

Socratische dialoog in drievoud

Socrates
over het
socratisch gesprek

Een hervertaling van drie
passages uit de Politeia van Plato

door
Karel van Haaften

(Mei 2023)

www.akademievansokrates.nl

Inhoud

A. Inleiding	3
1. Een akademie voor wakkere mensen	4
2. Vier niveaus van bewustzijn	6
3. Citaten over filosofie en filosoof	8
4. De drie hervertaalde passages	9
4a Vier lijnstukken; Overtuiging en inzicht	9
4b Allegorie over schaduw, schemer en licht	10
4c De kunst van de dialectiek	10
5. Kenmerken van een dialoog	11
6. Zelfonderzoek	13
7. Betekenis van enige relevante termen	13
8. Opmerkingen bij de vertaling	15
B. Vier lijnstukken, overtuiging en inzicht	17
1. Inleiding	17
2. Tekst	19
C. Allegorie over schaduw, schemer en licht	30
1. Inleiding	30
2. Tekst	32
3. Is er een geschikt vak voor een wakkermaker?	39
3a. Hoe leer je iemand wakker te zijn?	39
3b. Opwekken van innerlijk waarnemen.	40
3c. Onderzoek van de aritmetica	43
3d. Citaten uit de passage over onderzoek.	45
D. De kunst van de dialectiek	48
1. Inleiding	48
2. Tekst	50
E. Besluit	54
Noten	60

De socratische dialoog in drievoud

A. Inleiding

Als ik een tekst lees ben ik gericht op de inhoud, op de betekenis en op de boodschap die wordt overgedragen. Zo las ik ook het verslag van de gesprekken van Socrates met zijn stadsgenoten in Athene. Plato, die daaraan deelnam, heeft ze in ongeveer 25 dialogen opgetekend. Mijn jarenlange ervaring met het voeren van socratische gesprekken heeft mij echter de ogen geopend voor het feit dat deze socratische dialogen van Plato ook of vooral bedoeld zijn om de methode van gesprek van Socrates te verduidelijken. Zij waren immers het lesmateriaal van zijn Akademie, een school voor dialectiek. Dat wil niet zeggen dat de inhoud van de dialogen van Plato/Socrates niet interessant is. Alle mogelijke waardevolle aspecten van het Atheense (morele) leven komen in de dialogen (terloops) aan de orde. Socrates voegde zich immers, zoals hij zelf zegt in zijn verdedigingsrede voor de rechtbank (de Apologie), naar de gangbare gewoonten en gebruiken in Athene. De dialogen bevatten echter geen leer, in tegenstelling tot bijvoorbeeld de christelijke bijbel. Socrates had geen leer en was geen leraar, hij nodigde zijn gespreksgenoten alleen uit tot zelfonderzoek. In één van zijn dialogen, de Politeia, lijkt het er echter op dat Socrates een toelichting geeft op zijn methode van gesprek. Het is geen systematische uiteenzetting, maar hij belicht zijn gespreksmethode op drie verschillende manieren, waarin hij iedere keer terugkomt op de vier door hem onderscheiden staten van gewaar zijn of bewustzijn, die in de dialoog beschikbaar kunnen komen. Hij duidt ze aan met de Griekse termen, eikasia, pistis, dianoia en noësis. Hoewel de dialogen zelf natuurlijk een uitstekend voorbeeld zijn voor het voeren van een socratisch gesprek, vond ik het toch interessant en zinvol nog eens goed te kijken naar deze drie passages, ook in de Griekse tekst, ten behoeve van het (nog beter) voeren van socratische gesprekken.

1. Een Akademie voor wakkere mensen

Eén van de bekende dialogen van Socrates noemen wij de Politeia, meestal vertaald met Staat. Het gesprek vindt plaats ten huize van de oude Cephalus, in Piraeus, aansluitend aan een bezoek van Socrates aan een feest ter ere van de godin Artemis. Zoals gebruikelijk zijn er vele jongeren bij dit gesprek aanwezig, te weten Adeimantos, Glauco, Polemarchus, Niceratus, Lysias, Euthydemus, Thrasymachus, Charmantides en Clitopho. Het zijn vooral Adeimantos en Glauco die met Socrates in gesprek gaan in de passages over de dialectiek. De socratische dialogen, zoals Plato ze heeft opgetekend, zijn gewoonlijk tweegesprekken van Socrates met af en toe wisselende anderen die plaatsvinden in een grotere groep aanwezigen^a.

Het is volgens mij echter heel erg de vraag of Politeia wel een juiste benaming is voor deze dialoog, want deze leidt waarschijnlijk af van de eigenlijke bedoeling ervan. Zoals alle dialogen is ook deze primair geschreven als lesmateriaal voor de door Plato opgerichte Akademie. Zijn dialogen waren het les- en oefenmateriaal voor de op de Akademie op te leiden dialectici: kundige beoefenaars van de dialectiek ten behoeve het zelfonderzoek van zichzelf en hun medemensen. De titels waaronder wij die dialogen nu kennen zijn er pas later aan toegekend, die zijn niet afkomstig van Plato.

Het voornaamste gespreksonderwerp van de Politeia is rechtvaardigheid. *Dikaionè* of rechtvaardigheid zou derhalve ook een passende naam kunnen zijn geweest voor deze dialoog. Maar Socrates stelt op een goed moment in het gesprek voor om de rechtvaardigheid als het ware ‘op een groot doek te projecteren’, zodat deze beter kan worden onderzocht. Hij stelt dan voor de rechtvaardigheid niet meer te onderzoeken in één individu, maar deze te onderzoeken in een gemeenschap waarvan die individuen deel uitmaken, op basis van de veronderstelling dat de kwaliteit van de rechtvaardigheid in individu en gemeenschap in grote mate overeen zullen komen.

Centraal in deze dialoog gaat het gesprek echter driemaal over dialectiek, wat het is en of het te leren is. Daaromheen wordt

uitgebreid gesproken over het mogelijke onderwijs in rechtvaardigheid en de andere belangrijke kwaliteiten in de klassieke traditie zoals maat, moed en wijsheid, en over het gebruikelijk onderwijs in Athene in de muzische en gymnastische vakken en in vakken als rekenen, meetkunde en astronomie. Over onderwijs in die andere vakken wordt uiteindelijk geconcludeerd dat het wellicht behulpzaam kan zijn, maar dat het toch ontoereikend is voor de vorming van de dialecticus. Essentieel voor de dialecticus is namelijk dat die leert ‘naar binnen te kijken’, waar te nemen in de verstandelijke, onzichtbare wereld, de metafysische wereld. En dat die leert vertrouwen op zijn van nature aanwezige innerlijk weten omtrent de goedheid, waarheid en schoonheid, die ten grondslag ligt aan die hele onzichtbare, verstandelijke wereld. Al de andere vakken die ze bespreken blijken in die verstandelijke wereld bepaalde ankers of stepping stones te hebben gevestigd, vaste overtuigingen en dogma’s, om het ‘de reiziger’ in die wereld te vergemakkelijken. Maar die overtuigingen en dogma’s kunnen een belemmering zijn voor zelfonderzoek en daarom blijft de dialectiek in deze dialoog over als enig geschikt vak voor dialectici en zelfonderzoek.

De in te richten gemeenschap waarover in deze dialoog gesproken wordt zou derhalve ook de Akademie zelf kunnen zijn, die Plato in Athene heeft gesticht.^b De in die gemeenschap op te leiden jongeren die zorg moeten gaan dragen voor het welzijn van hun medemensen zijn dus dialectici, liefhebbers van wijsheid. In de gebruikelijke vertalingen van deze dialoog worden deze jongeren meestal wachters genoemd, vanuit de veronderstelling dat het gesprek alleen maar gaat over een politieke gemeenschap. Het blijft altijd een beetje onduidelijk waarom ze wachters worden genoemd en wat nu eigenlijk hun functie is. Het is misschien reëler om ervan uit te gaan dat het hier gaat om wakker houders en wakker makers, zoals Socrates zichzelf beschreef in zijn verdedigingsrede (de Apologie): als een horzel die voortdurend bezig is de ‘slapende’ Atheense burgers wakker te houden. De primaire betekenis van het achterliggende Griekse werkwoord *fulatto* is immers waken, wat duidt op iemand die wakker is. Dat is bij uitstek de kwaliteit van de dialecticus, die met vasthoudende, soms speelse, maar altijd treffende vragen, probeert het gespreksonderwerp te

onderzoeken en zijn gespreksgenoten stimuleert wakker te worden en te blijven om onder woorden te brengen wat zij er zelf van weten en niet te berusten in vaste overtuigingen en dogma's over het onderwerp, die zij van anderen hebben overgenomen. De vertalingen 'staat' en 'wachter'^c doen daarom mijns inziens geen recht aan de inhoud van deze dialoog die meer lijkt te gaan over de opleidingsinstelling, de Akademie, voor dialectici.^d

2. Vier niveaus van bewustzijn

Opvallend genoeg schets Socrates in deze dialoog in alle drie de passages over zijn methode van gesprek, de dialectiek, vier niveaus van bewustzijn waarlangs dat gesprek kan verlopen. *Pathèmata psuchè* noemt hij die niveaus, aandoeningen van de ziel. Voorafgaand aan zijn eerste schets van de dialectiek, vergelijkt hij het onzichtbare en onkenbare goede dat naar zijn idee ten grondslag ligt aan de verstandelijke wereld, door een vergelijking te maken met de zichtbare fysieke wereld, waarin de zon met het zonlicht de bron is van alle leven. Wij kunnen daar alles zien dankzij het licht van de zon, maar dat licht zelf is voor ons onzichtbaar. Wij kunnen het bestaan van het licht concluderen uit de reflectie ervan op alle zichtbare voorwerpen. Ook de zon, de bron van dat licht, kunnen wij niet rechtstreeks zien. Als wij erin proberen te kijken worden wij verblind. Wij kunnen iets zien van de zon als die van ons is afgeschermd door wolken en wij kunnen een weerspiegeling van de zon zien in het water en op de maan en de planeten, waarnaar wij wel rechtstreeks kunnen kijken.

Socrates veronderstelt dat er in de metafysische wereld een met de zon vergelijkbare bron is voor het licht van bewustzijn en die bron noemt hij het goede. Elders in de dialogen noemt hij die bron ook wel schoonheid, waarheid of dat wat is, het zijnde, maar hier dus het goede. En zoals de zon in de zichtbare wereld onzichtbaar is voor het menselijk oog is het goede in het menselijk bewustzijn, volgens hem, onzichtbaar voor het innerlijke oog. Dat innerlijk oog noemt hij de *noos* (*Gr*), dat gewoonlijk vertaald wordt met rede. Het bestaan van het goede, de lichtbron van het bewustzijn, kun je alleen afleiden uit

de reflectie ervan op alles wat zich voordoet in het menselijk bewustzijn, de mentale wereld.

In deze dialoog geeft Socrates een methode hoe je met behulp van taal en gesprek onderscheid kunt maken tussen alles wat je in die mentale wereld tegenkomt. Die methode noemt hij dialectiek of het voeren van een dialooggesprek. De gespreksmethode die Socrates zelf aldoor toepast. Het orgaan waarover je als mens beschikt om in die mentale wereld waar te nemen en onderscheid te maken, *noos*, zal ik conform de suggestie van Socrates, veelal vertalen als innerlijk oog of innerlijke waarnemer in plaats van de tegenwoordig gebruikelijke vertaling: rede.

Een dialoog kun je ook een onderzoeksgesprek noemen. Socrates veronderstelt, waarschijnlijk op basis van eigen ervaring, dat je bij een goede toepassing van dialectiek, de mate van helderheid in het onderzoeksgesprek kunt doen toenemen en hij onderscheidt daarbij vier niveaus van helderheid van bewustzijn. Deze vier niveaus komen in alle drie de passages terug. Hij omschrijft ze als volgt.

1. De woorden, dwz de afbeeldingen van alles wat zich in de metafysische wereld voordoet in taal (Gr *eikasia*); 2. Onze ideeën, opvattingen over en interpretaties van die woorden (Gr *pistis*); 3. Een reflectie over de ruimere betekenis van die woorden op twee manieren: a) aan de hand van de vaste overtuigingen die wij daarover hebben en b) op zoek naar inzicht als wij die vaste overtuigingen kunnen loslaten (Gr *dianoia*); 4. (Gr *noësis*) Dit is het moeilijkst in woorden uit te drukken. Hier kan aporie zijn, een niet meer weten, geen woorden meer kunnen vinden om uit te drukken wat je denkt te weten. In het beeld van de allegorie, de tweede schets van de methode van gesprek, ben je nu voorbij het door mensen gemaakte vuur. Dat vuur symboliseert de grote verhalen in de cultuur, die samenhang geven aan de waarden in het leven. Grote verhalen van spirituele tradities, van wetenschappen, van geschiedenis ed. Daar voorbij kunnen je de woorden ontbreken om te zeggen wat je weet. *Noësis* kun je daarom ook wel vertalen met innerlijk weten, waarmee wordt bedoeld een besef van betekenis zonder behoefte en mogelijkheid deze nog in logische woorden te vangen; misschien in de vorm van een

gedicht. Je kunt deze fase misschien ook wel vertalen met verlichting, een staat waarin zijn en weten samenvallen.

Aan het eind van deze dialoog, de Politeia, stelt Socrates terloops nog een hele relevante vraag over de manier waarop je het best je weg kunt vinden in die onzichtbare, verstandelijke wereld:

S - Is dat niet door uit te gaan van ervaring, je verstand te gebruiken en een gesprek te voeren?^e

3. Citaten over filosofie en filosoof

Voorafgaand aan de eerste passage in de Politeia over dialectiek worden door Socrates een paar interessante vragen gesteld en opmerkingen gemaakt over de filosoof en de filosofie, die te aardig zijn om weg te laten.

S - Liefhebbers van wijsheid zijn in staat zich te concentreren op dat wat er altijd is. Wie geregeld afdwaalt en zich aldoor op andere dingen richt is geen echte liefhebber van wijsheid.^f

S – Lijken mensen die niet openstaan voor het innerlijk weten van hun ziel niet op blinden? Zulke mensen kunnen niet met een schildersoog haarscherp naar de waarheid kijken, en ook niet steeds ernaar terugkeren om nog beter te kijken.^g

S - We moeten het er eerst over eens zien te worden, dat het aan de filosoof eigen is om zoveel mogelijk in verbinding te willen zijn met wat in alles altijd hetzelfde is en dat hij zich niet laat afleiden door wat steeds verandert en verschijnt en verdwijnt.^h

S -Wie echt met hart en ziel de werkelijkheidⁱ wil leren kennen [b] blijft niet hangen bij de vele verschillende meningen en opvattingen, maar volgt zonder te verslappen of te onderbreken zijn hart om in contact te komen met datgene in de dingen dat verwant is aan zijn ziel. Als hij dat heeft bereikt, gaat hij daar een verbinding mee aan. Door die focus op dat wat werkelijk is, komt inzicht in het

goede op. Nu raakt hij aan de essentie van het leven en wordt daardoor vervuld. Dan pas beëindigt hij zijn onderzoek, niet eerder.^j

S - Zullen de mensen ooit kunnen begrijpen en waarderen dat het gaat om kwaliteit en niet om kwantiteit, dat het gaat om schoonheid en niet om allemaal mooie dingen, dat het bij ieder afzonderlijk ding om de kwaliteit gaat in plaats van om allemaal verschillende voorwerpen?^k

S: Het moeilijkste onderdeel van de filosofie noem ik het leren voeren van gesprekken.^l

4. De drie hervertaalde passages

4a. Vier lijnstukken, overtuiging en inzicht

Socrates' eerste bespreking van de systematiek van de dialoog is zijn uiteenzetting over de mogelijkheid om 'het goede' te benaderen. Zijn gesprekspartner op dat moment, Adeimantos, heeft hem daartoe uitgenodigd, omdat volgens Socrates rechtvaardigheid in een gemeenschap alleen maar zin heeft als je je bewust bent van de daaraan voorafgaande goedheid. “ *S: Het belangrijkste onderzoek gaat om het wezen van het goede, en rechtvaardigheid en de andere kwaliteiten zijn daarbij vergeleken slechts bruikbaar en nuttig.....Als we niet weten wat het goede is, dan baat de kennis van al het andere ons niet, net zomin als het zin heeft iets te bezitten waarin het goede ontbreekt. Of denk je soms dat het beter is alles te bezitten dan alleen het goede? Of alles te begrijpen los van het goede, en geen idee te hebben wat goedheid is?* ”^m

Socrates schetst vervolgens een beeld van vier lijnstukken, waarlangs een onderzoeksgesprek, een dialoog, kan verlopen en mogelijk inzicht kan geven in 'het goede'. Die vier lijnstukken noemt hij *pathèmata psuchè*, aandoeningen van de ziel, die ik heb vertaald als staten van bewustzijn. Hij geeft daaraan de hiervoor genoemde namen: woorden en beelden (*eikasia*), opvattingen en meningen (*pistis*), overtuiging en inzicht (*dianoia*), en innerlijk weten (*noèsis*).

