hij zijn medewerking aan Van Eedens poging om een Internationale Hoogeschool voor Wijsbegeerte in Amersfoort op te richten (zie B 2.2.8).

Men kan zich altijd afvragen of iemand zich inzet voor de vrede, of in ieder geval tegen het gevaar van oorlog, uit medemenselijk-

heid of uit eigenbelang. Valt vredesactivisme onder liefdadigheid? Het is een grensgeval. Maar Brouwer heeft nog een ander doel met zijn deelname aan het project van Van Eeden. Volgens hem ontbreekt het aan voldoende woorden die de aandacht richten op het persoonlijke gevoelsleven. Hij vindt dat de moderne mens veel te veel is gericht op de buitenwereld, met verwaarlozing van zijn geestelijke dimensie. Je zou kunnen zeggen dat hij streeft naar een verrijking van het leven van zijn medemens. Dat is ook de reden waarom hij het belang van de beoefening van ascese tijdens het verblijf op de Hoogeschool benadrukt.

Om allerlei redenen mislukt het project, althans in de vorm die Brouwer voor ogen staat, maar dat maakt zijn liefdadige intenties er niet minder om. Hij neemt niet uit eigenbelang aan dit project deel. Zichzelf hoeft hij immers niet meer te overtuigen van het belang van 'een nieuwen woordenschat voor de spiritueele levenstendenzen der menschen'. Hij heeft bovendien geen commercieel belang bij de Hoogeschool en is in zijn leven nooit uit geweest op statusverhoging of iets dergelijks. Hij waardeert zijn medemensen überhaupt niet langs hiërarchische lijnen. Dat blijkt alleen al uit de manier waarop hij als werkgever zijn personeel benadert, maar ook uit zijn voorkeur voor de omgang met de gewone man in zijn woonplaats, het kunstenaarsdorp Blaricum (Van Dalen, 2001, p 323-324). Dat hij zijn roem als wiskundige inzet tegenover de gemeentebestuurders zegt meer over hún statusgevoeligheid dan over de zijne.

casus i: de kwestie van de Vlaamse universiteit in Gent

Brouwer beschouwt ieder mens voor wat hij is en doet, onafhankelijk van afkomst of andere toevallige factoren. Brouwer is wars van hypocrisie. Tegelijkertijd weet hij dat het een menselijke eigenschap is om morele theorieën in te zetten voor propagandadoeleinden. Hiertoe zijn niet alleen religieuze voorschriften te verstaan, maar ook begrippen als 'vaderland', 'eigendom', 'familie', 'solidariteit', 'klassenbewustzijn', 'eer' en 'plicht'. (B 2.2.9 par I) Telkens als de ene groep de andere uit naam van dit soort termen onderdrukt, kijkt Brouwer vol afschuw toe en soms onderneemt hij ook actie. Zo pleit hij na de Eerste Wereldoorlog voor toelating tot internationale congressen van door vooral de Fransen en Belgen geweerde Duitse en Oostenrijkse wiskundigen (Van Dalen, 2001, p 205 e.v.). Ook valt hij de Franse wiskundige Arnaud Denjoy (1884-1974) aan – deze bekleedt dan op voorspraak van

Brouwer een leerstoel in Utrecht – omdat die nog in oktober 1920 weigert zijn Duitse collega Otto Blumenthal te ontvangen (Van Dalen, 2001, p 234 e.v.).

Kan Brouwer in deze zaken nog een zeker persoonlijk belang worden toegedicht, dat is zeker niet het geval in de uiterst gevoelige kwestie van de Vlaamse universiteit in Gent. De universiteiten in heel België zijn Franstalig als de universiteit van Gent zich tijdens de Eerste Wereldoorlog onder goedkeuring van de Duitse bezetter omvormt tot een Vlaamse universiteit. Als overheidsdienaar van een neutraal land kan Brouwer zich niet direct in de debatten mengen, maar wel verdiept hij zich in deze zaak, overlegt met verschillende betrokkenen en roept uiteindelijk in een artikel in *De Nieuwe Amsterdammer* van 16 september 1916 de Belgische regering op om de Vlamingen na de oorlog alsnog hun recht te gunnen na een 'tachtigjarige verkrachting'. Het haalt niets uit, maar: "[Brouwer] deed gewoon wat hij zijn plicht vond, zonder het succes te wegen." (Van Dalen, 2001, p 200). Uit medemenselijkheid, voeg ik daar aan toe.

casus j: de affaire Freudenthal

Zoals reeds vermeld, komt Hans Freudenthal als jong wiskundige naar Amsterdam, in zijn geval uit het Berlijn van 1930. Ten tijde van het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog bekleedt hij de relatief bescheiden rang van privaatdocent en conservator. Hij wordt als jood op last van de Duitsers ontslagen, maar ziet op de een of andere manier kans om gedurende de oorlog zijn werkzaamheden voort te zetten. In zijn plaats wordt Evert Marie Bruins (1909-1990) benoemd, een wiskundige van veel lager allooi, die niettemin al snel tot lector wordt gepromoveerd. Na de oorlog rekent Freudenthal op rechtsherstel, maar Bruins wil zijn positie niet opgeven en zoals we hebben gezien sputtert ook Brouwer tegen. Tegen alle regels en adviezen in beslist de Minister van Onderwijs in het nadeel van Freudenthal. Wel wordt Freudenthal na bemiddeling van Brouwer in 1946 benoemd tot hoogleraar in Utrecht. (Van Dalen, 2001, p 434 e.v.)

Tot zover de meest relevante feiten. Bij de beoordeling van dit gebeuren toont Van Dalen zich opnieuw een praktisch ingesteld man. Hij kan wel begrip opbrengen voor Bruins' weigering om terug te treden, want na de crisisjaren is werkloosheid een schrikbeeld "(…) en Bruins had bij ontslag waarschijnlijk een betrek-

king als natuurkundeleraar moeten aannemen. (…) Hij zette dus [!] alles op alles om de eenmaal verkregen post van Freudenthal te behouden." (Van Dalen, 2001, p 436) Over Brouwer velt hij een aanzienlijk harder moreel oordeel: "Brouwer speelde in de affaire geen fraaie rol." (Van Dalen, 2001, p 436)

In tegenstelling tot Van Dalen denk ik dat Brouwer in deze affaire juist zijn liefdadige gezicht laat zien. Maar om dat in te kunnen zien, moeten we ons eerst verplaatsen in de morele denkwereld van Brouwer. Om te beginnen heeft hij Freudenthal op geen enkele manier moreel onrecht aangedaan. Hij heeft hem niet ontslagen, noch ooit anderszins zijn wil opgelegd. We hebben al vastgesteld dat Brouwer Freudenthal niet terug wil in Amsterdam omdat die zich in zijn ogen als een egoïst heeft gedragen. Daar zou hij het bij kunnen laten, want zijn moraal schrijft hem niet voor om een ander te helpen. Toch besluit hij om Freudenthal wél te helpen, namelijk door te bevorderen dat hij, weliswaar niet in Amsterdam maar in Utrecht, een leerstoel aangeboden krijgt.

Van Dalen beschrijft hoe Brouwer na de benoeming van Freudenthal in Utrecht bij de eerste gelegenheid op hem afstapt, zijn hand grijpt en hem feliciteert met de leerstoel (Van Dalen, 2001, p 447). Van Dalen duidt deze in zijn ogen hoogst opmerkelijke geste als volgt:

> "(…) Brouwer was uitstekend in staat om [Freudenthals] wiskundige kwaliteiten te appreciëren, en hij gunde die dan ook van harte aan een andere universiteit."
> **(Van Dalen, 2001, p 447)**

Ik zet daar een heel andere verklaring tegenover, namelijk dat Brouwer zich oprecht van geen kwaad bewust is en er oprecht van overtuigd is het goede te hebben gedaan **[49]**.

3.5.1.10 De deugdzame mens

De deugdzame mens onderscheidt zich volgens Schopenhauer van de liefdadige en edelmoedige doordat hij niet handelt met de bedoeling om een ander te helpen of leed te besparen, en van de slechte en de egoïstische mens doordat hij een ander geen moreel onrecht aan zal doen. Hij handelt steeds gerechtigd. Maar daarmee is niet gezegd dat de deugdzame mens ook een goed mens is. Hij kan er immers ook uit angst of lafheid voor kiezen om een

moreel ongerechtigde handeling na te laten. Alleen als hij dat doet uit een goede wil, uit liefde voor zijn medemens, kan men hem als een goed mens beschouwen. Hij weet dan evenals de liefdadige en edelmoedige intuïtief dat dezelfde wil in iedereen werkzaam is.

De term 'deugdzame mens' is overigens niet afkomstig van Schopenhauer zelf. Die spreekt alleen van mensen die moreel gerechtigd handelen. Volgens Schopenhauer kan men iemand de deugd niet aanleren, want die heeft weliswaar haar oorsprong in de kennis, maar niet in de abstracte kennis die zich laat meedelen. Men kan iemand net zomin door ethische lessen de deugd aanleren, als door esthetische een kunstenaar opleiden. Ook kan men iemand niet door opvoeding trainen in deugdzaamheid, want via het aan de hand doen van motieven kan men weliswaar het handelen beinvloeden, maar niet dat waar het op aankomt: de wil. (S 1.3.4 §66)

Mijn stelling luidt dat Brouwer een deugdzaam mens van de goede soort is, behept met liefdadige trekken. Die neiging tot liefdadigheid – uit medelijden – heeft hij in eigen woorden bevestigd en, zoals uit enkele van de voorgaande cases blijkt, ook herhaaldelijk in daden omgezet. Zijn deugdzame aard is echter moeilijker aan te tonen. In zijn werk heeft hij zich er niet over uitgesproken en ook zijn biografieën (Van Stigt, 1990; Van Dalen, 2001, 2013) geven er geen uitsluitsel over. De aandacht gaat daarin begrijpelijkerwijs uit naar wat Brouwer zoal heeft gedaan, niet naar wat hij heeft nagelaten. Laat staan waarom. Ook de briefwisselingen (Brouwer, 1984; Van Dalen 2011) en de weinige op persoonlijke ervaringen gebaseerde bronnen over Brouwer (Wiessing, 1960; Van Eeden, 1971; Menger, 1979/1994) bieden op dat punt weinig soelaas.

Maar er bestaat nog een andere, indirecte methode om mijn stelling te onderbouwen, namelijk door uitsluiting van alle andere mogelijkheden. De gedachte van Brouwer als zijnde een edelmoedig mens kunnen we denk ik al bij voorbaat laten varen. Verder heeft Brouwer zich in geen enkele van de hiervoor behandelde cases – waarin toch de morele grenzen worden opgezocht! – als een slecht mens of zelfs maar als een egoïst laten kennen. Hij heeft voor zover bekend tegen niemand moreel onrecht begaan. Aan de andere kant gaat voor hem ook weer niet op dat hij voortdurend "(…) leeft in een wereld van bevriende verschijningen: het welzijn van ieder van hen is het zijne." (S 1.3.4 §66). Immers, tussen de vlagen van medelijden door heeft hij naar

eigen zeggen aan de meeste mensen het land (B 2.2.1). Een zuiver liefdadige inborst kan hem dus ook niet worden toegeschreven. Daarmee staat vast dat hij een deugdzaam mens is. Dan blijven er nog maar twee alternatieven over: hij is ófwel een angsthaas of iets dergelijks, die voor iedere confrontatie uit de weg gaat, ófwel een deugdzaam mens van de goede soort. Het eerste zal niemand van hem durven beweren, zodat uiteindelijk het merkwaardige feit zich voordoet dat zijn opvliegende aard instaat voor zijn goede inborst.

3.5.1.11 De staat en haar wetten

De oprichting van een staat, oftewel een overkoepelende autoriteit, komt in de opvatting van Schopenhauer niet zozeer voort uit een morele overweging, als wel uit een verstandelijke. De mens kan dankzij zijn abstracte kenvermogen het geheel van de gevolgen van het egoïstisch handelen overzien; hij kan het genot van het morele onrecht doen en de relatief veel hogere pijn van het morele onrecht ondergaan tegen elkaar afwegen; hij kan inzien dat voor iedereen de kans om per saldo meer pijn dan genot te ervaren groot is. Daarom heeft de mens staten opgericht en wetten afgekondigd, die alleen bedoeld zijn om te voorkomen dat burgers onrecht wordt aangedaan. De staat bekommert zich alleen om de onrechtmatige daden, niet om de eventuele gedachten daaraan of neigingen daartoe, en ontmoedigt ze door bij daadwerkelijke overtreding van de wet straffen in het vooruitzicht te stellen. Zo wordt de morele oorsprong juridisch vertaald. Maar daarmee is het optreden van de staat zelf nog niet moreel gerechtvaardigd. Integendeel, als dwingende macht pleegt ze moreel onrecht op grote schaal. Ze is een noodzakelijk kwaad, enkel en alleen in het leven geroepen om in de toekomst nog groter onrecht te voorkomen. (S 1.3.4 §62) Omdat de staat als dwingende macht opereert, is de keuze van haar *inrichting* – haar wetten en instituties, anders dan van haar *oprichting*, wel degelijk een morele keuze.

In zijn werk heeft Brouwer zoals gezegd niet uitgebreid geschreven over de ethiek als waardesysteem. Hij heeft zich voornamelijk beziggehouden met de ethiek als levensgids, of in zijn woorden: de religieuze moraal. In zijn signifisch werk vinden we echter wel een aantal opmerkingen terug over de staat als rechtsorde. Daaruit kunnen we onder andere opmaken dat ook hij de staat ziet als een door het intellect bedacht middel tot een doel:

> "De ontwikkeling der huidige rechtsorde wordt in laatster instantie door geen andere drijfkrachten beheerscht, dan door het streven naar lijfszekerheid en materieel comfort voor de menschen (…)."
> **(B 2.2.8)**

Brouwer heeft ook oog voor de staat als dwingende macht. Zijn kritiek op de werking van de staat in zijn tijd kan worden gelezen als een moreel commentaar op de inrichting van die staat, zoals dat bijvoorbeeld tot uiting komt in het tweede programmapunt uit het Voorbereidend Manifest voor de stichting van een Internationale Akademie van Practische Wijsbegeerte en Sociologie uit 1916:

> " In de huidige rechtsorde en de zich onder hare bescherming ontwikkelende productie aan te wijzen de elementen, die het meest spiritueele tendenzen terugdrukken of verdooven, *en uit dien hoofde wenschelijke beperkingen van de invloedssfeer van rechtsorde en techniek voor te stellen*."
> **(B 2.2.8; cursivering toegevoegd door mij, MvB)**

Merk op dat Brouwer (als coauteur) hier 'beperkingen' van de invloedssfeer van rechtsorde voorstelt in plaats van wijziging of uitbreiding van wetten en instituties. Aan de andere kant pleit hij ook niet voor een algehele afschaffing van de staat als zodanig. Hij ziet de staat in navolging van Schopenhauer als een noodzakelijk kwaad, een moreel onrecht plegende autoriteit waarvan de invloedssfeer niet groter mag zijn dan strikt noodzakelijk om groter onrecht van burgers ten opzichte van elkaar te voorkomen. In het derde programmapunt van het bovengenoemde manifest wordt daarom zelfs gepleit voor een overheid met louter administratieve taken, en dan liefst op wereldschaal, ongetwijfeld om te voorkomen dat staten elkaars burgers moreel onrecht aandoen:

> "In de voornaamste talen te brandmerken de woorden, die spiritueele waarden suggereren voor begrippen, in laatster instantie wortelend in het streven naar lijfszekerheid en comfort, en uit dien hoofde de doelstellingen der democratie, in de richting van een wereldstaat met uitsluitend administratieve bemoeiïng, te zuiveren en te preciseeren."
> **(B 2.2.8)**

Als jong student raakt Brouwer via zijn vriend Carel Adama Van Scheltema betrokken bij het socialisme, een destijds populaire stroming in studentenkringen (Van Dalen, 2001, p 31). Maar in het licht van het bovenstaande past die politieke richting niet goed bij Brouwers denkwereld. Hij wendt zich er dan ook na enkele jaren van af (Van Dalen, 2001, p 56). In 1909 verklaart hij in een brief aan Korteweg dat zijn politieke sympathieën in liberale richting liggen (Van Dalen, 2001, p 117), een veel begrijpelijker keuze aangezien het liberalisme, althans in beginsel, van alle politieke stromingen het minst zijn wil aan de burger op wil leggen. In 1935 wordt Brouwer verkozen in de Blaricumse gemeenteraad namens de Neutrale Partij (Van Dalen, 2001, p 391). Politieke doelstellingen heeft de lokale partij niet, alleen praktische oplossingen voor gerezen problemen. Brouwer maakt zich door zijn onafhankelijke houding niet altijd even geliefd bij burgemeester en wethouders, maar wel onder de burgerij van Blaricum. Bij de verkiezingen van 1939 behaalt hij het hoogste aantal stemmen (Van Dalen, 2001, p 392).

3.5.1.12 Samenvatting en evaluatie

Met de ethiek als waardesysteem zijn we aanbeland bij het eerste en enige filosofische deelgebied waaraan Brouwer nauwelijks een schriftelijke bijdrage heeft geleverd. En daar is een goede reden voor, denk ik te kunnen zeggen: Brouwer kan de ethiek als waardesysteem van Schopenhauer volkomen onderschrijven. Hij heeft zich in zijn manier van handelen jegens anderen volledig op de ethiek van zijn leermeester georiënteerd. In geen van de beschreven cases blijkt hij naar de maatstaven van Schopenhauer moreel onrecht tegen anderen te hebben begaan.

Een slimme criticus zou nu kunnen opmerken dat Schopenhauers ethiek niet van voorschrijvende, maar slechts van beschrijvende aard is. Omdat hij bovendien het hele palet van slecht naar goed beschrijft, zou het handelen van letterlijk iederéén kunnen worden gepresenteerd als zijnde afgestemd op de ethiek van Schopenhauer. Dat is waar, maar in het geval van Brouwer hebben we nog meer aanwijzingen. Omdat ethiek onderdeel is van de praktische filosofie, kan hij ook uitdrukking geven aan zijn ethische voor- en afkeuren door middel van zijn sociale gedragingen. Als we zijn biografische gegevens onder de loep nemen, dan valt op dat hij zich in zijn handelen jegens anderen duidelijk oriënteert op de door Schopenhauer uitgestippelde grens tussen goed en slecht,

wat des te opvallender is omdat hij daarmee tot een kleine minderheid behoort. Hij zorgt er nauwkeurig voor dat hij steeds aan de goede kant van de streep blijft, met af en toe een uitstapje naar liefdadigheid uit medelijden, precies zoals hij al als zeventienjarige heeft aangekondigd te zullen doen. Uit zijn vaak felle verzet tegen mensen die hun wil aan hem op hebben willen leggen, geeft hij duidelijk blijk van zijn afkeer van egoïsten en slechte mensen. Ook daarmee toont Brouwer zich onmiskenbaar een aanhanger van de ethiek van Schopenhauer.

Laten we Schopenhauers grens tussen goed en slecht eens nader onderzoeken. Wat hij eigenlijk zegt, is dat het slecht is om te handelen alsof je *boven* de ander staat. Daaronder valt echter nadrukkelijk niet het weigeren om een ander te helpen, diens verzoeken of bevelen op te volgen of je te verzetten tegen het morele onrecht van een ander. Daarmee zegt Schopenhauer feitelijk dat je ook niet hoeft te handelen alsof je *beneden* de ander staat. Dat laatste mág eventueel wel, je mag je opofferingen getroosten om een ander te helpen. In dat geval spreekt Schopenhauer van liefdadigheid of edelmoedigheid. Maar een morele verplichting is dat niet.

Deze houding zien we ook in Brouwers patroon van handelen terug. Hij is niet te beroerd om een ander te helpen, maar altijd vanuit het motto 'niemands heer, niemands knecht'. Aan slechte mensen en egoïsten heeft hij een broertje dood. Tegen hen verzet hij zich dan ook hevig. Het bezorgt hem onverdiend de reputatie van een moeilijk mens. Voor wie zijn autonomie respecteert stelt hij zich daarentegen graag open en toont hij zich van zijn warme kant. Veel daarvan is terug te vinden in zijn briefwisselingen. Van Dalen kan daarom schrijven: "Zijn hele leven bleef Brouwer trouw aan zijn vrienden en familieleden. Er was werkelijk een ernstige breuk op het vertrouwen nodig om de verhoudingen te verbreken." (Van Dalen, 2001, p 489)

Het is in dit verband leerzaam om een parallel te trekken tussen Brouwer en Schopenhauer als mens. Behalve dat het laatstgenoemde niet is gelukt om langdurige vriendschappen te onderhouden, zijn de overeenkomsten tussen de twee frappant te noemen. Ik breng nogmaals in herinnering hoe Johann Gottlieb Quandt de mens Schopenhauer beschrijft in een brief aan diens zus:

> "De mensen zijn slecht met hem omgegaan; de zwakken hebben geprobeerd de baas te spelen over de sterken, hij

heeft zich van hen losgerukt en de doorgeroeste ketenen
met passend dedain verbroken en van zich afgeworpen. De
egoïsten hebben een wreed spel gespeeld met zijn argeloze
hart; van hen heeft hij zichzelf teruggenomen, zoals men iets
terugneemt van degene die op een onwaardige manier met iets
waardevols omgaat omdat hij er de waarde niet van in kan zien;
en de machtelozen zijn van hem teruggeschrokken, want hij is
onstuimig als een storm en het kaf onder de mensen woei weg.
Zo staat hij eenzaam in de wereld, en het is niet goed dat de
mens alleen is. Geef je hem een vriend, in de volle
betekenis van het woord, dan is hij gered en de voortreffelijkste
onder duizenden. Maar om allerlei redenen is deze opgave
erg zwaar. Je broer is waardevoller dan miljoenen en alleen
gelijkwaardige mensen kunnen vrienden zijn (..)"
(Pisa, 1977, p 297; mijn vertaling, MvB)

Waarschijnlijk heeft Brouwer het zich nooit gerealiseerd, maar welbeschouwd staat hij in de wereld als een moreel anarchist. Enerzijds gunt hij de ander alle vrijheid – wat door Van Stigt volkomen ten onrechte wordt geïnterpreteerd als een gebrek aan interesse voor de medemens, anderzijds verzet hij zich tegen inbreuken op zijn eigen vrijheid – wat Van Stigt dan weer prompt op het conto schuift van zijn vermeend egocentrisme. Net als veel van Brouwers tijdgenoten hebben Van Stigt en Van Dalen weinig begrepen van de mens Brouwer. Als zijn biografen hebben ze een scheef beeld van hem neergezet dat ik bij deze hoop te hebben rechtgezet.

De tragiek van oprechte anarchisten als Brouwer is dat zij in veel conflicten aan het kortste eind zullen trekken. Waar de egoïst achter de schermen vrijelijk plannen beraamt en coalities smeedt om hen ten val te brengen, staan zij dat zichzelf niet toe. Wanneer ze vervolgens met een aanval worden geconfronteerd, staan ze dus altijd op achterstand. Op den duur kan hen dat opbreken. Een tijdlang is Brouwer vrijwel onaantastbaar geweest, maar dan wordt hij plotseling door David Hilbert uit de redactie van de *Mathematische Annalen* ontslagen. Inhoudelijk kan Hilbert het niet winnen, dus smeedt hij een coalitie om Brouwer beentje te kunnen lichten. Als Brouwer vervolgens in de Tweede Wereldoorlog ook nog eens reputatieschade oploopt – ten onrechte, zoals we hebben gezien – is hij een vogel voor de kat en wordt hij in Amsterdam politiek overvleugeld door mindere goden (Van Dalen, 2001, p 448). Een en ander doet sterk denken aan de wijze waarop de be-

kende anarchist Michail Alexandrovitsj Bakoenin (1814-1876) in 1872 door de autoritaire socialisten onder aanvoering van Karl Marx (1818-1883) uit de zogenaamde Eerste Internationale is verwijderd (Guillaume, 1907, p 319 e.v.).

3.5.2 Ethiek als levensgids

In deze slotetappe gaan we op zoek naar wat Brouwer verstaat onder het leiden van een goed leven. Welke ontsnappingsroute uit de ellendige gevangenis van het dagelijks leven biedt hij ons aan? Het is een thema dat hem van het begin tot het einde van zijn schrijvende leven sterk heeft beziggehouden. Opnieuw zal blijken dat hij zijn inspiratie heeft opgedaan bij zijn illustere voorganger.

