

## BIJLAGE G

Aantekeningen O-01 t/m O-07, deels zeer fragmentarisch:

*Getal & Kosmos*

Dr. C.H. van Os<sup>1</sup>

(Cursiveringen e.d. zijn toegevoegd)

O-01: Wat werkelijk is, kan niet ontstaan en ver- gaan, maar moet eeuwig en onveranderlijk zijn. Wie zo redeneert moet zich wel de vraag stellen wat het werkelijk Zijnde dan wél is. Zo zochten de oude Griekse denkers naar de 'archè', het beginsel dat in alles werkzaam is en zich in alles openbaart. Alle dingen zijn manifestaties van de 'archè'. Hoé de dingen daaruit zijn ontstaan is een andere vraag. De mythologie verhaalt van goden, die uit de chaos de wereld schiepen en ook hoe die zelf ontstaan waren.

Thales vond de 'archè' in het water, of althans in iets dat het beste door water kan worden gesym- boliseerd. Drie van zijn uitspraken: 'Alles is water; de wereld leeft; alles is vol goden.' Thales en de zijnen werden later 'hylozoïsten' genoemd, 'zij die de stof bezield achten'. In alle dingen werken krachten of beginselen, die men 'goddelijk' kan noemen; alles is doorstroomd en bezield door een hoger leven. (9-12, d.i. 'van Os, p. 9-12')

O-02: Volgens Anaximander, leerling van Thales, kan de 'archè' geen enkele eigenschap hebben die met de zintuigen kan worden waargenomen of met woorden kan worden aangeduid. Daarom noemde hij haar het Apeiron, dat wil zeggen het Oneindige, of misschien juister het Onbepaalde. Uit het Apeiron ontstaan de dingen met hun onderling tegengestelde eigenschappen. In de eerste plaats zijn ontstaan het warme en het koude. Hieruit ontstond het vochtige en daarmee zijn we weer tot het 'water' van Thales teruggekeerd. Uit het vochtige ontstonden aarde, lucht en vuur en zo heeft het heelal zich ontwikkeld. Edoch: 'Waaruit de dingen hun geboorte hebben daarheen gaat ook naar de wet van de noodwendigheid hun streven, want zij moeten elkander boete en straf betalen ter wille van de ongerechtigheid naar de orde van de tijd.' Zo zien we in de wereld een voortdurend ritme van ontstaan en vergaan. (13-15)

O-03: De derde der Ionische natuurfilosofen is Anaximenes. De 'archè', oorsprong en beginsel van alle dingen, is bij hem de 'lucht'. Zij is vatbaar voor verdichting en verdunning. Bij verhitting zet ze uit, bij afkoeling krimpt ze in. Verdunde lucht

wordt vuur, verdichte lucht water en aarde. 'Gelijk onze ziel, die lucht is, ons lichaam samenhoudt, zo omvat adem en lucht de ganse wereldorde.' De 'lucht', die volgens Anaximenes het principe van alle dingen is, is nu blijkens zijn uitspraak niets anders dan de adem van het Universum. De wereld is een reusachtig organisme. Zowel de mens als het heelal zijn organismen. - Enige tijd later leerde Empedocles, dat de mens bestaat uit dezelfde vier elementen, aarde, water, lucht en vuur, als waaruit het heelal is samengesteld. (15-16)

O-04: Latere denkers hebben op het werk van de Ionische natuurfilosofen voortgebouwd. Zo ook *Pythagoras*, waarvan echter weinig bekend is. Uitvoerige levensbeschrijvingen dateren namelijk van eeuwen na zijn dood. De oudste berichten spreken niet eens zozeer van een leer van Pythagoras, dan wel van een leer der 'Pythagoreeërs.' - *Het is dus niet uit te maken welke denkbeelden van Pythagoras zelf afkomstig zijn en welke van zijn leerlingen en volgelingen.* In hetgeen nu volgt wordt dan ook geen kritisch-historisch standpunt ingenomen. Voor 'Pythagoras' was het heelal een ontzagwekkende, verheven muziek: 'Het Lied der Schepping'. Hij sprak van de 'harmonie der sferen', die door de gewone mensen niet wordt gehoord. In de hoge en lage tonen beleefde Pythagoras een uitbeelding van de wet, dat overal in het heelal tegenstellingen optreden, die echter niet onverzoenlijk tegenover elkaar staan maar tot een harmonie zijn opgeheven. Hij kende 10 paren van deze tegenstellingen. - Anaximander zag juist de strijd van deze tegengestelde beginselen.

Het woord 'harmonie' had de betekenis van evenredigheid, de juiste proportie, symmetrie. Volgens Pythagoras is het heelal harmonisch gebouwd. De vaste sterren, waarvan men zich voorstelde dat zij op één grote bol bevestigd waren, golden als één planeet. De 10 planeten, waartoe ook de Zon, de Maan, de Aarde en de Tegenaarde behoorden, bewogen zich om het Centraalvuur, dat het middelpunt van het heelal vormt. Pythagoras was de eerste die de wereld een 'kosmos' noemde. Oorspronkelijk betekent dit 'Sieraad', dus in het algemeen: kunstwerk. In hun 'School' werden

<sup>1</sup> Os: zie bibliogr.

bepaalde leefregels in acht genomen. Een ascetische leefwijze, meditatie-oefeningen en muziek. Als van overigens gelijke snaren alleen de lengte verschilt, dan zijn bij bepaalde verhoudingen van die lengte de tonen met elkaar in harmonie. Dit bleek het geval te zijn bij de verhoudingen 1:2, 2:3 of 3:4, welke resp. de intervallen geven van het octaaf, de kwint en de kwart. Dat zijn juist de intervallen die in de Griekse muziek gebruikt werden. In de hierbij optredende getallen komt 10 tot uitdrukking als  $1+2+3+4$ . Zo herkende men in de harmonie *een relatie tussen het getal 10 en de kosmos*.

Voor de Pythagoreeërs was de 'archè', als het beginsel van alle dingen, het getal. De dingen bestaan uit getallen, de dingen zijn getallen. Ook bleek *tussen getallen en meetkundige figuren een nauw verband* te bestaan. Het punt, de bepaling van een rechte lijn door twee punten, van een vlak door drie punten, van het eenvoudigste lichaam door vier punten.

Het denkbeeld van de overeenstemming tussen de microkosmos en de macrokosmos is herhaaldelijk uitgesproken door zeer uiteenlopende denkers in de oudheid, de Middeleeuwen en zelfs in de moderne tijd. De hemelse dingen corresponderen met de aardse dingen; wat in het heelal bestaat, is ook in de mens vertegenwoordigd. Mogelijk ligt hier een verband met de belangstelling destijds voor gelijkvormige figuren, zoals tot uitdrukking kwam in de veelhoeksgetallen met hun bijbehorende gnomons, dat wil zeggen aanvullende figuren met behulp waarvan een bestaande veelhoek kan worden uitgebreid tot een daarmee gelijkvormige. Men heeft aannemelijk trachten te maken dat ook 'de stelling van Pythagoras' uit deze gedachtensfeer zou stammen; in elk geval is er een bewijs van deze stelling, en misschien nog wel een andere uit de meer dan 100 die er gevonden zijn, dat hieraan doet denken (de loodlijn op de hypothenusa verdeelt de rechthoekige driehoek in twee kleinere die elkaars gnomon zijn). Volgens de overlevering is Pythagoras wél de eerste geweest die de stelling bewezen heeft. Dat onder andere de getallen 3, 4 en 5 hieraan voldoen was overigens reeds aan de Egyptenaren bekend. Ook de Gulden Snede, of *Divina Proportione*, verschijnt met behulp van een gnomon en wel bij een gelijkbenige driehoek met een tophoek van  $36^\circ$ . Zo zijn we aangeland bij het pentagram, een van de grote symbolen van de Pythagoreeërs. Ze zagen daarin de grondstellingen van hun leer: de kosmos is een kunstwerk waarvan alle onderdelen

met elkaar en met het geheel in overeenstemming zijn en dit alles wordt beheerst door het getal.

(17-28)

O-05: *De tabel met de 10 tegenstellingen*

De 1<sup>e</sup>, die bovendien het Griekse denken verder heeft beheerst, betrof die tussen de 'peras', *de grens en het 'apeiron', het onbepaalde*, waaruit alle dingen ontstaan. Het is de grens die de dingen hun bepaaldheid geeft. Deze universele tegenstelling moest volgens de Pythagoreeërs overal in de kosmos te vinden zijn en dus ook bij de getallen. Zo komen we tot:

de 2<sup>e</sup> tegenstelling: die van *het evene en het onevene*, resp. overeenkomende met het apeiron en de peras. Het motief voor deze correspondentie was zo ongeveer het volgende: bij de veelhoeksgetallen blijkt dat de Pythagoreeërs getallen plachten voor te stellen door aantallen punten, op bepaalde wijze gerangschikt. Delen we dan een even getal in tweeën en scheiden we de twee groepen die daardoor ontstaan, dan bevindt zich tussen hen niets dan leegte. Het 'niets' of de 'leegte' is zonder eigenschappen en dus een passend beeld van het apeiron, zodat: *elk even getal heeft het apeiron in zich*. Tracht men dit met een oneven getal te doen dan blijft er één punt over dat als het ware de gemeenschappelijke grens vormt tussen beide groepen, met andere woorden: *in elk oneven getal openbaart zich de werking van 'de grens', van de peras*.