In deze eerste uiteenzetting over de dialoog gaat Socrates vooral in op de cruciale derde fase daarvan, die hij noemt *dianoia*, waarin het de kunst is om voorbij gekoesterde, weloverwogen of spitsvondige overtuigingen te komen, om ‘ongeboeid’ het eigen innerlijk weten te onderzoeken en daarin inzicht proberen te krijgen.

4b. Allegorie over schaduw, schemer en licht

Meteen aansluitend op dit schijnbaar technische verhaal over het mogelijke bereik van een dialoog komt Socrates met een allegorie in een poging om hetzelfde nog eens op een beeldende manier te verduidelijken. Hij begint die allegorie met de opmerking dat hij een beeld schetst van de gebrekkige algemene ontwikkeling van zijn eigen tijd. Hij heeft het dus over zichzelf en zijn stadsgenoten. Daarvan zegt hij dat ze zich verstoken van het licht van de werkelijkheid, bij kunstlicht slechts bezig houden met het tellen van verschijningsvormen, zonder zich in de betekenis daarvan te verdiepen. Ze zijn daar zo door in beslag genomen, dat het wel lijkt of ze geboeid zijn. (De gelijkenis met ons huidige telefoon en beeldschermgebruik is treffend.) Gelukkig komt er, volgens hem, van nature voor iedereen een moment om zich wel in de betekenis te verdiepen en een vraag te stellen, zich als het ware om te draaien, en dan begint het dialectisch onderzoek, het dialooggesprek.

In deze allegorische uiteenzetting van de dialoog schetst Socrates weer dezelfde vier niveaus waarlangs het onderzoeksgesprek zich kan ontwikkelen. Hier benadrukt hij echter vooral dat mensen die gevoel hebben gekregen voor de schoonheid van de dialoog, zich niet moeten afzonderen en het voor zichzelf houden, maar zich met hun dialectische vaardigheden onder hun medemensen moeten begeven. Zijn eigen leven is daar natuurlijk een voorbeeld van.

4c. De kunst van de dialectiek

Aansluitend aan de allegorie onderzoeken Socrates en Glauco welke opleiding geschikt zou kunnen zijn voor hun kandidaten die opgeleid moeten worden om de gemeenschap wakker te kunnen houden. Als

laatste behandelen ze dan de dialectiek, die ze hier voor het eerst expliciet als vak benoemen. In tegenstelling tot de voorgaande twee uiteenzettingen, gaan ze hier minder in op de systematiek, maar concluderen ze dat de dialectiek, zoals ze die hebben besproken, het enige zinvolle vak is voor hun Akademie, omdat dat alleen kan leiden tot zelfonderzoek, en dus innerlijk weten. In de dialoog Phaidon, vlak voor zijn dood, vertelt Socrates hoe hij tot dit inzicht is gekomen. Lange tijd heeft hij evenals zijn tijdgenoten naar de oorzaak en betekenis van alles gezocht door de materiële wereld te onderzoeken. Totdat hij tot het inzicht komt dat de oorzaak niet in de materiële wereld te vinden is, maar in hemzelf als waarnemer en duider van wat hij waarneemt. Hij wordt zich bewust dat de verschijnselen in de wereld het in hemzelf, in zijn ziel, aanwezige innerlijk weten activeren en in feite slechts daardoor volgens hem bestaan. Cryptisch brengt hij dat als volgt onder woorden: *“Het verschijnsel is iets anders dan de oorzaak en zonder het verschijnsel is er geen oorzaak.”*ⁿ Dan besluit hij zijn onderzoek te beperken tot het gesproken woord als toegang tot dat innerlijk weten omtrent de oorzaken. *“Ik ging steeds uit van de hypothese die ik het sterkste vond en nam als waar aan wat daarmee overeenstemde.”*^o Zoals gebruikelijk voegt hij eraan toe dat hij niet weet of het klopt, maar dat hij zich de laatste jaren van zijn leven aan deze gedragswijze en aan dit onderzoek heeft vastgehouden. Daarom ook is dialectiek voor hem het enig zinvolle vak om zin en betekenis van het leven te onderzoeken, dat wil zeggen aan zelfonderzoek te doen.

5. Kenmerken van een dialoog

Socrates was geen leraar, hij verkondigde geen leer. In zijn gesprekken formuleerde hij wel veronderstellingen, maar voegde daar altijd aan toe dat hij niet zeker wist of het zo was. Hij wist het niet. Hij was op zoek naar het innerlijk weten in hemzelf en zijn gespreksgenoten, maar bleef zich voortdurend bewust dat dat geen ‘permanente’ waarheid opleverde. Alle zo prachtig door Plato geschreven dialogen zijn een voorbeeld van dit zoekproces, deze ontdekkingsreis, van Socrates. Maar in de Politeia lijkt hij toch in drie

verschillende puzzelstukjes inzicht te geven in zijn methode van gesprek, de dialoog.

Ik noem het puzzelstukjes, want een echte beschrijving van zijn methode van gesprek geeft hij niet. In de eerste passage, die van de vier lijnstukken, gaat hij vooral in op de mogelijke verheldering van bewustzijn bij de deelnemers aan een dialoog en hij onderscheidt daarbij voor de duidelijkheid vier niveaus. In de tweede passage, de allegorie, schetst hij een beeld van de ervaringen van een deelnemer aan een dialoog op zijn reis naar inzicht en innerlijk weten en hij maakt duidelijk dat zelfonderzoek geen makkelijk proces is. En in de derde passage geeft hij een naam aan zijn gespreksmethode, dialectiek, en concludeert dat dat de meest effectieve methode is om wakker te maken en wakker te blijven en aan zelfonderzoek te doen. Maar hoe je zo'n gesprek moet voeren, zegt hij niet. Alle door Plato beschreven gesprekken van Socrates zijn in feite voorbeelden daarvan.

In gesprek met Phaedrus maakt Socrates een paar waardevolle opmerkingen over dialectiek, die ik hier citeer.

Socrates – Essentieel is het inzicht hoe losstaande begrippen met elkaar onder één noemer gebracht kunnen worden door er een duidelijke omschrijving van te geven; zo kan het altijd aan een ander worden uitgelegd. En ongeacht of die omschrijving klopt of niet, hij geeft toch helderheid en structuur aan ons onderwerp van gesprek. Phaidros: En wat verder, Sokrates?

S – Essentieel is ook een onderwerp van gesprek te kunnen ontleden in de belangrijkste samenstellende delen, zonder daarbij iets stuk te maken, zoals een goede slager dat doet.

.....

S - Ik ben een liefhebber, Phaidros, van dit uitpluizen en aan elkaar knopen van woorden, daardoor kan ik spreken en denken. Als ik van iemand anders vermoed, dat hij in staat is als vanzelf de eenheid te zien in vele woorden en de vele onderscheidingen in één woord, dan volg ik hem op de voet als een goddelijk voorbeeld. De hemel mag weten of ik die kunstenaars terecht dialectici noem.^p

Bovendien maakt hij duidelijk dat dialectiek onder bescherming staat van de Muzen en dus vooral te maken heeft met enthousiasme (mania), en pas in tweede instantie met maatvoering in de vorm van bijvoorbeeld rijm en melodie.^q

6. Zelfonderzoek

In de drie volgende hoofdstukken heb ik hervertalingen opgenomen van de oorspronkelijke Griekse tekst. Het veelvuldig voeren van socratische gesprekken heeft mijn inzicht in die tekst veranderd en naar mijn idee beter doen aansluiten bij de praktijk van een socratische dialoog.

Kern daarvan is: zelfonderzoek. Dat is het centrale thema in de Griekse traditie, getuige de inscriptie bij het orakel van Delphi: *gnothi seauton*. Socrates herinnerde met zijn dialogen zijn medeburgers aan dit fundamentele principe, dat blijkbaar op de achtergrond was geraakt. De welvaart van Athene had zijn burgers wellicht langzamerhand doen ‘inslapen’.

In onze tijd is dit fundamentele principe uit onze Europese beschaving waarschijnlijk ook een beetje op de achtergrond geraakt, getuige bijvoorbeeld de neiging om zelfs in socratische gesprekken te willen afsluiten met oordelen of conclusies, in plaats van in navolging van Socrates te volstaan met een vermoeden van innerlijk weten van de achterliggende goedheid, waarheid en schoonheid.

Het voeren van socratische gesprekken is waarschijnlijk de meest directe methode om (te leren) aan zelfonderzoek te doen, en hopelijk dragen deze drie passages van Socrates over zijn methode van gesprek daaraan bij.^r

7. Betekenis van enige relevante termen

Bij het opnieuw lezen en vertalen van deze tekst realiseerde ik mij dat wij bepaalde relevante termen nogal anders gebruiken dan het waarschijnlijk destijds was bedoeld. Daarom ter inleiding van deze passages enige opmerkingen over een aantal begrippen die in deze

tekst nauw met elkaar samenhangen: waarheid, filosofie, het goede leven en rede.

Waarheid heeft voor Socrates niet de betekenis die wij er vaak aan geven, als iets duurzaam, objectiefs en altijd bestaands, en dat wij in verband brengen met wetenschap. Dialectiek is volgens Socrates echter geen wetenschap, maar een kunst die onder bescherming staat van de Muzen. De waarheid waarnaar hij in zijn gesprekken streeft heeft daarom voor hem te maken met zo goed mogelijk in het hier en nu aanwezig zijn en waarnemen, zowel naar buiten als naar binnen, en dat in praktijk brengen en verwoorden. Dat kan nooit zonder subjectieve kleuring, maar zijn streven was om dit zoveel mogelijk onbevooroordeeld te laten zijn, dat wil zeggen met voorbijgaan van je eigen opvattingen, meningen en overtuigingen. De voortdurende vragen van hemzelf en de anderen om wakker te maken dienden als middel daartoe. Socrates streefde naar waarheid, maar wist dat hij die nooit zeker van zou zijn^s. Als Parmenides hem vertelt hoe je echt de waarheid kunt zien, reageert Socrates: *dat is onmogelijk*.^t Elders merkt Socrates op: *Noem je het geen dwaasdie in al die fysieke en zichtbare dingen op alle mogelijke manieren probeert de waarheid te vinden?*^u.

Filosofie, Ik heb geprobeerd een andere vertaling te vinden voor filosofie, want waarschijnlijk bedoelde Socrates iets anders dan wij eronder zijn gaan verstaan. Filosofie was voor hem een onderdeel van de muzische vakken, die alle tot doel hebben met behulp van schoonheid mensen zichzelf en de traditie waarin ze leven zich te laten herinneren. Hij onderscheidt filosofen daarom duidelijk van wetenschappers, zoals wiskundigen, die op basis van vaste uitgangspunten zoeken naar antwoorden en conclusies. Met filosofie bedoelt Socrates volgens mij, een zoekproces om gezamenlijk via vraag en antwoord te komen tot een verheldering van het innerlijk weten, met de bedoeling het ingeboren goede tot uiting te kunnen brengen in het leven, en dus het goede leven te leiden. Filosofen zijn volgens Socrates dus mensen die graag een dergelijk zoekproces ondernemen ten behoeve van het goede leven. Hij zelf was daar natuurlijk een voorbeeld van.

Het goede leven is een andere benaming van het gedrag dat te maken heeft met waarheid en filosofie. Het goede leven betekende: het leven leven zoals het voor jou is bedoeld. Dat wil zeggen in waarheid en vanuit een filosofische benadering. Het goede leven is niet een leven volgens of vanuit deugd, want deugd is daarin niet primair. Het gaat erom te leven zoals het voor jou is bedoeld (wat ieder alleen zelf kan weten). Als dat lukt, als het ‘past’, is deugd het natuurlijke gevolg.

Rede. Socrates spreekt vaak over de vermogen om ‘een glimp op te vangen van het goede’. Daarvoor heb je volgens hem dialoog nodig, en het vermogen om *innerlijk te zien*. Het woord dat hij voor dat innerlijk zien gebruikt is de Griekse term *noos*, dat gewoonlijk vertaald wordt als *rede*. Hij vergelijkt die *noos*, waarmee het volgens hem mogelijk is om in de onzichtbare wereld alles waar te nemen in het licht van het goede, expliciet met het fysieke oog *ophthalmos* om in de zichtbare wereld alles waar te nemen in het licht van de zon. In deze passages heb ik er daarom voor gekozen om *noos* ook als innerlijk schouwen en waarnemen en als het innerlijk oog te vertalen. De mentale activiteit van de *noos* heeft volgens Socrates te maken met het verkennen en zoeken van betekenis en waarde, wat het onderwerp is van dialectica. Dat onderscheidt hij duidelijk van de mentale activiteit van de retorica, het stellen en beweren hoe alles in elkaar zit, vanuit overtuiging en geloof.

8. Opmerkingen bij de vertaling

Het doel van de dialogen van Socrates is zelfonderzoek, ‘leer jezelf kennen’. Hij gebruikt in zijn gesprekken daarom veel termen voor niet fysieke functies, zoals geest, ziel, rede en verstand. Maar hij varieert in zijn benoemingen daarvan, ook om zijn gesprekspartners uit te lokken die functies te onderzoeken. Verder waren het ‘gewone’ gesprekken, geen theoretische uiteenzettingen. Er is in deze gesprekken daarom geen eenduidige systematiek van het gebruik van deze vitale woorden. Verder vermoed ik dat onze taal minder ontwikkeld is dan het klassieke Grieks om die geestelijke/mentale functies te verwoorden en van elkaar te onderscheiden. Een

duidelijkheid de wij in onze taal bijvoorbeeld wel hebben voor het onderscheiden van soorten regen.

Ondanks deze hindernissen van de systematiek van het woordgebruik en onze in dit opzicht gebrekkige spreektaal heb ik geprobeerd mijn opvatting van de bedoeling en betekenis van deze tekstfragmenten over het socratisch gesprek zo goed mogelijk weer te geven. Mijn eigen vertrouwdheid met de ‘standaard-vertalingen’ van Socrates’ gesprekken was hierbij soms meer een nadeel dan een voordeel. Lezing met en door anderen, die ook ervaring hebben met socratische gesprekken, zal vast en zeker leiden tot verdere aanpassing van deze vertaling.

Verder laat ik de tekst van de passages voor zichzelf spreken. En ik hoop dat deze tekst voor de lezer meer inzicht geeft in de betekenis van de dialoog .

B. Vier lijnstukken, overtuiging en inzicht

1. Inleiding

Deze passage gaat eigenlijk vrijwel niet over de methode van gesprek van de dialoog, maar vooral over de inrichting van de mentale wereld en dat je in een dialoog met die verschillende aspecten van de mentale wereld te maken kunt krijgen. De toelichting van Socrates aan de hand van vier lijnstukken kan enige verwarring teweeg brengen, omdat hij die vier staten van bewustzijn (*pathèmata psuchè*) deels vergelijkt met de fysieke, zichtbare wereld en deels met de metafysische onzichtbare wereld, die hij mentale wereld noemt. Hoewel hij het bij wijze van spreken heeft over de fysieke, zichtbare wereld, gaat het in werkelijkheid over ons gebruik van de taal, ons voeren van gesprekken, en dat wij meestal niet stil staan bij wat wij zeggen.