Hoewel hij voortborduurt op hetgeen in het eerste gedeelte van boek 4 van zijn *Die Welt als Wille und Vorstellung* aan bod is gekomen, werkt Schopenhauer zijn idee van het goede leven toch voornamelijk uit in de slotparagrafen (§§ 68-71). In de eerste plaats benadrukt hij dat de mens zichzelf moet beschouwen als onderdeel van een groter geheel. Dan kan hij zich troosten met de filosofische waarheid dat zijn diepste wezen, de wil tot leven, altijd zal blijven voortbestaan, en dat zijn individuele bestaan ten dienste staat van de natuur als geheel, waarin het ontstaan en vergaan, de geboorte en dood van een enkeling, niet van belang, ja zelfs noodzakelijk is. De enige echte verlossing is te vinden in de onderdrukking van de eigen wil tot leven, die uit dezelfde bron voortkomt waaruit ook de goedheid, de liefde, de deugd en de edelmoedigheid ontspringen. De mens komt dan tot een toestand van vrijwillige zelfverloochening, de resignatie, de ware gelatenheid en algehele willoosheid. Hij onderdrukt de wil tot leven in zichzelf en maakt de overgang van de deugd naar de ascese. In hem ontstaat een afschuw voor het wezen dat zich in zijn eigen verschijning uitdrukt, voor de wil tot leven zelf, de kern en het wezen van die als ellendig herkende wereld. De vrijwillige, volkomen kuisheid is de eerste stap in de ascese of de onderdrukking van de wil tot leven. Verder zoekt de asceet vrijwillig de armoede en maalt niet om wat hem door anderen wordt aangedaan. De dood verwelkomt hij als een verlossing. Toch blijft de wil ook in de asceet werkzaam en moet dus steeds overwonnen worden door het zich ontzeggen van het aangename, het opzoeken van het onaangename en het lijdzaam ondergaan van zware tegenslagen. Dat is alleen mogelijk omdat de wil die zich in de mens manifesteert niet aan wetten gebonden is. Hij is

vrij en kan door de mens op grond van zijn verworven intuïtieve kennis onderdrukt worden, zodat de motieven vanzelf hun kracht verliezen. Dat die kennis de mens te beurt kan vallen, is niet verder te verklaren: het is de genade. Aan het einde van de onderdrukking van de wil tot leven ligt alleen nog het lege niets. Want geen wil, dan ook geen voorstelling, en dan ook geen wereld. Dat hoeft overigens niemand af te schrikken, want voor hen die nog de wil tot leven hebben, bestaat het niets niet; en voor hen die de wil tot leven onderdrukken, betekent de wereld niets meer.

Ook Brouwer propageert de ascese, in zijn geval als uitvloeisel van de 'inkering tot het zelf', ook wel 'zelfinkering' genoemd, een proces dat we al eerder tegenkwamen. Daar werd benadrukt dat de 'vrije en verlichte' mens als 'verstaander' via de zelfinkering toegang krijgt tot de immanente waarheid. In de komende paragrafen zal blijken dat in hetzelfde proces ook de sleutel tot een definitieve verlossing uit het lijden besloten ligt. Dit laatste lijkt ook de meeste commentatoren niet te zijn ontgaan, maar zoals we in het vervolg zullen zien slaan ze hier en daar de plank toch nog behoorlijk mis.

Na een eerste, inleidende paragraaf zullen hierna eerst de theoretische bijdragen van achtereenvolgens Schopenhauer en Brouwer op dit gebied worden weergegeven. Vervolgens zal de levenswijze van Brouwer zelf worden geëvalueerd. Tenslotte wordt nog apart stilgestaan bij de rol van de mystiek in het geheel, omdat die onder de commentatoren aanleiding heeft gegeven tot de nodige misverstanden.

3.5.2.1 De probleemstelling

Het leven is lijden. Volgens Schopenhauer manifesteert zich in ons allen een eeuwige en onveranderlijke wil – volgens Brouwer: God – die ons voortdurend met motieven voedt. De mens is typisch een willend subject. Zodra de mens het ene doel behaalt, verliest dat zijn bekoring en dient zich weer een ander aan. Wat blijft is de begeerte, het verlangen, het willen. En omdat elk willen duidt op een gebrek, en elk gebrek op een lijden, is het leven een haast ononderbroken lijden. En zodra de mens even vrij is van behoeften, is hij zichzelf tot last. Zo pendelt hij heen en weer tussen gebrek en verveling. (S 1.3.4 §57) Daarnaast hebben we gezien dat de mens tijdens het najagen van zijn doelen onvermijdelijk stuit op egoïsten of slechte mensen,

die hem niet alleen van zijn doel afhouden maar ook moreel onrecht berokkenen.

Zoals we uit het voorgaande weten, komt daar voor Brouwer nog eens bij dat de mens door het tekortschieten van zijn intellect zijn doelen vaak niet eens behaalt. Teleurstelling is dan zijn deel. De 'val door het intellect' doet hem doorgaans in een 'doel-middel-tuimeling' belanden, waardoor hij van zichzelf vervreemd raakt en soms zelfs tegen zijn oorspronkelijke doel in handelt. Je zou ook kunnen zeggen dat de mens door een doorbrekende immanente waarheid tot de orde wordt geroepen.

Het lijden van de mens hangt volgens Schopenhauer ten nauwste samen met zijn vermogen om begripsmatig te denken en zich voorstellingen te maken over verleden en toekomst. In werkelijkheid leeft de mens in een voortdurend heden. Daarom heeft het geen zin om over de eigen dood te fantaseren. "Zoals het op de aardbol overal boven is, is ook de vorm van al het leven het heden, en de dood vrezen omdat die ons van het *heden* berooft, is niet wijzer dan te vrezen dat men van de ronde aardbol, waar men door een gelukkig toeval precies bovenop staat, af zou kunnen glijden." (S 1.3.4 §54) "De oorzaak van ons leed, zowel als van onze vreugde, ligt daarom meestal niet in het hier en nu, maar enkel in abstracte gedachten: die zijn het, die ons vaak onverdraaglijk zwaar vallen, martelen, en vergeleken waarmee het lijden in de dierenwereld heel klein is (...)" (S 1.3.4 §55)

3.5.2.2 Schopenhauer over de reguliere omgang met het lijden

Er staan de mens niet veel mogelijkheden open om aan zijn tragische lot te ontsnappen. Ieder mensenleven speelt zich volgens Schopenhauer af tussen drie uitersten: (1) de grote hartstocht; (2) het zuivere, willoze aanschouwen van de onveranderlijke ideeën in de kunst; en (3) de volkomen lethargie. (S 1.3.4 §58) In het eerste uiterste verzoent men zich soms met zichzelf en zijn lijden wanneer men stuit op een onbereikbaar ideaal dat men maar niet los kan laten. Want dan kan men tenminste een bron buiten zichzelf aanwijzen als zijnde de schuldige voor alle ellende. Het tweede uiterste biedt de mens slechts een tijdelijke ontsnappingsmogelijkheid. Die optie is maar weinigen gegeven, en uitgerekend zij zijn degenen die de rest van de tijd het zwaarst lijden. Zoals mensen met een levendige geest vaak over de hoogste toppen en

door de diepste dalen gaan. In het derde uiterste kan men tot de levende overtuiging komen dat het lijden onlosmakelijk met het leven verbonden is en zo een staat van stoïsche gelijkmoedigheid bereiken. (S 1.3.4 §57)

In geen van deze extremen kan de mens hopen permanent uit de gevangenis van het dagelijks leven te worden verlost. Men geeft het dan ook doorgaans snel op:

> "Het leven van het individu, verre van bereid om in een van deze extremen verstrikt te blijven, raakt ze maar zelden aan en is meestal maar een zwak en zwalkend naderen tot deze of gene zijde, een schamel willen van onbeduidende objecten, steeds opnieuw en zo de verveling verdrijvend."
> **(S 1.3.4 §58)**

3.5.2.3 Schopenhauer over resignatie en ascese

Schopenhauer wijst de wil tot leven aan als de ultieme bron van het lijden. Zolang de mens de eigen wil tot leven blijft bevestigen, gehoor blijft geven aan de motieven die hij in zichzelf aantreft, blijft verlangen en begeren, duurt zijn lijden voort. Om permanent verlost te kunnen worden van dat lijden, moet de mens dus op de een of andere manier de wil in zichzelf zien te onderdrukken. We hebben gezien dat de mens dat in de zuivere, willoze waarneming van de eeuwige en onveranderlijke ideeën in de kunst al tijdelijk doet. Die uitschakeling van de wil in zichzelf tijdens de schoonheidservaring kan hij echter niet permanent volhouden. Op een gegeven moment wordt hij weer terug naar de aanschouwingswereld getrokken, waar hij opnieuw speelbal wordt van de wil. De enkele aantrekkingskracht van de ideeën is blijkbaar niet sterk genoeg.

Maar de mens kan zich volgens Schopenhauer ook aan de macht van de motieven onttrekken op grond van zijn verworven intuïtieve kennis. De wil die zich in de mens manifesteert is namelijk niet aan wetten gebonden. Hij is vrij en kan door de mens onderdrukt worden, zodat de motieven vanzelf hun kracht verliezen. Dit is de enige manier waarop de mens verlossing kan vinden van het heilloze leven. (S 1.3.4 §70)

De bedoelde intuïtieve kennis huist volgens Schopenhauer in ieder geval *niet* in de genitaliën, want daar heeft het kenvermogen geen

invloed op. Zij zijn het blinde werktuig van de wil en vormen de tegenpool van de hersenen. Alleen die bieden als zetel van kennis de mogelijkheid tot opheffing van de wil, verlossing door vrijheid, overwinning en vernietiging van de wereld. (S 1.3.4 §60) Vrijwillig en door geen motief gegrond afzien van de geslachtsdrift is een door kennis tot stand gekomen variant van de onderdrukking van de wil tot leven, een vorm van zelfverloochening. (S 1.3.4 §62)

Wat is dan die intuïtieve kennis en waar komt ze vandaan? De onderdrukking van de wil tot leven komt volgens Schopenhauer voort uit dezelfde bron waaruit ook de goedheid, de liefde, de deugd en de edelmoedigheid ontspringt. Soms herkent iemand in alle andere wezens in zodanig sterke mate zichzelf, dat hij het leed van de hele wereld op zichzelf betrekt. "Het is niet meer het wisselende wel en wee van zijn eigen persoon dat hij op het oog heeft, zoals dat nog bij de in het egoïsme gevangen mens het geval is (…) Hij overziet het geheel, dringt door tot het wezen ervan, en treft het aan in een bestendig vergaan, onbeduidend streven, innerlijke tegenstrijdigheid en voortdurend lijden (…) Hoe zou hij nu, bij zulke kennis van de wereld, dit leven door verdere wilsacten bevestigen (…)? (…) De mens komt tot een toestand van vrijwillige zelfverloochening, de resignatie, de ware gelatenheid en algehele willoosheid. (…) [I]n hem ontstaat een afschuw voor het wezen, dat zich in zijn eigen verschijning uitdrukt, van de wil tot leven, van de kern en het wezen van die als ellendig herkende wereld." De mens onderdrukt dan de wil tot leven in zichzelf, hij maakt de overgang van de deugd naar de ascese. (S 1.3.4 §68)

3.5.2.4 Het leven van de asceet volgens Schopenhauer

Schopenhauer schetst hoe de mens, wanneer hij de overgang naar de ascese heeft gemaakt, onverschillig wordt voor alles wat zijn wil tot leven hem ingeeft. Hij wil onder geen voorwaarde meer geslachtsgemeenschap. "Vrijwillige, volkomen kuisheid is de eerste stap in de ascese of de onderdrukking van de wil tot leven." Als dit een algemeen fenomeen zou worden, dan zou de hele mensheid, en met haar de dierenwereld, uitsterven; en omdat mensen en dieren de enige dragers van de wereld als voorstelling zijn, zou ook die ophouden te bestaan. Verder zoekt hij vrijwillig de armoede en maalt niet om wat hem door anderen wordt aangedaan. De dood verwelkomt hij als een verlossing. Maar dergelijke heiligen, die zowel onder christenen, boeddhisten en hindoes kunnen worden aangetroffen, vormen een heel kleine minderheid. Ondanks hun armoedige en lamlendige levens-

omstandigheden leiden asceten een gelukkig, vredig en zorgeloos leven. Toch blijft de wil ook in de asceet werkzaam en moet dus steeds overwonnen worden door het zich ontzeggen van het aangename, het opzoeken van het onaangename en het lijdzaam ondergaan van zware tegenslagen. Die laatste zijn ook vaak de aanleiding voor een overgang naar het ascetische leven. (S 1.3.4 §68) Aan het einde van de onderdrukking van de wil tot leven ligt nog alleen het lege niets. Want geen wil, dan ook geen voorstelling, en dan ook geen wereld. Moet dat niets ons afschrikken? Nee, want voor hen die nog de wil tot leven hebben, bestaat het niets niet; en voor hen die de wil tot leven onderdrukken, betekent de wereld niets meer. (S 1.3.4 §71)

3.5.2.5 Schopenhauer over de zelfmoord

Men zou kunnen denken dat de mens ook door zelfmoord te plegen verlossing uit het lijden kan vinden. Volgens Schopenhauer is dit echter meestal een vergissing. De veranderlijke wereld als voorstelling is de veruiterlijking van de eeuwige wil, dus door alle verandering heen blijft ze wie ze altijd was: een wil tot leven. Een individueel mens kan sterven, maar die dood speelt zich niet af in de wereld zoals die op zichzelf is. Tegen deze achtergrond is ook de zelfmoordgedachte dwaas. (S 1.3.4 §54) De zelfmoord is normaal gesproken geen uiting van onderdrukking van de wil tot leven, maar beëindigt slechts het leven. De zelfmoordenaar wil eigenlijk wel leven, maar ervaart zijn levensomstandigheden als ondraaglijk. Ook de vader die zijn kinderen meeneemt in de dood, doet dat alleen in de waan dat hij hen daarmee een ellendig leven bespaart. Wilde hij de wil tot leven echt onderdrukken, dan zou hij juist de genietingen des levens verafschuwen. Een uitzondering is de vrijwillig gekozen (honger)dood door de extreme asceet die zo onverschillig tegenover het leven staat dat hij zelfs geen moeite meer doet om zijn lichaam te onderhouden. (S 1.3.4 §69)

3.5.2.6 Brouwer over zelfinkering en de transcendente waarheid

Op 9 augustus 1903 schrijft Brouwer aan zijn vriend Scheltema onder andere het volgende:

> "Broeder en Koning, Houd moed, houd moed! Voor je taak die bezig is, zich af te rollen. 't is jammer, dat een Koning ook een lichaam heeft, zooals zijn onderdanen (…) maar hij heeft

het, en moet het behoorlijk naar 't graf geleiden. (…) Maar een blik van droefheid mogen wij slechts keeren tegen onze moeder, de natuur, of tegen elkaar (...). (…) Maar als we het oog omhoog houden, dan valt onze traan niet, en vreet in ons gelaat en laat de litteekens der ascese. Dat is onze droevige inwendige tweespalt; dat is de tragiek van de eenzame resignatie (…)."
(Van Dalen, 1984, p 40-41)

Alleen al deze weinige zinsneden zouden bij de goede lezer elke twijfel over de schatplichtigheid van Brouwer aan Schopenhauer moeten wegnemen. Alles komt hier samen: de vloek van het uiterlijke, lichamelijke leven, het zich afwenden van de buitenwereld, het antwoord in de vorm van de resignatie en de resulterende ascese. Over de droeve buitenwereld is al voldoende gezegd. Het zich afwenden ervan in de richting van de wondere tuin wordt door Brouwer 'inkeren tot het zelf' of 'zelfinkering' genoemd. Ook dat proces zijn we al tegengekomen in verband met de esthetische waarneming van de eeuwige en onveranderlijke ideeën door de verstaander van de immanente waarheid. Maar de zelfinkering heeft voor Brouwer nadrukkelijk ook een functie bij het opdoen van kennis over wat hij de transcendente waarheid noemt. Ik herhaal het slotcitaat uit sectie 3.4:

"Wie van de immanente waarheid der aanschouwingswereld is doordrongen, wie heeft gezien de onvermijdelijke desillusie van alle streven, de onontkoombaarheid van het voldongen karma, die wijst dat inzicht in de richting der Hereeniging van de wereld met het Zelf, in de richting der transcendente waarheid."
(B 2.2.3 hfdst. VII)

Over de transcendente waarheid in relatie tot de zelfinkering schrijft Brouwer:

"Wijst de Waarheid in de wereld naar het persoonlijke leven, vrij uit de banden van vrees en begeerte, waar de zaligheid en wijsheid en de stille jubelingen van de Zelfinkeering bloeien op nederigheid, armoede, en rustige plichtsvervulling in het aardsche leven, dat eigen voldongen karma is, dan is ze Transcendente Waarheid."
(B 2.2.3 hfdst. VI)

Hij voegt daar aan toe:

> "(…) de transcendente waarheid vervroomt."
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

Dat is tevens de reden waarom hij over ethiek als levensgids ook wel spreekt in termen van 'religieuse moraal' (B 2.2.2)

Over de beschrijving van de zelfinkering als proces is in 3.4.6 al een lange passage opgenomen, maar die was daar nog enkel toegesneden op de waarneming van de eeuwige en onveranderlijke ideeën en de immanente waarheid. Hier volgt ze nogmaals, maar nu in haar geheel, waarbij de gedeelten die betrekking hebben op de transcendente waarheid voor de duidelijkheid cursief zijn weergegeven:

De mens heeft een bewustzijn en heeft tot op zekere hoogte invloed op de manier waarop hij de wereld ziet en ermee omgaat. "Er schijnt dus aan u zoo iets te zijn als een attentie, die zich om uzelf heen beweegt, en die ge bij die beweging eenigszins in uw macht hebt. Wat dat 'zelf' is, daarvan zult ge niet veel kunnen zeggen en ge zult er ook niet wel over kunnen denken, want ge voelt wel, dat alle nadenken en alle spreken is in een attentie, op grooten afstand van het zelf (…)." Inkeren tot het zelf kost moeite, maar als het lukt "(…) dan gaan de hartstochten zwijgen, ge voelt u afsterven van de oude aanschouwingswereld, van tijd en ruimte en alle andere veelheid, en de niet langer gebonden oogen eener blijde stilte gaan open. (…) Ge begrijpt dan al uw vroegere bewustzijnsinhouden, en begrijpt tevens dat ze vroeger voor u onbegrijpelijk moesten zijn; begrijpen in den zin van er mee verzoend zijn (...)." Men krijgt een ervaring van andere werelden die men als even reëel kan erkennen als degene die men vroeger als de enige zag. "*En in die ineenvloeiende kleurenzee, zonder scheiding, zonder vastheid, en toch zonder beweging, die chaos zonder wanorde, weet ge een Richting, die ge van zelf volgt, en ook even goed niet zoudt kunnen volgen. Ge erkent uw 'Vrijen Wil', in zooverre hij vrij was, zich te onttrekken aan de wereld, waarin causaliteit was (…)." Deze vrije wil maakt het mogelijk om heen en weer te schakelen tussen de zelfinkeer en de wereld van veelheid, scheiding, tijd, ruimte en lichaamsgevoel "(…) of liever doet het tegelijk wel en niet; vrij buiten blijvend, leeft ge uw gebonden lichamelijk leven (…), leeft in uw banden, ziende, hoe ge ze zelf in vrijheid aanvaardt* (…)." Men ziet hoe de verschijn-

selen elkaar in de tijd opvolgen, gebonden door de causaliteit, maar beseft tegelijkertijd dat men de regelmatigheid ziet die men zelf wil, "(…) maar dóór de wanden der causaliteit glijden en vloeien voortdurend de 'wonderen', zichtbaar alleen voor de vrijen, de verlichten (…)." Als vrije en verlichte ziet men in de gebonden wereld niet alleen voortdurend 'wonderen' doorbreken en "(…) onzichtbare, wrekende handen manifest worden, die de eeuwige Gerechtigheid handhaven (…)", *maar bespeurt men ook boven de fysische causaliteit een duidelijke richting in zijn levensloop. De verlichte gaat door de droeve wereld in liefde voor al het vanzelfsprekende erin, ook voor de dwalende en begerende medemensen, want die ziet hij niet als gescheiden van het Zelf, maar gericht vanuit het Zelf en met het Zelf mee. "Zoo vraagt ge niet, wat ge doen moet: het Goede doet ge van zelf; zoo vraagt ge niet, om iets in te zien: alles is vanzelfsprekend." Terugkijkend op zijn verleden ziet de verlichte hoe onnodig hij vroeger leed aan vrees en spaarzucht door een tuimeling in de tijd, en door begeerte en heerszucht door een tuimeling in de ruimte. "(…) maar uw geluk wordt niet getroebeld, ook dát is een fantazie zonder werkelijkheid, de fantazie – van droefheid en herinnering*." (B 2.2.3 hfdst. II; cursivering toegevoegd door mij, MvB)

Sommige commentatoren hebben 'zelfinkering' zonder meer vertaald met 'introspection' (o.a. Van Dalen, 2013, p 71 e.v.; Hesseling, 2003, p 31; Koetsier, 2005, p 579), wat heel gevoelig is voor misverstanden. Zelfinkering is weliswaar een vorm van introspectie, maar lang niet elke vorm van introspectie kan zelfinkering in de opvatting van Brouwer worden genoemd. Gelukkig lijkt tenminste Van Dalen dit ook te hebben begrepen:

> "De zelfinkering, de terugtocht naar het passieve stadium, wordt door Brouwer als een reële mogelijkheid aangeboden. (…) De mens is, aldus Brouwer, in staat door middel van zijn vrije wil terug te keren vanuit de wereld met haar causaliteit naar de oorspronkelijke ongedifferentieerde, onbedorven staat."
> **(Van Dalen, 2001, p 69)**

Wat Van Dalen 'het passieve stadium' en de 'oorspronkelijke ongedifferentieerde, onbedorven staat' noemt, is hetzelfde als Brouwers 'consciousness in its deepest home' en 'wondere tuin':

> "Consciousness in its deepest home [lees: het ontwakende bewustzijn in de wondere tuin] seems to oscillate slowly, will-

lessly, and reversibly between stillness and sensation."
(B 2.2.10)

Het bewustzijn ontwikkelt zich vervolgens in drie fasen:

"Of these phases the *naive* one was opened with the creation of the world of sensations, the *isolated causal* one with the setting in of causal activity, and the *social* one with being involved in cooperation with other individuals."
(B 2.2.10)

Brouwer beschrijft de zelfinkering als een regressie naar de eerste, naïeve fase van ontwikkeling, oftewel een terugkeer naar de wondere, harmonische tuin van de eeuwige en onveranderlijke ideeën:

"Regression from the third to the second phase appears to be frequent and easy, but from either of these regression to the naive phase seems hard to realize, more easily a temporary refluence to the deepest home leaving aside naivety, through the free-will-phenomenon of detachment-concentration."
(B 2.2.10)

Zelfinkering is dus geen "(…) terugkeer tot den Schepper die hem uitzond." (Van Eeden, 1916, p 96), noch wil Brouwer het begrip een morele ondertoon (in de zin van ethiek als waardesysteem) meegeven, zoals bijvoorbeeld Koetsier meent (Koetsier, 2005, p 579). Zelfinkering is in de eerste plaats een kennisproces – niet te verwarren met dat van het Intellect. De resulterende inzichten kunnen tevens als leidraad voor het leven dienen. Immanente waarheid vertaalt zich dan naar transcendente waarheid. Maar geenszins op grond van morele overwegingen. Kennis van de transcendente waarheid is de sleutel tot een gelukkig leven.

3.5.2.7 Brouwer over het bevrijde leven

Zoals bij Schopenhauer de weg naar de resignatie en de ascese – de onderdrukking van de eigen wil tot leven – via de intuïtieve kennis loopt, is ook bij Brouwer het bevrijde leven geïnspireerd op kennis, namelijk op kennis van de transcendente waarheid. Er is echter één belangrijk verschil: enkel in het wereldbeeld van Brouwer raakt de gevangen mens vervreemd van zichzelf door een tekortkoming van zijn Intellect en verzwaart daarmee zijn karma. Vandaar dat Brouwer aan dat thema nadrukkelijk aandacht be-

steedt: de bevrijde mens zal zijn ware aard niet verloochenen, zal zich niet laten verstrikken in een doel-middel-tuimeling, zal zijn voldongen karma rustig uitboeten. In Schopenhauers werk ontbreekt dit aspect uiteraard.