De 3<sup>e</sup> tegenstelling, *het ene en het vele*, geeft antwoord op de vraag hoe we ons die 'peras' nader kunnen denken. Daartoe nemen we een rechte lijn die naar weerszijden onbepaald doorloopt. Van een daarop aangegeven lijnstuk is de 'grens', de 'peras', aan beide einden een punt. Als er nu iets is dat de naam 'eenheid' verdient, dan is dat toch zeker het meetkundige punt. De zich naar weerszijden uitstreckende rechte lijn kan voorts dienen als beeld voor elk paar van tegengestelde eigenschappen, die geleidelijk, langs allerlei tussenstadia, in elkaar kunnen overgaan. De Pythagoreeërs kwamen er toe, de 'peras' te identificeren met de eenheid, de 'monas'. Het 'apeiron' wordt dan gesymboliseerd door de veelheid van de punten die men op de rechte lijn zou kunnen aanwijzen buiten het punt dat in een concreet geval werkelijk aangewezen wordt. Daar de rechte lijn zich naar weerskanten onbepaald uitstrekt, kan men, in plaats van een veelheid, ook spreken van *de onbepaalde tweeheid* om het apeiron te karakteriseren.

Het woord 'eenheid' heeft verschillende beteke-

nissen. Het denken van de Ionische filosofen was monistisch; zij zochten de eenheid die zich achter alle verscheidenheid en verandering verbergt, een eenheid die boven alle tegenstellingen verheven is. Deze correspondeert met de 'harmonie' van Pythagoras, die alle tegenstellingen verbindt en tot één geheel maakt. De eenheid die als 'peras' optreedt is echter zelf een lid van een paar tegenstellingen, daar deze tegenover de 'veelheid' of de 'onbepaalde tweeheid' staat. Dit voert tot de volgende voorstelling:

in den beginne is het boven alle tegenstellingen verheven, ongedifferentieerde Ene. Elke nadere bepaling daarvan zou een begrenzing zijn. Het wordt in de onderscheiden wijsgerige en godsdienstige stelsels onder verschillende namen aangeduid: het Absolute, het Brahman, het Ain Soph, het Onkenbare, enz. Dit Absolute Ene splitst zich in de 1e polariteit: die van de Monas en de Dyas. De Dyas is de oerstof van het heelal, de hylè van Aristoteles, de Prakriti der Hindoes. Deze kan evenmin nader beschreven worden daar hij nog geen (gemanifesteerde) eigenschappen heeft. Hij betreft zuivere potentialiteit waaruit nog van alles kan worden. 'Dyas' of 'Tweeheid' wordt met het getal 2 aangeduid omdat hij zich openbaart als een dualiteit van tegengestelde mogelijkheden die door allerlei tussenstadia zijn verbonden en geleidelijk in elkaar kunnen overgaan. Tegenover deze dualiteit openbaart zich nu de Eenheid als scheppende Monas. Deze werkt op de Dyas in en schept overal begrenzingen, bepalingen en bepaalde dingen. Tenslotte ontstaat de Kosmos, die als kunstwerk weer een eenheid vormt. De ongedifferentieerde Eenheid is, via de scheppende Eenheid, geworden tot de Eenheid van het vele, de Veel-enigheid. Het hele proces kan worden aangeduid als  $1+2 = 3$ , waarbij de Grieken de 1 niet zoals wij tot de getallen rekenden. Het was wel de oorsprong, de vader van de getallen, maar zelf geen getal. Het getal 2 was het kleinste getal en betekende een aanduiding, evenals de even getallen in het algemeen, van het onbepaalde. Het getal 3 was het kleinste oneven getal. Daar  $3 = 1+2$ , bevat het getal 3 de peras en het apeiron in zich, en is daarmee een aanduiding van het gemanifesteerde.

We kunnen ons het middelpunt van een cirkel voorstellen als een scheppende Monas, die om zich heen een grens trekt en zo een deel van het platte vlak, n. l. het oppervlak van de cirkel, afzondert. Het platte vlak is dan het 'apeiron', waarin de grens getrokken wordt. Dezelfde

gedachtengang kunnen we volgen, als we het platte vlak vervangen door de driedimensionale ruimte en de cirkel door een bol. Dit nu werd door de Pythagoreeërs toegepast op het ontstaan van de kosmos. De scheppende Monas, het middelpunt van het heelal, beschrijft om zich heen de omtrek van de bolvormige kosmos. Het middelpunt is dan het eerder genoemde Centraalvuur.

De 4<sup>e</sup> tegenstelling betreft *het rechtse en linkse*; de grens wordt telkens getrokken door de plaats waar de mens zich bevindt.

De 5<sup>e</sup> tegenstelling: *het mannelijke en het vrouwelijke*. Het scheppende en actieve, resp. het ontvangende en passieve, dat echter het eenmaal ontvangene voedt en tenslotte voortbrengt. Dit is juist de tegenstelling tussen peras en apeiron en evenzo tussen Monas en Dyas.

De 6<sup>e</sup> is die tussen *het rustende en het bewogene*. Daar een lichaam slechts op één wijze in rust kan zijn en op vele wijzen in beweging, correspondeert de rust met de eenheid, de beweging met de veelheid. Evenals de eenheid, correspondeert dan de rust met het scheppende beginsel. Bij Aristoteles vindt dit zijn uitdrukking in de uitspraak dat de Godheid, de Eerste Oorzaak, tevens de Onbewogen Beweger is van het heelal.

De 7<sup>e</sup> is die tussen *het rechte en het kromme*.

De 8<sup>e</sup> is die tussen *het licht en de duisternis*.

De 9<sup>e</sup> is die tussen *het goede en het boze*.

De 10<sup>e</sup> tegenstelling is die van *het vierkant en de rechthoek*. Hier correspondeert het vierkant weer met het ene, de rechthoek met het vele, n. l. in de verhoudingen tussen de rechthoekszijden. Opmerkelijk is hoe in het taalgebruik nog een relatie van het vierkant met het goede en ware tot uitdrukking komt: iemand vierkant de waarheid zeggen, ergens vierkant voor uitkomen. *Voor de Pythagoreeërs had het getal 4 te maken met Gerechtigheid.*

N.B.: al het bovenstaande kan dus niet zomaar aan Pythagoras zelf worden toegeschreven.

Een indruk van enige vaagheid en willekeur in dit tiental tegenstellingen zal bij menigeen opkomen, in het bijzonder bij het opsporen van onderlinge correspondenties (we hebben die overigens niet overal vermeld). De gehele gedachtensfeer der Pythagoreeërs was sterk ethisch getint. (29-40)

O-06: Volgens de Pythagoreeërs zijn de dingen getallen en voor hen hing het begrip getal ten nauwste samen met het begrip harmonie. Zowel bij Euclides als bij Archimedes is een getal een hoeveelheid, samengesteld uit eenheden. Dat zou

<p>           dus inhouden dat de dingen hoeveelheden zijn, uit eenheden samengesteld. Of deze tot de atomistiek voerende consequentie door de Pythagoreeërs zelf is getrokken laten we in het midden. (44)         </p> <p>           O-07: De archè was voor Thales het 'water', voor Anaximander het 'apeiron', voor Pythagoras het 'getal' of de 'harmonie'. De dingen ontstaan uit de archè door een nadere bepaling, waardoor ze eigenschappen krijgen maar waardoor tevens andere eigenschappen worden uitgesloten. Zo zijn de dingen combinaties van het 'zijnde' en het 'niet-zijnde'. (44)         </p> <p>           Ter oriëntatie:  <i>Overzicht voorsocratische filosofie</i><sup>1</sup>            (*: komt voor in de tekst)         </p> <p> <i>De oude Ionische natuurfilosofen</i> (7e-5e eeuw v.C.)            * Thales van Milete (ca. 624-545)            * Anaximander van Milete (611-545)            * Anaximenes van Milete (ca. 585-525)            Diogenes van Apolloni (5e eeuw)         </p>	<p> <i>De oude Pythagoreeërs</i> (6e-4e eeuw v.C.)            * Pythagoras (ca. 580-500)            Philolaos (ca. 450)            Hiketas (?)         </p> <p> <i>Eleatische School</i>  <i>(Filosofie van het Zijn)</i> (6e-5e eeuw v.C.)            * Xenophanes (ca. 580-490)            * Parmenides (geb. ca. 540)            * Zeno van Elea (geb. ca. 500)            * Melissus van Samos (ca. 440)  <i>Filosofie van het Worden</i> (500-370 v.C.)            * Heraclitus van Ephese (ca. 535-465)            Cratylus (?)         </p> <p> <i>De jongere natuurfilosofen</i> (500-370 v.C.)            * Empedocles (ca. 483-423)            * Anaxagoras (499-428)         </p> <p> <i>atomistische richting</i>            Leucippus van Milete (5e eeuw)            * Democritus van Abdera (460-370)         </p> <p> <i>De Sofisten</i> (450-350 v.C.)         </p> <hr style="border-top: 1px dashed black;"/> <p>           N.B.: * Socrates (469-399)            * Plato (427-347)            * Aristoteles (384-322)         </p>
--	--