Laat ik proberen een voorbeeld te geven. Als je een boom ziet kun je zeggen dat is een boom; een woord, een afbeelding (*eikasia*) in taal van wat je ziet. Die boom kun je vervolgens eik of beuk noemen. Dat is een aanname, opvatting of afspraak (*pistis*) over de soort boom die je ziet. Daarover hoef je amper na te denken. Dat ontleen je eenvoudig aan de voor handen zijnde kennis waarover je beschikt. Maar als je vervolgens een stap verder gaat en de vraag stelt wat voor boom een eik is, dan zijn er verschillende opties. Je kunt verder gaan met de voor ons gebruikelijke wetenschappelijke methode en alle mogelijke fysieke onderdelen en eigenschappen van die eik in kaart brengen, zoals de vorm van de bladeren, de diepte van de wortels, de dikte van de bast etc. Daarmee onderbouw je de opvatting en die wordt daarmee een overtuiging (*dianoia*). Maar als je aan de hand van de Muzen die eik gaat onderzoeken, kun je tot hele andere inzichten (*dianoia*) komen over de betekenis van die eik. Inzichten die niet alleen gebaseerd zijn op de fysieke manifestatie van die eik, maar die waarschijnlijk ingaan op de specifieke betekenis van die ene eik op zijn unieke plaats, te midden van daar levende planten, dieren en mensen. Dat inzicht hangt dus samen met de plaats waar de boom staat en kan variëren afhankelijk van het moment waarop je je verdiept in die boom.

Socratische gesprekken gaan echter niet over zichtbare dingen als bomen, maar over onzichtbare dingen als rechtvaardigheid, vriendschap, vrijheid, verdraagzaamheid, integriteit etc, vormen van menselijk gedrag. Stel dat je in een socratisch gesprek je verdiept in de betekenis van integriteit. Iedereen die het woord integriteit kent, heeft daar een beeld (*eikasia*) bij, een idee van de betekenis. Heel waarschijnlijk wordt dat idee onmiddellijk gevolgd door een kwalitatieve benaming. Dat het moeilijk kan zijn om integer te zijn bijvoorbeeld, of dat integriteit van iedereen geëist moet kunnen worden, of dat het slechts betrekking heeft op het openbare leven en niet op het privé leven etc. (*pistis*). Iedereen die het woord integriteit kent, heeft dat waarschijnlijk mentaal opgeslagen in combinatie met een kwaliteit, je kunt ook zeggen, met een bijvoeglijk naamwoord. Een kwaliteit die meestal meteen tevoorschijn komt als je spreekt over integriteit; daarover hoef je niet na te denken. Nadenken begint pas als je gespreksgenoot het niet eens is met jouw opvatting over de kwaliteit. Dan ga je naar argumenten zoeken, naar onderbouwing van je eigen opvatting over integriteit. Dan betreedt je het gebied dat Socrates *dianoia* noemt en waar je weer verschillende kanten op kunt. Je kunt dan bijvoorbeeld een woordenboek pakken of een wetboek of een filosofische reader over moraal. Verschillende wetenschappelijke methoden om je opvatting over integriteit te onderbouwen en tot een overtuiging te komen. In integriteitsprotocollen in organisaties wordt veelal exact omschreven wat wel en niet integer gedrag is. Bijvoorbeeld: van een buitenstaander, klant of dienstverlener ed., een geschenk aannemen onder de € 50,- is wel integer, maar daarboven niet.

Socrates verwijst echter naar de muzische methode: inzicht proberen te krijgen in integriteit aan de hand van een uniek en concreet voorbeeld van integer menselijk gedrag. Zo'n gesprek kan je inzicht verdiepen wat integriteit voor jou betekent. Met Euthyphro voerde Socrates een prachtig gesprek over integriteit (de klassieke deugd *hosios*^v) op de trappen voor de rechtbank te Athene. De hele dialoog is in feite een voorbeeld van de sparteling die kan plaatsvinden als je (door Socrates) gevraagd wordt erover na te denken, waarop jouw

opvatting is gebaseerd. Neem je dan je toevlucht tot een definitie die je door een wetenschap of een religie wordt aangereikt of ga je, durf je, zelf te onderzoeken wat je er zelf over weet, los van een externe autoriteit.

In onderstaande passage over de vier lijnstukken licht Socrates deze verschillende gespreksmogelijkheden toe, op het moment dat je gevraagd wordt te gaan nadenken over opvattingen die je er op na houdt. Hij doet het hier aan de hand van de aritmetica. Een vak waar hij zich intensief mee bezig lijkt te hebben gehouden, zoals hij vertelt in de dialoog Phaido, totdat hij tot het inzicht kwam dat het voor zijn onderzoek naar zin en betekenis van het mensenleven te beperkt was.

2. Tekst: Vier lijnstukken, overtuiging en inzicht

Passage in boek vi vanaf 504d tot einde, 511e

Gesprekspartners: Socrates, Glauco en Adeimantos.

504d Adeimantos - Maar dat is toch het beste, er gaat toch niets boven rechtvaardigheid en die andere deugden die wij bespraken?

Socrates - Toch is er is nog iets groters, waarvan we alle details volledig zullen moeten onderzoeken en niet alleen schetsmatig, zoals we bij die andere deugden hebben gedaan. Want het zou toch te gek zijn als we ons inspannen om onbelangrijke kwesties heel precies en helder te bespreken en dat nalaten als we het over de belangrijkste onderwerpen hebben?

A - Juist die zijn het waard om te onderzoeken. Maar denk je echt dat iemand jou laat gaan zonder je te hebben gevraagd wat jij het belangrijkste leertraject noemt en waarover dat gaat?

S - Ik denk het niet. Stel dus maar jouw vragen. Het antwoord heb je vast en zeker al heel wat keren gehoord. Maar je herinnert je het nu niet of je verzint een excuus om me vast te houden. Ik denk het laatste. Je hebt toch al vaak gehoord dat 505a het belangrijkste onderzoek gaat om het wezen van het goede, en dat rechtvaardigheid en de andere kwaliteiten daarbij

- vergeleken alleen bruikbaar en nuttig zijn. Nu herinner jij je waarschijnlijk waarover ik het ga hebben, en ook dat we daar niet voldoende van weten. Als we niet weten wat het goede is,
- b dan baat de kennis van al het andere ons niet, net zomin als het zin heeft iets te bezitten waarin het goede ontbreekt. Of denk je soms dat het beter is alles te bezitten dan alleen het goede? Of alles te begrijpen los van het goede, en geen idee te hebben van wat schoonheid en goedheid is?
- A - Mijn hemel, dat lijkt me niet.
- S – Jij weet toch ook dat de meeste mensen het goede gelijkstellen aan het aangename en dat zij spitsvondigheid aanzien voor verstand?
- A - Nou en of.
- S - En weet je, mijn beste, dat mensen die zo over verstand denken niet kunnen uitleggen wat zij bedoelen met verstand, en uiteindelijk niets anders kunnen zeggen dan dat het verstand van het goede is^w.
- c A - Dat is nogal belachelijk.
- S – Het gekke is, dat ze het maar dom van ons vinden dat wij niet weten wat het goede is, terwijl zij tegen ons praten alsof we het wel weten. Want ze zeggen dat verstand betekent, verstand van het goede, en zij doen net of wij kunnen begrijpen wat het goede is als ze het alleen maar noemen.
- A - Daar klopt inderdaad niets van.
- S - En wat denk je, zitten degenen die het goede gelijk stellen aan het aangename er niet even ver naast als die anderen? Zij moeten uiteindelijk toch ook toegeven dat genoegens ook slecht kunnen zijn?
- d A - Zeker.
- S – Dus zullen zij uiteindelijk toegeven dat dezelfde dingen zowel goed als slecht kunnen zijn, denk ik.
- A - Inderdaad.
- S - Het is wel duidelijk dat daarover behoorlijke meningsverschillen bestaan.
- A - Dat staat wel vast.
- S - En dit dan. Is het niet duidelijk dat bij rechtvaardigheid en integriteit de meeste mensen de voorkeur geven aan net te doen

- alsof, in plaats van het te laten zien in hun daden, hun vaardigheden en hun opvattingen? Maar als het om het goede gaat, is niemand tevreden met wat er alleen maar op lijkt, nee, dan zoeken ze wat werkelijk goed is en met namaak nemen ze
- e geen genoeg.
- A - Zo is het.
- S - Ieders ziel is gericht op het goede, en daarom doet een mens wat hij doet. Innerlijk weet ieder mens wat het goede is, maar in de praktijk van het leven mist hij dat en blijft hij er onzeker
- 506a over; hij mist daarbij de vaste overtuiging die hij wel over andere dingen heeft en zo ontgaat hem de eigenlijke betekenis van al het andere. Het kan toch niet zo zijn dat zo iets belangrijks verborgen blijft voor de beste mensen onder ons die wij zeer waarderen?
- A - Zeker niet.
- S - Ik denk dat als iemand niet begrijpt welk verband er is tussen het goede en rechtvaardigheid en integriteit, die persoon niet in staat zal zijn tot echte rechtvaardigheid en integriteit. Ik vermoed dat niemand dat kan als hij onvoldoende inzicht heeft in het goede.
- b A - Dat vermoed ik ook.
- S – De inrichting van onze gemeenschap^x zal dus pas voltooid zijn als onze dialectici^y dit begrijpen.
- A - Onvermijdelijk. Maar, Sokrates, wat is volgens jou het goede, een vorm van weten of een goed gevoel? Of is het iets heel anders?
- S - Mijn beste Adeimantus, het was al lang duidelijk dat je geen genoeg zou nemen met de opvattingen van anderen
- c over deze zaken.
- A – Het lijkt me ook niet juist, Sokrates, om te spreken over de opvattingen van anderen en niet over die van jezelf, als je je zo langdurig in een onderwerp verdiept.
- S - Nee maar, mag je volgens jou in een gesprek net doen alsof je weet waarover je spreekt?
- A - Zeker niet alsof je het weet, maar in een gesprek moet je bereid zijn je mening uit te spreken, als je mening.
- S - Maar heb je dan niet gemerkt dat ongefundeerde meningen

nogal zinloos zijn? Mensen die zonder te begrijpen wat ze zeggen een juiste mening verkondigen, lijken op blinden die toevallig de juiste weg nemen, vind je niet?

d A - Dat klopt helemaal.

S – Wil je dan zonder zelf na te denken zaken bespreken, terwijl je anderen laat zeggen hoe het in elkaar zit?

Glauco - Wel allemachtig, Sokrates, nu moet je niet ophouden alsof je klaar bent. Doe ons een plezier en spreek over het goede op dezelfde manier als waarop jij hebt gesproken over rechtvaardigheid en maat houden.

S - Ik vraag mij af of ik daarvoor wel de geschikte persoon ben.

e Ik ben bang dat ik mijzelf dan belachelijk maak. Daarom, beste vrienden, laten we het maar niet hebben over het wezen van het goede. Want het is me wel duidelijk dat mij op dit moment de inspiratie ontbreekt om jullie te vertellen hoe ik er over denk. Er is echter wel een soort afgietsel van het goede dat er heel erg op lijkt. Daarover wil ik wel met jullie spreken, als jullie dat ook willen; zo niet dan laten we het verder rusten.

507a G - Vertel dat alsjeblieft. Het verhaal over de het echte goede houden wij dan nog tegoed.

S - Ik zou willen dat ik in staat was dat hele tegoed te voldoen en niet nu alleen maar een soort van voorschot. Aanvaardt dit afgietsel van het echte goede als een voorschot op het tegoed. Maar let goed op dat ik je niet per ongeluk een verkeerde voorstelling van zaken geeft door je een gebrekkig verhaal te vertellen over het afgietsel.

G - We zullen zo goed mogelijk opletten. Vertelt maar.

b S - We hebben er hier en ook elders al vaak over gesproken en toen waren we het eens, herinnert je je dat?

G - Waar doel je op?

S - Wij spreken vaak over integriteit en goedheid en dergelijke alsof ze gewoon bestaan en we omschrijven ze met woorden.

G - Dat is zo.

S - We gaan ervan uit dat vele verschillende handelingen bijvoorbeeld echt integer en echt goed kunnen zijn, maar als we het hebben over de essentie van die kwaliteiten dan gaan we ervan uit dat ze eenvormig zijn.

- G - Dat is waar.
- S - En we hebben besproken dat we de zichtbare dingen niet
- c kunnen begrijpen, maar dat waar de zichtbare wereld een uitdrukking van is, dat kunnen we met innerlijk schouwen benaderen, maar dat kunnen we niet zien.
- G - Helemaal waar.
- S - Waarmee kunnen we de zichtbare dingen zien?
- G - Met onze ogen.
- S - En we horen toch met het gehoor, en met de andere zintuigen nemen we toch al het andere waar?
- G - Zeker.
- S – Heb je je wel eens gerealiseerd hoe volmaakt de schepper van de zintuigen het vermogen heeft gemaakt om te zien en gezien te worden?
- G - Nee, eigenlijk niet.
- d S - Overweeg dit eens. Komt er bij het horen nog iets anders aan te pas dan het oor en het geluid van een stem, iets dat niet gemist kan worden om het oor te laten horen en om de stem gehoord te laten worden?
- G - Uitgesloten.
- S - En geldt dat ook voor andere vormen van zintuiglijke waarneming of zelfs voor alle. Of zie je dat anders?
- G - Ik niet.
- S - Maar zie je dan niet dat het gezichtsvermogen en het zichtbare nog iets anders nodig hebben ?
- G - Nee, wat dan?
- S - Al kunnen de ogen zien en kan de eigenaar van die ogen
- e gebruik maken en al zijn er kleuren in de dingen aanwezig, dan nog is er iets nodig dat speciaal daarvoor bedoeld is, anders kan het oog niets zien en blijven de kleuren onzichtbaar. Jij weet waar ik op doel.
- G - Waar heb je het dan over?
- S – Je hebt het net nog gezegd: het licht!
- G - Natuurlijk.
- 508a S - Licht is geen kleinigheid: het verbindt de waarneming van het oog met het ding dat zichtbaar is, en het doet zeker niet onder voor de andere verbindingen tussen de zintuigen en de

dingen die erdoor kunnen worden waargenomen. Nee, licht is niet zomaar iets.

G - Wis en waarachtig niet.

S - Welk goddelijk wezen aan het firmament is de oorzaak van dat licht, dat maakt dat het oog scherp kan zien en dat de dingen helder gezien kunnen worden?

G - Dat weet jij zelf ook wel, want het is algemeen bekend. Je bedoelt de zon.

S - Is dat dan niet het hemelse wezen voor het gezichtsvermogen?

G - Is dat zo?

- b S - De zon is niet het gezichtsvermogen, noch het orgaan waarin dat ontstaat, dat we ogen noemen.

G - Nee.

S - Maar het gezichtsvermogen straalt volgens mij het meest van alle zintuigen en lijkt daarmee het meest op de zon.

G - Inderdaad.

S - En is dat gezichtsvermogen niet als het ware uit die schatkamer van de zon naar haar toegestroomd?

G - Zeker.

S - Toch is de zon niet het gezichtsvermogen. Hij is er de oorzaak van en wordt er ook door waargenomen.

G - Dat is waar.

- c S - Dat is nu wat ik bedoelde met het afgietsel van het goede, dat door het goede is voortgebracht naar zijn eigen gelijkenis. Dezelfde rol die de zon speelt in de zichtbare wereld voor het gezichtsvermogen en de zichtbare dingen, speelt het goede in de verstandelijke wereld voor het innerlijk schouwen en voor wat verstaan kan worden.

G - Hoe bedoel je dat? Ga daar eens wat dieper op in.

S - Je weet toch, dat ogen die kijken naar voorwerpen waarvan de kleuren niet meer verlicht worden omdat ze in nachtelijk duister zijn gehuld, niet meer duidelijk kunnen zien en bijna blind lijken alsof er geen helder gezichtsvermogen meer in hen aanwezig is?

- d G - Zeker.