Brouwer beschrijft het bevrijde leven in enig detail in (B 2.2.2), (B 2.2.3 hfdst. VIII en IX) en (B 2.2.10). Ik zal me hierna beperken tot de passages over het bevrijde leven in het algemeen en over dat van de man in het bijzonder. Daar kan dan in een later stadium Brouwers eigen leven aan worden getoetst. In de meest algemene zin duidt Brouwer het bevrijde leven aldus:

> "Ook is van het Zelf, van de transcendente waarheid (…) zonder meer het tastbare leven der vrijen, die hun oude, voldongen karma uitboeten, (…) maar ook nooit dralen, om zoo gauw buiten eigen toedoen een poort van bevrijding zich opent, die door te gaan (…). Hun leven toont een negeeren van genot, bezit en eer, en ook van werk, dat niet direct is voorgelegd; want ze kennen geen tijdelijk doel en geen levensdoel, evenmin aansluiting aan medemenschen (…)"
> **(B 2.2.3 hfdst. VIII)**

Voor de bevrijde man betekent dit dat zijn leven verandert in dat van een kluizenaar. Wetenschap en nadenken verdwijnen uit zijn leven. Hij leeft alleen nog in het ogenblik en probeert zich aan elke dwang te onttrekken. "Steeds minder worden zijn behoeften, die lichamelijke belastingen, en, wat er van overblijft, zal hij, in zuiveren weerzin tegen paraziteeren, steeds meer door eigen arbeid voldoen, en de zuivere weerzin tegen dien arbeid, zal richten het verdwijnen van arbeid en behoeften." Hij bekommert zich ook niet meer om de gevolgen van wat hij nog doet, want hij heeft afstand genomen van de wereld van causaliteit, tijd en ruimte. Hij is ongevoelig voor aardse verleidingen, en dus ook voor seksuele. "Is hij dood, dan is hij aan zijn karma ontsnapt, dus aan alle verder Bestaan en Beperking. Maar juist, omdat hij aan zijn karma is ontsnapt, is voor hem geen reden, dood te gaan." Evenmin als hij een reden heeft om te leven. (B 2.2.3 hfdst. VIII)

Wijsheid is te vinden in het inzicht dat er geen schoonheid schuilt in het causaal beschouwen en handelen, dat het uiteindelijk alleen tot teleurstellingen kan leiden, en dat de disharmonie in de buitenwereld de weerspiegeling vormt van 'mind's free-will-guilt'. De wijze zal dit gegeven aanvaarden en niet proberen de wereld ten

positieve te veranderen. Negatieve ingrepen in de vorm van het afwenden van gevaar of het lenigen van noden zijn op zichzelf gerechtvaardigd en soms voorgeschreven, maar pogingen om structurele verbeteringen aan te brengen in de menselijke samenleving zijn gedoemd te mislukken wegens een overvloed aan onbekende krachten. De wijze zal ook geen verantwoordelijkheid willen aanvaarden voor de uitbreiding van samenwerkingsverbanden in de toch al overgeorganiseerde wereld, en zal dus geen leidende positie ambiëren, noch zich al te gemakkelijk aansluiten bij een club of vereniging. Tenslotte zal de wijze machtsuitoefening over anderen vermijden. (B 2.2.10)

De bevrijde mens moet zich vooral verre houden van economie [lees: het najagen van materiële doelen in de wereld als voorstelling] om te voorkomen dat hij in een doel-middel-tuimeling verzeild raakt en zo zijn ware aard verloochent:

> "Een ding nog is er, waarvan het vrije leven zich zorgvuldig smetteloos houdt, zoolang zijn banden met de samenleving duren: ekonomie." Het begeert of vreest niets en geeft dus ook niet om een "(…) onvervreemdbaar bezit, dat men kan kweeken, verzorgen, zuiveren, groeien doen, zooals men het zijn bloemen en zijn kippen kan doen (…)" en dat onder de onvrijen verblinding, ijdelheid en heerszucht teweegbrengt. "Het knoeien en wijzigen aan de gemeenschap, dat zullen ze rustig laten aan de gekken met ambitie; wel wetend dat die gekken er altijd zullen zijn (…) Maar alleen, die weet, niets te bezitten niets te kunnen bezitten en geen vastheid bereikbaar, en in berusting zich overgeeft, die alles opoffert, die alles geeft, die niets meer weet en niets meer wil en niets meer weten wil, die alles laat gaan en verwaarloost, hem wordt alles gegeven en opent zich de wereld van vrijheid, van pijnlooze contemplatie, van – niets."
> **(B 2.2.3 hfdst. IX)**

Het bevrijde leven kan er van de buitenkant heel verschillend uitzien:

> "De mannelijke zelfbevrijding onttrekt hem langzamerhand aan het maatschappelijk verband, leert hem nacht, heide en eenzaamheid zoeken, en brengt hem ten slotte op een onbewoond eiland, waar hij uitkijkt naar den horizon, omringd door vogels, die hem met verwonderde oogen aankijken, maar

die hij niet ziet. Eten doet hij niet – sterven ook niet.

Of ook – hij wordt notaris, en rookt een pijp."
(B 2.2.2)

3.5.2.8 Brouwer en het bevrijde leven

Sommige commentatoren hebben Brouwer al dan niet goedmoedig bekritiseerd, en soms ook lichtelijk geridiculiseerd, omdat hij niet het door hem zelf beschreven bevrijde leven zou hebben geleid:

"There is a touch of insincerity about most of Brouwer's strong condemnations. He ridicules fashions and many of the human weaknesses which mark his own life, such as ambition, lust for power, jealousy and hypochondria. His condemnation of those seeking security by amassing capital rings rather hollow in a man whose life was obsessed with money; his sarcasm when he deals with spiritism, theosophy and nudism must raise a smile in those who knew him and his obsession with health (he attended seances and theosophic meetings, was a vegetarian, visited spas and practised 'air and mud baths'). Somehow he seems able to detach his thinking from his own life, fatalistically accept his own idiosyncracies and wryly laugh at them."
(Van Stigt, 1990, p 34)

"Brouwer, doubtlessly, must have considered the problem of reconciling the contemplative life of a mystic and that of the academic scientist. He was far to sincere just to ignore this fundamental problem. We should at the same time keep in mind that on many occasions nature was stronger than principles."
(Van Dalen, 2013, p 68)

"What Brouwer proclaims is that one should not claim any knowledge, nor strive to achieve things, but accept what contemplation would bring. What Brouwer was to do, however, was to claim that he knew what real mathematics was, and to strive for the world to accept it."
(Hesseling, 2003, p 34)

Afgezien van de vraag of alle in deze citaten gemaakte toeschrijvingen aan het adres van Brouwer terecht zijn, hebben de commentatoren zonder meer gelijk met hun vaststelling dat Brouwers

leven in vele opzichten afwijkt van zijn schets van het bevrijde leven. Alvorens in te gaan op de voor de hand liggende vervolgvraag wat de reden daarvan kan zijn, zal ik eerst Brouwers eigen levenswijze toetsen aan zijn schets van het bevrijde leven.

(a) Brouwer is zelfs in zijn laatste jaren nog veel te actief om zijn levenswijze te kunnen omschrijven als 'het uitboeten van het oude, voldongen karma';

(b) Of Brouwer nooit heeft 'gedraald om zo gauw de poort van bevrijding zich opent, die door te gaan', kunnen we niet met zekerheid vaststellen. Wel is bekend dat hij tijdens zijn leven vaak heeft gemediteerd, wat we in zijn geval wel mogen vertalen als het doorgaan van de bevrijdende poort naar het 'inkeren tot het zelf';

(c) Brouwers leven kenmerkt zich niet opvallend door een 'negeren van genot'. Hij is een matige maar niet onverschillige eter, een niet al te strenge vegetariër, maar hij houdt er ook van om door zijn vele vriendinnen gemasseerd of gestreeld te worden. Hij kan erg genieten van kunst, vooral muziek, van goede gesprekken en van dwalen in de natuur. Seksualiteit lijkt een beperkte rol in zijn leven te hebben gespeeld;

(d) Brouwers leven kenmerkt zich ook niet door een 'negeren van bezit'. Hij bezit onder andere een apotheek, een groeiende verzameling onroerend goed en andere investeringen. Overigens is het de vraag of al dit bezit door hem actief is nagestreefd. Het kan ook simpelweg een neveneffect zijn van zijn goedbetaalde baan als hoogleraar. We hebben gezien dat zijn streven met de apotheek niet is gericht op winstgevendheid, terwijl vastgoed destijds ook zeker niet bekend stond als een erg winstgevend investeringsobject;

(e) Het is een kwestie van beoordeling in hoeverre Brouwer in staat is tot het 'negeren van eer'. Een sterk eergevoel wordt vaak verward met een hoge morele standaard. Ik heb laten zien dat Brouwers handelen vooral moreel gedreven is;

(f) In Brouwers leven is geen sprake van het 'negeren van werk dat niet direct is voorgelegd'. Hij heeft er nadrukkelijk voor gekozen om hard te werken in een zelfgekozen richting. Hij heeft zich daarbij zowel 'tijdelijke doelen als een levensdoel gesteld' en ook 'aansluiting aan medemensen gezocht';

(g) Brouwers leven heeft bij tijd en wijlen de schijn van 'dat van een kluizenaar', maar over het geheel genomen is dat geen juiste voorstelling van zaken;

(h) Het is zeker niet zo dat 'wetenschap en nadenken verdwijnen' uit Brouwers leven, zeker niet als we onder wetenschap ook wiskunde mogen verstaan;

(i) Brouwer 'leeft alleen nog in het ogenblik' in zoverre hij mediterend inkeert tot het zelf of met zijn geliefde wiskunde bezig is. Daarbuiten laat hij zoals ieder ander mens ook het verleden en de toekomst in zijn bewustzijn toe;

(j) Zoals ik meen te hebben aangetoond, probeert Brouwer zich zijn hele leven lang inderdaad 'aan elke dwang te onttrekken';

(k) Niets wijst erop dat tijdens zijn leven Brouwers 'behoeften steeds minder worden'. Ook niet méér, overigens;

(l) Het is ook niet zo dat Brouwer zijn behoeften 'in zuivere weerzin tegen parasiteren steeds meer door eigen arbeid voldoet' en dat 'de zuivere weerzin tegen die arbeid heeft geleid tot het verdwijnen van arbeid en behoeften';

(m) Brouwers levensloop bevat ook geen aanwijzingen dat hij 'zich niet meer bekommert om de gevolgen van wat hij nog doet omdat hij afstand heeft genomen van de wereld van causaliteit, tijd en ruimte';

(n) Waar in het bevrijde leven 'niet zal worden geprobeerd om de wereld structureel ten positieve te veranderen omdat er geen schoonheid schuilt in het causale beschouwen en handelen', heeft Brouwer dat in bepaalde gevallen wel degelijk gedaan. Te denken valt aan de door mij gegeven voorbeelden van liefdadigheid, maar ook aan zijn lidmaatschap van de gemeenteraad, hoe bescheiden ook. Zijn wiskundig werk valt echter buiten dit bestek, omdat dat geen vorm is van causaal beschouwen of handelen;

(o) Brouwer heeft zich niet gehouden aan het gebod uit het bevrijde leven om 'geen verantwoordelijkheid te willen aanvaarden voor de uitbreiding van samenwerkingsverbanden in de toch al overgeorganiseerde wereld en dus geen leidende positie te ambiëren'. Hij

is leidend geweest als hoogleraar, als eigenaar van een apotheek en in diverse samenwerkingsverbanden;

(p) Brouwer voldoet als Einzelgänger toch wel aan het gebod van het bevrijde leven om 'zich niet al te gemakkelijk aan te sluiten bij een club of vereniging';

(q) Zoals we hebben gezien houdt hij zich zeker aan het bevrijde principe om 'machtsuitoefening over anderen te vermijden'.

Uit deze analyse blijkt inderdaad dat Brouwer op meerdere fronten niet het bevrijde leven heeft geleefd. Kunnen we daaruit de conclusie trekken dat hij zijn eigen principes niet al te serieus neemt, zoals sommige critici suggereren? Neen! Want wat ze vergeten, is dat de mens in de opvatting van Brouwer gedwongen is om *overeenkomstig zijn karakter* te handelen naar de hem door God ingegeven motieven. Dat de mens een eigen vrije wil heeft, is een illusie. Zo moet ook worden verstaan: "Te willen, dat andere menschen volgens de moraal zouden moeten leven, is uitgesloten; in hun bestaan ligt hun noodzakelijke immoraliteit." (B 2.2.2) Zoals Schopenhauer eerder met zijn ascetische leven heeft ook Brouwer het bevrijde leven slechts geschetst als een richtinggevend ideaal, zoals Van Dalen terecht opmerkt (Van Dalen, 2001, p 68). In hoeverre het iemand gegeven is om dit ideaal te benaderen, is volgens Brouwer simpelweg een kwestie van Goddelijke genade. (B 2.2.3 hfdst. VI)

3.5.2.9 De mythe van de mysticus Brouwer

Het zit erop. Alle relevante aspecten van Brouwer de wiskundige, de filosoof en de mens zijn belicht. Maar wacht! Ik heb het nog helemaal niet over Brouwer als mysticus gehad. Heb ik niet een essentieel onderdeel van zijn werk over het hoofd gezien? Van Dalen spreekt in zijn biografisch werk bijna voortdurend over Brouwer de mysticus. En hij is niet de enige die ervan overtuigd is dat Brouwers filosofie en zelfs zijn wiskunde beïnvloed zou zijn door zijn mystiek:

> "Various aspects of his [Brouwer's] Intuitionist philosophy are clearly shown to have their roots in an egotistical and mystical outlook on life (...)"
> **(Van Stigt, 1990, p XII)**

"Terugziend op de Delftse lezingen kunnen wij constateren

> dat ze de kiemen bevatten van belangrijke delen van Brouwers latere filosofie en wiskunde. (…) Brouwer bleef zijn hele leven lang trouw aan zijn mystieke beginselen, zij het dat hij zich minder provocerend opstelde."
> **(Van Dalen, 2001, p 75)**

> "Brouwer, doubtlessly, must have considered the problem of reconciling the contemplative life of a mystic and that of the academic scientist."
> **(Van Dalen, 2013, p 68)**

> "His [Brouwer's] intuitionism clearly benefitted from, and was based on his mystic views."
> **(Van Dalen, 2013, p vii)**

> "Brouwer's argument for his desirable conclusion [that the mathematical universe is a construction of the mathematician] is based on a philosophy characterized by mysticism and solipsism, with which I feel uncomfortable."
> **(Van Atten, 1999, p 2)**

Iedereen lijkt maar overal in Brouwers werk of denken mystieke elementen, oorsprongen, en dergelijke te herkennen, maar onveranderlijk zonder ze te benoemen. Waaruit bestaat dan die geheimzinnige, blijkbaar zo vluchtige mystiek van Brouwer? Wat maakt Brouwer precies tot een mysticus? Van Stigt moet worden nagegeven dat hij dit prangende probleem lijkt te hebben opgelost:

> "Brouwer is not a mystic himself, nor is *Life, Art and Mysticism* an account of his mystic experience (...)"
> **(Van Stigt, 1990, p 121)**

Inderdaad heeft Brouwer zelf geen letter mystiek op papier gezet. Alle mystieke teksten in zijn werk zijn afkomstig uit andere bronnen, van christelijke en oosterse mystici. Voor Schopenhauer geldt overigens hetzelfde. Brouwer tot een mysticus bestempelen, staat gelijk aan het verwarren van de bakker met zijn klant.

Maar Van Stigt brengt zich meteen weer in de problemen. Aansluitend op het voorgaande citaat, beweert hij namelijk over hetzelfde *L,K&M*:

> "(...) it is an attempt to describe and promote the mystic way of life."
> **(Van Stigt, 1990, p 121)**

Heeft Brouwer dan soms de levenswijze van de door hem geciteerde christelijke en oosterse mystici beschreven en gepromoot? Bevat zijn werk bijvoorbeeld een biografische schets van Meister Eckhart of Jakob Böhme? Nee, natuurlijk niet! Brouwer heeft slechts de *ascetische* levenswijze beschreven, zoals die uit zijn filosofie voortvloeit. We moeten dus achteraf vaststellen dat Van Stigt in het voorgaande citaat helemaal niet heeft bedoeld te zeggen dat Brouwer geen mysticus is in de zin dat hij geen mystieke teksten zou hebben geschreven, maar alleen dat hij geen ascetisch leven heeft geleid.

Zoals Van Stigt mystiek verwart met ascese, lijken ook Van Dalen en anderen geen helder beeld te hebben van wat mystiek nu eigenlijk is – en ook vooral niet is. Brouwer zelf geeft het antwoord:

> "Toch is het niet de Waarheid, die iemand helpen kan, het Zelf weer te vinden – wat dat wel kan, is boven de vormen van deze wereld, en is alleen mystiek te duiden met het woord: 'Goddelijke genade.'"
> **(B 2.2.3 hfdst. VI)**

Heel soms wordt een echte transcendente waarheid in taal vervat, maar die kan alleen worden verstaan door degenen die leven in zelfinkering, "(…) in vrijheid van begeerte, vrees en weten, wie binnen de wereld geen richting ziet en ingaat, niets doet, dan wat met hem gedaan wordt, en zoo zich voor niet-omkeerbare daden (…) behoedt, niets op zich laat inwerken, alles buiten zich om laat gebeuren, niet groeit, maar zich stil handhaaft op zijn plaats, en tegelijk zich vrij voelt, onbewegelijk buiten de wereld te blijven, waar hij aan zijn karma is ontsnapt, en aan verdriet, veroudering, ontbinding en dood (...)." De boodschap spreekt namelijk niet tot het intellect, en dus ook niet tot de in het leven van vrees en begeerten gevangenen. Die "(…) noemen het mystiek, ze vinden het duister; maar waarlijk: het is het licht; dat duister voor de duisterlingen is." Echte mystiek is namelijk geen logisch samenhangende leer, elke volzin spreekt afzonderlijk tot de goede verstaander. "Ze kan niet worden geleerd, alleen herkend." De meest zuivere mystieken komen van de oude Indiërs en Chinezen, en van sommige kerkvaders en christen-mystici als Jakob Böhme. Hun uitspraken

zijn voor het praktische verstand onbevattelijk: "(…) mystiek schrijven of herkennen vereischt een zielevrijheid, niet door aardsche krachten te verwerven, maar alleen gegeven door goddelijke genade." (B 2.2.3 hfdst. VII)

Voor wie lezen kan is het zo duidelijk als wat. Brouwer ziet de mystiek als de taal van de zelfinkering, zoals de normale omgangstaal de taal van het Intellect is [50]. Hij heeft zelf nooit mystieke teksten geschreven maar in zijn persoonlijke leven op momenten van zelfinkering wel dankbaar gebruik gemaakt van mystieke teksten van anderen. Niets meer, maar ook niets minder. En voor Schopenhauer is het niet anders.

Te zeggen dat wiskunde en mystiek in Brouwers denken onderling verweven zijn, is ronduit belachelijk. Ze appelleren aan gescheiden, ver van elkaar afgelegen compartimenten van de menselijke geest. Men zou eventueel nog kunnen volhouden dat Brouwers filosofie mystiek is gekleurd. Met name naar Böhme is enkele malen verwezen in verband met filosofische onderwerpen. Maar uitgerekend deze Böhme geldt als een filosoof onder de mystici (Copleston, 1963, p 272), die bovendien voor een deel schatplichtig is aan de filosofen van het neoplatonisme. En voor zover Brouwer er elementen van in zijn eigen werk heeft geïncorporeerd, is het uitgerekend uit dat deel. Maar boven alles uit torent Schopenhauer, via wie Brouwer überhaupt op het spoor van de mystici is gekomen. Koetsier zegt het goed: "In every respect Brouwer is much closer to Schopenhauer than to the mystics." (Koetsier, 2005, 584) Mijn conclusie luidt dat Brouwer zich op kleine onderdelen van zijn filosofie mogelijk inderdaad door een mysticus, meer bepaald Böhme, heeft laten inspireren, maar dan alleen in diens filosofische gedaante. De eigenlijke mystiek staat mijlenver af van de filosofie.

3.5.2.10 Samenvatting en evaluatie

Net als Schopenhauer ziet ook Brouwer kennis als de sleutel tot de bevrijding uit de ellendige gevangenis van vrees en begeerte. Het gaat daarbij niet om kennis die verkregen wordt door het Intellect, maar om kennis uit de zogenaamde zelfinkering, hetzelfde proces dat de verstaander toegang verschaft tot de immanente waarheid omtrent de eeuwige en onveranderlijke ideeën. Kennis van de immanente waarheid leidt bijna als vanzelf tot kennis van de transcendente waarheid, oftewel kennis over het bevrijde leven.

Brouwers schets van het bevrijde leven lijkt opvallend veel op de door Schopenhauer aanbevolen ascetische leefwijze: het zo veel als mogelijk onderdrukken van de eigen wil tot leven. Brouwer voegt daar een nieuw element aan toe in de vorm van het afzien van handelingen die de mens vervreemden van zijn ware aard en zijn karma verzwaren. Hiertoe behoren alle pogingen om de wereld te verbeteren.

De meeste commentatoren hebben dit laatste onderdeel van Brouwers denken niet serieus genomen omdat zijn eigen leven in vele opzichten niet beantwoordt aan het door hem aanbevolen ideaal. Een beschuldiging van hypocrisie loert dicht onder de oppervlakte. Ze vergeten echter, of hebben niet begrepen, dat een mens zijn leven volgens de filosofie van Brouwer niet in eigen hand heeft, dat de wil nu eenmaal gevangen zit in causaliteit. Of het bevrijde leven al dan niet voor iemand is weggelegd, ligt volgens Brouwer in Gods hand.

Waarom spreek ik dan toch van ethiek als levensgids? Omdat, het zij nogmaals gezegd, alles begint en eindigt met kennis van de transcendente waarheid. Die zou de lezer kunnen beschouwen als een overzichtskaart van een wandelgebied. Met die kaart in handen kan hij of zij vervolgens de langste route afleggen die binnen zijn of haar bereik ligt.

De hier en daar levende gedachte dat Brouwer een mysticus zou zijn, houdt geen stand. Noch is zijn wiskundig of filosofisch werk op enige wijze verweven met mystiek. Brouwer haalt slechts mystieke teksten van anderen aan, die hij aanbeveelt als taalondersteuning tijdens het proces van zelfinkering.

CONCLUSIES

In de Inleiding is de volgende onderzoeksvraag geformuleerd: in hoeverre kan L.E.J. Brouwer worden beschouwd als zijnde een navolger van Arthur Schopenhauer? Omdat Brouwer zich nooit publiekelijk heeft uitgelaten over wie zijn inspiratiebronnen waren, moet naar het antwoord op die vraag worden gezocht in zijn werk en eventueel in wat verder bekend is over zijn leven. Voor het onderzoek is gebruik gemaakt van het criterium of Brouwer zich al dan niet verantwoordt voor eventuele afwijkingen ten opzichte van de filosofie van Schopenhauer. Om een systematische vergelijking tussen Schopenhauer en Brouwer mogelijk te maken, is een representatieve selectie uit Brouwers filosofische teksten gerangschikt overeenkomstig de thematische indeling van Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Op die manier kunnen per filosofisch thema de inhoudelijke overeenkomsten en verschillen eenvoudig worden vastgesteld. Brouwer heeft zeker niet alle gebleken verschillen afzonderlijk verantwoord, maar uit het onderzoek is gebleken dat deze zonder uitzondering zijn terug te voeren op slechts drie fundamentele verschillen van inzicht, waarvoor Brouwer zich wel degelijk heel nadrukkelijk heeft verantwoord. De ethiek als waardesysteem is het enige gebied waar Brouwer niet of nauwelijks over heeft geschreven. Maar door analyse van zijn biografische gegevens is komen vast te staan dat hij zich in zijn handelen consequent heeft gehouden aan de morele maatstaven van Schopenhauer. De onderzoeksvraag kan dus zonder meer bevestigend worden beantwoord, met dien verstande dat Brouwer moet worden gezien als een *kritisch* navolger van Schopenhauer.