-o-

## BIJLAGE H

Aantekeningen W-01 t/m W-26, deels zeer fragmentarisch:  
*De Ideegetallen van Plato*  
 Proefschrift 1941; W. van der Wielen<sup>2</sup>  
 (Cursiveringen e.d. zijn toegevoegd)

- W-01: Plato (Politeia VII, 525c-526b en 526b-e) beschouwt de studie der wiskunde als een voortreffelijke propaedeuse voor de studie der ideeën. (48, d.i. 'van der Wielen, p. 48')
- W-02: Plato heeft voor enige leerlingen, onder wie Aristoteles, een rede gehouden 'Over het Goede'. Enkele schijnen daarover teleurgesteld geweest te zijn, daar in plaats van hetgeen zij op grond van de titel verwacht hadden, gesproken werd over aritmetica, geometrie en astronomie. (1-2) Ook Aristoteles heeft notities gemaakt van deze *ongeschreven les, welke mede een mondelinge uiteenzetting betrof van de leer der ideegetallen.*
- W-03: De kritiek van Aristoteles op Plato, geldt vooral de ideeënleer. Hij richt zich tegen een vorm daarvan, waarvan de dialogen amper een spoor bevatten en die gekenmerkt wordt door een nauw verband tussen ideeën en getallen. *Het conflict tussen Aristoteles en de Academie spitst zich juist toe, waar het gaat om de ideegetallen.* (1-2) Aristoteles is aanvankelijk een overtuigd volgeling van Plato, maar naarmate zijn filosofische ontwikkeling verder voortschrijdt, rijzen er steeds meer moeilijkheden. Plato's leer bevredigt hem tenslotte niet meer. Een van de belangrijkste punten van verschil is de vraag of de ideeën en de objecten der wiskunde een zelfstandig bestaan hebben, geheel los van de waarneembare dingen.

1 Elsevier-01: p. 248.

2 Wielen: zie bibliogr.

Plato zegt ja, Aristoteles nee. (34) - Een beroemd woord van Aristoteles is dat van beide, Plato en de waarheid, de waarheid hem het liefst is. (66) *blijkt uit zijn werk evenmin.* (30-33)  
(Toch:) *Het is zo goed als zeker dat Plato heeft gezegd, dat de ideeën getallen zijn.* (53)

W-04: De waarneembare wereld is een afbeelding van de wereld van het slechts denkbare (Politeia VI, 509d- 522e). Plato onderscheidt:

- a. aantallen waarneembare dingen;
- b. van de waarneembare dingen gescheiden, eeuwige mathematische getallen (getallen-zelf), die ieder in een onbeperkt aantal exemplaren voorkomen;
- c. eveneens van de waarneembare dingen gescheiden, eeuwige ideeën van getallen, waarvan elk slechts in één exemplaar voorkomt. (50)

W-05: *Euclides definieerde een getal als een hoeveelheid samengesteld uit eenheden. In die tijd werd dan ook één niet als een getal beschouwd, evenmin als een breuk of een irrationeel getal. Nul, het negatieve getal en complexe getallen liggen geheel buiten de gedachtengang van de Griekse wiskundigen. Het getalbegrip bij Aristoteles (384-322 v.C.) blijkt nauwkeurig met dat van Euclides (ca.300 v.C.) overeen te stemmen. Het irrationele behoorde tot het gebied van de geometrie, de studie van even, oneven enz.. tot dat van de aritmetica. In het gewone wiskundige spraakgebruik ten tijde van Plato en Aristoteles betekent arithmos 'natuurlijk getal groter dan één'.* (13-17)

W-06: *Volgens Plato bezit ieder mens die kan tellen in zijn geest alle getallen, geheel los van de aantallen waarneembare dingen buiten zijn geest. Daarom heten zij 'getallen-zelf'. Ze onderscheiden zich van de waarneembare dingen, behalve doordat zij slechts gedacht kunnen worden, ook doordat de eenheden waaruit zij zijn opgebouwd, ondeelbaar en volkomen aan elkaar gelijk zijn. Boven de aantallen waarneembare dingen en boven de getallen-zelf staan de ideeën van getallen, die uiteindelijk de bestaansgrond zijn van beide getalsoorten. Een getal dat de som is van twee andere, dankt zijn ontstaan niet aan de handeling van het optellen maar alleen aan de eeuwige idee waaraan het deel heeft. Over de aard van deze ideeën van getallen wordt nergens in het werk van Plato iets in het bijzonder meegedeeld. Te concluderen valt echter dat zij als ideeën eeuwig en onveranderlijk zijn en niet uit eenheden bestaan. Of Plato hen toch nog getallen heeft genoemd,*

W-07: *Met ideegetallen bedoelt van der Wielen getallen die Plato bedoelt wanneer hij zegt: De ideeën zijn getallen'.* (59)

Deze getallen zijn niet 'vergelijkbaar' zoals de mathematische getallen die niets anders zijn dan hoeveelheden. (61) Essentieel voor de ideegetallen is *de relatie eerder-later*, zij zijn juist alleen getallen omdat zij in een bepaalde volgorde staan. Ontneemt men hen die volgorde, dan blijft er niets over, waaraan zij hun getalkarakter ontleen. (60) *De rij der ideegetallen is een rij symbolen, die ieder als idee wellicht een veel omvangrijker betekenis hebben, maar die als getal ieder niets anders zijn dan de opvolger van zijn voorganger.* Volgens Plato staan de mathematische getallen niet in de relatie eerder-later; indien dat bij hen voorkomt dan is dat een afspiegeling van het eerder en later der ideegetallen. *In elk der mathematische getallen zijn in het algemeen alle voorgaande opgesloten. En dat is bij de ideegetallen niet het geval, juist omdat zij ideegetallen en dus 'niet vergelijkbaar' zijn.* (70) De Platonici stelden boven de ideegetallen niet één idee waaraan zij alle deel hebben. (66)

W-08: De Platonici tellen 'één, twee, drie enz.', zo, dat telkens het volgende getal geheel onafhankelijk is van het voorgaande. De onjuiste voorstelling van Aristoteles, als zouden de ideegetallen uit eenheden zijn opgebouwd, bevat toch een belangrijke en in de kern ongetwijfeld betrouwbare mededeling omtrent de platonische opvatting van het tellen: *de ideegetallen zijn volkomen van elkaar onafhankelijk en ieder ideegetal wordt bij het tellen genoemd na zijn voorganger, zonder de som te zijn van die voorganger en één.* (71)

W-09: De ideegetallen hebben met de mathematische getallen gemeen dat zij eeuwig en uitsluitend denkbaar zijn. Zij onderscheiden zich echter van deze mathematische getallen door hun ideekarakter. Gevolg daarvan is dat van ieder ideegetal slechts één exemplaar bestaat en dat een ideegetal niet uit eenheden bestaat. Een ideegetal is zelfs geen grootheid zodat een ideegetal niet tot een ander ideegetal in één der relaties van groter dan, gelijk aan, kleiner dan kan staan. Toch zijn de ideegetallen getallen en wel hierdoor dat zij een vaste volgorde hebben. (74)

W-10: Door het ideegetal te scheppen heeft Plato het begrip getal een geheel nieuwe inhoud gegeven. Waarschijnlijk is de invloed daarvan op de ontwikkeling van de Griekse wiskunde nóg geringer geweest dan die welke de leer der ideegetallen gehad heeft op de ontwikkeling van de wijsbegeerte. (76)

W-11: Het ideegetal zoals Aristoteles het in zijn kritiek voorstelt, verschilt op zeer belangrijke punten van het ideegetal zoals Plato het moet hebben opgevat. Via die kritiek blijkt echter dat bij Plato de ideegetallen niét uit eenheden bestaan, terwijl Aristoteles' kritiek juist gebaseerd is op de voorstelling dat de ideegetallen wél uit eenheden bestaan, hoe deze eenheden zich dan ook ten opzichte van elkaar mogen gedragen. *Het is onmogelijk dit opvallende verschil te verklaren door te veronderstellen dat Aristoteles Plato niet begrepen zou hebben: indien ooit iemand Plato begrepen heeft, dan is hij het geweest. Doch voor Aristoteles is een getal niets anders dan een aantal. Waarvan het een aantal is doet er niet toe: van gedachte eenheden of van waarneembare dingen, het maakt hoegenaamd geen verschil. Plato echter onderscheidt twee getalsoorten.* (87-89)

W-12: De vraag blijft wat Plato nog mee te delen had door middel van deze gecompliceerde en gezien Aristoteles' uitvoerige kritiek, zeer belangrijk geachte theorie. - *De ideegetallen zijn symbolen; omtrent de betekenis van die symbolen is echter nog zeer weinig gezegd. Ook dit kan een reden geweest zijn voor het opstellen van een voortbrengingstheorie. Aristoteles geeft aan dat de ideegetallen worden voortgebracht vanuit twee beginselen, de één en 'het grote en kleine'.* De één is het wezen of de vorm van de ideegetallen, 'het grote en kleine' de stof, welke laatste twee keer dienst doet:

- door inwerking op de stof, die potentieel iedere idee is, brengt de vorm één de actuele ideeën voort;
- de zo geproduceerde ideeën werken op hun beurt als vormen op dezelfde stof, die de potentie in zich heeft een waarneembaar ding te worden.