S - Maar als de zon op de voorwerpen schijnt, kunnen ze die

wel goed zien, en blijkt er in diezelfde ogen wel degelijk gezichtsvermogen aanwezig te zijn.

G - Zeker.

S - Ik denk dat dit op vergelijkbare wijze ook geldt voor de ziel. Wanneer de ziel haar licht laat schijnen op iets in waarheid en werkelijkheid, dan begrijpt en kent zij het en beschikt over inzicht. Maar als de ziel zich richt op wat in duisternis is gehuld, zoals in de toekomst en in het verleden, dan kan de ziel niet scherp waarnemen, maar moet het doen met gissingen en steeds wisselende meningen en dan lijkt de ziel verstoken van
e inzicht.

G - Ja, dat denk ik ook.

S - Het innerlijk weten van het goede, zo moet je het noemen, dat geeft aan de waargenomen objecten en aan het waarnemingsvermogen de waarheid. En je moet begrijpen dat het goede de oorzaak is van het kunnen zien van de waarheid, voor zover dat mogelijk is. Maar hoe mooi beide ook zijn –
509a bevattingsvermogen en waarheid - als je over het goede denkt als iets dat nog mooier is, dan komt je in de richting. Daarnet noemden we licht en gezichtsvermogen terecht ‘zongelijkend’, maar het zou niet juist zijn te beweren dat ze de zon zijn. Evenzo is het juist bevattingsvermogen en waarheid ‘het goede gelijkend’ te noemen, maar je moet niet denken dat één van beide het goede is. Nee, het goede moet nog hoger worden gewaardeerd.

G - Wat een wonder van schoonheid moet het goede dan wel zijn, als het de bron is van bevattingsvermogen en waarheid en deze zelfs nog in schoonheid overtreft. Dan heb je het over heel iets anders dan het aangename.

S - Dat klopt helemaal. Bekijk liever het beeld van het goede
b nog eens beter op deze manier.

G - Hoe dan?

S - De zon geeft volgens mij niet alleen gezichtsvermogen aan wezens die kunnen zien, maar hij doet die wezens ook ontstaan en groeien en voedt ze, hoewel de zon daar zelf buiten staat.

G - Ja, zo is het.

S - Zo kun je ook zeggen dat het goede niet alleen aan het

- verstandelijke vermogen de gedachten verschaft waarover je kunt nadenken, maar dankzij het goede bestaan ze ook en hebben ze hun zin en betekenis. Het goede is echter niet die betekenis, dat gaat daar in reikwijdte en vermogen verre
- c bovenuit.
- G – (lachend) - Dat gaat zelfs zonnegod Apollo te hoog.
- S - Ja en dat komt door jou, want jij wil per sé dat ik mijn gedachten hierover onder woorden breng.
- G - Houd daar vooral niet mee op en vertel nog iets meer over de gelijkenis met de zon, als er tenminste nog meer over te zeggen is.
- S - O, zeker, er is nog heel veel dat ik niet heb gezegd.
- G - Sla dan geen enkel detail over, hoe klein ook.
- S - Ik denk dat ik toch heel veel ongezegd zal laten, maar ik zal mijn best doen om jou zoveel als op dit moment mogelijk is te
- d vertellen.
- G – Heel graag.
- S – Stel je dan voor dat het goede en de zon, als het ware, ieder hun eigen domein hebben; het goede beheerst het gehele denkbare domein en de zon beheerst het gehele zichtbare domein. Ik bedoel het zichtbare en niet het schijnbare, anders denk je misschien dat ik een woordspelletje met je speel. Begrijp je over welke twee ik het heb: het zichtbare en het denkbare?
- G - Ik begrijp het.
- S – Stel je voor dat we een lijnstuk verdelen in twee ongelijke delen. Die stellen het zichtbare en denkbare voor. Vervolgens verdelen we beide delen weer ieder op dezelfde ongelijke manier. Stel je dan voor dat in het zichtbare deel de
- e onderverdeling bestaat op basis van de helderheid en onhelderheid van wat wordt waargenomen. Het eerste deel
- 510a daarvan is van de afbeeldingen, en daarmee bedoel ik allereerst schaduwen en vervolgens weerspiegelingen in water en op vaste, gladde en glimmende oppervlakken en dergelijke. Zie je het voor je?
- G - Ja, dat doe ik.
- S - Het tweede deel van het zichtbare bevat zo gezegd alle

originelen waarvan in het andere deel de afbeelding zijn, dus de levende wezens om ons heen, en alles wat groeit en bloeit en wat door mensen is gemaakt.

G - Dat kan ik volgen.

- b S - En ben je het met me eens, dat de verdeling op dat lijnstuk het verschil aangeeft tussen waarheid en illusie; zoals het origineel staat tegenover de afbeelding zo staat de waarneming tegenover een vermoeden?

G - Daar ben ik het helemaal mee eens.

S - Laten we dan nu kijken naar de verdeling op het lijnstuk van het denkbare.

G - Hoe doen we dat?

S - Op het ene deel van dat lijnstuk gebruikt de ziel voor haar onderzoek principes in plaats van afbeeldingen. In dat deel is de ziel echter niet op zoek naar innerlijk weten, maar richt zich op bewijs. Op het andere deel van het lijnstuk van het denkbare gaat de ziel, voorbij de principes, af op wat daaraan voorafgaat, zijn eigen weg volgend en vertrouwend op wat hij innerlijk weet.

- c G - Ik begrijp niet helemaal wat je bedoelt.

S - Ik zal het nog eens uitleggen. Je zult me beter begrijpen als ik er eerst nog iets bij vertel. Jij weet denk ik wel, dat beoefenaars van de meetkunde, de rekenkunde en dergelijke vakken ervan uitgaan dat er even en oneven getallen bestaan en bepaalde figuren en drie soorten van hoeken en al dergelijke dingen, al naar gelang het betreffende vak. Dat noemen zij stellingen en omdat ze ervan uitgaan dat ze bekend zijn, vinden ze het niet de moeite waard daarvan aan hen zelf of aan

- d buitenstaanders enige verklaring te geven; het is toch iedereen duidelijk. Dat zijn hun axioma's en van daaruit verrichten zij hun onderzoek om uiteindelijk een conclusie te trekken over hetgeen waarnaar zij op zoek zijn.

G - Zeker, dat weet ik.

S - En je weet toch ook dat ze daarbij zichtbare vormen gebruiken, waarover ze uitspraken doen, hoewel die niet gaan over die zichtbare vormen, maar over die dingen waarvan ze

- e een afspiegeling zijn. Hun onderzoek gaat bijvoorbeeld over

het vierkant op zichzelf en over de diagonaal op zichzelf, en niet over de tekening die ze ervan maken. En dat geldt ook voor de andere symbolen die ze gebruiken. De modellen die ze fabriceren of die ze tekenen, en de schaduwen daarvan en de afspiegelingen in het water, die gebruiken ze slechts als
511a voorbeelden. Hun echte onderzoek is echter gericht op die dingen die je niet met de ogen kunt zien, maar alleen met het verstand.

G - Dat heb je mooi gezegd.

S - Dit is wat ik beschreef als het domein van het verstand, waar de ziel onderzoek doet vanuit veronderstellingen. Dat onderzoek strekt zich echter niet uit tot datgene wat vooraf gaat aan de veronderstellingen, omdat de ziel haar axioma's niet kan loslaten. De originelen van beneden gebruikt de ziel hier als afbeeldingen, omdat zij daar een duidelijk opvatting over heeft
b en die waardeert.

G - Ik begrijp het. Jij doelt op de meetkunde en aanverwante vakken.

S - Hoor dan wat ik te zeggen heb over het andere lijnstuk van de denkbare wereld. Dat is alleen te verkennen door de kracht van het gesproken woord in een dialoog met anderen. De uitgangspunten daar zijn geen axioma's, maar echte veronderstellingen, zoals voorstellen en openingen, om te komen tot het uiterste punt van het onderzoek, zonder

c hypothesen. Als je daar bent aangekomen, laat je dat geheel tot je doordringen, en kom je tot een formulering van wat je op dat moment weet. Daar heb je geen fysieke waarnemingen voor nodig, maar alleen een verstaan van wat je weet, je gaat daarin tastenderwijs stap voor stap verder, tot het uiterste van wat je kunt weten.

G - Ik begrijp het misschien niet helemaal. Het lijkt me in ieder geval niet eenvoudig wat je daar uiteenzet. Maar ik denk dat jij een duidelijk onderscheid wil maken tussen enerzijds het wezenlijke inzicht door middel van een dialoog en innerlijk

d schouwen en anderzijds theoretische kennis. Wetenschappers gaan uit van axioma's en behandelen hun theorieën wel met hun verstand en niet met zintuigelijke waarnemingen. Maar

omdat zij hun axioma's niet meer onderzoeken, ontbreekt het hen volgens jou aan wezenlijk inzicht. Die axioma's zijn immers best met innerlijk schouwen te onderzoeken. Volgens mij noem jij de wijze van denken van die meetkundigen en andere wetenschappers niet echt innerlijk schouwen, maar iets tussen het verkondigen van meningen en innerlijk schouwen in, zoiets als omgaan met overtuigingen.

- e S - Dat hebt je behoorlijk goed begrepen. Je kunt zeggen dat die vier lijnstukken vier staten van bewustzijn^z voorstellen: de eerste komt overeen met innerlijk weten, bij de tweede past overtuiging en inzicht, bij de derde ongefundeerd geloof en bij de vierde gissingen of illusies. Die staten betekenen het volgende: naarmate zij helderder zijn benaderen zij meer de waarheid.

G - Ik begrijp het en ik ben het met je eens.

C. Allegorie van schaduw, schemer en licht.

1. Inleiding

Deze passage uit de Politeia is bekend als de allegorie van de grot. Juister lijkt het mij echter om te spreken over de allegorie van schaduw, schemer en licht. Daarover gaat het immers. Socrates schetst een beeld van mensen in een schaars verlichte ruimte. Zij verkeren in de schemer, omdat ze zich hebben afgewend van het licht, door hun aandacht te laten vangen door almaar langskomende schaduwbeelden. Uit gewoonte bevinden zij zich in die situatie, maar de allegorie maakt duidelijk dat er voor ieder altijd van nature de mogelijkheid is om zich om te draaien naar het licht. Een socratische dialoog kan helpen bij het omdraaien naar het licht. Vragen, zoals die van Socrates, kunnen bij die draai behulpzaam zijn, maar belangrijker is dat de mensen daardoor zelf vragen gaan stellen. De mensen in deze allegorie zijn de tijdgenoten van Socrates die volgens hem de gevangenen zijn van de heersende visie op zin en betekenis van het leven. Ter verlichting daarvan wil hij ze stimuleren tot zelfonderzoek, tot onderzoek van wat zij zelf weten over zin en betekenis van het leven.

In deze allegorie komen weer de vier staten van bewustzijn aan de orde waarlangs het onderzoek in een socratische dialoog kan verlopen. Socrates heeft die hiervoor beschreven aan de hand van vier lijnstukken. De eerste staat, *eikasia*, verbeeldt hij in deze allegorie als schaduwbeelden die passeren op de achterwand in die schemerruimte en waarop de aandacht van alle mensen is gericht. De tweede staat, *pistis*, verbeeldt hij door poppenkastfiguren die langs een muur worden gedragen, waar ze bovenuit steken, en waarvan de schaduwen vallen op die achterwand van de schemerruimte. De derde staat, *dianoia*, verbeeldt hij door een haardvuur, een door mensen aangelegde bron van licht. En de vierde staat, *noësis*, verbeeldt hij door het 'échte' licht, het licht van de zon.

In het protocol van de socratische dialoog, zoals we dat gebruiken in de socratische cafés, wordt in overeenstemming met dit beeld, het onderzoek van het gesprekstema begonnen met een concreet voorbeeld uit de ervaring van de gespreksdeelnemers (*eikasia*).

Vervolgens worden aan de hand van vele vragen allerlei opvattingen en meningen over dat gespreksthema onderzocht (*pistis*). En dan komt het moeilijkste. Aan de hand van één specifieke onderzoeksvraag onderzoekt ieder dan bij zichzelf de eigen overtuigingen over het gespreksonderwerp. Vervolgens kunnen de vragen van anderen helpen om voorbij die overtuigingen te komen naar nieuw inzicht in het gespreksonderwerp (*dianoia*). En daarna is er mogelijk een innerlijk weten (*noësis*). Laches verwoordt dat mooi in de naar hem genoemde dialoog met Socrates over de betekenis van moed, één van de centrale waarden of deugden in de klassieke Griekse traditie.

Laches - Ik wil graag doorgaan, Socrates, hoewel ik niet gewend ben aan dit soort gesprekken. Het spreekt mij bijzonder aan om zo 'n gesprek te voeren, daarom stoort het mij dat ik niet in staat lijk te zijn om onder woorden te brengen wat ik denk te weten. Volgens mij weet ik heel goed wat moed is, maar om een onduidelijke reden ontglipt het mij op dit moment en kan ik het niet onder woorden brengen en zeggen wat het is.^{aa}

In deze allegorie gaat Socrates vooral ook in op de volgens hem didactische waarde van de dialectiek om inzicht te krijgen in zin en betekenis van het leven. De goede eigenschappen van de ziel, de zogenaamde deugden, moet je niet verwarren met de vaardigheden van het lichaam, zegt hij. Want die laatste zijn niet van nature aanwezig en kunnen alleen worden aangeleerd door veel oefening en gewoonte, maar deugden zijn wel van nature aanwezig en kunnen alleen worden 'wakker gemaakt' door de aandacht op 'het goede' te richten, cq door in dialoog daarvoor open te staan.

S – Zou opvoeding niet de kunst moeten zijn om die omdraaiing te realiseren? Hoe dat het beste en meest effectief kan gebeuren. Niet door het vermogen om innerlijk te zien er in te planten, maar ervan uitgaande dat het er al is en dat het alleen de verkeerde kant op kijkt en niet ziet, wat het zou moeten zien.^{bb}

Het is een voor ons ongebruikelijke zienswijze dat de goede eigenschappen van onze ziel, onze deugden, van nature aanwezig zijn. Wij zijn immers opgevoed met het idee dat ieder mens van nature

geneigd is tot alle kwaad en alleen dankzij goddelijke genade daaraan kan ontkomen. De klassieke traditie, die Socrates hier verwoordt, ging juist uit van de principiële natuurlijke goedheid, die verstoord of bedekt kan worden door allerlei ondoordachte opvattingen en gewoonten. Zijn gesprekken waren bedoeld om de rede, het innerlijk waarnemen, weer te richten op die principiële goedheid. In deze allegorie geeft hij een symbolische beschrijving van zijn methode van gesprek.

2. Tekst, Allegorie over schaduw, schemer en licht

Passage in boek vii vanaf 514 a tot 519 d

Gesprekspartners: Socrates en Glauco

- 514a Socrates - Vergelijk onze algemene ontwikkeling of het gebrek daaraan eens met het volgende beeld. In een onderaardse schaars verlichte ruimte zitten mensen van kinds af aan strak voor zich uit te kijken alsof ze met hoofd en
- b lichaam zijn vastgenageld en niet in staat om hun hoofd om te keren naar het licht dat binnenvalt door de brede opening. Boven achter hen brandt een vuur en tussen het vuur en deze strak voor zich uit kijkende mensen staat een manshoge muur. Achter die muur lopen dragers met allerlei boven de muur uitstekende voorwerpen, zoals bij een poppenkast. Glauco – Ik zie het voor me.
- S - Die boven de muur uitstekende voorwerpen zijn gemaakt
- 515a van steen en hout en van andere materialen, en zij lijken op mensen en andere levende wezens. Sommigen van die dragers achter die muur maken geluiden.
- G - Dit is een heel vreemd beeld wat je schetst, Socrates, die mensen lijken wel gevangen.
- S - Toch lijkt dit, volgens mij, op onze situatie. Denk je bijvoorbeeld dat die strak voor zich uit kijkende mensen van zichzelf en van elkaar iets anders kunnen zien dan hun schaduwen die door het vuur op de achterwand van de grot worden geprojecteerd?