Tijdens de uitvoering van het onderzoek is de denkwijze van Brouwer op de voet gevolgd, van onderwerp naar onderwerp. Daarbij is duidelijk geworden hoe hij naar de materie keek, voor welke problemen hij zich gesteld zag en hoe hij die heeft opgelost. Hij geeft er niet alleen blijk van de filosofie van Schopenhauer over de volle breedte te hebben doorgrond, maar zich er ook een kritisch oordeel over te hebben gevormd en haar met soms heel creatieve oplossingen te hebben aangepast. Hij komt met andere woorden naar voren als een filosoof van de eerste rang. Dat doet de vraag rijzen of hij niet méér was dan zomaar een *na*volger van Schopenhauer. Zou hij niet in de annalen van de filosofie moeten worden bijgeschreven als zijnde diens volwaardige *op*volger, de ware

voortzetter van de kritische filosofische traditie die met Immanuel Kant begint en bij Schopenhauer haar voorlopige einde kent? Het resultaat van zijn denken nodigt daar zeker toe uit. Qua scherpte van geest en diepte van inzicht hoeft hij in ieder geval voor geen van zijn voorgangers onder te doen.

RESUMÉ
VAN BROUWERS FILOSOFIE

De hoofdlijnen van Brouwers filosofie karakteriserend, valt allereerst op dat de concrete voorstellingen die de mens zich van de wereld maakt volgens hem grotendeels subjectief zijn. De mens zou zich er desgewenst ook heel andere ruimtelijke en causaal-wiskundige voorstellingen van kunnen maken. Het enige objectieve aspect aan die voorstellingen is de tijdsdimensie. Dat betekent onder meer dat in samenwerkingsverbanden, zoals in de wetenschap, eerst een 'objectieve ruimtetijdwereld' moet worden geïntroduceerd. Maar zo'n maatregel verleent wetenschappelijke kennis natuurlijk nog geen objectieve status. Ook wetenschappers ontkomen er niet aan om een subjectieve ruimteprojectie en een causaal-wiskundig systeem te kiezen. Bovendien kan de oneindig complexe wereld onmogelijk in een wiskundig systeem worden gevat, zodat zelfs geen enkele natuurwet uiteindelijk stabiel zal blijken te zijn. De wetenschap levert dus geen objectieve kennis op, ze maakt het de mens slechts mogelijk om steeds dieper in zijn leefomgeving in te grijpen. Objectieve kennis kan alleen worden verkregen uit het enige aprioristische onderdeel van het zintuiglijke menselijk kenvermogen: de oerintuïtie van tijd. Alleen daarover kan intuïtieve zekerheid worden verkregen. Brouwers intuïtionistische wiskunde kan dan ook in zekere zin worden gezien als een studie naar de eigenschappen van de tijd. Omdat hij het bestaan van algemene begrippen en daarmee de hele abstracte denkwereld ontkent, kan de wiskunde alleen worden uitgeoefend in het aanschouwelijke voorstellingsvermogen, als een bouwproces op het tijdscontinuüm. Denken is geen activiteit die onder controle van de denker plaatsvindt. Zijn gedachten ontvangt het menselijk subject van een instantie buiten zich die hij God noemt. Dat geldt ook voor zijn gevoelens en strevingen. Vanwege het wegvallen van de algemene begrippen en het abstracte denken is taal en logica ook hun vaste ankerpunt ontnomen. Brouwer beschouwt taalgebruik, inclusief logica, als een doodnormale vorm van gedrag zoals lopen of eten, een aangeleerde vaardigheid die de mens aanwendt voor wilsoverdracht. Door middel van taal kan geen wederzijds begrip worden gekweekt, alleen een reeds bestaande verstandhouding worden begeleid.

Door zijn vermogen om de wereld wiskundig te beschouwen is de strevende mens in staat om middelen te bedenken bij de doelen die hij zich stelt. Maar door de beperktheid van zijn intellect kan hij daarbij onmogelijk rekening houden met alle causale factoren. Door zijn keuze voor een wiskundig systeem isoleert hij altijd slechts bepaalde causale verbanden en negeert daarbij andere. Zo schept hij meer regelmatigheid in de wereld dan er oorspronkelijk in voorkomt. Als gevolg hiervan schiet hij zijn doel altijd enigszins voorbij. Omdat hij bovendien geneigd is om het middel als zijn nieuwe doel te gaan zien, herhaalt dit proces zich en zo kan het gebeuren dat hij zijn oorspronkelijke doel op enig moment zelfs tegenwerkt. Onder invloed van deze zogenaamde doel-middel-tuimeling maakt de mens niet alleen geleidelijk de leefomgeving kapot die hij juist probeerde te verbeteren, maar hij raakt ook vervreemd van zijn eigen ware aard en ontwikkelt opvattingen die in strijd zijn met de 'immanente' waarheid over hoe de wereld werkelijk in elkaar steekt. Om deze waarheid te leren kennen moet de mens zich van de buitenwereld met zijn veelheid, verandering, angsten en begeerten afwenden en introspectief zien terug te keren naar de harmonische 'wondere tuin' waaruit hij bij zijn geboorte werd verdreven. Die lijkt in niets op de alledaagse leefwereld met haar voortdurende strijd en teleurstellingen. In de wondere tuin heeft de mens kennisgemaakt met de eeuwige en onveranderlijke ideeën (het Zelf) naar het voorbeeld waarvan God zich door emanatie veruiterlijkt in de gewone wereld. Het bedoelde introspectieve proces van 'zelfinkering' levert geen beschrijvingen van de eeuwige en onveranderlijke ideeën op, want de gewone taal is alleen geschikt voor de wereld van het intellect. Wel kan er op mystieke wijze over worden gesproken en geschreven, in een taal zonder logica die alleen kan worden verstaan door wie zelf aan zelfinkering doen. Deze 'bevrijden' of 'verlichten' dragen een gevoelsmatige kennis van de ideeën met zich mee – zoals alle filosofische inzichten slechts gevoelsmatig kunnen worden gekend – en begrijpen waarom al het menselijk streven tot mislukken gedoemd is. In die mislukkingen zien ze de immanente waarheid doorbreken. Voor hen, de 'verstaanders', is het steeds weer de oude.

Geniale kunstenaars zijn in staat om de ideeën waarnaar alle objecten in de buitenwereld zijn gemodelleerd in hun werk tot uiting te brengen. Maar omdat alle kunst zich noodzakelijkerwijs in aardse kleren moet hullen, wordt ze vaak niet aanvaard door de massa. De immanente waarheid komt door de doel-middel-tui-

meling immers in strijd met de heersende opvattingen, oftewel met de cultuurleugen. Alleen kunstenaars die er in slagen om hun publiek te wijzen op de tijdswaan en ruimtewaan waarin het verkeert, kunnen eventueel iets van de ideeënrijkdom overbrengen. De ene kunstvorm leent zich daar beter voor dan de andere.

Wanneer de immanente waarheid op het persoonlijke leven wordt betrokken, vertaalt ze zich in de 'transcendente' waarheid, die de bevrijden leert hoe een harmonisch leven te leiden. Brouwer beschrijft dat als het ascetische leven van de kluizenaar die bij elke gelegenheid die zich voordoet in zelfinkering teruggaat naar de wondere tuin, die verder door zijn wil te onderdrukken vrij is van verlangens, begeerten en angsten, die geen aansluiting zoekt bij zijn medemensen en al helemaal geen pogingen zal doen om de wereld te verbeteren. Hij boet zijn voldongen karma rustig uit.

Hoewel Brouwer nauwelijks geschreven heeft over de ethiek als waardesysteem kan zijn morele levenshouding heel duidelijk worden afgeleid uit de beschikbare biografische gegevens. Hij heeft zijn wil nooit aan anderen willen opleggen en zich consequent verzet tegen pogingen van anderen om hem, en soms ook derden, te onderwerpen. Hij gelooft met andere woorden in het morele recht van iedereen om als een gelijke te worden behandeld, wat hem goedbeschouwd tot een moreel anarchist maakt.

BIJLAGE:

EEN KORTE GESCHIEDENIS VAN DE FILOSOFIE

Het volgende overzicht van de geschiedenis van de filosofie is bedoeld ter introductie op het denken van Arthur Schopenhauer en volgt de thematische indeling van diens hoofdwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung*: kennisleer, metafysica, esthetiek en ethiek.

1. Kennisleer

Het filosofische vakgebied van de kennisleer, ook wel epistemologie genoemd, houdt zich vanouds bezig met de vraag naar de reikwijdte van de menselijke kennis. In de eerste plaats is kennis een vorm van geloof of overtuiging. Men kan niet serieus beweren dat iemand iets weet maar het niet gelooft. Maar mensen kunnen van alles geloven en de vraag wordt dan: op grond van welk criterium kan men kennis onderscheiden van bijgeloof? Op grond van de waarheid, natuurlijk! Het is immers even onzinnig om over onware kennis als over waar bijgeloof te spreken. Kennis is dus waar geloof. Maar dan dringt zich weer een nieuwe vraag op: wanneer is een overtuiging waar? Een epistemoloog zal zeggen: de waarheid van een overtuiging wordt gerechtvaardigd door de manier waarop ze tot stand is gekomen. Elke kennistheorie handelt dus over een proces, namelijk dat van de mens als informatieverzamelaar en -verwerker, en bevat de voorwaarden waaronder dat proces volgens de opsteller kennis oplevert.

Al in de vroegste van de overgeleverde fragmenten en werken uit de Griekse oudheid bevinden zich teksten over kennisleer [B1]. In die tijd zijn filosofen vooral bezig met de vraag wat het blijvende element in de steeds veranderende wereld is. Alleen hetgeen niet aan verandering onderhevig is kan werkelijk gekend worden, denkt men. Voor al het andere geldt immers dat het je steeds ontglipt: als je denkt dat je het kent, kan het weer veranderd zijn. Zo zoekt Thales van Milete (624-546 v.C.) het onveranderlijke in de stof of materie waar alles uit opgebouwd is, en Pythagoras van Samos (ca. 570-ca. 500 v.C) in de harmonische getalsverhoudingen die volgens hem aan de zichtbare werkelijkheid ten grondslag

liggen. Uitspraken over het kennisproces zelf zijn van Thales niet bekend, maar zijn bovenstaande verklaring verraadt een geloof in logisch redeneren en speculatie. Pythagoras ziet het bedrijven van de rekenkunde, de geometrie en de sterrenkunde als de koninklijke weg naar ware kennis. Anderzijds zijn er in die vroege tijd ook al sceptische geluiden over dergelijke positieve kennisopvattingen te horen, zoals die van Gorgias van Leontini (ca 480-380 v.C.) of Pyrrho van Elis (360-270 v.C.). In later eeuwen zijn er steeds weer sceptici opgestaan, die de mogelijkheid van de mens om ware kennis te vergaren hebben afgewezen, of tenminste hebben gerelativeerd. Ook vooraanstaande filosofen als David Hume (1711-1776) kunnen tot die stroming worden gerekend.

De overstap naar de moderne tijd kan niet gemaakt worden zonder eerst de Ideeënleer van Plato (ca. 427- ca. 347 v.C.) te vermelden, al is het maar omdat die in Schopenhauers esthetiek een belangrijke rol gaat spelen. Maar bij Plato staat ze centraal in zijn kennisleer [B2]. Volgens de Griekse traditie gaat ook hij ervan uit dat kennis van de veranderlijke wereld die we met onze zintuigen waarnemen niet mogelijk is. Maar waar Pythagoras achter die schijnwereld een onveranderlijke wiskundige ordening aanneemt, introduceert Plato een niet zintuiglijk waarneembaar rijk van eeuwige en onveranderlijke ideeën, door hem ook wel vormen genoemd, die nog het best kunnen worden opgevat als archetypen. Elk voorwerp en elke eigenschap in de zintuiglijke wereld is gevormd naar, maar een zwakke afspiegeling van, een corresponderend idee in het rijk der onveranderlijke ideeën. Alleen kennis van die eeuwige ideeën, waarvan die van 'het ware', 'het goede' en 'het schone' de belangrijkste zijn, is echte kennis. Hoe is die kennis te verkrijgen? Plato gelooft in reïncarnatie, hij ziet de mens als een samenstel van een veranderlijk en vergankelijk lichaam en een eeuwige ziel. Elke ziel heeft volgens hem ooit de ideeën aanschouwd, heeft er dus kennis van, maar vergeet die onder invloed van de veelheid aan zintuiglijke indrukken na incarnatie op slag. De echte kennis is dus latent aanwezig in ieder mens, maar moet via een herinneringsproces terug naar boven gehaald worden. Op verschillende plaatsen benadrukt Plato dat echte kennis alleen via de verstandelijke weg te achterhalen is. In de "Meno" laat hij bijvoorbeeld zien hoe een onopgeleide slaaf alleen door hem de juiste vragen te stellen zelf tot de oplossing van een wiskundig probleem in staat is. Maar helemaal consequent is Plato niet. In de "Phaedo" opent hij via een achterdeur toch de mogelijkheid om door de zintuiglijke waarneming van mooie dingen tot het idee van 'het

schone' door te dringen. Deze laatste optie zal Schopenhauer met beide handen aangrijpen.

De moderne filosofie kenmerkt zich doordat men geen genoegen meer neemt met het opstellen van een kennistheorie zonder dat deze van een stevig fundament is voorzien. Kennis moet voortaan vooral zekere kennis zijn. De meeste historici laten het nieuwe tijdperk aanvangen met René Descartes (1596-1650), in wiens *Meditationes de prima philosophia* (Descartes, 1989) die bewijsdrang expliciet tot uiting komt. Descartes wordt meestal gerekend tot de rationalisten – filosofen die geloven dat alle kennis uit de rede voortkomt – maar dat is niet helemaal terecht. Het is waar dat hij zijn fundament volledig redekundig opbouwt, maar hij gebruikt het vervolgens om ook ervaringskennis te zekeren.

Meditaties begint met een twijfelexperiment. Die twijfel betreft niet zozeer de inhoud van het bewustzijn, maar het bestaan van die inhoud buiten het bewustzijn. Descartes bedenkt allerlei redenen om daar aan te twijfelen, totdat alleen de zekerheid van het twijfelen zelf overblijft. Dat valt niet weg te redeneren. Hij concludeert dat hij een denkende substantie is, een ding dat slechts zichzelf nodig heeft om te bestaan. Dat ziet hij helder en duidelijk in, alsof een natuurlijk licht de zekerheid ervan garandeert. Met behulp van nog enkele heldere en duidelijke ideeën breekt hij vervolgens al redenerend uit zijn immateriële cocon en bewijst uiteindelijk het bestaan van god als zijnde een goede geest die hem niet zal bedriegen waar het gaat om de waarheid van wat hij helder en duidelijk inziet. En wat is dat? Dat de voorwerpen die hij waarneemt, waaronder ook zijn eigen lichaam, buiten zijn bewustzijn een zelfstandig bestaan leiden, dat ze uitgebreid zijn, oftewel een bepaalde omvang hebben, en dat ze bepaalde kwantificeerbare eigenschappen bezitten. Kwalitatieve eigenschappen als kleur zijn voor Descartes veel te vaag om er echte kennis van te kunnen krijgen. Hij begrenst het kennisproces tot de wiskunde en het (kwantitatief) natuurwetenschappelijk onderzoek.

In de zeventiende en achttiende eeuw leefden ook denkers die een veel zuiverder rationalisme aanhingen dan Descartes. Voorbeelden hiervan zijn Baruch (ook wel: Benedictus) de Spinoza (1632-1677) en Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Zij wezen elk beroep op ervaringskennis af als zijnde onbetrouwbaar. Alleen door systematisch nadenken kan echte kennis worden verkregen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat rationalisten in het alge-

meen grote waarde hechten aan de wiskunde. Een aantal van hen ging zelfs zo ver om ook hun filosofisch werk naar wiskundig, meer bepaald geometrisch, model [B3] op te zetten, compleet met axioma's, postulaten, bewijsvoering, stellingen en zo meer. Spinoza's in 1677 postuum verschenen *Ethica* (Spinoza, 1979) is daar een goed voorbeeld van. In dat werk analyseert Spinoza in de kern het begrip 'substantie'. Binnen zijn axiomatisch model bewijst hij dat er maar één substantie kan bestaan, die de hele werkelijkheid omvat en zich zowel met 'god' als met 'natuur' aan laat duiden. Al het andere, inclusief de mens, bestaat slechts als attribuut van deze ene substantie.

Ieder zuiver rationalistisch werk laat duidelijk zien dat vanuit alléén de rede niets absoluut te bewijzen valt. De waarheid van iedere conclusie hangt namelijk af, is relatief aan, de keuze van de definities, de (onbewezen) premissen en de gehanteerde redeneermethode. In een inhoudelijke discussie met andersdenkenden zal een rationalist zijn pijlen dan ook altijd op een of meer van deze elementen richten. Dat kan, zoals iedereen die zich ooit in definitiekwesties heeft gemengd wel weet, alleen tot vervelende patstellingen leiden. Wellicht was het daarom een verfrissende ervaring om aan het einde van de zeventiende eeuw de eerste moderne empiristen [B4] op het toneel te zien verschijnen.

De geschiedenis van het moderne empirisme – de leer dat alle menselijke kennis direct of indirect uit de zintuiglijke waarneming voortkomt – speelt zich lange tijd op de Britse eilanden af, al waren sommige hoofdpersonen ook regelmatig op het Europese vasteland te vinden, niet zelden onder dreiging van vervolging in eigen land. Al in de eerste paar decennia van de zeventiende eeuw heeft Francis Bacon (1561-1626) de empirische methode zoals we die nog steeds in de wetenschap kennen voorbereid [B5], maar het is John Locke die de eer toekomt voor het eerst een volwaardige empirische kennistheorie te hebben ontwikkeld. Locke moest opboksen tegen de in zijn tijd gangbare overtuiging dat sommige van onze ideeën [B6] aangeboren zijn. Deze vooronderstelling wordt impliciet of expliciet gedeeld door elke ware rationalist, die immers alle ervaringskennis als zijnde onbetrouwbaar verwerpt. Locke besteedt daarom het hele eerste boek (van 4) van zijn hoofdwerk *An Essay Concerning Human Understanding* uit 1690 om aan te tonen dat niemand met aangeboren ideeën op de wereld komt, of tenminste dat er geen enkele plausibele reden is om aan te nemen dat dat wel zo is [B7]. Hij merkt onder andere

op dat niets in het gedrag van kleine kinderen wijst op de aanwezigheid van aangeboren ideeën; dat de aanname van aangeboren logische of morele principes wordt weersproken door verschillen in redeneren en handelen tussen culturen; en dat, zelfs als er ergens unanieme overeenstemming over bestond, dat nog niet zou bewijzen dat het desbetreffende idee aangeboren is. Vervolgens beschrijft Locke in boek 2 hoe we dan wél aan onze ideeën komen. In grote lijnen: door zintuiglijke waarneming en reflectie. Deze twee processen samen vormen de ervaring. Gedeeltelijk onafhankelijk hiervan onderscheidt Locke simpele ideeën (bv. het wit, het zwart, de omvang, de vorm, de geur, de beweging of juist rust van een koe, maar ook een uit introspectie ervaren wil tot handelen), die passief in de geest [B8] vallen, en complexe ideeën (bv. de koe als substantie, substantie in het algemeen, een kudde koeien, een minotaurus, aantal, tijd, ruimte, causaliteit, oneindigheid, god), die op de een of andere wijze door actieve reflectie op relaties tussen simpele ideeën ontstaan [B9] . Zo meent hij dat het complexe idee van causaliteit vooral ontstaat uit een reflectie op de relatie tussen de ideeën van achtereenvolgens onze wil tot handelen en de daaropvolgende handeling. Een ander belangrijk onderscheid is dat tussen de eigenschappen [qualities] van de objecten buiten ons en de ideeën ervan in onze geest. Die eigenschappen noemt Locke 'primair' wanneer ze onafscheidelijk met het object verbonden zijn (bv. uitgebreidheid, vorm, grootte) en 'secundair' voor zover dat niet het geval is (bv. geur, kleur, smaak). Die laatste categorie beschouwt Locke niet als zijnde 'echte' eigenschappen van het object, want een object kan bijvoorbeeld de ene keer deze geur hebben en de andere keer een andere, en bovendien kan eenzelfde geur door de een heel anders worden ervaren dan door de ander. Maar de secundaire eigenschappen bezitten wel daadwerkelijk de kracht om via hun connectie met de primaire eigenschappen simpele ideeën in onze geest teweeg te brengen.

Boek 3 handelt over taal. Locke schrijft over dit onderwerp, omdat ideeën niet publiek toegankelijk zijn en de mens als sociaal wezen toch de behoefte voelt om kennis en ervaringen uit te wisselen, samen te werken, ruzies te beslechten en meer van dergelijke van taal afhankelijke handelingen. Bovendien zag Locke al scherp in, dat taal een belangrijke bron van misleiding en misverstand kan zijn. Wat de inhoud van dit derde boek betreft zal ik me beperken tot de opmerking dat in de opvatting van Locke alle zinvolle woorden verwijzen naar, tekens zijn voor, ideeën in de geest.

In het vierde en laatste boek van zijn *Essay* komt Locke eindelijk toe aan de vraag naar de grenzen van de menselijke kennis. We hebben gezien dat mensen volgens hem geen rechtstreekse en onbelemmerde toegang tot een werkelijkheid buiten hen hebben, ze beschikken slechts over uit zintuiglijke waarneming of reflectie (inclusief introspectie) verkregen *ideeën* van of over die werkelijkheid. De som van die ideeën zou je hun geloof kunnen noemen. Maar welk deel van dat geloof vertegenwoordigt nu echte kennis? Locke onderscheidt drie verschillende graden [degrees] van kennis. Absolute kennis is alleen mogelijk over ideeën of relaties tussen ideeën onderling, en wel in de meest directe zin over de overeenkomst of het verschil tussen twee of meer ideeën (bv. wit is wit, wit is niet rood, 7 is groter dan 5). Deze kennis noemt Locke 'intuïtief' (!). De tweede graad van kennis beperkt zich ook tot het domein van de ideeën en heet 'demonstratief'. Deze is van toepassing op een idee, of een relatie tussen ideeën, waarvan de waarheid niet onmiddellijk evident is, maar die wel met behulp van tussenliggende ideeën kan worden aangetoond. Om aan de kennisvoorwaarde te voldoen, moet dan wel elke tussenstap intuïtief zeker zijn. Locke heeft hier het beeld van een wiskundig bewijs voor ogen. De derde en laatste graad betreft zintuiglijke kennis van het bestaan van particuliere substanties. Hoewel strikt genomen niet absoluut zeker, hoeft volgens Locke niet getwijfeld te worden aan het daadwerkelijk bestaan van objecten die we zintuiglijk waarnemen, tenminste niet op het moment dat we ze waarnemen. Dat zou volgens hem blijken uit het feit dat je tijdens de daadwerkelijke waarneming van een object veel sterkere indrukken opdoet dan wanneer je alleen maar aan dat object denkt.

Met deze kennisgraden in het achterhoofd, wordt duidelijk dat onze intuïtieve kennis wordt beperkt door de verzameling ideeën in onze geest. Uitbreiding van kennis kan alleen plaatsvinden door het ontstaan in onze geest van een nieuw idee. Onze kennis over ideeën van particuliere substanties [dingen, voorwerpen] is volgens de strenge normen van Locke heel beperkt. Deze complexe ideeën doen zich aan ons voor als een samenstel van meerdere simpele ideeën (bv. een suikerklontje is wit en zoet en bros en oplosbaar in water en ..), maar we weten niet in hoeverre dat samenstel noodzakelijk is voor het complexe idee van die substantie. Zolang we dat niet weten, kunnen we strikt genomen ook niet zeggen dat we die substantie werkelijk kennen. Over de grenzen aan onze demonstratieve kennis, zoals in de wiskunde, is geen uitspraak mogelijk omdat niet van tevoren bekend is wat zich laat

bewijzen en wat niet. Over het bestaan van dingen buiten de geest hebben we alleen absolute kennis wat onszelf (nl. intuïtief) en god (nl. demonstratief) betreft. Voor het overige hebben we volgens Locke slechts zintuiglijke kennis over het bestaan van de dingen die we op dat moment waarnemen.

Behalve over een kenvermogen beschikt de mens volgens Locke ook nog over een oordeelsvermogen. Dat levert weliswaar geen echte kennis op, maar wel oordelen die meer of minder waarschijnlijk zijn en ons gedrag vaak evenzeer beïnvloeden. Hij ziet twee goede gronden voor ons geloof in de waarheid van een oordeel: (1) overeenstemming met onze reeds bestaande kennis, observaties en ervaringen [lees: inductieve bevestiging]; en (2) betrouwbare getuigenissen. Empirisch wetenschappelijk onderzoek kan in zijn ogen dus hoogstens erg waarschijnlijke opinies opleveren.