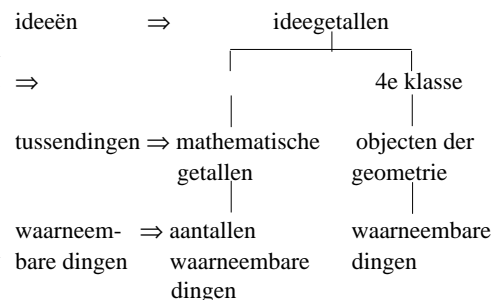
*Tussen de ideeën en de waarneembare dingen bestaat dan dezelfde relatie als tussen de één en de ideeën.* (96-99) - Speusippus (neef en leerling van Plato, die hij opvolgde als hoofd van de Academie, 347-330 v.C.) gebruikte als vorm het punt en dit zou zijn 'niet één, maar iets dergelijks als de één.' (150)

W-13: Wat 'het grote en kleine' zelf is, kan men zich niet concreet voorstellen. Wellicht is van de antieke beschrijvingen die alle veel vager zijn, die van Aristoteles nog de duidelijkste: 'het grote en kleine' is de materie, die potentieel elk ideegetal is. Deze materie heeft slechts de inwerking van een bepaalde vorm nodig om de actuele ideegetallen voort te brengen. Tot zover het *stoffelijk beginsel*. Het *vormend beginsel*, de één, openbaart zijn aard slechts in zijn functie om als vorm uit 'het grote en kleine' de ideegetallen voort te brengen, zodat het onmogelijk is die aard te onderzoeken, zonder tevens het voortbrengingsproces in het onderzoek te betrekken. (117)

N.B.: zie ook W-17.

W-14: Vast staat dat voor Plato althans als materie de verschillende soorten van 'het grote en kleine' dienden: als materie van de rechte lijn lang en kort, als materie van het platte vlak breed en smal, als materie van het lichaam hoog en laag. (153) Uit de beginselen één en 'het grote en kleine' worden door Plato de ideegetallen afgeleid, uit de ideegetallen de "ideeën" van de rechte lijn, het platte vlak en het lichaam. (154) - N.B.: zie ook W-17.

W-15: Daar in de latere vorm van de leer de 'idee van de driehoek' een ideegetal is, bijv. het ideegetal drie, is hetgeen oorspronkelijk als idee van de driehoek gold geen idee meer; het behoort tot een lagere klasse, het is iets 'na de getallen', in dit geval 'de driehoek na de getallen'. (143) Zo staan de lengten, platte vlakken en lichamen 'na de getallen' tot de objecten der geometrie in dezelfde relatie als de ideeën van getallen tot de mathematische getallen. *Zij zijn echter geen ideeën want, zegt Aristoteles, 'het zijn geen getallen'.* Zij vormen een vierde klasse, naast de ideeën, de objecten der geometrie en de waarneembare dingen. Zij die gesproken hebben van de ideeën na de getallen, beschouwden tevens de ideeën als getallen. Tot hen behoorde ook Plato. (56) - In beeld (144):



De toestand vóór de invoering van de ideegetallen blijkt voldoende uit een plaats uit de Philebus (62a-b; vrgl. Brief VII, 342b-343b), waar Plato de ideeën van cirkel en bol vermeldt, zonder dat er, zelfs in deze late periode, sprake van is dat deze ideeën getallen zouden zijn. (144)

Op de materie, die als grondslag dient bij de voortbrenging van de dingen der vierde klasse, werkt volgens sommigen als vorm het punt in - dat iets dergelijks is als de één - volgens anderen een getal. Tot de eerstgenoemden behoort Speusippus - zie onder W-12 - tot de laatstgenoemden Xenocrates. Dit zijn de enige leerlingen van Plato die Aristoteles in zijn kritiek betreft. (51, 149-152) *De leer van hen, die de één en de onbepaalde tweehed aannemen*, wordt in hoofdzaak door drie filosofen van betekenis aangehangen: Plato, Speusippus en Xenocrates. Van der Wielen komt tot de conclusie dat Plato niet verder gegaan is dan het geven van enkele voorbeelden.

(140-141)

W-16: Plato's rede over het Goede handelde over aritmetica, geometrie, astronomie en, tenslotte, dat de één het Goede is. (175) - Hoe groot, ondanks de overheersende positie van de één, de betekenis is die Plato toekende aan het Goede in die twee-eenheid - het beginsel één is nl. zowel één als het Goede, maar het is in de eerste plaats één, pas in de tweede plaats het Goede - blijkt al uit het eenvoudige gegeven dat de rede waarin hij vooral over deze dingen gesproken heeft, niet bekend is gebleven als de rede 'Over de Eén' of 'Over de Getallen', maar onder de wellicht van Plato zelf afkomstige titel 'Over het Goede'. Helaas ontbreken alle gegevens over de rol die het Goede verder in de leer der ideegetallen gespeeld heeft. Men denke voorts aan de belangrijke plaats die de Idee van het Goede in de ideeënleer inneemt. - *Goed en slecht staan aan het begin van de ontwikkeling der dingen; zij zijn bevat in de beginselen zelf, waaruit de ideegetallen zijn voortgebracht en openbaren zich zodoende door en in die beginselen in de ideegetallen en daarmee in al het zijnde.*

(176-177)

W-17: In Timaios zou men voor datgene waarin de ideeën als voorbeelden nagebootst worden het woord 'materie' kunnen gebruiken, mits men daar niet de een of andere zintuiglijk waarneembare stof onder verstaat. De nadruk valt sterk op de negatieve eigenschappen van de materie; zij is vormloos, onzichtbaar, aarde noch lucht, vuur noch water. Het enige positieve is dat zij in staat

is om alles op te nemen. *Pas in 52a wordt gezegd wat materie is: ruimte.* De ruimte is in zoverre te vergelijken met de ideeën die in de ruimte nagebootst worden, dat zij niet waarneembaar is. Maar daar buiten de ideeën niets door het denken begrepen kan worden, kan men de ruimte noch door denken, noch door waarneming leren kennen; zij is slechts te vatten door een soort onecht denken (tegenover het echte denken, dat op de ideeën hetrekking heeft). (103-104)

W-18: Het is Plato niet gelukt te laten zien, waarop de volgorde der ideegetallen berust. (137)

W-19: Indien nu volgens Plato de ideeën getallen zijn, zou men wel eens willen weten hoe dat systeem eruit ziet en waarop de correspondentie in elk geval afzonderlijk berust. Men zou bijvoorbeeld willen weten welk ideegetal nu de idee van rechtvaardigheid is. Gaat men de beschikbare bronnen onderzoeken met het doel op deze vragen een antwoord te vinden dan wordt men in hoge mate teleurgesteld. Van een systeem dat op logische wijze uit algemene beginselen wordt afgeleid is geen sprake. De voornaamste zegsman met betrekking tot Plato's ongeschreven rede 'Over het Goede', *Aristoteles, geeft in zijn werk slechts twee belangrijke mededelingen over de functie van bepaalde ideegetallen:*

a: de ideegetallen twee, drie en vier worden in verband gebracht met de rechte lijn, het platte vlak en het lichaam;

b: de ideegetallen twee, drie en vier worden in verband gebracht met functies van de ziel, en wel twee met het weten (epistémé), drie met de mening (doxa) en vier met de waarnemingen (aisthesis), terwijl de rede (nous) correspondeert met het beginsel één.