- G – Dat lijkt me niet waarschijnlijk als zij hun hele leven niets anders kunnen dan strak voor zich uit te blijven kijken.
- b S – En zien ze van die voorwerpen die langs de muur worden gedragen ook niet alleen maar de schaduwen?
- G – Zeker.
- S - Stel nou dat zij met elkaar kunnen praten. Denk je niet dat als ze de schaduwen benoemden ze zouden denken dat het om de voorwerpen zelf ging?
- G - Dat kan niet anders.
- S – En wat denk je, als de dragers achter die muur met elkaar praten, zullen die op de schaduwen gefixeerde mensen dan niet denken dat het geluid komt van de schaduwen die spreken?
- G - Bij Zeus. Dat kan niet anders.
- S – Denken zij niet dat de schaduwen van de voorwerpen de
- c echte voorwerpen zijn?
- G - Dat moet wel.
- S – Luister dan wat er kan gebeuren als zij zich op een goed moment van nature verlossen van hun gefixeerdheid en hun dwaasheid. Op het moment dat iemand zich bewust wordt van de situatie waarin hij zich bevindt, moet hij wel opstaan, zich omdraaien en naar boven lopen en dan ziet hij het vuur. Zou hij dan door de pijn en de schittering van het licht niet met moeite die dingen zien, waarvan hij eerst de schaduwen zag?
- d Wat zou zijn reactie zijn, als iemand tegen hem zei, dat hij vroeger slechts schaduwen zag en dat hij nu de voorwerpen zelf kan zien nu hij daar ook dichterbij is? En als iemand hem op ieder van de voorbijtrekkende voorwerpen zou wijzen en hem met vragen zou proberen te bewegen om te zeggen wat het is, denk je niet dat hij in verwarring zou zijn en zou denken, dat wat hij vroeger zag werkelijker is dan wat hij nu ziet?
- G - Zeer zeker.
- S - Als hij vervolgens zou worden aangespoord om recht in het licht van het vuur te kijken, zouden zijn ogen dan geen
- e pijn doen en zou hij zich niet omdraaien en vluchten naar wat

hij gewend is te zien? Zou hij niet denken dat dat een beter beeld van de werkelijkheid gaf dan wat hem getoond werd?

G - Zo is het.

S - Als iemand hem vervolgens met enige aandrang zou meevoeren langs de ruwe en steile weg omhoog en hem pas zou loslaten als hij hem tot in het licht van de zon had

516a gesleept, denkt je niet dat dat getrek hem zowel uit zijn evenwicht als onrustig zou maken? En in het licht van de zon gekomen, zouden zijn ogen dan niet door de lichtstralen verblind worden en zou hij niet onmachtig zijn om maar iets te zien van de dingen waarvan gezegd wordt dat ze waar zijn?

G - Nee, dat kan hij niet zomaar.

S - Hij zal moeten wennen, denk ik, om daarboven te kunnen zien. Eerst zal hij de schaduwen het makkelijkst zien, daarna de weerspiegelingen van mensen en andere dingen in het

b water, en pas daarna de dingen zelf. 's Nachts zal hij makkelijker de planeten en de hemel zien bij het licht van de sterren en de maan, dan overdag de zon en het licht van de zon.

G - Nou en of.

S - Uiteindelijk, denk ik, zal hij zich bewust worden van de zon zelf, de bron van het licht, en die zal hij beschouwen in zijn eigen hoedanigheid en niet de weerspiegeling ervan in het water of op een andere plaats.

G - Dat moet wel, zei hij.

c S – Dan zal hij zich realiseren dat het licht van de zon de oorzaak is van de seizoenen en van de jaren en dat het licht alles bestiert in de zichtbare wereld, en in zekere zin ook de oorzaak is van de voorwerpen die ze beneden zagen.

G - Het lijkt me duidelijk dat hij tot dat inzicht komt.

S - Nou en of. En denk je niet, als hij terugdenkt aan zijn vroegere situatie met al die verstarde mensen en wat daar voor wijsheid doorging, dat hij gelukkig zal zijn met de verandering in zijn eigen situatie en medelijden zal hebben met de anderen?

G – Dat lijkt me zeker.

- d S – Stel dat het bij hen gewoon was om met elkaar te wedijverden om prijzen en eretitels wie die voorbijkomende voorwerpen het snelst zou herkennen en wie zich het best kon herinneren welke schaduwen als eerste en als laatste of gelijktijdig voorbij zouden komen. En dat zij voorrechten toekenden aan diegene die het best in staat was te voorspellen wat er voorbij zou komen. Denk je dat hij uit zou zijn op die prijzen en eretitels en dat hij degenen zou benijden die bij hen
- e in aanzien staan? Denk je niet dat hij het met Homerus eens zou zijn en veel liever als knecht van een ander, hoe arm dan ook, op het land zou willen leven dan te denken en leven zoals die mensen daarginds?
- G – Zeker. Ik denk dat hij alles liever zou willen dan een leven zoals zij.
- S - En wat denk je hiervan? Als hij weer naar beneden zou gaan en zijn plaats zou innemen, zouden zijn ogen dan niet verblind zijn omdat hij zo plotseling uit het zonlicht komt?
- G – Vast en zeker.
- S - En als hij, met zijn slechte zicht, zonder dat zijn ogen
- 517a rustig de gelegenheid hadden gekregen te acclimatiseren, opnieuw met de nog altijd verstarde mensen zou moet wedijveren in het beoordelen van die schaduwen, zou hij zich dan niet belachelijk maken en zouden zij niet over hem zeggen, dat de reis naar boven zijn ogen heeft verpest en dat het dus niet de moeite waard is om naar boven te gaan? Wie er dan nog probeert iemand te helpen om naar boven te gaan, zullen ze die niet doden als ze hem te pakken kunnen krijgen?
- G - Zeer zeker.
- S - Dit beeld, beste Glaucó, is volledig van toepassing op wat
- b we hiervoor bespraken. De zichtbare wereld kun je vergelijken met die schijnbare gevangenis, en het licht van het vuur daarin met het licht van de zon. De weg omhoog en het beschouwen van alles daarboven kun je vergelijken met de weg van de ziel naar de onzichtbare, alleen met het innerlijk oog te benaderen wereld. Dat is mijn vermoeden en dat wilde je graag horen. Maar god mag weten of het waar is. Naar mijn inzicht zit het zo: het uiterste wat gekend kan worden en wat

- c met moeite kan worden ingezien is dat de basis van alles goed is. Maar als je dat eenmaal hebt ingezien moet je wel concluderen dat dit goede de oorzaak is van al wat waar en schoon is, en dat het in de zichtbare wereld het licht en de bron van het licht, de zon, voortbrengt, en in de denkbare wereld waar zij zelf de bron van is, brengt zij waarheid en rede, of het innerlijk waarnemen, voort. Iedereen die op een bewuste manier wil leven, zowel privé als in het openbaar, zal zich hiervan bewust moet zijn.
- G - Dat ben ik met je eens, als ik je tenminste kan volgen.
- S – Dan zul je het ook wel aannemelijk en niet vreemd vinden dat degenen die de weg naar boven zijn gegaan geen belangstellingen meer hebben voor het gedoe van de mensen,
- d maar dat hun ziel gericht wil blijven op de onzichtbare wereld. Dat is toch te verwachten als onze allegorie klopt?
- G - Dat lijkt me wel.
- S - Vind je het dan vreemd, dat als iemand van het overwegen en aanschouwen van de onzichtbare wereld terugkeert naar de menselijke schijnwereld, hij zich onbeholpen en lachwekkend gedraagt? Dat geldt des te meer als hij met nog knipperende ogen, voordat die voldoende gewend zijn aan de duisternis daar, gedwongen wordt in een rechtszaal of elders te debatteren over schaduwen van rechtvaardigheid of over de stokpaardjes onder die
- e schaduwen, en als hij in discussie moet gaan over opvattingen van rechtvaardigheid, met mensen die zich nooit hebben afgevraagd wat rechtvaardigheid zelf is.
- G - Dat lijkt mij niet verwonderlijk.
- 518a S - Maar wie even nadenkt, beseft dat de ogen om twee verschillende redenen kunnen knippen: zowel door de overgang van het licht naar het donker als door de overgang van het donker naar het licht. En hij zal inzien dat dit ook geldt voor de ziel. Dus als hij ziet dat iemand moeilijk uit zijn woorden komt en verward is, zal hij niet meteen in de lach schieten. Maar hij zal kijken of die persoon komt uit een meer verlicht leven en in verwarring is door de ongewone omstandigheden, of dat hij op weg is vanuit een meer

- b onnadenkend leven naar iets meer helderheid en met zijn ogen knippert door het vele licht. De ene zal hij gelukkig prijzen om zijn ervaring en zijn leven, en met de ander zal hij medelijden hebben. En als hij al om een ziel zou willen lachen, dan eerder om de ziel die uit de onnadenkendheid in de helderheid komt dan om de ziel die van boven uit de helderheid in het gedoe in de schemer terecht komt.

G - Dat heb je mooi gezegd.

S – Als dit waar is, moeten wij concluderen dat het niet klopt wat die leraren beweren over opvoeding. Zij beweren dat je

- c kennis en begrip in een ziel kunt planten, die de ziel daarvoor nog niet bezat, alsof je blinde ogen ziend kunt maken.

G - Dat is de gangbare opvatting.

S - Onze gelijkenis toont echter aan dat ieders ziel alles wat geweten kan worden al in zich heeft en ook een instrument heeft om dat bewust te maken. Het lijkt op een oog dat slechts kan waarnemen als het zich samen met het hele lichaam naar het licht wendt en afwendt van de schaduwen. Zo ook moet dit innerlijke oog zich afwenden van alles wat voortdurend verandert om in staat te kunnen zijn waar te nemen wat

- d blijvend is en hoe helder dat is. Dat noemden we het goede; dat is toch zo?

G - Inderdaad.

S – Zou opvoeding niet de kunst moeten zijn om die omdraaiing te realiseren? Hoe dat het beste en meest effectief kan gebeuren. Niet door het vermogen om te zien er in te planten, maar ervan uitgaande dat de innerlijke waarnemer er al is en dat die alleen de verkeerde kant op kijkt en niet ziet, wat die zou moeten zien.

G - Dat lijkt mij ook.

- e S – Worden de goede kwaliteiten van de ziel, de zogenaamde deugden, niet wel eens vergeleken met de goede kwaliteiten van het lichaam? Maar die laatste zijn er in het begin niet en moeten later worden gecreëerd door oefening en gewoonte. Maar het verstand heeft waarschijnlijk een meer bovenmenselijke kwaliteit. Dat blijft altijd werken.

519a Afhankelijk van hoe je het gebruikt, is het nuttig en voordelig

of daarentegen onnuttig en schadelijk. Heb je nooit gezien hoe kien zogenaamde slechte mensen kunnen zijn? Ze zijn heel erg gefocust op wat ze willen hebben en weten het precies te vinden. Het ontbreekt ze niet aan verstand, maar ze gebruiken het moedwillig ten kwade; hoe gewiekster ze zijn hoe meer kwaad ze veroorzaken.

G - Dat is inderdaad zo.

- b S - Maar je zou de mensen al van jongs af aan niet teveel de vrije teugel moeten laten in die dingen die samenhangen met opgroeien, bijvoorbeeld op het gebied van eten, pretjes en snoepen, en die een last kunnen worden als ze een gewoonte worden en daardoor hun natuurlijk aanwezige interesse omlaag richten. Als je ze daarvoor zou kunnen behoeden door hun aandacht te richten op wat goed is, zouden die mensen zich met evenveel intelligentie daarop richten, als zij nu hebben voor die andere dingen waar hun belangstelling naar uitgaat.

G - Dat lijkt mij aannemelijk.

- c S – Mooi. Lijkt het je dan ook niet aannemelijk en zeer waarschijnlijk op basis van wat wij bespraken, dat mensen die in hun opvoeding niet voldoende gericht zijn op wat goed is, zich beter niet met zaken van de gemeenschap kunnen bezighouden? Dat kunnen mensen zijn die we nooit volwassen hebben laten worden en die het ontbreekt aan een doel in hun leven, waarop ze al hun activiteiten richten in hun privé leven en in het openbare leven; of mensen die geen zin hebben om iets te ondernemen, omdat ze in de veronderstelling verkeren dat ze op weg zijn naar een leven op het eiland der gelukzaligen.

G – Je hebt gelijk.

- d S – Moeten wij, als we een gemeenschap willen stichten, de jeugd daarvan niet onderwijs laten volgen dat van nut is voor die gemeenschap, het meest waardevolle onderwijs zoals wij dat hiervoor bespraken? Namelijk de weg omhoog te gaan om de aandacht te richten op het goede. En als zij daar enigszins in slagen, moeten we niet toestaan wat nu wel wordt toegestaan.

G - Wat is dat dan?

S - Ze mogen daar niet blijven hangen, omdat ze geen zin hebben zich te begeven onder die ‘gevangen’ mensen en lief en leed met hen te delen, hoe belangrijk of onbelangrijk dat ook is.

G – Is dat niet onrechtvaardig om ze een minder leven te laten leven dan ze zouden kunnen?

- e S - Je bent vergeten, mijn beste, dat het niet redelijk is om alleen een bepaalde groep in de gemeenschap gelukkig te maken. Het gaat immers om het geluk van de hele gemeenschap. Het is een goede gewoonte om met overreding en vasthoudendheid eenheid te smeden, door ieder lid van de gemeenschap te laten delen in het voordeel van de bijdragen van anderen aan de gemeenschap. Goede gewoonten vormen de mensen ten behoeve van de eenheid en welvaart in de gemeenschap, en niet om zich daaraan te onttrekken als ze dat willen.
- 520a

G - Ja, dat was ik vergeten.

S – Je moet begrijpen, Glauco, dat het niet onredelijk, maar juist billijk is, als we de liefhebbers van wijsheid (dialectici) die in onze gemeenschap tevoorschijn komen, ertoe aanzetten

- b voor de andere leden te zorgen en ze wakker te houden.

3. Is er een geschikt vak voor een wakkermaker?

3a. Hoe leer je iemand wakker te zijn?

Nadat Socrates in gesprek met Adeimantos en Glauco op twee manieren uiteen heeft gezet hoe zo’n dialoog kan verlopen, welke vier vormen van meer en minder mentale helderheid je daarbij kunt passeren, gaan ze op zoek naar het meest geschikte vak om deze vorm van gesprek aan jongeren te leren. Daarbij behandelen ze vele vakken die destijds in Athene aan jongeren werden onderwezen, zoals muzische vakken, gymnastiek, aritmetica, geometrie en astronomie, om uiteindelijk uit te komen bij de dialectiek.

Het verloop van het gesprek tussen de allegorie en de derde passage over de dialoog, de kunst van de dialectiek, zal ik schetsen aan de hand van een aantal markante citaten.

Het gaat ze er vooral om een vak te vinden dat geschikt is om de aandacht te leren afwenden van de schaduwbeelden, waarop onze aandacht in de allegorie van Socrates gewoonlijk is gericht, en die om te draaien ‘naar het licht’ door de rede, het innerlijk waarnemen, te activeren.

S - Dit gaat volgens mij over iets anders dan over het omdraaien van een scherf bij het kinderspel, dit gaat over het omwenden van de aandacht van de ziel vanuit de schemer naar het ware daglicht en het opklimmen naar de essentie van de werkelijkheid^{cc}; dat noemden wij toch de echte filosofie?^{dd}

Nadat ze de muzische en gymnastische vakken hebben besproken en ongeschikt hebben bevonden voor hun dialectici, onderzoeken ze heel uitgebreid de aritmetica, omdat ze vermoeden dat dat een geschikt vak is om dialogen te leren voeren.

S – Misschien is dit een vak waarnaar we zoeken. Het kan het innerlijk oog van de nog slapende wakker maken. Hoewel niemand dat vak goed gebruikt, kan het zonder twijfel de aandacht richten naar de immateriële werkelijkheid^{ee}.