Ik heb relatief veel aandacht aan Locke besteed om de bespreking van zijn empiristische opvolgers kort te kunnen houden. De kennistheorieën van zowel George Berkeley (1685-1753) als David Hume zijn namelijk grotendeels geschreven als een commentaar op Locke. Beiden hebben op hun manier de vinger op een zere plek in diens werk gelegd. Berkeley [B10] vraagt zich af hoe Locke uit kon gaan van het materiële bestaan van objecten, terwijl de enige kennis die we van objecten hebben bestaat uit simpele ideeën in onze geest. Bovendien toont hij aan dat de zogenaamde primaire eigenschappen van Locke op geen enkele manier reëler genoemd kunnen worden dan diens secundaire eigenschappen. Wanneer je een veronderstelde materiële substantie ontdoet van al haar niet noodzakelijke eigenschappen, dan blijft er niets over. Berkeley, die overigens ook ontkende dat we ons een idee van oneindigheid en van algemene begrippen kunnen maken, houdt niettemin vol dat objecten wel degelijk bestaan. Maar dat betekent voor hem: ze bestaan alleen in onze geest. Om die reden wordt hij ook wel een idealist of immaterialist genoemd. Hoe verklaart hij dan dat onze geest wordt voorzien van de bijbehorende ideeën? God plaatst ze daar. En hoe weet hij dat god bestaat? Net als Locke bewijst hij diens bestaan, en wel met behulp van het idee van causaliteit. Nu kan men denken dat er in zijn enkel met geesten en ideeën bevolkte universum geen plaats is voor de natuurwetenschap. Dat zou echter een misvatting zijn. Zoals Berkeley zelf benadrukt, maakt het al dan niet materiële bestaan van de door ons waargenomen objecten voor onze ervaring geen enkel verschil. We kunnen ge-

woon doorleven en doen wat we altijd hebben gedaan, inclusief natuurwetenschappelijk onderzoek verrichten. God zal er dan persoonlijk zorg voor dragen dat de wereld die we waarnemen zich keurig volgens de natuurwetten van Isaac Newton gedraagt. We kunnen dus precies hetzelfde blijven geloven. Wel heeft Berkeley de grenzen van de menselijke kennis verlegt ten opzichte van die van Locke. Uitgaande van diens indeling, verwerpt hij uiteraard de mogelijkheid van zintuiglijke kennis over het bestaan van objecten die we waarnemen. Wat de demonstratieve kennis (over de relaties tussen ideeën) betreft, sluit hij het gebruik van het idee van oneindigheid uit, dus ook in de wiskunde. Ten aanzien van de wetenschap is hij een uitgesproken instrumentalist, in de zin dat hij een theorie niet als verklaring voor de waargenomen regelmatigheden laat gelden.

Ook David Hume [B11] komt tot de conclusie dat de wetenschap ons niet kan leren hoe de wereld in elkaar zit, maar in zijn geval via een onderzoek naar causaliteit. Meer bepaald zet hij de aanval in tegen de goede redenen die Locke meende te zien om in de waarheid van causale verbanden te geloven. In de eerste plaats verwerpt hij het idee van causaliteit als een noodzakelijke connectie tussen oorzaak en gevolg. We kunnen ons immers naar aanleiding van elk ervaren causale verband probleemloos een voorstelling maken van het optreden van de oorzaak en het uitblijven van het gevolg. Dat zou ondenkbaar zijn als inderdaad sprake was van een noodzakelijke connectie. Ook verder kan Hume niets ontdekken waar het idee van causaliteit op gestoeld kan zijn. Locke spreekt van een kracht van een object om invloed uit te oefenen op een ander object, maar Hume ziet alleen een constant samengaan [constant conjunxion] tussen twee klassen van objecten. Het idee van causaliteit kan met andere woorden niet uit de ervaring voortkomen. Nog anders gezegd, heeft de mens geen rationele verklaring voor de regelmatigheden die hij in de natuur waarneemt. Onze verwachting dat gebeurtenissen elkaar op een bepaalde manier zullen opvolgen, is op niets anders gebaseerd dan op een dierlijk instinct: een ontstane gewoonte [habit]. Hume beschrijft het kennisproces in enigszins andere termen dan Locke. Hij maakt een streng onderscheid tussen enerzijds onze indrukken uit zintuiglijke waarneming en innerlijke ervaring [impressions] en anderzijds de ideeën die onze geest daaruit maakt [ideas]. Volgens hem kunnen we niets denken, dromen of fantaseren dat niet op de een of andere wijze samengesteld is uit eerdere zintuiglijke waarneming. Hiermee neemt hij een radicaler empiristisch standpunt in dan

Locke en Berkeley, die nog vasthielden aan een aantal rationalistische dogma's zoals dat van substantie (Locke) en causaliteit (Locke en Berkeley). Hume brengt al onze kennisclaims onder in twee categorieën: (1) over relaties tussen ideeën [relations of ideas]; en (2) over feitelijkheden [matters of fact]. Oordelen van de eerste categorie (bv. 'alle vrijgezellen zijn ongetrouwd') zijn a priori [lees: onafhankelijk van elke ervaring] waar, maar ze leveren geen nieuwe kennis over de wereld op. Hun waarheid berust puur en alleen op de betekenis van de gebruikte woorden. De gehele wiskunde valt binnen deze categorie. Uitspraken van de tweede soort (bv. 'de zon komt morgen weer op') geven ons daarentegen wél nieuwe kennis, namelijk ervaringskennis [lees: a posteriori], maar ons geloof in hun waarheid is niets anders dan een verwachting op grond van eerdere ervaringen. De empirische wetenschap is alleen nuttig in zoverre ze vroegere ervaringen systematisch in kaart brengt en ons helpt aan meer betrouwbare verwachtingspatronen.

In de geschiedenis van het empirisme wordt stapsgewijs afscheid genomen van de rationalistische dogma's. Hume laat zien hoe weinig er daarna van onze kennis overblijft. In het verre Königsberg, het tegenwoordige Kaliningrad, dringt de portee van Humes aanval op het causaliteitsbegrip niet onmiddellijk tot Immanuel Kant [B12] door – die bevindt zich nog in de sferen van Leibniz en Newton. Maar als dat met vertraging alsnog gebeurt, ziet hij de ernst van de situatie in volle hevigheid voor zich. Op het spel staat niets minder dan de toekomst van de filosofie als wetenschap. In één opzicht is hij het echter met Hume oneens: niet al onze a priori oordelen zijn waar op grond van enkel de betekenis van de gebruikte termen [= analytisch], zuiver wiskundige oordelen leveren namelijk wel degelijk nieuwe kennis op [= synthetisch]. De menselijke geest is dus op de een of andere manier in staat om zelfstandig nieuwe waarheden te ontdekken. Kant vraagt zich af aan welke noodzakelijke voorwaarden de menselijke geest moet voldoen om deze prestatie überhaupt mogelijk te maken. Als op deze vraag een antwoord mogelijk is, dan moet dat zelf synthetisch a priori kennis zijn, in dit geval over de werking van onze eigen geest. Het resultaat van Kants onderzoek is een dik boek vol technische termen en duistere passages getiteld *Critik der reinen Vernunft*, dat de geleerden sinds zijn verschijnen in 1781 nog altijd voor raadsels stelt [B13]. Kant start met de wereld zoals die aan ons verschijnt in de waarneming. Onze waarnemingen geven weliswaar geen uitsluitsel over hoe de wereld op zichzelf in elkaar zit, zoals Hume terecht concludeert, maar er valt misschien wel

iets uit af te leiden over het menselijke kenvermogen. Alles wat we waarnemen, ons herinneren, voorstellen of inbeelden, verschijnt bijvoorbeeld in de ruimte en alle verandering in de tijd, maar we hebben geen zintuiglijke indrukken van tijd en ruimte zelf. Hoe kan dat? Dat is alleen mogelijk als ons kenvermogen de veelheid aan ruwe zintuiglijke indrukken zelf ordent naar ruimte en tijd. Kant, die het kenvermogen [Vernunft][B14] opdeelt in zintuiglijkheid [Sinnlichkeit], verstand [Verstand] en rede [Vernunft in enge zin], noemt ruimte en tijd om die reden ook wel 'zuivere vormen van de zintuiglijkheid'. Hun a priori karakter volgt uit het feit dat het buiten hen om ten enenmale onmogelijk zou zijn om iets te ervaren. Op een vergelijkbare manier leidt Kant twaalf verstandsprincipes [Kategorieën] af, waarvan die van de causaliteit de belangrijkste is. Volgens Kant speelt in het waarnemingsproces ook het verstand een onmisbare rol. Uit de zintuiglijke waarnemingen worden vervolgens door ons oordeelsvermogen [Urtheilskraft], met toepassing van diezelfde twaalf categorieeën, via een abstractieproces dat Kant schematisme [Schematismus] noemt, algemene begrippen afgeleid ten behoeve van het denkproces [Vernunft in enge zin]. Maar de mens heeft ook de neiging om over de grenzen van de verschijningswereld [Phänomenale Welt] heen naar de wereld zoals die op zichzelf is [Noumenale Welt] te reiken en zich daarover begrippen te vormen, zoals van god, de ziel of vrijheid. Dergelijke metafysische begrippen [lees: begrippen over hoe de wereld werkelijk in elkaar zit] kunnen volgens Kant weliswaar nuttig zijn als leidraad voor het denken, maar het gaat mis zodra ze zelf in het denken betrokken worden.

Kant onderscheidt twee vormen van kennis, namelijk de intuïtieve kennis van de waarneming of verbeelding en de begripsmatige kennis van het denken. De intuïtieve kennis is zeker. Ook de zuivere wiskunde, die volgens Kant met de verbeeldingskracht op constructieve wijze wordt bedreven, gebruikmakend van de zuivere vormen van ruimte (bv. voor de geometrie) en tijd (bv. voor de rekenkunde), levert absoluut zekere intuïtieve kennis op. Ook van begripskennis, bijvoorbeeld uit de wetenschap, houdt Kant vol dat het objectieve kennis betreft, mits men zich in zijn denken maar strikt beperkt tot uit de waarneming geabstraheerde begrippen. Die begrippen zijn immers verkregen uit kenvermogens met een bewezen a priori karakter. Maar daarbij moet men wel bedenken dat deze objectieve kennis alleen betrekking heeft op de verschijningswereld. Over de wereld zoals die op zichzelf is valt niets met zekerheid te zeggen.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel vindt dat Kant de wereld zoals die op zichzelf is te snel als zijnde onkenbaar heeft afgeschreven. In zijn ontwikkelingsdenken schrijdt de menselijke kennis voorwaarts volgens een vast, zogenaamd dialectisch proces waarin een bestaande interpretatie van de werkelijkheid steeds wordt 'opgeheven', in zijn tegenstelling komt te verkeren, waarna de beide 'momenten' met elkaar worden 'verzoend' en samen naar een hoger plan worden getild. Elke nieuwe kennisopvatting bevat als het ware een groter element van waarheid dan de oude. In zijn ingenieuze *Phänomenologie des Geistes* (Hegel, 1807), goedbeschouwd een gedachte-experiment van gigantische proporties, schetst Hegel hoe dit dialectische leerproces zich voltrekt. Omdat de menselijke kennis zich in fasen ontwikkelt zou men kunnen concluderen dat een antwoord op de vraag naar de reikwijdte ervan in de loop van het proces onmogelijk te geven is. Desondanks meent Hegel de ontwikkelingsgang van de menselijke kennis in zijn geheel te kunnen overzien.

Schopenhauer is op kennisgebied een rechtstreekse opvolger van Kant.

2. Metafysica

We ervaren een wereld buiten ons. Maar is die er ook in werkelijkheid? Zoals we gezien hebben, denkt George Berkeley van niet. En, zo ja, is die wereld dan ook ingericht zoals we haar waarnemen? Plato en Immanuel Kant zullen dat ontkennen. Maar stel dat zij ongelijk hebben, wat speelt zich dan eventueel buiten het bereik van onze beperkte zintuigen en meetinstrumenten af? Is de wereld opgebouwd uit elementaire deeltjes, bouwstenen die niet meer verder deelbaar zijn? Bestaat de wereld eigenlijk wel uit materie? Zijn er misschien parallelle universa? Is er ook een spirituele realiteit? Het zijn allemaal voorbeelden van metafysische vragen. Sommige ervan worden tegenwoordig nauwelijks meer gesteld, andere zijn juist betrekkelijk recent opgekomen. Maar feitelijk zijn het allemaal varianten op die ene vraag: wat is er?

Voordat ik in een kort overzicht laat zien hoe deze vraag in het verleden door (een selectie van) filosofen is beantwoord, moet ik de lezer opnieuw waarschuwen voor het slordige gebruik dat ook op dit gebied vaak van filosofische termen wordt gemaakt. Zo wordt er te pas en te onpas gesmeten met de term 'solipsist'. Van Dalen schrijft de zeventienjarige Brouwer bijvoorbeeld zonder

nadere toelichting een 'solipsistic view' toe (Van Dalen, 2013, p 19-20). Als hij het woord in de meest gangbare betekenis gebruikt – iemand die gelooft dat er niets bestaat buiten het eigen bewustzijn – zit hij in ieder geval helemaal mis. Ook met andere, nog veel vaker gehoorde termen als 'idealist' of 'realist' is het oppassen geblazen omdat ze in de meest diverse contexten opduiken. Ik zal ze daarom proberen te mijden.

Om voor de hand liggende redenen is de metafysica innig verweven met de kennisleer. Onvermijdelijk keren daarom in het volgende overzicht bepaalde elementen uit de vorige paragraaf terug. Maar omdat de metafysische vraag een algemeen karakter heeft, en de gegeven antwoorden dus over het algemeen kort kunnen worden weergegeven, is dit geen al te groot bezwaar.

In de Griekse oudheid beschouwen veel filosofen, zoals gezegd, de zintuiglijk waarneembare wereld die steeds aan verandering onderhevig is als een schijnwerkelijkheid. De echte werkelijkheid bestaat uit het onveranderlijke, het blijvende. Voor Thales van Milete is dat de niet nader gespecificeerde materie; voor Democritus van Abdera (ca. 460-370 v.C.) zijn dat elementaire deeltjes in diverse soorten, maten en vormen, die hij atomen noemt (Capelle, 1968, p 396 e.v.); voor Pythagoras van Samos is dat de harmonische getallenwereld; voor Plato de eeuwige en onveranderlijke ideeën in het ideeënrijk en de onsterfelijke menselijke zielen. Ook Pythagoras schijnt in de onsterfelijkheid van de ziel te hebben geloofd, zij het dat volgens hem eenzelfde ziel kan incarneren in alle soorten van levende wezens, dus niet alleen in de mens (Capelle, 1968, p 101).

We hebben gezien dat in de eerste fase van de moderne filosofie over datgene wat (zelfstandig) bestaat gedacht wordt in termen van substanties. René Descartes onderscheidt geestelijke substanties en materiële substanties. De voorwerpen die we zintuiglijk waarnemen bestaan als materiële substantie met hun kwantificeerbare eigenschappen. De mens ziet hij als een samenstelling van een geestelijke en materiële substantie, god als een almachtige geestelijke substantie.

Volgens Baruch de Spinoza bestaat er maar één – allesomvattende – substantie die hij aanduidt als deus sive natura [god of de natuur]. Alle mensen, dieren, planten en levenloze voorwerpen die we om ons heen waarnemen en die ons voorkomen als afzon-

derlijke objecten, zijn in werkelijkheid slechts attributen van die ene substantie.

De metafysische opvattingen van Descartes en Spinoza vergelijkend, kan men zich afvragen hoe twee filosofen, zich baserend op dezelfde rede, toch tot onderling tegenstrijdige conclusies kunnen komen. Het technische antwoord is, dat ze uit zijn gegaan van verschillende premissen en postulaten. Dat het binnen het rationalisme ook anders kan, bewijst Gottfried Wilhelm Leibniz. Hij heeft geen enkele poging gedaan om zijn metafysica logisch te onderbouwen. Zijn tussen 1712 en 1714 geschreven, maar pas later in verschillende talen en onder dito titels verschenen monadenleer [B15] is vooral bedoeld om een probleem op te lossen dat aan de dualistische mensopvatting van Descartes kleeft: hoe werken lichaam en geest op elkaar in? Naar de opvatting van Leibniz is de hele werkelijkheid opgebouwd uit een oneindig aantal ondeelbare substanties: monaden. Ze komen in drie hoofdvarianten: (1) monaden zonder mentale vermogens, (2) monaden met waarneming en herinnering, oftewel zielen, en (3) monaden met waarneming, herinnering en rede, oftewel rationele zielen, oftewel geesten. Grof gezegd zijn levenloze voorwerpen samengesteld uit monaden genoemd onder (1), dieren uit monaden genoemd onder (1) en (2), en mensen uit monaden genoemd onder (1) en (3), waarbij de monaden genoemd onder (2) en (3) steeds fungeren als ziel. Alle monaden bezitten een lichaam, maar zijn toch immaterieel. De ziel neemt ze slechts waar als materieel. Tijd en ruimte zijn strikt genomen illusies. De monaden oefenen geen causale werking op elkaar uit. Ze zijn allemaal geschapen en worden afzonderlijk aangestuurd door god, zijnde de enige monade die niet is geschapen en dus noodzakelijk bestaat, geen lichaam heeft en alwetend is.

Bestaan is geen waarneembare eigenschap. Daarom zijn empiristen in de regel tamelijk voorzichtig wat hun metafysische claims betreft. Tenzij ze er natuurlijk bepaalde rationalistische dogma's op nahouden, zoals we gezien hebben bij Locke en Berkeley. Op basis daarvan kan John Locke beweren dat god bestaat, het zelf, en in minder strikte zin de op het moment zelf waargenomen voorwerpen met hun primaire eigenschappen. Volgens George Berkeley bestaan er alleen maar geesten, waaronder die van god, en ideeën in onze geest. David Hume is van de drie in de vorige paragraaf besproken empiristen de eerste die geen ruimte meer ziet voor metafysica.

Immanuel Kant neemt een tussenpositie in tussen de rationalisten en de empiristen. Aan de eersten geeft hij toe dat we de wereld niet zintuiglijk kunnen waarnemen zoals ze op zichzelf is, aan de laatsten dat het ongeoorloofd is om vanuit dogma's naar een eigen wereldbeeld toe te redeneren. Hij vraagt zich in zijn *Critik der reinen Vernunft* af of metafysica als wetenschap überhaupt mogelijk is. Uit het feit dat ons zintuiglijke indrukken gegeven worden, concludeert hij dat er een buitenwereld moet bestaan. Over deze noumenale wereld van dingen zoals ze op zichzelf zijn kunnen wij echter niets te weten komen. Metafysische kennis kunnen we alleen verkrijgen over onze eigen kenvermogens, namelijk door te onderzoeken aan welke voorwaarden die moeten voldoen om onze ervaringen mogelijk te maken. Wat die kennis volgens Kant inhoudt, zal ik hier niet herhalen.

Schopenhauer is een verklaard aanhanger van Kant, maar zal in de metafysica een andere weg inslaan.

3. Esthetiek

De esthetiek is een betrekkelijk jonge loot aan de filosofische stam. De term is in 1835 geïntroduceerd door Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) om er een vakgebied mee aan te duiden dat het hele domein van de zintuiglijke indrukken bestrijkt. Deze invulling geeft ook Kant aan de term in zijn behandeling van de waarneming in de *Critik der reinen Vernunft*. Nadat hij zich echter in zijn *Critik der Urtheilskraf*t (1790) beperkt tot de waarneming en beleving van het schone en grootse [Schöne und Erhabene], wordt de reikwijdte van de esthetiek navenant ingeperkt, en vervolgens nog verder tot specifiek het schone en grootse in de kunst. De vraag wordt dan: wat maakt dat de mens sommige kunst wel, en andere niet, als mooi ervaart? Maar ook: wat maakt de mens ontvankelijk voor schoonheid?; moet de verklaring van schoonheidsbeleving gezocht worden in het kunstwerk of in de waarnemer?; wat is de betekenis van schoonheidsbeleving voor het verdere leven? Schopenhauer was het voornamelijk om de laatste vraag te doen, terwijl anderen zich op allerlei andere aspecten van kunst en schoonheid hebben gericht. Een zinvol samenhangend overzicht van de geschiedenis van de esthetiek is daarom moeilijk te geven.

In de Griekse oudheid is nadenken over schoonheid en kunst geen aparte discipline. Meestal wordt het onderwerp aan de orde

gesteld binnen het kader van de metafysica of kennisleer. Voor Pythogoras en zijn navolgers vloeit schoonheid direct voort uit de achter de zintuiglijke wereld aanwezige harmonische getalsverhoudingen. Schoonheid is wat aan de oppervlakte doorschijnt van een dieper liggende waarheid. De menselijke ervaring van schoonheid is gelijk aan die van waarheid. Bij Plato zijn waarheid en schoonheid gescheiden grootheden. Binnen zijn metafysica is de perfecte schoonheid alleen aanwezig in het eeuwige en onveranderlijke idee van schoonheid in het rijk der ideeën. Aardse voorwerpen zijn zwakke afspiegelingen van de ideeën en mooie dingen ontlenen hun schoonheid dus aan het idee van het schone. De mens is in staat deze schoonheid op te merken doordat zijn ziel vóór incarnatie de ideeën heeft aanschouwd en er dus latent kennis van draagt. Esthetisch onderzoek is zoals alle andere een herinneringsproces. Hoewel Plato dit proces meestal als een verstandelijk gebeuren afschildert, maakt hij voor de schoonheid een uitzondering: ook de zintuiglijke waarneming van mooie dingen kan de herinnering aan 'het schone' opwekken. Plato heeft voor kunst en kunstenaars weinig waardering. Die laatsten imiteren in zijn ogen alleen waarneembare objecten en brengen dus slechts onvolmaakte kopieën van onvolmaakte kopieën van 'het schone' voort. De neoplatonist Plotinus (204-270) heeft daartegen ingebracht dat kunstenaars in plaats van de waarneembare wereld eventueel de ideeën zelf zouden kunnen nabootsen, aldus ideaalbeelden voortbrengend. Ook Plato's leerling Aristoteles houdt het al voor mogelijk dat kunstenaars de natuur overtreffen.

Immanuel Kant moet de ervaring van het schone (en grootse) op de een of andere manier een plaats geven in zijn grote constructie van de menselijke geest in de drie kritieken [B16]. Hij doet dat in het oordeelsvermogen [Urtheilskraft], dat zoals we gezien hebben in het kennisproces een brugfunctie vervult tussen het verstand en de rede. Maar het bemiddelt ook tussen het kenvermogen en de gevoelswereld van de mens. Bij het aanschouwen van iets moois, raakt de mens er gevoelsmatig van onder bekoring [Reiz]. De belangeloze ervaring van doelloze schoonheid is puur een kwestie van zintuiglijkheid, oordeelsvermogen en gevoel. Omdat het schoonheidsoordeel tot stand komt op grond van het gevoel, en niet op grond van begrippen, noemt Kant het subjectief. Daarmee bedoelt hij niet te zeggen dat schoonheid een kwestie van individuele smaak is. Ook het menselijke oordeelsvermogen werkt conform zekere a priori regels, en dus maakt een smaakoordeel volgens Kant wel degelijk aanspraak op universele geldigheid.

Kant grenst het mooie af van het grootse [Erhabene] op grond van het soort gevoel dat het opwekt: het mooie bekoort, het grootse ontroert [Rührung] en overweldigt de mens. Een ander verschil is dat schoonheid wel, en grootsheid niet, aan het waargenomen object kan worden toegeschreven. Een ervaring van grootsheid zegt vooral iets over de belevingswereld van de waarnemer zelf. Bij ervaringen van grootsheid zijn namelijk regulatieve principes van de rede zoals het begrip van god of van de wereld als totaliteit in het spel, wat bij gewone schoonheidservaringen niet het geval is. Voor Kant is er weinig verschil tussen de waarneming van schoonheid in de natuur of in kunst. Maar de totstandkoming van kunst vergt een kunstenaar. Om ware kunst [feine Kunst] te kunnen maken moet deze kunstenaar volgens zekere regels werken, en zijn genialiteit uit zich in het feit dat hij nieuwe regels schept. Maar anderzijds kunnen die regels niet in begrippen worden gevat, want begrippen komen in een smaakoordeel niet te pas. Kant zegt dat deze regels de ware kunstenaar door de natuur worden ingegeven. Hijzelf spreekt van 'Geist', wat zich misschien nog het beste laat vertalen als 'natuurtalent'.