*Van een nadere verklaring nauwelijks een spoor, laat staan dat er sprake is van een algemeen beginsel dat deze toepassingen van de ideegetallen begrijpelijk maakt en de mogelijkheid opent haar aantal uit te breiden.* (138-139)

W-20: *De wijze waarop Plato verband gelegd heeft tussen de ideegetallen en de functies van de ziel, is nog minder bevredigend dan de afleiding van de geometrische grootheden van bepaalde ideegetallen.* - Het zou nodig zijn, de rede 'Over het Goede' in zijn oorspronkelijke vorm te kennen, om dit merkwaardige verschil in peil tussen het ene gedeelte van de leer en het andere te verklaren. *Heeft Plato misschien in een door zijn toehoorders*

*slecht begrepen mythe willen laten zien, hoe groot de rol van het getal in het gehele wereldgebeuren is, en zijn nu delen van die mythe in Aristoteles' kritiek bewaard gebleven?* (167-168)

W-21: Aristoteles maakt bezwaar tegen de beperking der ideegetallen tot de eerste negen. *De beperking van de ideegetallen tot tien is een onderdeel van de leer van Plato.* (177-178)

W-22: Volgens Tim. 50-c: er is geen sprake van dat de ideeën in de ruimte zijn. Het zijn alleen de nabootsingen van de ideeën die in de ruimte bekliven en met de ruimte de waarneembare dingen vormen. (183-188)

W-23: In Timaios valt de nadruk op de voortbrenging van het waarneembare uit de geometrische driehoeken en wordt de mogelijkheid om de driehoeken van hogere beginselen af te leiden slecht aangeduid. In de 'agrapha dogmata', de ongeschreven leer graaft Plato veel dieper; de ideeën en de ruimte, die in Timaios als gegeven werden beschouwd worden daar weer herleid op de allerlaatste elementen: de één en 'het grote en kleine'. *De leer der ideegetallen is de uitvoering van het programma dat in zekere zin ligt opgesloten in de woorden: 'De nog hogere beginselen kent God en wie van de mensen hem lief is.'* (Tim.53-d) N.B.: gesproken wordt over Timaios en Plato's late ideeënleer. (101, 187 en 188)

W-24: Men kan zich met behulp van Timaios voorstellen, hoe de rechte lijn, het platte vlak en het lichaam 'na de getallen' in de ruimte de mathematische figuren voortbrengen op een wijze, die wellicht verwant is met die waarop naar de gedaante van de ideeën in de ruimte de in- en uittredende vormen afgedrukt worden. (Tim. 50-c) *Hoofdzak is dat men Plato begrijpt wanneer hij aantoont hoe men niet een materie in de grove zin van tastbare stof van node heeft om de wereld van het waarneembare te verklaren.* (192)

W-25: *De kloof die de Timaios van de agrapha dogmata scheidt is, ondanks alle verwantschap te breed, dan dat de Timaios bij de interpretatie van de ideegetallen meer kan geven dan een aanwijzing, in welke richting men de oplossing zoeken moet.* Indien Plato werkelijk op een dergelijke wijze de waarneembare dingen uit de ideegetallen en 'het grote en kleine' heeft afgeleid, dan kon hij daarbij volstaan met de ideegetallen

twee, drie en vier. Deze vormen, samen met het beginsel één, tevens de grondslag van de vier functies van de geest: de rede, het weten, de mening en de waarneming. En 'het levende-wezen-zelf bestaat uit de idee zelf van de één en de eerste lengte, breedte en diepte.' Doch anderszijds hebben we de door Aristoteles aan Plato toegeschreven begrenzing van de rij der ideegetallen tot tien. Het 'verklaren' van deze 10 als de som van één en de getallen 2, 3 en 4, houdt echter een algehele miskenning in van het karakter der ideegetallen, die immers 'niet vergelijkbaar' zijn. Van der Wielen komt tot de conclusie dat deze hele toepassing van de ideegetallen waartoe ook de beperking tot tien zou moeten behoren, in een gedeelte van de rede 'Over het Goede' ter sprake kan zijn gebracht dat een gans ander karakter vertoont heeft dan de fundamentele beschouwingen over het wezen der ideegetallen en hun voortbrenging uit de beginselen. Onwillekeurig denkt men aan het zo grote verschil, dat in Plato's dialogen bestaat tussen de streng logische betoogtrant van het filosofische gesprek en de zo geheel andere stijl van de mythe. Hij houdt het voorts voor mogelijk dat Plato wat betreft de 10 gesproken heeft bij monde van een Pythagoreër, daarmee de oorsprong erend van de gedachte, die aan de leer der ideegetallen ten grondslag ligt:

*de dingen zijn uiteindelijk  
niets anders dan getallen.*

De gedachten die in de laatste gedaante van de ideeënleer schuilen blijven ongebruikt, hoewel de uiterlijke vormen waarin ze gekleed zijn, de termen één, groot en klein, ideegetal, tweehed-zelf, drieheid-zelf, enz., welig tieren, niet alleen in hetgeen aan Plato zelf toegeschreven kan worden, maar vooral in de eindeloze onverkwikkelijke getspeculaties van de epigonen. (192-197)

W-26: *Samenvatting*

*Het is niet juist te spreken van een 'leer der ideegetallen' alsof men hier te doen zou hebben met een volledig uitgewerkt systeem. Plato heeft veeleer enkele fundamentele denkbeelden neergelegd:*

1. de ideeën zijn getallen;
2. deze getallen staan tot de aantallen waarneembare dingen in de relatie van idee tot ding, waarbij zich het merkwaardige verschijnsel voordoet dat tussen deze ideeën van getallen (die, daar zij ook als getallen beschouwd worden, ideegetallen genoemd mogen worden) en de aantallen waarneembare dingen een tussen-



plaats ingenomen wordt door de mathematische getallen die zich van de waarneembare dingen onderscheiden, doordat zij eeuwig en onbeweeglijk zijn, van de ideegetallen echter, doordat zij in een oneindig groot aantal voorkomen. Aan hun ideekaracter ontleen de ideegetallen de volgende eigenschappen:

- a. zij bestaan niet uit eenheden;
- b. zij zijn geen grootheden, d.w.z. een ideegetal staat tot een ander ideegetal niet in een der relaties groter dan, gelijk aan en kleiner dan;
- c. van ieder bestaat slechts één exemplaar;
- d. ieder heeft in de rij der ideegetallen zijn vaste, onveranderlijke plaats.

Bij de ideegetallen wordt een grote plaats ingenomen door de theorie der voortbrenging. Daar het hier gaat om eeuwige dingen moet men zich deze voortbrenging niet denken als een proces dat zich in de tijd afspeelt: het is *een voortbrenging terwille van het onderricht*. Plato neemt twee beginselen aan: de één en 'het grote en kleine', die door Aristoteles worden beschouwd als de vorm en de stof der ideegetallen. *Een correctie (!)* op het gebruik van deze min of meer misleidende termen kan worden aangebracht op grond van hetgeen Plato zelf heeft gezegd en wel in het bijzonder in de Philebus. Zoals het daarin wordt beschreven is 'het grote en kleine' een 'apeiron', en het bepalende

beginsel, de één, vertoont grote verwantschap met het 'peras' van hetzelfde geschrift.

N.B.: *apeiron betekent zowel onbepaald als oneindig.* (122)

(Zie ook bijlage J, in het bijzonder bij S-20, S-35, S-37 en het slot van S-09)

Doordat de ideeën als getallen beschouwd worden, is tussen de ideeënleer en het pythagorische streven om alles uit het getal te verklaren, een verband gelegd dat de wijdeste perspectieven schijnt te openen. Bovendien is het eenvoudige begrip aantal vervangen door een geheel nieuw getalbegrip, dat ver uitgaat boven hetgeen in Plato's tijd onder getal werd verstaan en dat blijkbaar een zeer ernstige poging is, het wezen van het getal te begrijpen. 'Helaas' blijkt Plato het bij deze grondstellingen gelaten te hebben. In hetgeen hij verder zegt slaagt hij er niet in het oorspronkelijke peil te handhaven of, . . . . en dat is een tweede mogelijkheid:

*hij wenst het niet eens te doen.*

*Het denkbeeld van Plato, de ideeën als getallen te zien en tegelijkertijd die getallen van het in zijn tijd gangbare getalbegrip geheel los te maken door ze als ideeën te beschouwen, is door niemand weer opgevat. Het is een eenzaam geluid gebleven.* -

(196-197)

Tot zover deze aantekeningen.

-o-

#### BIJLAGE I

Aantekeningen D-01 t/m D-22, deels zeer fragmentarisch  
*'Homoseksualiteit in het klassieke Griekenland'*

Dover, K. J.<sup>1</sup>

(Cursiveringen e.d. zijn toegevoegd)

D-01: Anders dan de oude Egyptenaren, Israëlieten en Assyriërs (van de Hittieten en de Babyloniërs is wat dit betreft te weinig van regels en wettelijke bepalingen bekend) vonden de Grieken het sinds het midden van de archaische periode (ca. 800-480 v.C.) natuurlijk en normaal dat volwassen mannen zich seksueel aangetrokken voelden tot mooie onvolwassen mannen. Ook schreven ze homoseksueel verlangen toe aan hun goden en helden, en kozen ze de homoseksuele relaties van hen als onderwerp voor kunst en literatuur. Uitdrukkingen als 'verliefd worden', 'houden van', 'verleiden', 'zich geven', 'zijn gunsten bewijzen' en dergelijke, werden onverhuld en zonder onder-

scheid gebezigd bij zowel homoseksuele als heteroseksuele relaties. Dit woordgebruik komt in verband met gelijkslachtelijke betrekkingen niet voor bij Homerus en enkele anderen. Dat betekent dat Homerus of zijn toehoorders allerlei ideeën over homoseksualiteit kunnen hebben gehad, maar dat dit bij hen verhuld en niet openlijk werd uitgesproken.