3b. Opwekken van innerlijk waarnemen

Eerst gaan ze er nader in op wat ze precies verwachten van dat vak, welke vaardigheden het moet opwekken in de beoefenaren, en of het bijdraagt aan het activeren van het innerlijk waarnemen, ook wel genoemd de rede. Socrates gaat ervan uit dat woorden op zichzelf geen betekenis hebben, maar alleen dankzij hun zorgvuldige confrontatie met verwante of tegengestelde woorden betekenis kunnen krijgen. Alleen dan wordt, volgens hem, de innerlijke waarnemer tot activiteit geprikkeld. Als Glauco hem vraagt dit toe te lichten, geeft Socrates een bekend voorbeeld met drie vingers. Als je drie vingers

waarneemt, zegt hij, zonder dat je daarbij een vraag wordt gesteld over de verschillende kwaliteiten van die drie vingers, dan hoeft de innerlijke waarnemer niet in actie te komen; je neemt gewoon drie vingers waar. Maar als je bij het zien van die drie vingers bijvoorbeeld wordt gevraagd welke de grootste is en welke de kleinste, of welke de dikste is en welke de dunste, of welke de hardste is en welke de zachtste, dan moet de rede wel in actie komen.

Socrates veronderstelt hier dat niet iedere waarneming van onze zintuigen onze innerlijke waarnemer activeert. We kunnen wat we zien, horen of ruiken meteen beoordelen als iets bekends en er daarom verder geen aandacht aan geven. Ons leven zit uit gemak of efficiency immers vol met gewoontes, waarbij we vaak niet de moeite nemen de innerlijke waarnemer te activeren. In zijn zoektocht gaat het Socrates er nu echter om het meest geschikte vak te vinden dat de innerlijke waarnemer juist wel activeert.

S – Ben jij je bewust dat sommige waarnemingen ons innerlijk oog niet activeren tot reflectie, omdat alles duidelijk genoeg lijkt, terwijl bij andere waarnemingen het innerlijk oog altijd geactiveerd wordt, omdat de waarnemingen niet betrouwbaar genoeg zijn?^{ff}

S – Waarnemingen die niet tegelijkertijd hun tegendeel oproepen, activeren ons innerlijk oog niet. Is dat wel zo, dan stimuleren ze reflectie, omdat ze meteen het tegendeel oproepen van wat wordt waargenomen, of het nu bekend is of niet. Ik zal het je duidelijk maken met een voorbeeld. Hier zijn drie vingers: de pink, de middelvinger en die er tussenin.

G – Dat is duidelijk.

S – Dit voorbeeld gaat dus over dingen die bekend zijn. Maar het gaat me hierom.

G - Waarom?

S - Ieder afzonderlijk ziet eruit als een vinger. In dat opzicht maakt het geen verschil of je naar de middelste kijkt of naar één van de andere, en het maakt niet uit of hij wit is of zwart, dik of dun, of wat dan ook. In al deze gevallen is er voor de ziel geen enkele aanleiding

om zich af te vragen wat een vinger is. Want de waarneming geeft de ziel geen aanleiding zich af te vragen wat het tegengestelde is van een vinger.

G – Dat klopt.

S – Waarschijnlijk stimuleren die waarnemingen het innerlijk oog niet om wakker te worden.

G – Dat lijkt me niet.

S - Maar hoe zit het met de afmetingen, groot en klein, neemt het oog die wel waar, en ziet het dat er een verschil in lengte is tussen de middelvinger en de twee andere? En geldt dit ook niet voor de tastzin, neemt die wel waar of de vinger dik of dun is, of hard of zacht? En hoe zit dat met de andere zintuigen, werken die ook maar half? Of functioneert ieder zintuig als volgt? Bijvoorbeeld de tastzin beweert dat iets hard aanvoelt, maar ook zacht, en geeft dan door aan de ziel dat hetzelfde voorwerp zowel hard als zacht wordt waargenomen.

G – Zo is het.

S – Maar verkeert de ziel dan niet in verwarring over die waarnemingen, als de tastzin aan de ziel doorgeeft dat iets hard is, maar het ook zacht noemt? En gaat dat ook niet op voor de waarnemingen 'licht' en 'zwaar'. Wat is 'licht' en wat is 'zwaar', als zwaar ook als licht en licht ook als zwaar wordt waargenomen?

G - Inderdaad dat soort waarnemingen zijn voor de ziel heel vreemd en moeten worden onderzocht.

S – Lijkt het je niet waarschijnlijk dat de ziel in dit geval eerst de hulp zal inroepen van het verstand (innerlijk oog) om te onderzoeken of die waarnemingen als hetzelfde of als verschillend beschouwd moeten worden?⁹⁹

S - Om inzicht te krijgen in wat groot is en wat klein, moet het innerlijk oog, de rede, die waarnemingen overwegen, ze niet op een hoop gooien, maar ze uit elkaar halen. De rede kan dat, de ogen kunnen dat niet.

G - Dat is waar.

S - En komt dan niet pas de vraag bij ons op, wat 'groot' eigenlijk is en wat 'klein' is?

G - Zeker.

S - Daarom spreken we over het innerlijk zichtbare of denkbare en het uiterlijk zichtbare.

G – Dat is helemaal juist.^{hh}

3c. Onderzoek van de aritmetica

Nadat ze dit hebben besproken onderzoeken ze uitgebreid of de aritmetica wellicht een geschikt vak is om de innerlijke waarnemer te activeren. In eerste instantie concluderen ze dat getallen wellicht geschikte symbolen zijn om de aandacht naar binnen te richten, omdat getallen immers niet per sé verbonden zijn met fysiek zichtbare objecten.

S -Als we met woorden de getallen op zichzelf onderzoeken dan dwingen we de aandacht van de ziel duidelijk naar omhoog. En dan moeten we niet toelaten dat iemand die getallen koppelt aan zichtbare of tastbare objecten.ⁱⁱ

Vervolgens stellen ze echter vast dat in het normale gebruik van de aritmetica toch twee problemen zitten die het vak niet geschikt maken om de aandacht naar binnen te richten. Ten eerste worden de getallen vaak wel gekoppeld aan fysieke objecten en trekken daarmee de aandacht naar buiten. Het tweede probleem is voor ons die zo gewend zijn om met getallen om te gaan moeilijker voorstelbaar. Als je in een socratisch gesprek bijvoorbeeld rechtvaardigheid onderzoekt dan haal je die rechtvaardigheid helemaal uit elkaar. Je vraagt je af waaruit die is samengesteld. Zit er bijvoorbeeld moed in, of evenwicht, of liefde enzovoort. Je confronteert die rechtvaardigheid met alle mogelijke verwante en tegengestelde begrippen, zoals schuld, wraak, vergoelijken, aanvaarden etc. en vraagt je waarschijnlijk ook af of die rechtvaardigheid niet eigenlijk een illusie is. Met een getal is dat echter niet mogelijk. Een getal is alleen deelbaar in andere getallen en niet in iets anders dan getallen. Kortom bij de gebruikelijke toepassing van de aritmetica kom je niet voorbij de axioma's van de getallen. Of zoals Socrates het zelf zegt: *En als jij een stukje van het getal één afhaalt, dan gaan ze het vermenigvuldigen, omdat ze*

beducht zijn dat het getal één niet meer het getal één zou zijn, maar een onsamenvattend zootje.^{jj}

Dus, hoewel wellicht nuttig om de aandacht naar binnen te richten, wordt de aritmetica door Socrates en Glauco toch ongeschikt gevonden voor het gezond maken van de innerlijke waarnemer, het innerlijke oog, want het gezond maken van dat zintuig vinden ze oneindig veel belangrijker dan het gezond maken van het fysieke oog. Alleen daarmee kan immers worden waargenomen wat echt bestaat; alleen daarmee kan onderzoek worden gedaan naar zin en betekenis van het leven, door middel van zelfonderzoek^{kk}.

Met andere woorden:

S - Een filosoof moet leren om los te komen van de wereld van het worden, de zichtbare wereld, en in contact te komen met de wereld van het zijn, de onzichtbare wereld, anders leert hij nooit zijn verstand te gebruiken.^{ll}

Dat blijft de breinbreker van Socrates, die opdracht van hem om de aandacht te verleggen van de zichtbare, fysieke wereld naar de onzichtbare, metafysische wereld, waarbij hij de zichtbare wereld onwerkelijk noemt en de onzichtbare wereld werkelijk.

Vlak voordat Socrates en Glauco zich richten op het enige voor hun doel zinvolle vak, de dialectiek, heeft Socrates nog twee uitsmijters voor mensen die denken iets te kunnen leren van de zichtbare wereld.

S – ...Als iemand echter probeert iets te leren van de dingen die met de zintuigen worden waargenomen, omhoog starend of omlaag kijkend, dan zou ik nooit zeggen dat hij tot de kern van de zaak doordringt, want ware kennis heeft niets met het zichtbare te maken. Zo iemand, zou ik zeggen, kijkt niet omhoog maar omlaag, ook al ligt hij op zijn rug op de grond of drijft hij op zee.^{mm}

S - ...Want de waarheid schuilt niet in de fysieke en zichtbare wereld, terwijl het er juist om gaat dat men op alle mogelijke manieren op zoek gaat naar de waarheid van de dingen.ⁿⁿ

3d. Citaten uit de passage over aritmetica, geometrie en astronomie.

In hun grondige onderzoek naar het meest zinvolle onderwijs voor een dialecticus, een wakkermaker, behandelen Socrates en Glauco de aritmetica, de geometrie en de astronomie, het meest uitgebreid. Een aantal mooie citaten daaruit heb ik in de voorgaande tekst opgenomen. Hieronder staat nog een aantal waardevolle citaten in de volgorde waarin ze in de dialoog aan de orde komen. Uiteindelijk voldoen al deze vakken toch niet als volwaardige opleiding voor een dialecticus.

S- Dit is het wat ik je probeerde duidelijk te maken. Sommige dingen prikkelen tot innerlijk waarnemen, tot nadenken, andere niet. Ik noem ze prikkelend als ze met de waarneming meteen het tegendeel oproepen, en als ze dat niet doen, maken ze het nadenken niet wakker.

G - Nu begrijp ik het; het lijkt me heel waarschijnlijk.

S - Tot welke categorie horen volgens jou getallen, waaronder het getal één?

G – Dat kan ik niet bedenken.

S – Probeer het af te leiden uit het voorgaande. Als een voorwerp helemaal in zijn eentje wordt waargenomen, met het oog of met een ander zintuig, dan voert die waarneming de ziel niet naar het zijnde, de onzichtbare werkelijkheid. Zoals ook in het voorbeeld met de vinger. Maar als een voorwerp altijd samen met een ander voorwerp wordt gezien, zonder dat er een duidelijk onderscheid is tussen beide, zal de ziel dan niet in verwarring en twijfel verkeren over dat ene voorwerp en een keuze moeten maken door de blik naar binnen te richten en te onderzoeken wat dat ene voorwerp is? Zal de studie van die eenheid de ziel dan niet bewegen de blik naar binnen richten op het zijnde, de onzichtbare werkelijkheid?^{oo}

G – Dit geldt zeker als we iets met de ogen waarnemen. Want we kunnen dan iets tegelijkertijd zien als een individueel voorwerp en als een voorbeeld van iets algemeen^{pp. qq}.

Een klein zinnetje met een stevige opmerking van Glauco, waarin hij refereert aan onze gewoonte om dingen die we waarnemen meteen te benoemen. Als je bijvoorbeeld een potlood ziet, zie je gewoonlijk dat

voorwerp als een voorbeeld van een potlood en heb je niet zozeer specifieke aandacht voor dat ene potlood. Het naamgeven kan er zo toe leiden dat je aandacht verschuift van de directe waarneming naar een mening over die waarneming, een in de gemeenschap geldende afspraak in de vorm van een naam. En bij het naamgeven aan niet fysiek waarneembare zaken, zoals vrijheid en rechtvaardigheid, geldt die verschuiving van de aandacht naar een mening daarover in de vorm van een naam evenzeer. Een naam toekennen, een etiket erop plakken, kan zo afleiden van de directe waarneming. Een vorm van ‘*pistis*’, zoals Socrates het noemt, die vertrouwd en comfortabel kan lijken, maar die je belemmert ‘het goede leven’ te leiden, want dat bestaat alleen in ‘het nu’, in *kairos*, zoals de Grieken dat noemden.

S – Zou het dan niet geschikt zijn, Glauco, om dit vak voor te schrijven aan degenen die tot de besten willen horen in onze gemeenschap en hen aan te sporen zich te verdiepen in de rekenkunde? Niet voor de grap, maar om mogelijk met het innerlijk oog er begrip voor te krijgen wat getallen eigenlijk zijn^{rr}. En zeker niet om te leren kopen en verkopen in de handel of in het winkelbedrijf. Maar om slagvaardig in het leven te staan en om het de ziel makkelijker te maken zich af te wenden van de zichtbare wereld van het worden en zich te richten op de werkelijkheid van de onzichtbare wereld.^{ss}

S - Nu we het toch hebben over rekenen, bedenk ik me dat het een ingenieus en om vele redenen voor ons doel geschikt vak is, als je het tenminste gebruikt om te verkennen wat je weet en niet voor de handel.^{tt}

S – Daar hadden we het net over. Als we met woorden de getallen op zichzelf onderzoeken dan dwingen we de aandacht van de ziel duidelijk naar omhoog. En dan moeten we niet toelaten dat iemand die getallen koppelt aan zichtbare of tastbare objecten.^{uu}

S - Je kent de reactie van de wiskundigen als iemand probeert met woorden het getal één te ontleden, die lachen ze uit, want dat laten ze niet toe. En als jij een stukje van het getal één afhaalt, dan gaan ze het

vermenigvuldigen, omdat ze beducht zijn dat het getal één niet meer het getal één zou zijn, maar een onsamenvangend zootje.^{vv ww}

S - Ik geef toe, het is heel waardevol maar niet makkelijk om aan te nemen dat ieder mens de beschikking heeft over een innerlijk oog dat door de beoefening van dit soort vakken wordt gezuiverd en weer leert zien, terwijl het door andere bezigheden verschrompelt en blind wordt. Het gezond maken van dat oog is oneindig veel belangrijker dan het fysieke oog. Alleen daarmee kan worden waargenomen wat echt bestaat^{xx yy}.

Want de waarheid schuilt niet in de fysieke en zichtbare wereld, terwijl het er juist om gaat dat men op alle mogelijke manieren op zoek gaat naar de waarheid van de dingen^{zz}.

D. Over de kunst van de dialoog

1. Inleiding

In deze derde passage gaat Socrates pas een beetje in op zijn methode van gesprek. In de eerste passage schetst hij de mate van helderheid van bewustzijn die in een dialoog kan ontstaan aan de hand van vier lijnstukken, die hij benoemt als *eikasia*, *pistis*, *dianoia* en *noësis*. En daarbij gaat hij vooral in op *dianoia*, de weg naar inzicht, die echter kan stranden in overtuigingen, omdat standaard opvattingen, dogma's of axioma's je kunnen belemmeren om in het hier en nu te komen en te onderzoeken wat je op dat moment innerlijk weet.

In de tweede passage, de allegorie, verbeeldt hij de mate van helderheid die tijdens een dialoog kan ontstaan aan de hand van vier verschillende beelden, achtereenvolgens: schaduwen (*eikasia*), marionettenbeelden (*pistis*), haardvuur (*dianoia*) en zonlicht (*noësis*). Vervolgens benadrukt hij dat mensen die in een dialoog iets van 'het goede' geproefd hebben, voorbij standaard opvattingen en overtuigingen, dat niet voor zichzelf moeten houden, maar vooral door moeten gaan dialooggesprekken te voeren met iedereen die daarvoor open staat.

In deze derde passage noemt hij ook weer die vier staten van bewustzijn waarlangs een dialoog zich kan ontwikkelen. Hier gaat hij echter voor het eerst een beetje in op zijn methode van gesprek naar aanleiding van een vraag van Glauco. Deze vraagt wat de bijzondere waarde is van een dialooggesprek, of er verschillende vormen zijn en hoe moet je het voeren?