Er is zeker enige verwantschap te bespeuren tussen Kant en Schopenhauer op esthetisch vlak, maar het grote verschil van inzicht over metafysica dwingt Schopenhauer toch een andere kant op.

4. Ethiek

De filosofische ethiek zoals we die nu kennen houdt zich van oudsher grofweg bezig met een tweetal op zichzelf los van elkaar staande vragen: (1) hoe houdt de mens op een correcte [= moreel goede] wijze rekening met zijn medemens?; en (2) hoe leidt de mens een goed, deugdzaam of gelukkig leven? Schopenhauer gaat in het vierde en laatste boek van *Die Welt als Wille und Vorstellung* uitgebreid op deze beide vragen in. Zijn ethiek is het onderdeel van zijn denken waar hij zowel het meest om is geprezen als het felst op is aangevallen. In ieder geval neemt hij met zijn ethiek een uitzonderingspositie in binnen de westerse filosofie.

Van Heraclitus van Efese (ca. 530-470 v.C.) is bekend dat hij gezegd heeft dat het einddoel van een mensenleven is gelegen in het welgevallen. De mens moet niet zijn eigen inzichten volgen, maar handelen naar de natuur. Daar ligt volgens Heraclitus namelijk een redelijk principe aan ten grondslag (Capelle, 1968, p 153).

Dat in de eerste eeuwen van de bekende westerse filosofiegeschiedenis in de ethiek het persoonlijk geluk voorop stond, toont ook het voorbeeld van Democritus van Abdera. Deze meent dat niet de externe omstandigheden het levensgeluk bepalen, maar de manier waarop de mens er zelf mee omgaat. Geestesrust en het in bedwang houden van de lusten noemt hij als belangrijke kerneigenschappen (Capelle, 1968, p 441 e.v.).

Ook voor Plato staat het persoonlijk levensgeluk centraal. Dat betekent dat het goede doen voor hem een middel is, en niet een doel op zichzelf. De mens handelt goed wanneer hij daarmee zijn eigenbelang dient, dat wil zeggen: zijn welbegrepen eigenbelang. Wat dat laatste precies inhoudt, werkt Plato in diverse van zijn werken nader uit, waarbij uiteraard kennis van het eeuwige idee van 'het goede' nagestreefd wordt. In "De Staat" komt hij tot vier zogenaamd kardinale deugden: wijsheid, moed, matigheid en rechtvaardigheid, die als ethische leefregels kunnen worden opgevat. Het is aanbevolen om ze te volgen, niet alleen met het oog op het eigen levensgeluk, maar ook omdat de ziel er na afloop van het leven door de goden op afgerekend wordt (Copleston, 1961, p 216 e.v.).

Aristoteles neemt persoonlijk geluk als doel van het ethisch handelen van zijn voorganger Plato over, maar zijn onderzoek richt zich meer op de menselijke natuur. Hij heeft geen eeuwige ideeën tot zijn beschikking. Geluk is bij hem niet het eindpunt van een groot en moeizaam levensproject, maar eng verbonden met de handeling zelf. Gelukkig leven is deugdzaam leven. Dat doet de mens niet van nature, de deugd moet worden aangeleerd door (zelf)opvoeding. De deugd leert een mens niet waar hij in het dagelijks leven naar moet streven, noch met welke handeling hij dat particuliere doel kan bereiken, maar wel op welke manier hij die handeling moet verrichten. Uit zijn manier van optreden blijkt het al dan niet deugdzame karakter van een mens. Dat optreden moet uitgebalanceerd zijn. In voorkomende gevallen moet de mens zich bijvoorbeeld moedig tonen, wat het midden houdt tussen lafheid aan de ene kant en overmoedigheid aan de ander; hij moet waarheidsgetrouw over zichzelf spreken, dus niet opschepperig en ook niet misprijzend, enzovoorts. De achterliggende gedachte is dat de mens door deugdzaam te leven waardering van zijn naasten kan verwachten en als gerespecteerd burger een gelukkig leven kan leiden. Aristoteles ontleent dus uiteindelijk zijn ethische maatstaf aan de be-

staande conventies binnen de samenleving (Copleston, 1961, p 332 e.v.).

Plato en Aristoteles pleiten op hun eigen wijze voor een beschaafde, op rationele overwegingen gebaseerde levensstijl. In hun tijd is echter ook een tegenbeweging op gang gekomen die wars is van regels en maatschappelijke conventies. Deze zogenaamde cynici, waarvan Diogenes van Synope (ca. 400-324 v.C.) de bekendste is, malen niet om bezit, genot of wijsheid, en evenmin om armoede, pijn of minachting. Zij verkiezen een in alle opzichten onafhankelijk en dus volkomen vrij leven. De mens kan wat dat betreft een voorbeeld nemen aan het dier. Diogenes noemt zich niet voor niets 'de hond' (Copleston, 1961, p 118 e.v.).

Enigszins aan de cynici verwant zijn de stoïcijnen. De Stoa wordt aan het einde van de vierde eeuw voor Christus gesticht door Zeno van Citium (ca. 335-263 v.C.). De school zal tot ver na het begin van onze jaartelling haar invloed laten gelden. Net als de cynici willen de stoïcijnen hun geestesrust niet laten verstoren door welke externe omstandigheid dan ook, zij het in hun geval minder omwille van de vrijheid dan uit overtuiging dat de natuur bestuurd wordt door een redelijk principe [logos]. Deze overtuiging biedt echter geen leidraad voor het handelen, want van elke vorm van handelen kan men zeggen dat ze redelijk is. Daarom is niet de handeling zelf, maar de intentie waarmee die wordt verricht, het eigenlijk onderwerp van morele beoordeling. Later in de ontwikkeling van de Stoa is toch sprake van enkele deugden, wat strikt genomen inconsequent is (Copleston, 1961, p 385 e.v.).

Wat de tot nu toe besproken ethici met de moderne schrijvers van zelfhulpboeken gemeen hebben, is dat ze geen andere pretentie hebben dan om de medemens goede raad te geven voor een gelukkig of anderszins goed leven. Of die hun raad opvolgt of niet, is aan hem. Dat vrijblijvende karakter van de ethiek verdwijnt in het westen met de opkomst van het christendom, of eigenlijk van de christelijke priesterklasse. Het naleven van de tien geboden uit de bijbel wordt door christelijke priesters aan de medemens als een verplichting opgelegd, in eerste instantie aan hun eigen geloofsgenoten, maar later in door het christendom gedomineerde gebieden ook aan anderen. Het priesterdom wordt een geestelijke macht, ethiek wordt politiek, goede raad wordt morele druk. Het is vooral dit verplichtende karakter van de christelijke moraal, en

de priesterklasse als verpersoonlijking daarvan, waartegen Nietzsche later zo fel zal ageren.

Wanneer na de in filosofisch opzicht donkere middeleeuwen weer ruimte ontstaat voor andere dan christelijke vormen van ethiek, nemen de filosofen de draad weer op waar de klassieken hem hebben laten liggen. Maar de rationalisten weten in het begin nog niet goed raad met ethische vraagstukken. Descartes heeft binnen zijn dualistische mensbeeld moeite om de relatie tussen het denken van de geest en het handelen van het lichaam naar voldoening te schetsen. Idealiter handelt de mens puur naar de rede, maar tegelijkertijd wordt het lichaam aangedaan door redeloze passies [lees: gevoelens in de breedste zin van het woord] die de mens in de praktijk afleiden van wat redelijk is. Het is duidelijk dat in de ogen van een rationalist als Descartes de verstorende werking van deze passies beteugeld moet worden, maar hij is er nooit in geslaagd om deze gedachte in een volwaardige ethiek uit te werken.

Een rationalist die het wel gelukt is om een ethiek tot stand te brengen, is Spinoza, maar hij wordt dan ook niet belemmerd door een dualistisch mensbeeld. Lichaam en geest zijn voor hem twee kanten van dezelfde medaille. Hij gaat zelfs zo ver dat hij bepaalde geestelijke eigenschappen vereenzelvigt met lichamelijke passies of aandoeningen. Na in het derde deel van zijn *Ethica* het geheel van menselijk handelen causaal te hebben verklaard uit de aandoeningen van blijheid en droefheid, zegt hij bijvoorbeeld in stelling 8 van het vierde deel dat de kennis van goed en kwaad niets anders is dan een aandoening van blijheid of droefheid (Spinoza, 1979, p 214). Zo heeft hij de beheersing over het lichaam en het handelen de facto in handen van de rede gelegd. Vervolgens redeneert hij verder naar de voor de hand liggende eindconclusie dat het ultieme geluk – en de ultieme vrijheid – voor de mens gelegen is in het beteugelen van afleidende lichamelijke passies en zich te richten op kennis van god, wat hetzelfde is als het doorgronden van de werking van de natuur.

De empiristen staan allereerst voor de opdracht om te verklaren hoe bij afwezigheid van waarneembare morele objecten het idee van het moreel goede en slechte uit de ervaring kan ontstaan. John Locke doet dit in boek II van *An Essay concerning Human Understanding*. Eerst bepaalt hij het slechte en het goede in het algemeen als datgene wat de mens in lichamelijke of geestelijke zin pijn of genot [pain or pleasure] bezorgt. Het specifiek moreel

goede en slechte beschrijft hij als datgene wat de mens als gevolg van een wetmatige reactie op zijn willekeurig handelen genot of pijn bezorgt. Omdat hier geen natuurwet wordt bedoeld, moet er ook sprake zijn van een wetshandhaver. Locke onderscheidt drie morele wetten, elk met een eigen handhavende instantie en een eigen type beloning en straf: (1) de goddelijke wet [divine law], volgens welke god op een willekeurige handeling reageert door de handelende mens zich gelukkig of ellendig te laten voelen; (2) de burgerlijke wet [civil law], op grond waarvan een rechter een verdachte al dan niet schuldig verklaart en een straf oplegt; en (3) de wet van publieke opinie of reputatie [law of opinion or reputation], volgens welke de sociale omgeving op het handelen van de individuele mens reageert met respect of minachting. De kern van Lockes ethiek is kortom, dat de mens aan de hand van het patroon van reacties op zijn handelen aan den lijve kan ondervinden wat in morele zin goed of slecht is.

David Hume slaat in zijn *Enquiry concerning the Principles of Morals* uit 1751 een heel andere weg in [B17]. Zoals hij zich al in zijn kennisleer wars van dogma's toont en liever een verklaring in de menselijke natuur zoekt, doet hij dat ook in zijn ethiek. Hij erkent dat de mens vaak over morele kwesties nadenkt, maar meent toch dat de ratio op zichzelf niet het menselijk handelen aanstuurt. Dat doen uiteindelijk de menselijke emoties [passions], al dan niet geholpen door rationele overwegingen. Bovendien is de mens in staat om in zijn soortgenoten dezelfde emoties als motieven voor het handelen te herkennen als die hij bij zichzelf waarneemt. Tot deze emoties behoort ook het morele sentiment, dat uit de menselijke natuur voortkomt en zich niet rationeel laat verklaren. Wanneer iemand moreel goed handelt, dan veroorzaakt dat zowel bij diegene zelf als bij de getuigen een aangename impressie [agreeable impression]. Handelt hij daarentegen moreel slecht, dan resulteert dat bij allen in een ongemakkelijke impressie [uneasy impression]. Wat in morele zin goed of slecht is, kan dus volgens Hume noch rationeel afgeleid worden uit eerste beginselen, noch ervaren worden door reacties van buitenaf, maar zit ingebakken in de menselijke natuur.

Jeremy Bentham (1748-1832) is eerder een politiek denker dan een ethicus. Dat hij toch een ethiek heeft ontwikkeld, danken we aan het feit dat hij in *A Fragment on Government* uit 1776 naar een moreel fundament voor zijn politieke systeem heeft gezocht. Hij wordt gezien als de grondlegger van de utilitaristische ethiek,

waarin de gevolgen van een handeling in termen van nut centraal worden gesteld. Zo meet Bentham de morele kwaliteit van een handeling af aan de mate waarin ze bijdraagt aan het geluk of ongeluk van anderen, waarbij hij onder (on)geluk het saldo van genot en pijn verstaat. Hoe meer mensen er gelukkiger door worden, hoe hoger de morele kwaliteit van een handeling te waarderen is.

Ook Immanuel Kant heeft zich met ethiek beziggehouden. Hij maakt het onderscheid tussen het domein van de natuur en dat van de vrijheid. In de ethiek gaat het niet om hoe mensen daadwerkelijk handelen, maar om hoe ze in vrijheid verkiezen te handelen. Zoals Kant in zijn eerste *Critik* (Kant, 1787) het menselijk kenvermogen onderzoekt op de a priori fundamenten van theoretische kennis, voert hij in zijn *Critik der practischen Vernunft* uit 1788 een vergelijkbare exercitie uit op ethisch vlak. Het voert te ver om nader op dit proces in te gaan. Maar gelukkig is dat ook niet nodig, want voorafgaande aan deze tweede *Critik* heeft Kant in 1685 onder de titel *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* een werkje gepubliceerd, waarin hij zijn ethische fundament inhoudelijk al volledig uitwerkt. Een ethisch beginsel moet volgens Kant als leidraad kunnen dienen voor de vraag hoe de mens behoort te handelen. Hij noemt zo'n subjectief grondbeginsel van handelen een maxime. Om te passen binnen het a priori karakter van Kants ethiek, moet een maxime gezuiverd zijn van alle mogelijke empirische inhoud. Het kan dus niet uitspreken dat de mens zus of zo behoort te handelen omwille van een of ander verder liggend doel. Moreel gezien mag de mens zich met andere woorden in zijn handelen niet laten leiden door iets buiten zichzelf, maar moet hij zijn gedragslijn als een autonoom individu bepalen op basis van zuiver redelijke gronden. Wie in morele zin goed wil handelen, moet dat doen om geen andere reden dan dat hij dat als zijn plicht ziet. Deze zelfopgelegde plicht heet bij Kant een categorische imperatief. Hij legt er de voorwaarden in vast waar een maxime aan moet voldoen, wil ze de mens die haar als leidraad neemt tot moreel goede handelingen aanzetten. Kant geeft verschillende formuleringen van zijn categorische imperatief, de twee bekendste zijn: (1) "handel alleen naar een maxime waarvan je tegelijkertijd kan willen dat ze tot een algemene wet verheven wordt" (Kant, 1786, p 52; mijn vertaling, MvB); en (2) "handel zo dat je de mensheid, zowel in je eigen persoon als in die van ieder ander, steeds tegelijk als doel, nooit slechts als middel gebruikt" (Kant, 1786, p 66-67; mijn vertaling, MvB). In meer alledaagse taal komt dit neer op: houd in je handelen rekening

met anderen zoals je zou willen dat anderen in hun handelen rekening houden met jou.

De klassieke vraag hoe te handelen om zelf een gelukkig of anderszins goed leven te hebben, wordt aan het begin van de negentiende eeuw in de ethiek nauwelijks meer gesteld. In plaats daarvan vraagt men zich af hoe de mens in zijn handelen rekening behoort te houden met zijn medemensen. Schopenhauer doet beide in het vierde boek van *Die Welt als Wille und Vorstellung* en is dus als ethicus modern en ouderwets tegelijkertijd.

NOTEN

[1] Deze verwijzing naar Cusanus heeft Van Dalen wellicht ontleend aan de doctoraalscriptie van zijn afstudeerder Erik Heijerman, getiteld *Intuition and the intellect. On the relation between mathematics, philosophy and mysticism in the work of L.E.J. Brouwer, including a comparison with Nicolas of Cusa* (Heijerman, 1981). Hierin wordt ook kort gewezen op een aantal overeenkomsten tussen Brouwer en Schopenhauer (Heijerman, 1981, p 5-6; zie ook Schmitz, 1990, p 191), maar die zijn voor Heijerman onvoldoende aanleiding om van een directe relatie tussen beiden te spreken (Heijerman, 1981, p 6).

[2] Alle biografische informatie over Schopenhauer in deze sectie is afkomstig uit Pisa (1977).

[3] Sommigen menen deze vicieuze cirkel te kunnen vermijden door een neuropsychologische verklaring voor te stellen: iemands persoonlijkheid ligt op enige wijze vast in de fysieke eigenschappen van zijn brein. Maar ook dit is een non sequitur, want het is inmiddels algemeen bekend dat de fysieke eigenschappen van het brein voortdurend aan verandering onderhevig zijn als gevolg van de interactie van het individu met zijn omgeving. En zo kon Schopenhauer zich ontwikkelen van een vrolijk kind tot een recalcitrante volwassene. Met alleen hersenonderzoek kan dat feit niet afdoende worden verklaard.

[4] De bundel als geheel is bij mijn weten alleen in een Nederlandse vertaling uitgegeven bij Em. Querido als *Parerga en Paralipomena [Toevoegsels en Uitlaatsels]* (Amsterdam, 1908) en meer recent bij Wereldbibliotheek als *Kleine filosofische Geschriften* (Amsterdam, 2002). Verder zijn er alleen vertalingen verschenen van losse essays of compilaties, waarvan *Er is geen vrouw die deugt* (Wereldbibliotheek, 1974) en *Bespiegelingen over levenswijsheid* (Arbeiderspers, 1991) waarschijnlijk de meest bekende zijn.

[5] In (Schopenhauer, 1859) is deze bijlage 145 pagina's groot.

[6] Hij betrekt zijn citaten naast het Duits uit het Grieks, Latijn, Frans en Engels. De Latijnse en Franse laat hij onvertaald, Engelse vertaalt hij naar het Duits, Griekse naar het Latijn.

[7] Overigens lijkt ook de eerstgenoemde methode respectabeler dan ze in werkelijkheid is. Elke poging om een wereldvisie te rechtvaardigen met argumenten stuit namelijk op een circulariteitsprobleem: de gehanteerde premissen en redeneermethoden kunnen, als het goed is, alleen ontleend zijn aan de werkelijkheidsopvatting zelf. Ook argumenteren tegen een consistente werkelijkheidsopvatting, zoals Schopenhauer doet tegen die van Kant, heeft louter retorische waarde. Een wereldbeeld is op zichzelf immuun voor kritiek van buitenaf, omdat daarbij onvermijdelijk maatstaven worden aangelegd die binnen dat wereldbeeld worden afgewezen. De keuze voor een wereldbeschouwing is uiteindelijk altijd een kwestie van persoonlijke voorkeur, al valt niet te ontkennen dat veel mensen ook op dit gebied gevoelig zijn voor loze overtuigingsmiddelen. Als een van de weinigen ziet L.E.J. Brouwer grotendeels af van het gebruik van reclametrucs om zijn werk aantrekkelijker te doen schijnen. Hij laat zijn wereldbeeld voor zichzelf spreken. Wellicht is dat een van de redenen waarom zijn filosofie zo lang over het hoofd is gezien.

[8] De uitdrukking 'ding op zichzelf' [Duits: Ding an sich] verwijst naar wat Immanuel Kant bedoelt met de wereld zoals die op zichzelf is.

[9] In deze sectie baseer ik me op de Nederlandstalige biografie van Brouwer door Van Dalen (Van Dalen, 2001). Voorlopig zal ik me beperken tot de feitelijkheden uit Brouwers leven. Op de inhoud van zijn werk ga ik (nog) niet in. Ook voor een duiding van zijn handelen, en een bespreking van de duiding ervan door anderen, verwijs ik graag naar hoofdstuk 3.

[10] Van Dalen noemt abusievelijk *De Nieuwe Amsterdammer* als de bron. Een begrijpelijke vergissing.

[11] Wat het intuïtionisme van Brouwer precies inhoudt, is een van de problemen die in dit boek aan de orde worden gesteld. Voorlopig kan gezegd worden dat het een bepaalde opvatting over de wiskunde is: wat zijn mathematische objecten zoals natuurlijke getallen, wat is een wiskundig bewijs, enzovoorts. Kenmerkend voor Brouwers intuïtionisme is dat hij de hele wiskunde opbouwt op enkel de oerintuïtie van tijd (het zgn. tijdscontinuüm) en slechts mathematische objecten (bv. de natuurlijke getallen) en resultaten erkent die uit het continuüm door het intellect kunnen worden geconstrueerd. Over wat men zich voor moet stellen bij deze mentale constructie later meer, hier stuiten we namelijk op een van de twistpunten. Brouwers intuïtionisme onderscheidt zich onder

meer van het logicisme (bv. Bertrand Russell) en het formalisme (bv. David Hilbert) waarin de wiskunde wordt gefundeerd op aangenomen premissen (axioma's, postulaten, definities) en logische principes (syllogismen, non-contradictie en de uitgesloten derde), dus op aannames over en eigenschappen van de taal. Daarnaast zet Brouwer zich af tegen zijn – voornamelijk Franse – intuïtionistische voorgangers (bv. Henri Poincaré), die hij aanduidt als pre-intuïtionisten omdat ze weliswaar de wiskunde als een proces van mentale constructies erkennen, maar zich nog altijd bedienen van volgens hem ongeoorloofde logische principes zoals de wet van de uitgesloten derde.

[12] Topologie is een tak van de wiskunde die zich bezighoudt met de meetkunde van de continue transformaties (Van Dalen, 2001, p 39). De topologie is aan het einde van de negentiende eeuw ontstaan onder de naam analysis situs en heeft zich mede dankzij Brouwer spectaculair ontwikkeld. De binnen de topologie bewezen stellingen zijn ook bruikbaar in andere gebieden van de wiskunde.

[13] Brouwer gaf in Wenen twee lezingen, de eerste op 10 maart 1928 onder de titel "Mathematik, Wissenschaft und Sprache". De tweede, vier dagen later, was getiteld "Die Struktur des Kontinuums". De bron waar iedereen zich op lijkt te baseren, George Pitcher, vermeldt alleen dat de lezing die Wittgenstein bijwoonde over de grondslagen van de wiskunde handelde (Pitcher, 1964, p 8). Die omschrijving sluit geen van de twee lezingen uit. Karl Menger, zelf aanwezig bij beide lezingen, vermeldt echter dat Wittgenstein de eerste lezing bezocht (Menger, 1994, p 138). Brouwer zou ook een hele dag met Wittgenstein hebben doorgebracht op een eiland (Van Dalen, 2013, p 795).

[14] Ik maak onderscheid tussen wiskundig werk en werk *over* de (grondslagen van de) wiskunde. Het laatste schaar ik integraal onder de filosofie. Tot de eerste categorie, die ik niet zal behandelen, reken ik ook de zogenaamde Begründungsartikelen, waarin Brouwer de begeleidende taal van de intuïtionistische wiskunde van een fundament voorziet.

[15] Brouwer hanteert als wiskundige een nogal compacte schrijfstijl, waardoor zijn werk niet altijd even toegankelijk is. Als bepaalde passages te moeilijk blijken, kan de lezer die zonder al te grote gevolgen overslaan, aangezien ze in hoofdstuk 3 van dit boek nader worden uitgelegd.

[16] Het uit het relativiteitspostulaat van Lorentz voortvloeiende idee dat ruimte en tijd met elkaar verbonden zijn, is in 1916 door Albert Einstein gebruikt in zijn beroemde algemene relativiteitstheorie. Brouwer schrijft daarover in 1919: "Deze rede [=Het Wezen der Meetkunde] zou, ware ze thans uitgesproken, in haar eerste gedeelte ongetwijfeld de na 1909 ontstane 'algemeene relativiteitstheorie' ter sprake hebben moeten brengen, hetgeen de kennistheoretische conclusies echter niet zou hebben beïnvloed." (Brouwer, 1919, tweede onderdeel, introductie)

[17] Pitcher meldt van Herbert Feigl te hebben vernomen, dat die na de desbetreffende lezing met Wittgenstein en Friedrich Waismann een aantal uren in een café heeft doorgebracht, waarbij Wittgenstein, die tevoren nauwelijks bereid was om over filosofie te discussiëren, ineens bruiste van de ideeën die de basis zouden vormen voor zijn latere filosofie. Volgens Feigl markeerde die avond de terugkeer van Wittgenstein naar de filosofie (Pitcher, 1964, p 8, ff 8).

[18] Bijvoorbeeld het argument dat het bedrijven van wiskunde veel gemakkelijker is mét dan zonder het principe van de uitgesloten derde (Van Dalen, 2013, p 528), of dat het doel van de wiskunde is om meer, niet minder, stellingen te krijgen (Van Dalen, 2001, p 305). Voor een grondslagenstrijd zijn dit wel heel opmerkelijke criteria.

[19] De naam Husserl komt niet voor in de uitgegeven bundels met correspondentie van Brouwer (Van Dalen, 1981; Van Dalen, 1984; Van Dalen, 2011), noch in een van de geschriften van Brouwer, noch met een directe verwijzing naar Brouwer daterend van vóór 1928 in enig over hem verschenen biografisch werk.