N.B.: de overgang van verhuld naar openlijk kwam later, o.a met Sappho - van Mytilene, op het eilandje Lesbos - die haar gedichten schreef tussen 600 en 575 v.C. Theorieën die de Griekse homoseksualiteit trachten te verklaren zouden zich moeten richten op die overgang op dat moment.

<sup>1</sup> Dover: zie bibliogr.

De Ilias, het oudst bekende Griekse literaire werk, kreeg waarschijnlijk zijn vorm in de 8e eeuw v.C. *De homerische epen, waarin we dus geen openlijke homoseksualiteit aantreffen*, hebben naar men aanneemt betrekking op gebeurtenissen in de 12e eeuw v.C. Sommige elementen, vermoedelijk dank zij een traditie van verhalende poëzie, moeten zijn overgeleverd uit de 13e/14e eeuw v.C.

N.B.: voor de homoseksuele relatie tussen twee mannen in het klassieke Griekenland, worden hierna de termen *erastès en eroomenos* gebruikt, minnaar en geliefde.

Indien de mythe Ganymedes oorspronkelijk als eroomenos van Zeus voorstelde, dan heeft Homerus dit belangrijke feit weggelaten. Ook spreekt hij nergens over een erotische verhouding tussen Achilles en Patroclus. Volgens Aeschines, de redenaar die in 346 v.C. de Atheense politicus Timarchus aanklaagde wegens prostitutie, is de terughoudendheid van Homerus een teken van beschaafde fijngevoeligheid. De erotische interpretatie van het centrale motief van de Ilias berustte op een trilogie van Aeschylus (525-456): 'De Myrmidonen, de Nereïden en De Phrygiërs'. Ook Phaedrus spreekt erover in het Symposium (180a) van Plato (427-347). In het Symposium van Xenophon echter, leerling van Socrates, ontkennt Socrates dat Homerus enig erotisch element heeft opgenomen in zijn weergave van Achilles en Patroclus.

(10, d.w.z. 'Dover p. 10';  
voorts 16-17, 26, 29, 180, 199, 203-205)

D-02: In de oorspronkelijke mythe van Tantalus nodigde deze de goden bij zich thuis ten eten, na eerst zelf door hen ontvangen te zijn. Om hun alwetendheid op de proef te stellen doodde hij zijn zoon Pelops en liet diens vlees opdienen. Alleen Demeter, nog treurend om Persephone, at er een stukje van. De andere goden wisten heel goed wat er was gebeurd en wekten hem weer tot leven. Ter vervanging van het stukje dat door Demeter was opgegeten gaven ze hem een schouder van ivoor. - Pindarus (522-442) vond het idee dat de goden mensenvlees eten zo weerzinwekkend dat hij weigerde dit te accepteren. In de 1e Olympische ode, die hij schreef voor Hiero, de tiran van Syracuse, zegt hij dat Pelops werd ontvoerd door Poseidon omdat deze op hem verliefd geworden was wegens zijn ivoorblanke schouder: 'Hij bracht je in een gouden wagen naar het hoge huis van de alom geëerde Zeus. Daar is later ook Ganymedes gekomen, om Zeus op gelijke wijze te dienen. Wanneer bij Pelops de baardgroei begint keert hij op aarde terug. Als hij Poseidons hulp nodig heeft, om Hippodamia als zijn bruid te

winnen, herinnert hij de god aan 'de heerlijke geschenken van Aphrodite' en vraagt om een wederdienst. Het is de meest gedurfde en spectaculaire 'homoseksualisering' van een mythe die ons is overgeleverd. - Doch niet altijd is de voor- geschiedenis bekend:

in een door Euripides tussen 411 en 409 geschreven tragedie, wordt Chrysippus, de zoon van Pelops, ontvoerd door Oedipus' vader Laius, die overweldigd was door verlangen naar zijn buitengewone schoonheid. Zo werd Laius, de mythische held van Thebe, in de overlevering de 1e mens die verliefd werd op iemand van het eigen geslacht. Aeschylus schreef in 467 v.C. een tragedie met de naam Laius; het is onbekend of hierin de ontvoering van Chrysippus voorkwam evenmin als in andere bronnen voor Euripides. (204, 206)

D-03: Zeker is dat homoseksualiteit tegen het eind van de 7e eeuw v.C. in veel Griekse gebieden maatschappelijk aanvaard en tot artistiek thema verheven werd. Over een periode van 2½ eeuw, dat zijn dus 8 generaties, blijkt dat het niet alleen van plaats tot plaats maar ook van tijd tot tijd verschilde. De oorsprong van deze openlijke homoseksualiteit is niet duidelijk vast te stellen. Aan het begin van de 6e eeuw was het al wijdverbreid. Het stond in het klassieke Athene iedereen vrij om openlijk uit te komen voor de intensiteit van zijn homoseksuele gevoelens. De Griekse cultuur erkende, in tegenstelling tot de onze, dat homoseksuele en heteroseksuele voorkeuren in hetzelfde individu afwisselend kunnen voorkomen. Er bestaat geen enkele komediepassage waarin aantoonbaar de spot wordt gedreven met enige man of klasse van mannen omdat ze streven naar homoseksueel geslachtsverkeer met mooie jongemannen of omdat ze die boven vrouwen verkiezen. Het bronnenmateriaal met betrekking tot vrouwelijke seksualiteit van wat voor aard dan ook, is miniem van omvang in vergelijking met de overvloed van materiaal over mannelijke homoseksualiteit. Er is ook te weinig materiaal om aan te tonen hoe, wanneer en waarom dit zo'n opvallend kenmerk is geworden van het Griekse leven. Overeenkomstige verschijnselen zijn waargenomen in andere tijden en culturen. (15-16, 161, 201)

D-04: In de archaische en vroeg-klassieke schilderkunst komt veel meer mannelijk dan vrouwelijk naakt voor. Het feit dat lichaamshaar bij beide seksen zo goed als ontbreekt, is niet zozeer een weerspiegeling van een tendens om mannen op

vrouwen te doen lijken, als wel van de constante tendens om volwassen mannen te doen lijken op jongens in de adolescentie.

(83)

D-05: Wat betreft de afbeelding of uitbeelding van homoseksualiteit in de thans nog overgebleven Griekse kunst en literatuur, kunnen we terecht vermoeden dat er verschillen bestonden tussen verbeelding en werkelijkheid. De uitbeelding concentreert zich bijvoorbeeld op het eenrichtingsverkeer, waarbij de volwassen man een nog niet volwassen jongen begeert, naloopt of krijgt, terwijl de jongen eventueel toegeeft uit affectie en bewondering voor de man, maar geen begeerte of opwinding voelt.

(11)

D-06: Vele honderden Griekse kunstuitingen beelden oudere mannen af die met jongere mannen staan te praten, de jongeren geschenken aanbieden dan wel wervend benaderen, hen proberen te verleiden, hen strelen of omarmen. Ieder punt op de schaal van vertrouwelikheden is hier vertegenwoordigd (afb. 116 en 118 op p. 352 zijn mede dáárvan een voorbeeld). Er zijn overigens sterke overeenkomsten mogelijk met scènes waarin een van de deelnemers een vrouw is; zowel de gezichtsuitdrukking van de jongen als de gebaren die hij maakt kunnen dezelfde zijn. De meeste vazen die iets afbeelden dat relevant is voor homoseksualiteit, werden gemaakt tussen 570 en 470 v.C. Een halve eeuw voor de geboorte van Plato was de bloeitijd van de erotische vaasschilderkunst dus al voorbij. In de tijd dat veel materiaal beschikbaar komt uit de Attische literatuur is deze vaasschilderkunst al heel ingetogen en in de 4e eeuw raakt hij zo zeer in verval dat hij vrijwel geheel verdwijnt.

(18-22)

D-07: Een wederkerig verlangen van twee volwassen mannen kwam, althans volgens de uitbeelding, nauwelijks voor. De 'passieve' rol van een volwassen man werd belachelijk en verachtelijk gevonden en riep een vijandige reactie op. Men heeft daarom aangevoerd dat de Griekse homoseksualiteit geen echte homoseksualiteit was maar 'pederastie', knapenliefde. Dover gaat er van uit dat er per slot van rekening twee geslachten bestaan en niet drie; hij beschouwt pederastie daarom als een categorie van de klasse homoseksualiteit, welke laatste (volgens hem) een *imitatie* is van een dergelijk contact met iemand van de andere sekse. Wanneer hij eenmaal een baard kreeg, hoorde een jongeman het stadium van

1 Eliot: p. 84.

eroomenos ontgroeid te zijn. Het gold als schokkend wanneer een erastès jonger was dan zijn eroomenos. Men kon wel beide zijn, maar niet ten opzichte van dezelfde persoon. In het algemeen was het najagen van eroomenoi typisch voor de jaren vóór het huwelijk. Kenmerken die een jongeman aantrekkelijk maakten voor een erastès, waren dezelfde als die welke hem in de publieke opinie aantrekkelijk maakten voor een vrouw. Bepaalde geschenken zijn heel normaal, met name een haan. Een haas, een vos, zelfs een hert, komen eveneens voor. Ook ziet men ergens in een afbeelding een lier en een bal. In elke Griekse gemeenschap promoveerde de eroomenos, nadat hij was opgegroeid, van leerling tot vriend. Het voortduren van een erotische verhouding werd dan afgekeurd.