Socrates noemt het voeren van een dialoog een kunst, waarvoor ervaring vereist is. De dialoog behoort, volgens hem, tot de wereld van het denkbare (het metafysische gezichtsvermogen) en is goed vergelijkbaar met het gewone gezichtsvermogen. Een kunst, noemt hij het, in het voeren van gesprekken, in het stellen van vragen en het geven van antwoorden. Een kunst die zich met behulp van alleen woorden richt op het zicht krijgen op het goede, dat zich in de metafysische wereld bevindt aan de grens van het denkbare, evenals

de zon zich in de fysieke wereld bevindt aan de grens van het zichtbare.

S - De dialoog behoort tot de wereld van het denkbare (het innerlijk waarneembare) maar is goed vergelijkbaar met het gewone gezichtsvermogen.....Zo moet ook de dialecticus zonder fysieke voorwerpen, maar alleen met behulp van woorden zich richten op de essentie van ieder onderwerp. En hij moet niet ophouden, voordat hij in die speurtocht zicht kan krijgen op wat het echt goed is. Op die wijze bereikt hij de grens van het denkbare (het innerlijk waarneembare), zoals het oog de grens bereikt van het (fysiek) waarneembare.^{aaa}

Een kunst die volgens hem vooral is gebaseerd op een vertrouwen in het bestaan van innerlijk weten en op de vaardigheid om met vindingrijke vragen te proberen hiertoe toegang te krijgen.

S - Als iemand in een dialooggesprek niet in staat is een echt goede betekenis te onderscheiden van alle schijnbaar goede betekenissen en niet dapper het onderzoek vervolgt ondanks alle weerleggingen, omdat hij vol vertrouwen gericht is op het innerlijk weten in plaats van op het schijn-weten, en te midden van dit alles niet met een onwankelbare vindingrijkheid doorvraagt, dan ontbreekt het zo iemand, volgens jou, toch aan enig gevoel voor het echte goede of enig ander goed?^{bbb}

In mijn eigen woorden geeft Socrates in deze passage de volgende omschrijving van een dialoog. Een gespreksvaardigheid om in vraag en antwoord met een ander zo goed mogelijk onder woorden te brengen wat je weet over het onderwerp van gesprek, door bij jezelf te rade te gaan (naar binnen te kijken). Maar het blijft natuurlijk een moeilijke afweging om onderscheid te maken tussen het echte goed en schijn. Een vaardigheid die Socrates blijkbaar veronderstelt bij iedereen die vertrouwt op het eigen innerlijk weten.

2. Tekst, Over de kunst van de dialoog

Passage in boek vii vanaf 531 d tot 535 a

Gesprekspartners: Socrates en Glauco

531d S -We weten toch dat het onderwijs in al deze vakken slechts het voorspel is van de melodie^{ccc} die we echt moeten leren? Als je knap bent in deze vakken, weet je toch nog niets van dialectiek?

e G - Bij Zeus, ik heb maar heel weinig mensen ontmoet die een echte dialoog kunnen voeren.

S - Maar als mensen niet echt kunnen spreken en luisteren hoe kunnen ze dan te weten komen wat ze volgens ons moeten weten^{ddd}?

532a G - Dat is onmogelijk.

S - Maar daarom gaat het toch juist in een dialoog, Glauco? De dialoog behoort tot de wereld van het denkbare (het innerlijk waarneembare) maar is goed vergelijkbaar met het gewone gezichtsvermogen. We hebben het daar al over gehad, dat de ogen eerst kijken naar de bewegende voorwerpen, vervolgens naar het licht van de maan en de planeten en tenslotte naar de zon. Zo moet ook de dialecticus zonder fysieke voorwerpen, maar alleen met behulp van woorden zich richten op de essentie van ieder onderwerp. En hij moet niet ophouden, voordat hij in die speurtocht zicht
b kan krijgen op wat het echt goed is. Op die wijze bereikt hij de grens van het denkbare (het innerlijk waarneembare), zoals het oog de grens bereikt van het (fysiek) waarneembare.

G - Daar ben ik het helemaal mee eens.

S - En zou jij zo'n speurtocht niet dialectiek noemen?

G - Zeker.

S - Dialectiek gaat over het loskomen uit standaard meningen en over het omdraaien, weg van die schaduwen, naar de originele beelden en naar het vuur, weg uit de in schemer gehulde ruimte naar het licht van de zon. In dat licht is de ziel nog niet in staat te kijken naar al wat leeft en groeit en

- c naar de zon, maar wel naar de weerspiegelingen daarvan in het gladde water en naar de schaduwen van de (meta-fysieke) werkelijkheid. Toch worden de schaduwen die hij waarneemt, niet meer geworpen in een kunstmatig licht dat zelf ook maar een afspiegeling is van het zonlicht. De bestudering van de vakken die we bespraken^{eee}, heeft in principe het vermogen in zich het beste in onze ziel omhoog te richten om een blik te werpen op het beste van de (meta-fysieke) werkelijkheid, zoals ook het meest stralende fysieke
- d zintuig dat we hebben, het oog, zich richt op het helderste dat er bestaat in de fysieke en zichtbare wereld.
G - Daar ben ik het mee eens. Ik vind het wel moeilijk, maar ik kan het er eigenlijk niet mee oneens zijn. Vooruit, laten we er voor dit moment vanuit gaan dat het is zoals we zeggen, dit is per slot niet de enige keer dat we het bespreken, we zullen het er nog vaak over hebben. En laten we op dezelfde manier verder gaan als we het voorgaande hebben besproken. Vertel eens, wat is de bijzondere waarde van een dialooggesprek; zijn er verschillende vormen en hoe moet je
- e het voeren? Want op die manier komen we waarschijnlijk op een plaats om uit te rusten alsof we aan het eind zijn van onze speurtocht.
- 533a S - Ik weet niet of je nog in staat bent me te volgen, beste Glauco, hoewel ik daar wel mijn best voor wil doen. Je zult dan niet meer een beeld^{fff} zien van het onderwerp dat wij bespreken, maar de ware betekenis, zoals die zich aan mij voordoet. Ik kan echter niet met zekerheid zeggen of die klopt. Maar ik vertrouw er wel op dat ik in de buurt ben. Denk je ook niet?
G - Zeker.
S - Het is toch zo dat alleen een dialooggesprek van iemand die ervaren is in wat wij bespraken zo ver kan komen, dat is toch op geen andere manier mogelijk?
G - Daar kunnen wij zeker van zijn.
- b S - Eén ding is in ieder geval zeker. Niemand zal tegen ons staande kunnen houden dat een andere vaardigheid dan het voeren van een dialoog in staat is om de essentie te kunnen

vatten. Alle andere vaardigheden hebben betrekking op meningen en verlangens van mensen, of zijn helemaal gericht op wat van nature groeit of door mensen wordt gemaakt, of op de verzorging daarvan. En de rest, de geometrie en
c dergelijke vakken, die volgens ons wel enigszins op de essentie gericht zijn, leven in feite in een droom en zijn niet in staat die essentie te zien, zolang zij de axioma's waarvan ze uitgaan in tact laten en die niet ook aan een onderzoek onderwerpen. Als men in het duister tast omtrent het uitgangspunt, de conclusie en alle stappen die die twee verbinden, hoe kan daar dan ooit echt inzicht uit voort komen?

G - Dat kan niet.

S - Een dialooggesprek is dus de enige methode om verder te komen, voorbij de gangbare uitgangspunten, tot een punt om te vertrouwen. Als het innerlijk oog verdronken is in een poel
d van onzin en redeloosheid dan trekt de dialoog het er langzaam uit en richt het omhoog. De vakken die we bespraken kunnen daarbij helpen. Uit gewoonte noemt men dat wetenschappen, maar eigenlijk moeten ze een andere naam hebben. Ze komen dan wel verder dan standaard meningen en opvattingen, maar ze schieten te kort als het gaat om innerlijk weten. Overtuiging is de term die we er eerder voor gebruikten. Maar laten we niet redetwisten over
e een term nu er nog zoveel voor ons ligt om te onderzoeken.

G - Dat vind ik ook. Het is voldoende als we die activiteit van de ziel maar een naam kunnen geven.

S - Je bent dus tevreden met onze indeling tot zover? De bovenste plaats noemen we innerlijk weten, die daaronder
534a noemen we overtuiging of inzicht, als derde is er ongefundeerd geloof en als laatste aannames en losse woorden^{ggg}. De laatste twee behoren tot het schijn-weten en de eerste twee hebben te maken met het echte of innerlijk weten. Het schijn-weten gaat over dat wat altijd verandert en in beweging is en het innerlijk weten gaat over dat wat blijvend en in rust is. Dat wat blijvend is staat tegenover dat wat altijd verandert als innerlijk weten ten opzichte van het

schijn-weten. En het innerlijk weten staat tegenover ongefundeerd geloof, zoals inzicht staat tegenover aannames en losse woorden. Maar laten we ons niet verder verdiepen, Glauco, in de overeenkomsten en verschillen tussen het schijn-weten en het echte weten, anders besteden we daaraan nog meer tijd dan aan het voorafgaande.

b G - Akkoord. Voor zover ik je kan volgen ben ik het er helemaal mee eens.

S - Noem jij het een dialooggesprek als daarin de echte betekenis van ieder ding kan worden benaderd^{hhh}? En noem jij het geen dialooggesprek als de spreker daarin noch voor zichzelf, noch voor een ander de echte betekenis kan achterhalen, omdat hij niet bij zichzelf te rade gaat (naar binnen kijkt)?

G - Natuurlijk niet.

S - En gaat dit ook niet over het goede? Als iemand in een dialooggesprek niet in staat is een echt goede betekenis te onderscheiden van alle schijnbaar goede betekenissen en niet dapper het onderzoek vervolgt ondanks alle weerleggingen, omdat hij vol vertrouwen gericht is op het innerlijk weten in plaats van op het schijn-weten, en te midden van dit alles niet met een onwankelbare vindingrijkheid doorvraagt, dan ontbreekt het zo iemand, volgens jou, toch aan enig gevoel voor het echte goede of enig ander goed? En als hij er toch per ongeluk iets van denkt te zien dan zal dat schijn zijn en niet gebaseerd op inzicht. Dagdromend en piekerend slijt hij zijn leven en voordat hij hier tot zichzelf komt is hij al in de Hades aangekomen om voorgoed verder te slapen. Zoiets?

c

d

G - Allemachtig, je neemt me de woorden uit de mond.

S - Als je jouw kinderen niet in theorie, maar in werkelijkheid zou moeten opvoeden en onderwijs geven, en ze zouden niet verder komen dan de letterlijke betekenis van dingen, dan zou je toch niet accepteren dat ze in een gemeenschap voorop gaan en voor de belangrijke zaken zorgen?

G - Natuurlijk niet.

- S - En zal je er dan niet op aandringen dat ze zich vooral toeleggen op de vaardigheden om zo goed mogelijk vragen te stellen en antwoord te geven?
- G - Dat doe ik graag samen met jou.
- S - Je bent het er dus mee eens dat de dialectiek het hoogste van alle leervakken is en dat daar niet nog een vak boven geplaatst kan worden? Dan zijn we nu dus klaar met de behandeling van alle leervakken?
- G - Volgens mij wel.

E. Besluit

Zoals gebruikelijk in de gesprekken van Socrates is hij in zijn vragen en antwoorden over dialectiek in deze passages wel en niet expliciet. Hij zet geen theorie uiteen, maar voert een gesprek. Je maakt in dat gesprek een reis met Socrates langs alle mogelijke details die meer of minder met het onderwerp van gesprek te maken hebben en aan het eind is er geen echte conclusie. Onderweg kun je wel heel veel waardevols oppikken.

Deze passages zijn echter vooral bijzonder, omdat ze ook iets vertellen over de bedoeling en voorwaarden voor een socratische dialoog en over de verschillende mentale functies die daarbij aan de orde zijn. Ik noem het nu mentale functies, omdat ik dat meer vind aansluiten bij ons huidige taalgebruik, maar Socrates heeft het over *pathèmata psuchè*, aandoeningen van de ziel. Hiervoor heb ik dat vertaald met niveaus van bewustzijn. Maar zowel ‘aandoeningen van de ziel’ als ‘niveaus van bewustzijn’ lijken weinig met ons eigen gedrag te maken te hebben, terwijl Socrates in deze passages toch duidelijk probeert te maken dat het proces van zelfonderzoek in zo’n dialoog wel degelijk te maken heeft met je eigen instelling, opstelling, luistervaardigheid, openheid, vertrouwen etc, kortom met je eigen gedrag. Daarom geef ik nu de voorkeur aan de vertaling: mentale functies.

Het is opmerkelijk dat hij in ieder van deze passages duidelijk vier verschillende mentale functies benoemt en daar ook een volgorde in onderkent? Ik kan mij niet herinneren dat ooit elders zo te hebben gelezen. Wij kennen natuurlijk wel woorden om mentale functies te benoemen, zoals geest, ziel, bewustzijn, verstand, rede en misschien ook hart, maar wij onderkennen daarin geen volgorde en in ons algemene spraakgebruik zijn wij niet zo goed in staat ze van elkaar onderscheidenⁱⁱⁱ.

Socrates begint het onderzoek in zijn gesprekken met zoals hij het noemt *eikasia*, woorden en begrippen die betekenisvol zijn in ons leven. Met die woorden roepen wij denkbeelden op, die niet fysiek en niet zichtbaar zijn. Waardevolle woorden en begrippen, zoals rechtvaardigheid, kennis, maathouden, deugd etc. En die begrippen definieert hij dan samen met zijn gesprekspartner aan de hand van een concreet voorbeeld van gedrag. Dat kan een voorbeeld zijn uit het leven van een gesprekspartner, maar hij maakt ook vaak gebruik van voorbeelden uit het professionele leven van vakmensen in de Atheense samenleving.^{jii}

Voor ons kan dat ongebruikelijk zijn om een begrip niet in theorie te definiëren, maar aan de hand van een concreet voorbeeld van menselijk gedrag. Woorden ontlene voor Socrates echter hun betekenis aan de concrete situatie in het leven waarin het woord wordt gebruikt en niet aan een theoretische definitie. Het blijft voor mij wel wennen, omdat ik zo gewend ben te veronderstellen dat woorden ‘buiten mijzelf’ een algemene betekenis hebben.

In de allegorie schetst Socrates een mooi beeld van ons normale woordgebruik. Hij noemt het voorbijgaande schaduwen, waarover wij de meeste tijd (vrijwel) niet nadenken. Schaduwen waarover wij hevige woordenwisselingen kunnen hebben, zonder ons te verdiepen in de betekenis van die woorden. Als wij dat wel doen, als wij ons beginnen af te vragen wat wij bedoelen met een woord als rechtvaardigheid of vrijheid, dan vallen wij terug op zoals hij dat noemt onze *pistis*, ons geloof, onze gewoontes, onze opvattingen en meningen over ons dagelijks leven en over zin en betekenis van het leven, zoals ook vrijwel altijd gebeurt in het begin van een socratisch

gesprek. Die *pistis* omvat als het ware het hele kader waarin ons dagelijks leven zich afspeelt. Dus ook de kennis die wij nodig hebben om ons in de samenleving te kunnen bewegen en de vakkennis waarmee beroepen worden uitgeoefend. Je zou kunnen zeggen dat ons hele onderwijs gericht is op het aan de volgende generatie overdragen van die *pistis*, de in onze samenleving en cultuur geldende afspraken, opvattingen, geloven en gewoontes. Het beeld dat Socrates daarvoor gebruikt in zijn allegorie is ook weer treffend: poppenkastpoppen. De dragers van die poppenkastpoppen zijn slechts hoorbaar en niet zichtbaar, omdat ze verborgen zijn achter een muur. Die dragers zijn de zogenaamde voorgangers en aanvoerders in de gemeenschap, die op alle mogelijke terreinen van het leven die *pistis* ‘omhoog houden’^{’kkk}. Veelal doen zij dat door regels te formuleren of toe te zien op de naleving van bestaande regels. Onze samenleving is volledig gebaseerd op regels. De meeste tijd staan we daar niet bij stil en aanvaarden we ze probleemloos. Alleen als we botsen op regels, die ons belemmeren in ons handelen, kunnen we ons bewust worden van die regels en vaak de stevigheid en onwrikbaarheid ervan. In het publieke leven zijn het formele regels, vaak gebaseerd op wetgeving, en in het privé domein zijn het veelal informele regels; nog wel, want ook in het privé domein hebben we steeds meer te maken met formele regels, bijvoorbeeld over privacy, opvoeding ed.