[20] In zijn latere biografie lijkt Van Dalen een draai te maken wat betreft zijn waardering voor mystiek: "His [Brouwer's] intuitionism clearly benefitted from, and was based on his mystic views." (Van Dalen, 2013, p vii) Deze merkwaardige stelling, die nergens wordt gestaafd, is wellicht ingegeven door de behoefte om positief te kunnen denken over een persoon waar zoveel tijd in is geïnvesteerd.

[21] Omdat Brouwer hier voortborduurt op Schopenhauer, die op zijn beurt schatplichtig is aan Kant, en die weer aan Hume enz., geeft Van Dalen Brouwer in wezen 'credit' voor het zelfstandig bedenken van wat in een aanzienlijk deel van de filosofiegeschiedenis is ontwikkeld. Met alle respect voor de denkkracht van Brouwer lijkt me dat toch net iets te veel eer.

[22] Uit hun respectievelijke cv's valt op te maken dat Dennis Hesseling een propedeuse filosofie heeft behaald en dat Mark van Atten en John Kuiper beiden zijn afgestudeerd als filosoof, cum laude nog wel. Zo zie je maar dat zelfs een met hoge cijfers behaald academisch diploma in de wijsbegeerte geen garantie biedt op een grondige kennis van Schopenhauer. Mijn studietijd viel ongeveer gelijk met die van hen en ik kan uit eigen ervaring beamen dat Schopenhauer toen geen prominente plaats in het filosofisch curriculum innam.

[23] Verondersteld mag worden dat Schopenhauer in Wenen beter bestudeerd werd dan in Nederland. Of iemand onder de aanwezigen in de woorden van Brouwer een invloed van Schopenhauer heeft ontwaard is me onbekend. Karl Menger, die dezelfde lezing bezocht als Wittgenstein, laat zich er bijvoorbeeld niet over uit (Menger, 1994, hoofdstuk X).

[24] Van Dalen suggereert dat Brouwer op het Haarlemse gymnasium met het werk van Schopenhauer in aanraking kan zijn gekomen (Van Dalen, 2013, p 20). Omdat Brouwer en Adama van Scheltema blijkbaar beiden goed bekend waren met Schopenhauer, ben ik geneigd om te denken dat die datering verschoven moet worden naar Brouwers eerste maanden aan de universiteit (eind 1897). Wellicht heeft Scheltema zijn jongere vriend op het pad van Schopenhauer gezet, of is het Jan van Lokhorst geweest, of hebben ze hem samen bestudeerd, al dan niet in collegeverband of via het dispuut CLIO.

[25] Voorzichtigheid is hier geboden, omdat ik voor de samenstelling van Schopenhauers wereldbeeld alleen gebruik heb gemaakt van boek 1 tot en met 4 van zijn *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1859). Niet alle toevoegingen van Brouwer ten opzichte van dit wereldbeeld kunnen zonder meer (uitsluitend) op zijn conto worden bijgeschreven. Sommige van zijn ideeën heeft hij beslist opgedaan uit de toelichtende werken van Schopenhauer. Wat Brouwer zegt over de verhouding tussen man en vrouw in *L,K&M* (zie 2.2.3 hfdst. VI) is bijvoorbeeld overduidelijk geïnspireerd op (Schopenhauer, 1851, hfdst. XXVII). Of neem Brouwers gedachte dat de mens de wereld door een wiskundig systeem bekijkt om effectiever op te kunnen treden en vergelijk dat met: "(…) dat de waarde van de wiskunde (…) ligt in de toepassing ten behoeve van doelen die alleen met haar te behalen zijn (...)" (Schopenhauer, 1859, deel 2, hfdst. 13; mijn vertaling). Of over taal: "De ontstaansgeschiedenis van de menselijke taal is heel zeker begonnen met kreten die (...), zoals bij dierengeluiden, gevoelens – wilsbewegingen – uitdrukken."

(Schopenhauer, 1851, deel 2, § 298; mijn vertaling). Dit komt precies overeen met wat Brouwer over het onderwerp heeft geschreven (zie 2.2.9 par I).

[26] Ook empiristen als John Locke en David Hume (zie de bijlage onder 1.) zijn goede voorbeelden van realisten die hebben geworsteld met de vraag wat een subject is. Het probleem met Locke is in de kern dat hij weliswaar heeft beschreven hoe de mens vanuit enkel de waarneming aan zijn ideeën komt, maar dat het door hem beschreven proces van de generatie van ideeën zelf niet kan worden waargenomen. Hij moet dus een subject uit het niets poneren en ondermijnt daarmee zijn hele project. Hume heeft dit probleem onderkend en heeft het opgelost door de introductie van het begrip gewoonte (habit): de mens stelt zich als het ware in op de stroom van waarnemingen die hij doet. Maar dan is het de vraag wat er nog van de mens als subject overblijft. In hoeverre verschilt de mens dan nog van een apparaat dat ontworpen is om zich aan te passen aan zijn omgeving? Ter illustratie (naast Fichte) van idealisten die de omgekeerde worsteling hebben doorgemaakt – namelijk: hoe kom ik van mijn waarneming bij het object van waarneming? – kunnen René Descartes en de vroege Edmund Husserl worden genoemd. In zijn *Meditaties* voert Descartes een radicaal twijfelexperiment uit, waarin hij zijn geloof in alles wat hij als bestaande buiten zijn eigen bewustzijn ervaart, verwerpt. Hij eindigt dus in een zuiver idealistische positie: een subject zonder object. Hij probeert zich vervolgens een weg uit het subject naar het object te banen door zijn ratio: ik twijfel, dus ik denk, dus ik ben een denkend ding, enz. Maar waar komt dat persoonlijk voornaamwoord 'ik' vandaan; of de zekerheid dat twijfelen een modus van denken zou zijn; of dat iets wat denkt een ding zou zijn? Hij smokkelt met andere woorden in zijn taal allerlei vooronderstellingen mee, waarmee hij zich uit zijn subject naar buiten denkt te kunnen redeneren. Husserl, die als filosoof autodidact was, meende in zijn vroege periode dat alle menselijke kennis over de buitenwereld enkel en alleen uit bewustzijnsinhouden kan worden afgeleid. Hij bezondigt zich echter aan precies dezelfde fout als Descartes. Later gaat hij zich dan weer een realist noemen.

[27] Welbeschouwd zijn idealisme en realisme van oudsher begrippen uit de kennisleer en wordt onder solipsisme een metafysische opvatting verstaan, namelijk de opvatting dat er niets bestaat buiten het eigen bewustzijn of de eigen ziel, geest of hoe men het verder ook wil noemen. Men moet dus oppassen geen appels met peren te vergelijken. Aan de andere kant is er wel degelijk sprake van een

verband tussen kennisleer en metafysica. Zo is het onzinnig om te beweren dat je weet dat A (kennistheoretisch), maar tegelijkertijd gelooft dat A niet het geval is (metafysisch). Het is daarentegen wel mogelijk om zinnig te beweren dat je niet weet dat A, maar toch gelooft dat A. Maar dat hangt natuurlijk mede af van wat je precies onder weten verstaat en onder welke (kennis)voorwaarden je bereid bent om iets te geloven. Sommigen spreken slechts van weten na een (vermeend) sluitende bewijsvoering, anderen laten zich overtuigen door (vermeend) goede argumenten en voor weer anderen staat weten gelijk aan het hebben van een vaste overtuiging (ik twijfel niet aan A= ik weet dat A; ik twijfel aan A= ik weet niet dat A). Die laatsten zullen het daarom alsnog onzinnig vinden om te beweren dat je niet weet, maar toch gelooft, dat A; zoals ook degenen die menen dat je alleen iets mag geloven dat je ook weet.

[28] Een dergelijke wijze van verklaring van waarneembaar gedrag uit een of ander verborgen proces wordt in de psychologie ook wel de 'inferred-process-approach' genoemd (Donahoe and Palmer, 1994, p 8). Dergelijke verklaringen zijn in principe circulair, want omgekeerd kan de aard van het verborgen proces alleen worden afgeleid ('inferred') van het waarneembare gedrag.

[29] In een beroemd geworden passage vergelijkt Kant zijn revolutie in de kennisleer met die van Copernicus in de astronomie (Kant, 1787, p XVI). Zoals Copernicus op het idee kwam dat de hemellichamen niet rond de stilstaande aardbewoner bewegen, maar dat die aardbewoner zich zelf op een draaiende planeet bevindt, zo kwam Kant op het idee dat het subject zich niet als een neutrale instantie richt naar de eigenschappen van het object, maar dat omgekeerd het object zich richt naar de eigenschappen van het zintuiglijk waarnemingsvermogen van het subject. Voor Kants bespreking van tijd en ruimte als zuivere vormen van de zintuiglijkheid van het subject, zie (Kant, 1787, p 37-73). Voor Kants behandeling van causaliteit als verstandscategorie van het subject, zie (Kant, 1787, p 232-256).

[30] Ter illustratie: binnen de Euclidische meetkunde is de som van de hoeken van een driehoek 180 graden. Voor een driehoek die in de niet-Euclidische meetkunde op bijvoorbeeld de oppervlakte van een bol wordt geprojecteerd, geldt deze stelling niet.

[31] Het is verleidelijk om deze opmerking op te vatten als zou Brouwer een vorm van idealisme aanhangen vergelijkbaar met dat van Berkeley

(zie de bijlage onder 1). Dit is zeker niet het geval. Zoals we eerder hebben gezien, richt het subject zich in zijn kenleer wel degelijk op een object buiten zich (contra het idealisme). Anderzijds wil hij ermee uitdrukken dat het subject zijn voorstellingen niet van het object ontvangt (contra het empirisme). Zoals gezegd, neemt hij daarmee net als Schopenhauer een tussenpositie in.

[32] Wellicht maakt Schopenhauer alleen melding van de zuivere natuurwetenschap omdat hij met Kant van mening is dat om een bijzonder causaal verband te kunnen ervaren een voorafgaand bewustzijn van causaliteit in het algemeen is vereist. Deze denkwijze ligt besloten in de transcendentale methode van Kant. Voor Brouwer speelt dit niet.

[33] Hesseling speculeert in de handelseditie van zijn dissertatie uitgebreid over de vraag hoe Brouwer ertoe kwam om zijn wiskunde intuïtionistisch te noemen (Hesseling, 2003, p 52 e.v.). Hij gaat zelfs zover om in het vakgebied van de ethiek naar een mogelijke verklaring te zoeken. Bij deze is de tijd van speculeren hopelijk voorbij.

[34] Van de First (en Second) Act of Intuitionism is voor het eerst sprake in het onuitgegeven manuscript over de Berlijnse lezingen van voorjaar 1927 (Van Stigt, 1990, p 96). Ik neem aan dat Brouwer er ook in de lezingen zelf melding van heeft gemaakt.

[35] Te bewijzen is het niet, te weerleggen evenmin. We weten alleen wat Brouwer in het openbaar heeft gezegd en geschreven. Er is wel geopperd dat Brouwer in sommige van zijn wiskundige publicaties (taalgebouwen) tegen zijn eigen regels in het principe van de uitgesloten derde heeft toegepast (o.a. Hesseling, 2003, p 50). Of dat het geval is of niet, heb ik niet onderzocht. Het zou opmerkelijk zijn, maar op zichzelf nog niets bewijzen over het werkelijke verloop van het eigenlijke wiskundige proces.

[36] Omdat het continuüm ook in andere wiskundige stromingen een belangrijke rol speelt – vooral in de getaltheorie als ik het goed begrijp – en er in Brouwers tijd heel uiteenlopende opvattingen over bestonden, heeft hij uitgebreid gepubliceerd over (de eigenschappen van) het intuïtionistische continuüm (bv. Brouwer, 1930; hier niet in samenvatting aanwezig). Vanwege het uitgesproken wiskundig-technische karakter van deze materie ga ik er niet verder op in.

[37] In een lezing die Mark van Atten op 4 december 2013 heeft gehouden in Jeruzalem voor het Van Leer Institute (bron: Youtube), werpt hij de vraag op of we van een grote menigte nog wel kunnen waarnemen uit hoeveel mensen die precies bestaat, duidend op een mogelijk probleem voor het intuïtionisme van Brouwer, namelijk of de intuïtionistische wiskundige wel voldoende overzicht kan houden over het aantal non-descripte elementen op zijn continuüm. Welnu, met de toelating van taaltekens in de voorstellingen is de mogelijkheid geschapen om die elementen zo nodig te markeren.

[38] Een aantal jaren later (Brouwer, 1918) gelukte het Brouwer om uit het continuüm de onaftelbaar oneindige verzameling van de reële getallen te construeren. (Van Dalen, 2013, p 304 e.v.).

[39] Niet iedereen is in deze val getrapt. Gerrit Mannoury, een goede bekende en latere collega van Brouwer, heeft diens afwijzing van wiskundige grondslagen wel degelijk begrepen, zoals onder meer blijkt uit een tweetal recensies van Brouwers dissertatie (Mannoury, 1907; Mannoury, 1909). Maar dat wil niet zeggen dat hij Brouwers opvatting volledig deelde. Hij aanvaardde namelijk niet Brouwers stelling dat de wiskunde haar objectiviteit en betrouwbaarheid aan enkel de tijdsintuïtie kan ontlenen. Tegelijkertijd zag ook hij de onmogelijkheid in van de rechtvaardiging van de wiskunde door enig taalgebouw, zodat hij tot de sceptische conclusie komt: "(…) er *is* geen onveranderlijke waarheid en geen onveranderlijke maat voor de waarheid, er *is* geen absolute eenheid, geen absolute ruimte en geen absolute tijd, er *is* geen *wis*kunde." (Mannoury, 1907, p 249). Ook Michael Dummett, een bekend taalfilosoof, is een uitzondering op de regel. Hij schrijft: "From an intuitionistic standpoint, mathematics, when correctly carried on, would not need any justification from without, a buttress from the side or a foundation from below (...)." (Dummett, 1977, p 2) Wat Dummett op deze correcte bewering laat volgen, maakt helaas duidelijk dat ook hij de portee van *Over de Grondslagen der Wiskunde* niet heeft begrepen. Hij maakt een ernstige fout door aan te nemen dat Brouwer de begeleidende wiskundige taal voor de eigenlijke wiskunde aanzag en de taalkundige betekenis van de uitspraken van die begeleidende wiskundige taal als rechtvaardigingsgrond zou willen aanvoeren: "(…) [mathematics] would wear its own justification on its face. (…) Intuitionism has this in common with Frege's philosophy of mathematics (…), that it takes the sentences of a mathematical theory [sic!] to be meaningful statements, to which the notions of truth and falsity may appropriately be applied (...)" (Dummett, 1977, p 2-3). Dummett lijkt niet

opgemerkt te hebben dat Brouwer er in zijn taalfilosofie helemaal geen betekenistheorie op nahoudt (zoals hierna zal blijken).

[40] De latere Wittgenstein schetst in zijn *Philosophische Untersuchungen* (1953) een vergelijkbaar beeld van taal, al zal hij Brouwers causaal-wiskundig leermodel van taalgedrag zeker verwerpen. Het gaat weliswaar veel te ver om Wittgenstein als een navolger van Brouwer af te schilderen, maar het is een feit dat Wittgenstein, die eerder op een heel ander spoor zat, in 1928 de eerste van Brouwers Weense lezingen heeft bijgewoond en kort daarna een nieuwe denkrichting is ingeslagen die hem uiteindelijk opmerkelijk dicht bij de taalopvatting van Brouwer heeft gebracht.

[41] Dit argument heeft later enorm aan overtuigingskracht gewonnen met de publicatie in 1931 van de zogenaamde onvolledigheidsstellingen van Kurt Gödel.

[42] Een bewijs noem ik ultiem als het op geen enkele onbewezen aanname berust. Stel: men wil uitspraak A ultiem bewijzen en geeft als eerste argument uitspraak B. Dan staat men niet alleen voor de taak om uitspraak B te bewijzen, maar ook om te bewijzen waarom B een geldig argument is voor A. Omdat men bovendien circulariteit in de redenering moet zien te vermijden, kan de bewijslast alleen maar bij elke volgende redeneerstap groter worden, ad infinitum. Van Atten (1999, § 4.3, p 72 e.v.) meent dat dit 'probleem' kan worden ontlopen onder de voorwaarde dat uitspraak A 'reflexive' is, dat wil zeggen: "to be able to reflect on itself" (Van Atten, 1999, p 73) Hij beweert vervolgens dat Brouwers filosofie niet kan worden gerechtvaardigd omdat ze 'irreflexive' is. Dat laatste is waar, maar Van Atten levert nergens een ultiem bewijs dat een 'reflexive philosophy' wel gerechtvaardigd kan worden. Het is niet meer dan een (onbewezen) dogma. Hij gaat er overigens ten onrechte van uit dat Brouwer zijn filosofie heeft willen rechtvaardigen. Brouwer is minder dogmatisch dan Van Atten.

[43] Hoewel Brouwer er niet apart melding van maakt, mag mijns inziens worden aangenomen dat in zijn opvatting de mens behalve zijn voorstellingen ook zijn filosofische gevoel van god (of: de wil) ontvangt, zoals hij ook zijn gevoelens van medelijden van god zegt te ontvangen: "In theorie zal ik mij ook nooit opofferen voor een ander; mij worden echter door mijn God gevoelens als medelijden gegeven die mij soms dwingen in die richting te werken." (B 2.2.1) Dit werpt weer een heel nieuw licht op Brouwers ponerende stijl van filosoferen.

Want over gevoel valt niet te argumenteren. Zie ook het reeds gebruikte citaat: "In religieuze waarheid, in *wijsheid*, die de splitsing opheft in subject en iets anders, is geen wiskundig intelligeeren [lees: causaal beschouwen], daar de verschijning van den tijd niet langer wordt aanvaard, nog minder dus betrouwbaarheid van logica." (B 2.2.5 par 2)

[44] Brouwer zegt verder niets over de aard van de oorspronkelijke regelmatigheid in de natuur, dus hij kan zowel aan een principiële onregelmatigheid als aan een oneindig complexe regelmatigheid hebben gedacht.

[45] Schopenhauer heeft vergelijkbare uitspraken gedaan over de vrouw (zie ook [26]), maar uit niets blijkt dat hij dat met dezelfde bedoeling heeft gedaan als Brouwer.

[46] Van Dalen maakt bijvoorbeeld de fout om de uitspraken van Brouwer over de vrouw op te vatten als zijnde diens persoonlijke opinie. En omdat hij die 'opinie' vervolgens niet kan rijmen met de manier waarop Brouwer daadwerkelijk met vrouwen omging, namelijk als zijns gelijken, vlucht hij uit armoede in een psychologische speculatie van de koude grond: "It is tempting to conjecture that his [Brouwer's] stern views on the role of the weaker sex may have been the result of female attacks on the bastion of Bertus himself." (Van Dalen, 2013, p 71)

[47] Van Stigt schrijft over Brouwers esthetiek onder meer het volgende: "(a) His [Brouwer's] point of departure is the individual mind in its widest sense, (b) the Aristotelian 'Soul', (c) and the existence of a supra-sensual reality which is the Soul's natural world, (d) which presents itself directly to the Soul (e) and is by its very nature impossible to capture in words. (f) Occasionally it reveals itself indirectly, through the veils of the physical world e.g. through works of art. (g) The intellect can grasp aspects of this reality (h) through abstraction; (i) these intellectual images, however, (j) are earthbound and (k) man-made." (Van Stigt, 1990, p 118; de onderverdeling is door mij toegevoegd, MvB). Deze korte passage gaat nog ongeveer eens zo lang op dezelfde voet door. Ze is symptomatisch voor de stijl van Van Stigt. Laat ik haar als voorbeeld nemen en van commentaar voorzien, zodat de lezer een indruk krijgt van hoe hij alles door elkaar haalt en er hier en daar zelf iets bij verzint: (a) fout 1: Brouwer vertrekt van het esthetische subject; (b) fout 2: Van Stigt sleept de ziel van Aristoteles er met de haren bij; fout 3: Van Stigt vereenzelvigt de ikheid met

de ziel/het Zelf; (c) fout 4: de sfeer van de ideeën is geen bestaande bovenzintuiglijke werkelijkheid apart van de wereld als voorstelling; (d) fout 5: niet aan de ziel/het Zelf maar aan de ikheid als esthetisch subject; (e) correct; (f) deze zin is op zichzelf correct, maar door de vele omringende fouten is het de vraag of Van Stigt begrijpt hoe ze is bedoeld; (g) fout 6: niet het intellect (kennend subject), maar het esthetisch subject; (h) fout 7: heeft met abstractie niets te maken; (i) herhaling van fout 6; (j) het is volkomen onduidelijk waar Van Stigt met 'earthbound' naar verwijst; (k) fout 8: Van Stigt verwart het esthetische subject met het kennende subject (dat zich voorstellingen van de wereld maakt).

Van Dalen schrijft: "(a) The chapter *Immanent Truth* deals with the aspects of the resigned life in the world with all its conflicting desires and interests (…) (b) and treats among other things the influences of various art forms and (c) the burdening of the karma by 'avarice, ambition, and … the illusion of woman.'" (Van Dalen, 2013, p 69-70; de onderverdeling is door mij toegevoegd, MvB) Deze beschrijving toont aan dat Van Dalen niet goed begrijpt wat Brouwer in dit hoofdstuk probeert te zeggen (namelijk dat de gevangen mens die op het intellect vertrouwt niet openstaat voor 'de idee van de wereld', al dan niet via de kunst, en dat alleen de 'verstaander' de immanente waarheid omtrent de ideeën achter de wereld kent en ziet hoe die doorbreekt in de vorm van het mislukken van de dwaze projecten van de gevangen mens). (a): fout 1: we zijn hier nog helemaal niet toe aan het geresigneerde leven binnen de wereld van tegenstrijdige verlangens en belangen, want dat komt pas aan de orde vanaf hoofdstuk VII (Transcendente waarheid); (b) fout 2: het gaat hier niet over de invloeden van de kunst, maar over de (on)geschiktheid van de kunst als middel om de immanente waarheid over te brengen; (c) dit is op zichzelf correct, maar nietszeggend omdat Van Dalen nergens uitlegt wat Brouwer precies bedoelt (namelijk dat de gevangen mens zijn lot verzwaart door zich van het Zelf te vervreemden en in zijn streven onvermijdelijk teleurgesteld wordt omdat de werkelijkheid zich niets aantrekt van zijn dwaze opvattingen).

[48] Schopenhauer en Brouwer scharen zich allebei achter een traditionele opvatting binnen de filosofie die zegt dat alleen eeuwige en onveranderlijke kennis zich met recht waarheid mag noemen.

[49] Het zou natuurlijk interessant zijn om te weten hoe Freudenthal zelf op deze episode terugkeek. In zijn gepubliceerde autobiografische aantekeningen (Freudenthal, 1987) maakt hij er echter totaal geen

melding van. Naar ik veronderstel heeft hij toch enig begrip voor Brouwers houding gehad, getuige het feit dat hij een heel deel van diens *Collected Works* heeft geredigeerd.

[50] In privé-correspondentie met mij heeft Erik Heijerman, die met behulp van close reading een analyse heeft gegeven van in het bijzonder de mystieke teksten in *Leven, Kunst en Mystiek* (zie Heijerman, 1981), zich volmondig achter deze lezing geschaard.

[B1] Voor een volledig overzicht van de Griekse filosofie vóór Socrates (469-399 v.C.), zie Capelle (1968).

[B2] Plato schreef vooral in dialoogvorm, meestal met de historische figuur Socrates als hoofdpersoon. Informatie over zijn Ideeënleer kan verspreid over meerdere werken en dialogen worden aangetroffen, waarvan voor zijn kennisleer de Staat, Meno en Phaedo de belangrijkste zijn. Zie o.a. Schleiermacher (1925).

[B3] Bedoeld is hier een formalistisch wiskundig model – in een boek over een intuïtionistisch wiskundige mag deze aanvulling natuurlijk niet onvermeld blijven.

[B4] In de klassieke oudheid zijn er ook filosofen geweest die je empirist zou kunnen noemen. Aristoteles (ca. 384-322 v.C.) is daarvan de bekendste.

[B5] Als belangrijkste werken van Francis Bacon in dit verband zijn te beschouwen: *The Advancement of Learning* (1605) en *Novum Organum* (1620).

[B6] De term 'ideeën' moet hier ruim worden opgevat als alles wat onderwerp van het denken, dromen, fantaseren, etc. kan zijn.