(11-12, 29, 98, 103, 178)

D-08: Al het bewijsmateriaal dat de hypothese lijkt te ondersteunen dat de Grieken homoseksueel verlangen bij een man natuurlijk hebben gevonden, betreft de actieve partner. De erastès hoopt bij de eroomenos geen eros te wekken, maar liefde. Als laatstgenoemde er lichamelijke plezier aan heeft kan hij rekenen op het verwijt een ' pornos ' (een mannelijke prostituée) te zijn. Een eroomenos die 'zich snel laat vangen' wordt bekritiseerd. En een man die zich had geprostitueerd, mocht niet meer de volksvergadering toespreken of een openbaar ambt vervullen. Dit betrof alleen Atheense burgers, want vreemdelingen mochten dat toch al niet. Homoseksuele prostitutie op zichzelf was niet strafbaar.

(43, 64, 79, 95)

D-09: Bij vrijwel iedere Atheense voordeur stond een 'herme'. Het was een vierkant stenen zuiltje met een kop van Hermes bovenop en halverwege een fallus. Tijdens sommige Griekse festivals, waaronder de stedelijke en de landelijke Dionysia in Athene, vond altijd een processie plaats waarbij ter ere van Dionysos en andere verwante goden een fallus werd megedragen. Eén van die verwante goden, Phales (Phanes?), was de personificatie van onvermoeibare mannelijke seksuele potentie.

N.B.: in de Orphische leer was Phanes of Eros - de namen zijn verwisselbaar - de 1e die uit het in tweeën gebroken wereldei sprong: een tweeslachtige liefdesgod die 'het zaad van alle goden' in zich bevatte.<sup>1</sup>

Er zijn aanwijzingen dat ook elders vast in de grond staande stenen als fallus werden vereerd. Antropologisch onderzoek heeft aangetoond dat er in de geschiedenis op vele plaatsen en tijden

samenlevingen zijn geweest waar vreemdelingen, nieuwkomers en overtreders werden onderworpen aan homoseksuele anale verkrachting om hen te herinneren aan hun ondergeschikte status.

De Griekse god Priapus werd als bewaker van wijngaarden en tuinen afgebeeld met een gigantische penis die voortdurend in gereedheid was om een dief van beiderlei kunne te penetreren. Bij sommige aapachtigen reageren mannetjes die op wacht zitten met een erectie, als er een overschrijding dreigt van de grenzen van hun domein. Sommige soorten grensaanduidingen - waartoe we ook de ithyfallische hermen rekenen die meestal bij een Griekse voordeur stonden - wekken de indruk dat dit soort gedrag de mens niet vreemd is. Bij sommige diersoorten wordt de rangorde onder mannetjes van een groep regelmatig tot uitdrukking gebracht doordat een ondergeschikt mannetje zijn achterwerk 'presenteert' aan een hogergeplaatste, dat hem dan echter volstrekt mechanisch en alleen voor de vorm bestijgt. (114, 138)

D-10: Naar Plato's opvatting was de liefde die onder invloed van waarneembare schoonheid wordt gewekt, een speciaal (alleen op een laag niveau werkzaam) geval van de macht die de mensheid ertoe brengt om de eeuwige onveranderlijke 'Vorm' of 'Idee' van 'de Schoonheid zelf' te willen doorgronden. Vooral in Symposium en Phaedrus neemt Plato het homoseksueel verlangen en de homoseksuele liefde als uitgangspunt voor de ontwikkeling van zijn metafysische theorie. Hij beschouwt filosofie niet als een bezigheid die in eenzame meditatie dient te worden uitgeoefend en door een leermeester ex cathedra aan zijn leerlingen wordt bekend gemaakt. Filosofie bedrijven is veeleer het doormaken van een dialectische ontwikkeling, die heel goed kan samengaan met de reactie van een oudere man op de prikkel die uitgaat van een jongere man die lichamelijke schoonheid verenigt met 'zieleschoonheid'. Als Atheens aristocraat bewoog Plato zich in een klasse die deze verlangens en gevoelens volstrekt normaal vond. (25)

D-11: Vergeleken met Plato wordt in een komedie de homoseksuele eros verwoord in de meest grove termen, bovendien verhuist het verschijnsel daar van het centrum van het Atheense leven naar de marge. De komedie is namelijk in beginsel heteroseksueel. In stukken die niet over vrouwen gaan is het seksuele element in de overwinning van de held altijd heteroseksueel gekleurd. Toch kunnen ook homoseksuele relaties het centrale onderwerp

van een komedie zijn. Een en ander houdt mogelijk verband met een belangrijk onderscheid tussen rijk en arm in Athene. De vrouwen, dochters, pleegdochters en, als ze weduwe geworden waren ook moeders van Atheense burgers werden in strikte afzondering gehouden. Dat kon alleen als de heer des huizes zich voldoende slaven kon permitteren. Bij de rijken was het daarom voor een jongeman vrijwel onmogelijk een liefdesaffaire te beginnen met een meisje uit zijn eigen klasse. Bij de armen moesten de vrouwen vaak naar de markt om landbouw- of handwerkproducten te verkopen. Daar kon de segregatie dus niet strikt worden doorgevoerd. De hoofdpersonen in de komedie zijn geen arme mannen maar evenmin opvallend rijk. Personages die we bij Plato aantreffen horen vrijwel allemaal tot de niet-werkende klasse, sommige zelfs tot de rijkste en meest vooraanstaande families van Athene. Afgezien van de kosten van strikte segregatie en de indrukwekkende geschenken die soms nodig waren om een bepaalde jongen te winnen, moest de minnaar ook nog over veel vrije tijd beschikken; in het bijzonder als hij dagenlang moest rondhangen in een sportschool en zich bewonderenswaardig en interessant moest maken in de ogen van een jongen op wiens seksuele opwinding niet gerekend mocht worden voor het bereiken van het doel. (155-157)

D-12: In verschillende kunsten wordt op verschillende tijdstippen soms opeens een zekere fatsoenlijkheid tot norm verheven, zonder dat we altijd begrijpen waarom dat nu net op dat moment en op die plaats gebeurt. Aan het eind van de 5e eeuw verschijnen er zelfs hermen zonder fallus. Het tijdstip waarop bepaalde remmingen merkbaar zijn loopt van vroeg in de 6e eeuw tot het eind in de 4e, hetgeen een veelvoud van oorzaken doet vermoeden. In de vaasschilderkunst wordt bijvoorbeeld het uiterlijk van satyrs (behalve hun gezicht) aan het begin van de 5e eeuw menselijker. In de loop van de 4e eeuw breidt het verschijnsel zich ook uit tot hun gezicht, zodat het dan alleen nog paardenoren en een lange staart zijn die de satyr onderscheiden van een jongeman. Hoogst angstwekkende wezens uit de Griekse mythologie worden al vroeg in de klassieke periode teleurstellend tam, in hun gezicht bijna niet te onderscheiden van knappe jongemannen en alleen herkenbaar aan bepaalde schetsmatig weergegeven kenmerken. Ook moeten we zeker rekening houden met de verbreiding van visies die voor filosofisch doorgingen en met de neiging die we in alle gevestigde culturen aantreffen, om bepaalde

normen van verfijning te ontwikkelen die zonder al te veel intellectuele inspanning onder woorden kunnen worden gebracht en nagevolgd. Het gevolg van deze twee oorzaken was: men raakte minder dan voordien bereid om openlijk de ware invloed te erkennen van het niet weg te cijferen fysieke element in het mensenbestaan. (158)

D-13: Centauren golden - met de achtenswaardige uitzondering van de wijze Chiron - evenals satyrs, als wezens met een onbedwingbare geilheid, die geneigd waren zich op iedereen van beiderlei kunne te storten, van wie de schoonheid hen opwond. (49)

D-14: De tegenstelling tussen enerzijds de 'natuur' en anderzijds de wetten en normen van de samenleving was al vóór de geboorte van Plato in algemene zin en zonder speciale verwijzing naar seksualiteit een onderwerp van discussie. *Verder stemt Plato volkomen met de normale Griekse moraal overeen, als hij zijn bewondering uit voor het vermogen om erotische verlangens te weerstaan.* De verhulling die de conventie voorschreef aan het verwoorden van homoseksuele eros, maakte het de redenaar Aeschines in 346 v.C. mogelijk om vol te houden dat zijn gedichten niet betekenden wat zijn vijanden er in lazen. (71, 162)

D-15: Het was in het Grieks altijd al mogelijk om eros en aanverwante woorden figuurlijk te gebruiken als het object geen menselijk individu was. Van de kring rond Socrates krijgt men de indruk dat er daar geen enkel misverstand over bestond dat eros geen verlangen naar lichamelijk contact is, maar liefde voor iemands morele en intellectuele kwaliteiten. Eros voor wijsheid is in de ogen van Socrates sterker en belangrijker dan eros voor een mooie jongeman. In de ideale stad van 'de Staat', staat 'de juiste eros' een erastès toe om zijn 'paidika' (jongen) 'als een zoon' aan te raken maar niet om verder te gaan. (166)

D-16: In 'De Wetten' die Plato aan het eind van zijn leven schreef, komt het thema van een alomvattende wetgeving op het gebied van de seksualiteit aan de orde (835c) onder verwijzing naar de bijzonder grote problemen die de wetgever ondervindt bij het beheersbaar houden van 'de grootste verlangens'. Er is sprake van het slechte voorbeeld in deze door Sparta en Kreta (de gespreksgenoten van de Athener in 'De Wetten' zijn een Spartaan en een Kretenzer). De naar voren gebrachte visie dat homoseksueel gedrag

tegennatuurlijk was en veroordeeld diende te worden zou een diepgaande invloed krijgen op de zedengeschiedenis.