Samenleven zonder regels is (vrijwel) onmogelijk. Neem bijvoorbeeld het verkeer. Alleen dankzij alle verkeersregels zijn wij in staat zonder (al te veel) ongelukken in grote aantallen en met grote snelheden ons over de openbare weg te verplaatsen. En waar regels ontbreken gaan mensen die samenleven vrij snel op zoek naar regels. Iedereen die wel eens met een vriendengroep of met een ander gezin een tijdje een (vakantie-)huis heeft bewoond, heeft het soms moeizame proces van afspraken maken over regels, ‘zo doen we het hier’, meegemaakt. Kortom, regels en gewoonten zijn onmisbaar voor samenleven.

Dat is de tweede stap in het onderzoek van Socrates, je bewust worden welke vaste (vaak onbewuste) meningen en opvattingen je hebt over het ‘goede leven’; de voor jou zelf en jouw naasten goede manier van leven. Bijvoorbeeld met betrekking tot eten, iets wat we iedere dag

doen. Eet je bij voorkeur samen of alleen? Eet je twee of drie maaltijden per dag, of eet je niet op vaste tijden en ‘snack’ je alleen? Eet je nog wel vlees en vis, of alleen vegetarisch? Eet je ‘kant en klaar’ maaltijden of bereid je het eten ze zelf? Eet je biologische producten, of niet? Eet je met je handen of met bestek? Etc.

Ons gedrag en onze gewoontes zijn gebaseerd op onze opvattingen over ‘het goede leven’. In een socratisch gesprek kun je je bewust worden van die gewoonten en opvattingen, die *pistis*, die je eigen leven reguleren. De focus in het gesprek ligt echter niet op die gewoonten en opvattingen. Waar het Socrates om gaat zijn de waarden waarop al die gewoonten en opvattingen zijn gebaseerd. Alle verkeersregels die wij bereid zijn in acht nemen zijn bijvoorbeeld gebaseerd op ons waardering voor veiligheid en misschien ook voor samenleven. En onze eetgewoonten hebben te maken met onze waardering voor gezondheid. Veiligheid, samenleven en gezondheid, drie waarden in ons leven, waaraan we op in de praktijk van alledag op alle mogelijke manieren vorm geven, met opvattingen en gewoonten. Die waarden zelf zijn echter veel minder eenduidig dan de daarop gebaseerde regels en gewoonten misschien suggereren. Waarschijnlijk veronderstellen we dat onze waarden wel duidelijk onderscheidbaar en definieerbaar zijn, naar analogie van alle objecten in de fysieke wereld waar we ieder dag mee te maken hebben. En ook omdat we woordenboeken en wetenschappelijke readers hebben, waarin alle mogelijke begrippen theoretisch worden gedefinieerd. Maar in ieder socratisch gesprek blijkt weer dat van duidelijke onderscheidbaarheid en definieerbaarheid van deze waarden geen sprake is. Ze zijn ruimer dan je als individu kunt bevatten.

Voor deze waarden gebruikt Socrates in de allegorie het symbool van een haardvuur. Een haardvuur geeft evenals de zon licht en warmte, echter een haardvuur is door mensen gemaakt en moet door mensen worden onderhouden. De mentale functie bij dit haardvuur noemt Socrates, *dianoia*, een verder gaan met denken of met innerlijk waarnemen. Het kan, op basis van de bespreking van deze mentale functie door Socrates en Glauco, op nogal uiteenlopende manier vertaald worden met zowel inzicht als met overtuiging.

Dit is eigenlijk het belangrijkste of moeilijkste of meest inzicht gevende onderdeel in het socratisch gesprek, zoals ook valt op te maken uit de door Plato opgetekende dialogen van Socrates. In deze passages over zijn methode van gesprek gaat Socrates er uitgebreid op in, niet zozeer in de allegorie, maar in zijn uiteenzetting over de vier lijnstukken en in zijn behandeling van mogelijk geschikte vakken voor het opleiden van dialectici.

Het haardvuur van waarden wordt in onze samenleving brandend gehouden met de verhalen die zingevend en richtinggevend voor ons zijn. Verhalen die we elkaar voorlezen en vertellen en die we doorvertellen aan de volgende generatie. Verhalen zoals we die kennen uit sprookjes, uit de bijbel en ook uit de geschiedenis over de plek waar we wonen, onze streek, ons land, Europa etc. Sinds de Verlichting in de 18^e eeuw hebben de wetenschappelijke ontwikkelingen en ontdekkingen steeds meer ruimte ingenomen te midden van die verhalen van onze culturele traditie. Zo baseren wij waarden als de eerder genoemde veiligheid, gezondheid en samenleven, tegenwoordig waarschijnlijk vooral op wetenschappelijke uiteenzettingen en verhalen.

De kunst is nu om in het socratisch gesprek in eerste instantie je bewust te worden van de waarden die zin- en richtinggevend zijn in je eigen leven en om vervolgens die waarde zelf te onderzoeken. Niet in een vaste formule, definitie of overtuiging, maar open, onbevangen en met verwondering. Dat lijkt makkelijk, maar dat is het niet. Evengoed als je in de fysieke wereld gewend bent te wonen in je eigen huis en te werken op bekende of vertrouwde plekken, zo heb je in de mentale wereld bekende en vertrouwde plekken, vaste uitgangspunten en overtuigingen omtrent de waarden die zin- en richtinggevend zijn in je leven; een mentaal huis. Die vaste overtuigingen zijn ongelooflijk nuttig en praktisch in het dagelijks leven. Maar om van nut te blijven, verdienen ze onderhoud, moeten ze onbevangen onder ogen worden gezien. In de beeldspraak van Socrates: in het licht van de zon en niet in het daarvan afgeleide licht van het haardvuur.

Dat onbevangen onder ogen zien ‘in het licht van de zon’ is niet makkelijk. Socrates noemt dat in zijn allegorie *noësis*. Vaak wordt dat vertaald met weten, maar aan de hand van de beschrijving die Socrates ervan geeft in de allegorie is het beter te vertalen met het innerlijke oog, de innerlijke waarnemer, waarover iedereen beschikt. Daar is alleen licht (van bewustzijn) en de vaste steunpunten, vaste overtuigingen zijn minder vast, minder dominant geworden, je bent als het ware in staat eraan voorbij te gaan. Socrates heeft het in dit verband daarom over niet-weten. Op dat punt aangekomen in een socratisch gesprek kan er *aporie* ontstaan, een onmogelijkheid om nog onder woorden te brengen wat je weet. Daar lijkt een niemandsland, waar je kunt verdwalen. Maar Socrates lijkt daar niet bang voor, hij zoekt en vraagt door in het vaste vertrouwen dat iedere ziel alwetend is en niet afhankelijk van uiterlijke kennis.

Misschien is de herinnering daaraan, of het bewustzijn daarvan, in de laatste fase van een socratisch gesprek, wel de reden voor de opgewektheid en tevredenheid van deelnemers aan het einde van de dialoog. Het gaat voorbij woorden en definities. Daarom noemt Socrates het waarschijnlijk niet-weten. Dat lijkt het doel van een socratisch gesprek: zelfonderzoek en uitkomen bij ‘een verstaan’, dat voorbij de logica gaat. Een verstaan dat waarschijnlijk beter ‘muzisch’ tot uitdrukking kan worden gebracht.

--- o --- o --- o --- o --- o --- o ---

Noten

^a Aanwezigheid van een paar meeluisterende anderen, die vrij zijn om mee te praten, verdiept de aandacht in het gesprek, zoals ervaring in de socratische cafés leert.

^b De Politeia gaat weliswaar ook over de inrichting van een gemeenschap van burgers, maar het centrale thema van het gesprek is het beschermen van het (geestelijk) welzijn van die burgers en welke opleiding daarvoor mogelijk geschikt is. Evenals in de dialoog Laches verschuift Socrates in deze dialoog de aandacht van uiterlijke beschermingsmaatregelen naar zijn centrale thema en volgens hem enig geschikte middel voor het 'goede leven': zelfonderzoek. Het bijzondere van de Politeia is dat Socrates hier onderzoekt of je mensen kunt opleiden om burgers te stimuleren door middel van dialectiek aan zelfonderzoek te doen. De Akademie is door Plato met dat doel opgericht.

^c Deze 'deskundige', fulaks genaamd, wordt tegen het einde van boek II (bij 374e) van de Politeia ineens geïntroduceerd om de burgers te behoeden voor 'onmatigheid', die leidt tot ruzie, en hun (geestelijk) welzijn te bewaren. Deze fulaks moet een deskundige worden in het scheppen van 'vrije ruimte' voor de burgers (*dèmiourgos eleutheria*, III 395 c) en het belangrijkste vak om ze daartoe op te leiden wordt na een uitgebreid onderzoek uiteindelijk de dialectiek (VII 533b).

^d Naast de Politeia heeft Plato een 'verwante' dialoog geschreven, die later Nomoi is genoemd. Nomoi wordt gewoonlijk vertaald met Wetten en ondersteunt daarmee de vertaling Staat voor Politeia. Maar – nomos – betekent in eerste instantie gewoonte en gebruik en vervolgens ordening of wet, maar evengoed melodie of partituur. De dialoog Nomoi zou dus evengoed Gewoonten kunnen heten, of om in de sfeer te blijven van de filosofie en de Muzen, die immers beschermvrouwen zijn van de filosofie, zou het wellicht ook kunnen de Nomoi te vertalen met melodie of partituur.

^e Politeia 582a

^f Politeia 484 b

^g Politeia 484 c

^h Politeia 484 b

ⁱ Socrates heeft het over 'het zijnde', daarmee bedoelt hij de metafysische werkelijkheid, niet de fysieke werkelijkheid.

^j Politeia 490b

^k Politeia 493 e

^l Politeia 498 a

^m Politeia 505 a

ⁿ Phaido 99 c

^o Phaido 100 a

^p Phaedrus, 265 d – 266 b

^q Phaedrus 244d Evenzo is enthousiasme, mania, te verkiezen boven zelfbeheersing, want het eerste is afkomstig van de Muzen en dat andere van de mensen.

^r In de notitie Zelfonderzoek en het socratisch gesprek, ga ik uitgebreid in op zelfonderzoek. Deze notitie is in voorbereiding.

^s 'S.... het kunnen zien van de waarheid, voor zover dat mogelijk is.' (508^e)

^t Parmenides 136c

^u Politeia 530b

^v *Hosios* wordt ook wel vertaald met vroom of heilig, maar dat is een te beperkte vertaling want dat beperkt deze waarde tot een religieuze context in plaats van een algemeen maatschappelijke.

^w Socrates hekelt hier dat hij vaak een ontwijkend antwoord krijgt op zijn vraag ‘wat iets is’. Zijn gespreksgenoot antwoordt dan niet wat het is, maar waartoe het dient, wat het nut ervan is. Zoals in de dialoog Laches over moed, waarin Laches Socrates antwoordt dat moed volgens hem betekent ‘standhouden op het slagveld’. Verderop in de dialoog benaderen ze de betekenis van moed beter door deze te omschrijven als ‘een weloverwogen standvastigheid om om te gaan met een moeilijke en mogelijk gevaarlijke situatie (niet alleen op het slagveld), zonder zekerheid over de uitkomst.’ Moed impliceert het nemen van risico, anders is het berekening. Zo is in deze dialoog het antwoord dat verstand betekent, ‘verstand van het goede’, een ontwijkend antwoord dat niet ingaat op de betekenis van verstand.

^x Het zou best kunnen zijn dat de Politeia van Plato niet gaat over een gemeenschap van burgers, een staat, maar over een gemeenschap van filosofen, zijn Akademie.

^y Dit is een hele vrije vertaling van het Griekse fulaks. In deze passages wordt echter besproken dat ze een gemeenschap (de latere Akademie) willen inrichten voor het opleiden van dialectici, opdat die met hun op zelfonderzoek gerichte vragen mensen kunnen wakker houden, dwz gericht houden op ‘het goede’.

^z Moeilijk te vertalen; in de Griekse tekst staat: aandoeningen van de ziel.

^{aa} Laches 194 a-b

^{bb} Politeia 518 d

^{cc} Socrates bedoelt hier volgens mij niet de fysieke wereld, maar de metafysische wereld, ons bewustzijn en onze rede.

^{dd} Politeia 521 c

^{ee} Politeia 523 a

^{ff} Politeia 523 b

^{gg} Politeia 523 c – 524 b

^{hh} Politeia 524 c

ⁱⁱ Politeia 525 d

^{jj} Politeia 525 e

^{kk} Politeia 527e

^{ll} Politeia 525 b

^{mm} Politeia 529 c

ⁿⁿ Politeia 530 b

^{oo} Politeia 524 d – 525 a

^{pp} Als je bijvoorbeeld een potlood ziet, zie je gewoonlijk het voorwerp als een voorbeeld van een potlood en heb je niet zozeer specifiek aandacht voor dat ene potlood.

^{qq} Politeia 525 a

^{rr} Getallen bestaan bij uitstek alleen in de niet-fysieke wereld. In feite geldt dat voor alle woorden, maar veel woorden verwijzen naar fysieke objecten, zoals boom en huis etc. Misschien dat Socrates daarom het leren van getallen en rekenkunde een nuttige voorbereidende stap vindt voor filosofie en dialectiek, die volledig gericht zijn op de niet-fysieke wereld.

^{ss} Politeia 525 c

^{tt} Politeia 525 d

^{uu} Politeia 525 d

^{vv} Ik heb dit enigszins pregnant vertaald om de bedoeling tot uiting te brengen. In het Grieks staat er ‘in heel veel andersoortige stukjes/delen’, met andere woorden iets anders dan getallen.

^{ww} Politeia 525 e

^{xx} Kunnen waarnemen wat echt bestaat impliceert niet dat je het ook onder woorden kunt brengen.

^{yy} Politeia 527 e

^{zz} Politeia 530 b

^{aaa} Politeia 532 a,b

^{bbb} Politeia 534 b,c

^{ccc} Socrates gebruikt hier het woord – nomos (ordening) – dat gewoonlijk wordt vertaald met wet, maar hier beter vertaald kan worden met melodie, omdat hij het vooraf laat gaan door een – prooimia – een ‘voorlied’ of prelude.

^{ddd} Doel van het gesprek is en blijft uiteindelijk - zelfkennis.

^{eee} Ze hebben het quadrivium besproken, aritmetica, geometrica, astronomie en musica. Al die vakken hebben het vermogen de blik van de ziel ‘om te draaien’ naar het licht, maar omdat de beoefenaren vasthouden aan hun axioma’s komen ze niet voorbij de beelden.

^{fff} Een gevestigde opvatting

^{ggg} Woorden zijn op zichzelf voor Socrates betekenisloos. Ze krijgen pas betekenis door de situatie in het leven, waarin ze worden gebruikt: waar, wanneer, door wie en met wie.

^{hhh} Eigenlijk staat er in het Grieks: “... als daarin de onzichtbare werkelijkheid kan worden benoemd.”

ⁱⁱⁱ Wellicht dat psychologen tegenwoordig een volgorde in (een aantal van) deze begrippen onderkennen, maar uit mijn eigen studie kan ik mij dat niet herinneren.

^{jij} Zie voor een toelichting op voorbeelden van vakmensen: Ken jezelf en het socratisch gesprek, Karel van Haaften, Zwolle 2023

^{kkk} De voorgangers zijn zichtbaar in onze samenleving, zoals politici, ceo’s, wetenschappers, dominees, leraren etc. Maar de afwegingen die zij maken om te komen tot hun standpunten, redevoeringen, maatregels, wetgeving, preken, lesmateriaal, ed. zijn niet openbaar; die vinden vooral plaats in beslotenheid.