[B7] Ik heb bij mijn bestudering gebruik gemaakt van (Locke, 1959).

[B8] Locke laat bewust in het midden of de menselijke geest een materieel of immaterieel karakter draagt, hij behandelt de geest als een non-descript vermogen met bepaalde cognitieve functies.

[B9] Alle direct uit zintuiglijke waarneming verkregen ideeën zijn simpel, maar niet alle uit reflectie ontstane ideeën zijn complex. De wil tot handelen is een voorbeeld van een uit reflectie verkregen simpel idee.

[B10] Ik heb bij mijn bestudering gebruik gemaakt van (Berkeley, 1734).

[B11] Ik heb bij mijn bestudering gebruik gemaakt van (Hume, 1764A).

[B12] Ik heb bij mijn bestudering gebruik gemaakt van (Kant, 1787) en (Wolff, 1963).

[B13] Om de zaak nog erger te maken bracht Kant zes jaar later een tweede druk uit, waarin hij niet alleen grote delen uit de eerste had weggelaten, herschreven en toegevoegd, maar ook zijn argumentatielijn had aangepast. Deze uitgave bleek helaas niet of nauwelijks toegankelijker te zijn voor de lezer, zoals de bedoeling was. Sindsdien zijn studenten gedwongen het werk te bestuderen met een A-versie (1781) en een B-versie (1787) in de hand.

[B14] Om Kant goed te kunnen begrijpen, is het aangeraden om vermogens (zintuiglijkheid, oordeelsvermogen, verstand, rede), processen (waarnemen, inbeelden, oordelen en denken) en resultaten (waarnemingen, voorstellingen, begrippen en denkresultaten) goed uit elkaar te houden.

[B15] Ik heb bij mijn bestudering gebruik gemaakt van (Leibniz, 1938).

[B16] Deze drie kritieken bestaan uit de *Critik der reinen Vernunft* (1781), de *Critik der practischen Vernunft* (1788) en de *Critik der Urtheilskraft* (1790). Elke kritiek behandelt een ander aspect van de werking van de menselijke geest.

[B17] Ik heb bij mijn bestudering gebruik gemaakt van (Hume, 1764B).

LITERATUUR

Atten, M(ark).S.P.R. van (1999) *Phenomenology of Choice Sequences. (*Thesis, RUU). Utrecht: Zeno.

Bentham, Jeremy (1776) *A Fragment on Government*. London: Printed for T. Payne e.a..

Berkeley, George (1734) *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*. London: Printed for Jacob Tonson.

Brouwer, L.E.J. onder pseudoniem Lau van der Zee (1905A) "Over Moraal (Excerpt.)". In: *Studenten Weekblad*. 7de jaargang No. 17 d.d. 9 Febr. '05 pp. 137-138. Delft: J. Waltman.

Brouwer, L.E.J. (1905B) *Leven, Kunst en Mystiek*. Delft: J. Waltman Jr.

Brouwer, L.E.J. (1907) *Over de Grondslagen der Wiskunde*. Amsterdam: Maas & Van Suchtelen.

Brouwer, L.E.J. (1908) "De onbetrouwbaarheid der logische principes" In: *Tijdschrift voor Wijsbegeerte, Tweede Jaargang*. Pp. 152-158. Amsterdam: W. Versluys. Ook opgenomen in (Brouwer, 1919).

Brouwer, L.E.J. (1909) *Het Wezen der Meetkunde. Openbare Les Gehouden 12 October 1909*. Amsterdam: Clausen. Ook opgenomen in (Brouwer, 1919).

Brouwer, L.E.J. (1912) *Intuitionisme en Formalisme*. Inaugurele rede. Amsterdam: Clausen. Ook opgenomen in (Brouwer, 1919).

Brouwer, L.E.J. (1918) "Begründung der Mengenlehre unabhängig vom logischn Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Erster Teil, Allgemeine Mengenlehre." In: *Verhandelingen KNAW 1e sectie, deel XII, no 5,* pp. 1-43.

Brouwer, L.E.J. (1919) *Wiskunde, Waarheid, Werkelijkheid*. Groningen: P. Noordhoff.

Brouwer, L.E.J. (1923) "Over de rol van het principium tertii exclusi in de wiskunde, in het bijzonder in de functietheorie." *Wis- en Natuurkundig Tijdschrift,*2, pp. 1-7.

Brouwer, L.E.J. (1929) "Mathematik, Wissenschaft und Sprache. Vortrag, gehalten in Wien am 10.III. 1928 über Einladung des Komitees zur Veranstaltung von Gastvorträgen ausländischer Gelehrter der exakten Wissenschaften" In: *Monatshefte für Mathematik und Physik*. 36 (1), 1929, pp. 153-164.

Brouwer, L.E.J. (1930) *Die Struktur der Kontinuums. Vortrag, gehalten in Wien am 14. März 1928.* Wien: Komitee zur Veranstaltung von Gastvorträgen ausländischer Gelehrter der exakten Wissenschaften. Ook in *Collected Works 1* pp. 429-440.

Brouwer, L.E.J. (1933) "Willen, Weten, Spreken. Voordracht van 12 december 1932)" In: *De Uitdrukkingswijze der Wetenschap*. Groningen en Batavia: P. Noordhoff NV pp. 45-63.

Brouwer, L.E.J., Eeden, Frederik van, Ginneken, Jac. van, Mannoury, Gerrit (1937) "Signifiese Dialogen." In: *Synthese* 2: pp. 168-174; 261-268; 316-324. Dordrecht: Reidel.

Brouwer, L.E.J., Eeden, Fred. van, Ginneken S.J., Jac. van, Mannoury, G. (1939) *Signifische Dialogen*. Utrecht: Erven J. Bijleveld.

Brouwer, L.E.J. (1947) "Richtlijnen der intuitionistische wiskunde". In: *Proceedings KNAW 50*, p. 339.

Brouwer, L.E.J. (1949) "Consciousness, Philosophy, and Mathematics" In: *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy (Amsterdam, August 11-18, 1948)*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, pp. 1235-1249.

Brouwer, L.E.J. (1952) "Historical Background, Principles and Methods of Intuitionism" In: *South African Journal of Science* ***49***, pp. 139-146.

[Brouwer] Heyting, A. (ed.) (1975) *L.E.J. Brouwer Collected Works 1: Philosophy and Foundations of Mathematics.* Amsterdam/Oxford: North-Holland.

[Brouwer] Freudenthal, H. (ed.) (1976) *L.E.J. Brouwer Collected Works 2: Geometry, Analysis, Topology and Mechanics.* Amsterdam/Oxford: North-Holland.

Capelle, Wilhelm (1968) *Die Vorsokratiker*. (Stuttgart: Alfred Kröner Verlag).

Copleston, Frederick (1961) *A History of Philosophy. Volume I*. London: Burns and Oates Limited.

Copleston, Frederick (1963) *A History of Philosophy. Volume III*. London: Burns and Oates Limited.

Dalen, Dirk van (red.) (1981) *L.E.J. Brouwer: Over de Grondslagen der Wiskunde*. Amsterdam: Mathematisch Centrum.

Dalen, Dirk van (1984) *Carel Steven Adama van Scheltema & Luitzen Egbertus Jan Brouwer. Droeve Snaar, Vriend van Mij. Brieven*. Amsterdam: Uitgeverij de Arbeiderspers.

Dalen, Dirk van (2011) *The Selected Correspondence of L.E.J. Brouwer*. London: Springer-Verlag.

Dalen, Dirk van (2001) *L.E.J. Brouwer 1881-1966. Een biografie. Het heldere licht van de wiskunde.* Amsterdam: Bertus Bakker.

Dalen, Dirk van (2013) *L.E.J. Brouwer – Topologist, Intuitionist, Philosopher: How Mathematics Is Rooted in Life*. London/Heidelberg/New York/Dordrecht: Springer. Dit is een gewijzigde, en enigszins ingekorte, editie van de tweedelige in 1999 en 2005 bij Oxford University Press verschenen biografie *Mystic, Geometer, and Intuitionist: The Life of L.E.J. Brouwer.*

Descartes, René (1989) *Meditaties.* Meppel/Amsterdam: Boom.

Diamond, Cora (ed.) (1976) *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics. Cambridge, 1939. From the Notes of R.G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees and Yorick Smythies.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Donahoe, John W., Palmer, David C. (1994) *Learning and Complex Behavior*. Boston: Allyn and Bacon.

Dummett, Michael (1977) *Elements of Intuitionism*. Oxford: Clarendon Press.

Eeden, Frederik van (1916) "Een Machtig Brouwsel" in *De Amsterdammer: Weekblad voor Nederland* d.d. 9 sept, 16 sept, 23 sept, 30 sept, 7 oct, 14 oct. Amsterdam: Van Holkema & Warendorf.

Eeden, Frederik van (1971) *Dagboek 1878-1923*. 4 delen. Culemborg: Tjeenk Willink-Noorduijn.

Eggenberger, Peter Byrne (1976) *The Philosophical Background of L.E.J. Brouwer's Intuitionistic Mathematics*. (PhD Thesis, University of California, Berkeley). No publisher. Ann Arbor, Michigan: Xerox University Microfilms International.

Freudenthal, Hans (1987) *Schrijf dat op, Hans: knipsels uit een leven*. Amsterdam: Meulenhoff Informatief.

Guillaume, James (1907) *L´Internationale: Documents et Souvenirs (1864–1878). Tome second*. Paris: Société Nouvelle de Librairie et D´Edition.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807) *System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg und Würzburg: Joseph Anton Goebhardt.

Hesseling, Dennis E. (2003) *Gnomes in the Fog: The Reception of Brouwer's Intuitionism in the 1920s. Science Networks – Historical Studies, vol. 28.* (Thesis RUU, 1999) Basel: Birkhäuser.

Heijerman, Erik (1981) *Intuition and the intellect. On the relation between mathematics, philosophy and mysticism in the work of L.E.J. Brouwer, including a comparison with Nicholas of Cusa*. Utrecht: University Utrecht, Department of Mathematics, Preprint Nr. 208, September 1981.

Hume, David (1764A) "An Enquiry concerning Human Understanding" In: *Essays and Treatises on several Subjects*. London: Printed for A. Millar.

Hume, David (1764B) "An Enquiry concerning the Principles of Morals" In: *Essays and Treatises on several Subjects*. London: Printed for A. Millar.

Kant, Immanuel (1786) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Zweyte Auflage*. Riga: Johann Friedrich Hartknoch.

Kant, Immanuel (1787) *Critik der reinen Vernunft*. Riga: Johann Friedrich Hartknoch.

Koetsier, Teun (2005) "Arthur Schopenhauer and L.E.J. Brouwer: A Comparison" (Ch. 30) In: *Mathematics and the Divine: A Historical Study*. T. Koetsier, L. Bergmans (eds.) Amsterdam: Elsevier Science.

Kuiper, Johannes John Carel (2004) *Ideas and Explorations. Brouwer's Road to Intuitionism*. (Thesis, RUU) Utrecht: Zeno.

Leibnitz [Leibniz], Gottfried Wilhelm (1938) *La Monadologie*. Paris: Librairie Delagrave.

Locke, John (1959) *An Essay concerning Human Understanding*. New York (NY): Dover Publications Inc..

Mach, Ernst (1883) *Die Mechanik in ihrer Entwickelung*. Leipzig: Brockhaus.

Mancuso, Paolo (1998) *From Brouwer To Hilbert: The Debate ond the Foundations of Mathematics in the 1920s*. New York Oxford: Oxford University Press.

Mannoury, G. (1907) "Boekbeoordeelingen: Over de Grondslagen der Wiskunde" In: *De Beweging. III*. pp. 241-249. Ook in: Dalen, Dirk van (red.) (1981) *L.E.J. Brouwer: Over de Grondslagen der Wiskunde*. Amsterdam: Mathematisch Centrum. pp. 239-247.

Mannoury, G. (1909) "Bibliografie: Over de Grondslagen der Wiskunde" In: *Nieuw Archief voor Wiskunde (2)*, 8, pp. 175-180. Ook in: Dalen, Dirk van (red.) (1981) *L.E.J. Brouwer: Over de Grondslagen der Wiskunde*. Amsterdam: Mathematisch Centrum. pp. 233-238.

Menger, Karl (1979) *Selected Papers in Logic and Foundations, Didactics, Economics*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

[Menger, Karl] Golland, Louise, McGuiness, Brian, Sklar, Abe (eds.) (1994) *Karl Menger. Reminiscences of the Vienna Circle and the Mathematical Colloquium*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

Pisa, Karl (1977) *Schopenhauer. Kronzeuge einer unheilen Welt*. Wien/Berlin: Paul Neff Verlag.

Pitcher, George (1964) *The Philosophy of Wittgenstein*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Russell, Bertrand A.W. (1897) *An Essay on the Foundations of Geometry*. Cambridge: At the University Press.

Russell, Bertrand (1968) *The Autobiography of Bertrand Russell*. London: George Allen and Unwin Ltd.

Schleiermacher, Friedrich (1925) *Platons Sämtliche Werke in zwei Bänden*. Wien: Phaidon-Verlag.

Schmitz, H. Walter (1990) *De Hollandse Significa: Een reconstructie van de geschiedenis van 1892 tot 1926*. Assen/Maastricht: Van Gorcum.

Schopenhauer, Arthur (1851) *Parerga und Paralipomena*. Berlin: A.W. Hayn.

Schopenhauer, Arthur (1859) *Die Welt als Wille und Vorstellung. Dritte, verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage.* Leipzig: F.A. Brockhaus.

Spinoza, Benedictus de (1979) *Ethica*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

Stigt, Walter P. van (1990) *Brouwer's Intuitionism*. Amsterdam/New York/ Oxford/Tokyo: North-Holland.

Weyl, Hermann (1921) "Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik (Vorträge, gehalten im mathematischen Kolloquium Zürich.)" In: *Mathematische Zeitschrift*. Berlin: Julius Springer, pp 39-79 .

Wiessing, H.P.L. (1960) *Bewegend Portret: Levensherinneringen*. Amsterdam: Moussault's Uitgeverij NV.

Wittgenstein, Ludwig (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

Wittgenstein, Ludwig (1964) *Philosophische Bemerkungen*. Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, Ludwig (1953) *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations.* Oxford: Basil Blackwell.

Wolff, Robert Paul (1963) *Kant´s Theory of Mental Activity*. Cambridge (Ma): Harvard University Press.

SAMENVATTING

De geschiedenis heeft ons een beeld nagelaten van L.E.J. Brouwer (1881-1966) als een uitmuntend wiskundige, maar ook als een op zijn best amateuristische filosoof, en als een moeilijk, volgens sommigen zelfs egocentrisch en onverschillig mens. In dit boek wordt beweerd dat van deze kenmerken alleen het eerste correct is.

Brouwer is zowel tijdens zijn leven als na zijn dood totaal verkeerd begrepen. De verantwoordelijkheid daarvoor berust ongetwijfeld voor een deel bij hem zelf. Hij heeft namelijk zijn inspiratiebronnen nooit prijsgegeven. Zo liet hij onnodig veel interpretatieruimte bestaan. Of een interpretatie juist is of niet, laat zich in het algemeen natuurlijk niet ultiem bewijzen (maar wat wel?). Het is eerder een kwestie van *zien*. Je zou ook kunnen zeggen, met Ludwig Wittgenstein, dat in dit geval leven en werk van Brouwer *tonen* of een interpretatie correct is of niet. En het is de schone taak van elke serieuze onderzoeker om de lezer correcte interpretaties voor te schotelen. Op dit punt zijn alle vorige commentatoren – eerst en vooral Brouwers belangrijkste biografen Walter van Stigt en Dirk van Dalen – duidelijk tekortgeschoten.

Een filosoof kan al dan niet geïnspireerd zijn door een bepaalde voorganger. Hier wordt Brouwer voorgesteld als een echte, zij het kritische, navolger van de vroeg negentiende-eeuwse Duitse filosoof Arthur Schopenhauer. Hoewel door anderen eerder melding is gemaakt van een zekere verwantschap tussen deze grote denkers, heeft niemand van hen verdergaande conclusies durven trekken, waarschijnlijk omdat men geen bevredigende verklaring heeft kunnen vinden voor de zeker ook aanwezige verschillen van opvatting tussen Schopenhauer en Brouwer.

De kern van de filosofie van Schopenhauer is vervat in band 1 van zijn beroemde *Die Welt als Wille und Vorstellung*, waarvan de systematische constructie een perfecte basis voor vergelijking biedt. Daarom is een representatieve selectie van Brouwers filosofische geschriften tekstueel herschikt conform haar lay-out. Na een gedetailleerde vergelijking en analyse per onderwerp kunnen de volgende conclusies worden getrokken:

1. Brouwer heeft duidelijk het algemene filosofische kader van Schopenhauer overgenomen;

2. Brouwer wijkt in wezen slechts in drie fundamentele opzichten van Schopenhauer af en verantwoordt zich daar nadrukkelijk voor, precies zoals je zou verwachten van een navolger van Schopenhauer:

   a. hij ontkent de a priori status van zowel ruimte .. ;

   b. ... als causaliteit, en aanvaardt alleen tijd als een a priori vorm van zintuiglijkheid;

   c. hij ontkent het bestaan van algemene begrippen in het menselijk kenvermogen;

3. Alle overige verschillen kunnen direct of indirect worden teruggevoerd op deze drie uitgangspunten;

4. Voor zover Schopenhauers filosofische opvattingen verenigbaar zijn met deze uitgangspunten, wijkt Brouwer er niet van af;

5. De filosofische oplossingen die Brouwer in voorkomende gevallen bedenkt, zijn vaak inventief en soms uiterst origineel;

6. Hoewel Brouwer grotendeels zwijgt over de ethiek als een systeem van morele oordelen, laten zijn biografische gegevens duidelijk zien dat hij zich in zijn morele gedrag oriënteert op Schopenhauers ethische systeem.

Uit alles blijkt dat Brouwer in werkelijkheid een kritisch navolger van Schopenhauer was. Deze ontdekking werpt een geheel nieuw licht op zijn leven en werk. Het is tijd voor een grondige herwaardering, niet alleen van zijn filosofie, maar ook van zijn persoon en zelfs zijn wiskunde.

Als filosoof is Brouwer stevig geworteld in de zogenaamde kritische traditie, die begon bij de beroemde Immanuel Kant en werd voortgezet door Arthur Schopenhauer. Waar Schopenhauer het kentheoretische deel van Kants filosofie min of meer ongewijzigd overnam en de metafysische, esthetische en ethische delen volledig herbouwde, neemt Brouwer deze laatste delen van Schopenhauer zo ongeschonden mogelijk over, na eerst een revolutie te

hebben ontketend in de kentheoretische kant van Schopenhauers (en dus: van Kants) filosofie. Hij heeft de omvang van de 'objectieve' kennis tot het absolute minimum teruggebracht: wiskunde zoals die in het (zintuiglijke) voorstellingsvermogen kan worden geconstrueerd uit alleen de oerintuïtie van tijd. Achteraf bezien kan en moet hij worden gezien als een filosoof van de eerste rang, op gelijke voet met Kant en Schopenhauer.

De vergelijking met Schopenhauer resulteerde ook in de ontdekking van Brouwer als zijnde een moreel anarchist. Volgens hem heeft iedereen het morele recht om als gelijke behandeld te worden en is het verkeerd om je wil aan anderen op te leggen. Daarom heeft hij een grote hekel aan mensen die anderen proberen te domineren (d.w.z. egoïsten). Zijn vaak felle verzet tegen dergelijke pogingen jegens hem is wel toegeschreven aan zijn vermeende egocentrisme of moeilijke karakter, terwijl zijn respect voor de autonomie van anderen is aangezien voor onverschilligheid. In werkelijkheid is hij verre van onverschillig, egocentrisch of moeilijk, integendeel zelfs vaak warm en gastvrij tegenover diegenen die zijn autonomie respecteren.

De zuivere wiskunde is voor Brouwer een taalloze menselijke activiteit die zich afspeelt in het (zintuiglijke) voorstellingsvermogen. Hij maakt een strikt onderscheid tussen de eigenlijke wiskunde en de taal van de wiskunde. Natuurlijk kan men praten over wiskunde, net zoals men kan praten over bijvoorbeeld een voetbalwedstrijd, maar de geproduceerde taal is geenszins een vervanging van de activiteit zelf. Een activiteit heeft geen (in taal geformuleerde) grondslagen nodig, ze kan alleen gerechtvaardigd worden door haar succes in de praktijk. Toch melden sommige commentatoren in Brouwers geschriften over de wiskunde wel degelijk wiskundige grondslagen te hebben aangetroffen. Maar ze vergissen zich. Ook worden zijn wiskundige artikelen door menigeen nog steeds bestudeerd alsof ze daadwerkelijk een wiskundige inhoud zouden bevatten. Een nieuwe misvatting. Die artikelen vormen slechts een talige, op de vakgenoten afgestemde presentatie van een op geheel andere wijze bereikt resultaat. Ze verhouden zich tot de eigenlijke wiskunde als een bankboekhouding tot het bankieren zelf.

L.E.J. Brouwer (1881-1966) is vooral beroemd geworden als wiskundige. Zijn filosofisch werk is aanzienlijk minder bekend. Ten onrechte, meent de auteur van dit boek. Hij presenteert Brouwer als een kritisch navolger van de Duitse filosoof Arthur Schopenhauer (1788-1860) en toetst deze hypothese stap voor stap aan primaire bronnen en biografische gegevens. Zo wordt gaandeweg duidelijk dat Brouwer in werkelijkheid een veel belangrijker filosoof was dan waarvoor hij tot nu toe gehouden werd. Maar er is meer. Het onderzoek toont niet alleen aan dat er nog altijd veel onbegrip bestaat over Brouwers filosofie, ook over hem als persoon blijken de nodige misverstanden te leven. Ja, zelfs zijn wiskundig werk blijkt door de meest gezaghebbende deskundigen op dat gebied nog regelmatig onjuist te worden geduid. Ze vereren Brouwer terecht, maar om de verkeerde redenen.

Volgens een bekend Cruijffiaans gezegde zie je het pas als je het doorhebt. Uit tal van voorbeelden in dit boek wordt duidelijk dat eerdere commentatoren bitter weinig van Brouwer hebben begrepen. Het beeld dat zij van hem hebben geschetst, is rijp voor de sloop. De auteur stelt er een heel andere versie voor in de plaats. Graag nodigt hij de lezer uit om deelgenoot te worden van wat hij heeft gezien.

Over de auteur
Marcel van Belle (1957) is bedrijfseconoom (OU, 1995) en filosoof (UvT, 1998, cum laude). Eerder verschenen van zijn hand *Denken in onvergelijkbare Perspectieven* (Postbellum, 2003) en *Alleen op Afspraak* (Postbellum, 2008).

L.E.J. Brouwer (1881-1966) is vooral beroemd geworden als wiskundige. Zijn filosofisch werk is aanzienlijk minder bekend. Ten onrechte, meent de auteur van dit boek. Hij presenteert Brouwer als een kritisch navolger van de Duitse filosoof Arthur Schopenhauer (1788-1860) en toetst deze hypothese stap voor stap aan primaire bronnen en biografische gegevens. Zo wordt gaandeweg duidelijk dat Brouwer in werkelijkheid een veel belangrijker filosoof was dan waarvoor hij tot nu toe gehouden werd. Maar er is meer. Het onderzoek toont niet alleen aan dat er nog altijd veel onbegrip bestaat over Brouwers filosofie, ook over hem als persoon blijken de nodige misverstanden te leven. Ja, zelfs zijn wiskundig werk blijkt door de meest gezaghebbende deskundigen op dat gebied nog regelmatig onjuist te worden geduid. Ze vereren Brouwer terecht, maar om de verkeerde redenen.

Volgens een bekend Cruijffiaans gezegde zie je het pas als je het doorhebt. Uit tal van voorbeelden in dit boek wordt duidelijk dat eerdere commentatoren bitter weinig van Brouwer hebben begrepen. Het beeld dat zij van hem hebben geschetst, is rijp voor de sloop. De auteur stelt er een heel andere versie voor in de plaats. Graag nodigt hij de lezer uit om deelgenoot te worden van wat hij heeft gezien.

Over de auteur

Marcel van Belle (1957) is bedrijfseconoom (OU, 1995) en filosoof (UvT, 1998, cum laude). Eerder verschenen van zijn hand *Denken in onvergelijkbare Perspectieven* (Postbellum, 2003) en *Alleen op Afspraak* (Postbellum, 2008).