'Atleten doen aan seksuele onthouding om fit te blijven, zodat ze de overwinning zullen behalen (839e-840b). Dienen we dan van onze jongeren - zo vraagt de Athener - niet te verlangen dat ze hun passies de baas blijven om zo de overwinning te behalen op het genot? De wet behoort te verklaren (840d, e) dat onze burgers niet minder horen te zijn dan vogels en vele andere diersoorten, die worden geboren in grote gemeenschappen en zonder partner, die kuis en niet door paring besmet leven, totdat de tijd gekomen is om nageslacht te verwekken'. (173-175)

*Plato was niet de eerste die begon met de woorden 'rein', 'kuis', 'puur' en 'onschuldig' in de zin van 'niet seksueel' of 'niet seksueel-actief'; het was diep geworteld in Griekse religieuze opvattingen en gebruiken, terwijl het in de thans gangbare opvattingen veelal als iets onwerkelijks geldt.* (232)

D-17: In de tijd dat hij 'De Wetten' schreef, legden Sparta en Kreta volgens Plato een veel grotere tolerantie tegenover homoseksualiteit aan de dag dan andere Griekse staten. Voor zover het Kreta betreft vindt hij een medestander in Aristoteles, die 'het geslachtsverkeer met mannen' op Kreta beschrijft als een praktijk die overbevolking voorkomen moet. (192)

D-18: De climax van Diotima's rede in het 'Symposium' voorziet de 'verwekking' van rationele kennis van de wereld van het Zijn door een oudere man bij een jongere. (209b) Dat is een proces van 'verwekking in het schone' (vgl. 206b) dat de tegenhanger is van het ordinaire en materiële voortbrengen van nageslacht van vlees en bloed. De erastès wil de eroomenos opvoeden.

Het seksuele gedrag van de Atheense bovenlaag aan het eind van de 5e en het begin van de 4e eeuw is van doorslaggevende invloed geweest op de vorm waarin de filosofie van Socrates werd uitgedrukt. Niét op de fundamentele uitgangspunten, maar wel op de opvatting dat de meest rechte weg tot filosofisch inzicht liep via het onderricht aan een jongere man, op wiens schoonheid men met een diepgaander en heftiger emotie reageert dan op iets anders in dit leven. De seksuele vergelijkingen (Symposium 211d) of beeldspraak (De Staat 490b), roepen onvermijdelijk gedachten op aan een analogie tussen de extase waarmee 'ware' eros filosofisch doorzettingsver-

- mogen beloont en de extase van het geslachtelijk orgasme als beloning voor doorzettingsvermogen 'in eroticis'. (169-172)
- D-19: Toen Plato (Phaedrus 255b) zei dat de eroomenos wel weet dat de liefde die zijn erastès hem biedt groter is dan die van al zijn familie en vrienden tezamen, had hij het over een geïdealiseerde, 'filosofische' eros. Toch is het heel goed mogelijk dat zijn beschrijving minder ver dan hij dacht verwijderd was van de alledaagse eros die hij verachtte. De filosofische 'paiderastia' die de basis vormt van Plato's uiteenzettingen in Phaedrus en Symposium, is in wezen een (van ieder lichamelijk plezier ontdane) verheerlijking van de constante Griekse neiging om homoseksuele eros te beschouwen als een mengvorm van een pedagogische en een lichamelijke verhouding. (208)
- D-20: De Griekse stadstaat zag zich voortdurend tegenover het probleem gesteld, hoe hij de concurrentiestrijd met agressieve naburen kon overleven en om die reden was de krijger, de volwassen mannelijke burger, de persoon waar het om ging. Kracht, snelheid, uithoudingsvermogen en mannelijkheid dat wil zeggen de potentie als strijder golden als de factoren die de eroomenos aantrekkelijk maakten (in het midden gelaten de niet vertolkte gedachten en gevoelens van erastai). De Spartanen en de Kretenzers gingen nog een stapje verder. Die beweerden dat moed en karakter de eigenschappen waren die de erastès aantrokken en niet de uiterlijke, lichamelijke schoonheid. In Sparta ging de pedagogische verantwoordelijkheid van de erastès zo ver dat hij de schuld kreeg als de eroomenos tekort bleek te schieten in moed. (208)
- D-21: Dat homoseksuele eros kan aanzetten tot een even onbaatzuchtige toewijding als de heteroseksuele, is een feit dat bij de Grieken voor militaire doeleinden werd uitgebuit. Een erastès en zijn eroomenos konden zich wijden aan een gemeenschappelijke onderneming die de hoogst mogelijke moed vereiste. In het midden van de 4e eeuw v.C. vormde 'de Heilige Schaar' van Thebe de kern van het Boeotische leger. Hij bestond uit louter homoseksuele liefdesparen. Het was in Thebe gebruikelijk dat een eroomenos die meerderjarig werd van zijn erastès een wapenrusting cadeau kreeg. (197)
- D-22: Er is een hypothese dat bij Grieks sprekende volkeren uit de prehistorie, jongemannen in de adolescentie zijn onderworpen aan een initiatie-
- systeem waarvan homoseksueel geslachtsverkeer tussen de initiator en de te initiëren jongen een onverbreekelijk onderdeel was. Deze vorm van initiatie bestaat bij culturen van Nieuw Guinea, Melanesië en Australië. Een vorm van homoseksuele verhoudingen met initiatie-achtige elementen wordt in de moderne tijd aangetroffen in Centraal-Afrika en in de oudheid bij de Germaanse Taifili en de Kretenzers.
- Dover verwerpt deze hypothese voor de Griekse oudheid. Het zou namelijk betekenen dat de homoseksuele 'geaardheid' een lange tijd zou zijn onderdrukt en vervolgens in de 6e eeuw v.C. opnieuw zijn opgebloeid. Daarbij zou hij voor de Grieken zo belangrijk geworden zijn dat hij werd ingevoegd in traditionele mythen waarin hij oorspronkelijk geen rol speelde. De periode van 'verdringing' wordt overigens door de aanhangers van de initiatiehypothese ontkend. (9)
- D-23: In de Griekse literatuur vinden we de heftigste uitingen van vrouwelijke homoseksuele gevoelens bij Sappho, de oudste en beroemdste van het handjevol Griekse dichters. Ze maakte lyrische poëzie die voornamelijk bestemd was voor solovoordracht. Het bewijs voor haar homoseksualiteit is letterlijk fragmentarisch: slechts één van haar gedichten is ongeschonden overgeleverd omdat het geciteerd wordt door een literair criticus uit de Romeinse tijd. De rest is bekend uit toevallig overgebleven stukjes tekst, waarin een ongeschonden versregel zelden voorkomt, en uit citaten bij latere schrijvers. Voorts heeft het Lesbische dialect van Sappho moeilijkheden veroorzaakt in de overlevering, waardoor tekstcorruptie is ontstaan. Hoe het ook zij, er bestaat *geen enkele twijfel dat sommige van Sappho's gedichten gericht zijn aan vrouwen en daarbij het taalgebruik bezigen dat mannelijke erastai gebruikten voor hun eroomenoi*. In de late oudheid is haar verhouding met meisjes vergeleken met die van Socrates met mooie jongens (zie ook D-15). Een ander commentaarfragment deelt mee dat Sappho in hoog aanzien stond bij de burgers. Overigens, wie destijds sprak over 'vrouwen van Lesbos' wekte vooral de associatie van seksuele vrijmoedigheid en schaamteloosheid: misschien een verzinsel van Atheense komieken uit de 6e eeuw, tijdens de oorlogen tussen Athene en Mytilene. Ook Corinthe had die naam. De betekenis van de woorden 'lesbisch' en 'lesbienne', zoals we die nu kennen, zijn van latere tijd. (180-189)

Tot zover deze aantekeningen.