

# Platoonse bewegingsleer voor ontwerpers

Pieter Wisse

Allang wist ik dat Plato (ca. 427-347) een verhaal over een grot schreef. Ik had er uit de zoveelste hand zo'n beetje van begrepen, dat mensen doorgaans kijken naar de achterwand, van de grot, dus, en daar slechts schaduwen zien. Daarom houden ze die schaduwen valselijk voor de gehele werkelijkheid.

Haha,<sup>1</sup> over blikvernauwing gesproken ... Plato's dialogen las ikzelf pas veel later, in een Engelse vertaling. Wat mij vooral verbaasde, was dat het verhaal over de grot onderdeel vormt van *De staat*.<sup>2</sup> Verder dacht ik er toen echter niet of nauwelijks over na.

Maar nu, nòg weer enkele jaren later, heb ik *Mensen in een grot* van Cornelis Verhoeven (1928-2001) gelezen.<sup>3</sup> De ondertitel luidt "beschouwingen over een allegorie van Plato" en Verhoeven bedoelt er inderdaad "de allegorie van de grot" mee.

Verhoeven is schitterend geslaagd in zijn opzet, te weten om deze<sup>4</sup>

oertekst [...] levend [te] houden door onze aandacht.

Voor genoemd boek heeft Verhoeven tevens o.a. de allegorie uit het Grieks naar het Nederlands vertaald en erin opgenomen.<sup>5</sup> Tja, mijn eerdere lezing blijkt vluchtig, mijn idee ervan was ronduit simplistisch.

Denken? Verhoeven verduidelijkt dat Plato dàt dan weer ... denkt als – noodzaak tot – beweging. Over zijn eigen "aandachtige interpretatie" van de allegorie beweert Verhoeven m.i. illustratief dat<sup>6</sup>

[waar zij] moet eindigen is niet op voorhand te zeggen, maar zij eindigt zeker niet bij haar begin. Als er een cirkel wordt beschreven, is die beweging zelf een verrijking van de inhoud.

Sterker nog, over dergelijke denkbeweging gaat de allegorie zèlf. Onder meer door reflexie – even kort door de bocht, dan is een tekst tegelijk een exemplaar van de categorie die hij (tekst) behandelt – vindt Verhoeven haar (allegorie) bij uitstek een filosofische "oertekst."

Onder Verhoevens zorgvuldige begeleiding herkende ik dat Plato met zijn allegorie óók ontwerpers aanspreekt. Want platoons filosoferen, op z'n grotallegorisch, is ... ontwerpen. En òmgekeerd is ontwerpen vergaand ... filosoferen. Kortom, wat Plato beweert over filosofen, gaat tevens op voor ontwerpers.

Door Plato's grootschalige ontwerpobjèct, te weten de gehele staat, dringt zijn m.i. algeméén geldige ontwerpboodschap wellicht niet zo gauw door.

Ik wil die kans niet langer missen. Met dit opstel richt ik aandacht op Plato als de ontwerpfilosoof die hij naar mijn idee óók is. En de staat? Zijn nadruk op maatschappelijke verantwoordelijkheid van ontwerpers is zo mogelijk actueler dan ooit.

---

<sup>1</sup> Wat komisch aangaat is dat natuurlijk op z'n best tragikomisch.

<sup>2</sup> Engels: *The Republic*, vertaler P. Shorey, in: *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton University Press, oorspronkelijke editie 1961, editie 1980, pp. 575-844.

<sup>3</sup> Ambo, 1983. Nederlandstalige tekstpassages van Plato heb ik overgenomen uit vertaling door Verhoeven zoals opgenomen in *Mensen in een grot*.

<sup>4</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 9.

<sup>5</sup> *Ibid*, pp. 47-54.

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 9.

Wat een ontwerper ... ontwerpt, is altijd op een of andere manier een verkeersvoorziening. Daarvoor moet de ontwerper verschillende deelnemers aan maatschappelijk verkeer erkennen, zich een redelijke voorstelling maken van hun belangen en ze afwegen tot synthese. En daarbij gaat het niet uitsluitend om zgn directe verkeersdeelnemers, onder meer omdat zij dikwijls gewapend genoeg zijn om hun belangen gediend te krijgen. De verantwoorde ontwerper moet voor evenwichtige verhoudingen vooral letten op wie – anders – verder verdrukt raken.

Volgens Verhoeven onthoudt Plato zich opzettelijk van een oproep tot doctrinaire volgzzaamheid:<sup>7</sup>

[H]et zal [...] niet eenvoudig zijn [Plato] ergens te betrappen op een rechtstreeks uitgesproken, dogmatische zekerheid. Als hij in de verleiding komt die uit te spreken, buigt hij af, wordt hij ironisch of speels en gaat mythologiseren.

Daarmee bepleit Plato, en geeft ervoor het voorbeeld,<sup>8</sup>

een uittocht uit de eigen vanzelfsprekendheden.

Ofwel, het gaat hem<sup>9</sup>

niet [om] wat onze gedachten bevestigt, maar [om] wat ons op andere gedachten brengt of op zijn minst een verkeer op gang brengt van binnen naar buiten en omgekeerd. Dat verkeer, als beweging, is essentieel[.]

Zulke aansporing tot denkbeweging enzovoort doet natuurlijk iets met de redelijke opvatting van o.a. waarheid. Op z'n minst, aldus Verhoeven,<sup>10</sup>

komt [het] neer op een protest tegen de onmiddellijkheid en haar terreur[. ... Want] de vraag naar de waarheid [...] wordt een verpletterende terreur, als zij wordt gesteld vanuit een drang naar onmiddellijk en definitief antwoord.

Verhoeven voegt eraan toe dat hij<sup>11</sup>

niet [weet] of zo'n antwoord wel te geven is.

Het lijkt erop, dat Plato's idealisme neerkomt op wat tegenwoordig een pragmatische opstelling heet. Dat zou verklaren waarom hij de allegorie van de grot opnam in *De staat*.<sup>12</sup>

Voor Plato vormt de staat (dan) zoiets als de opperste maat voor beoordeling, inclusief planning, van gedragingen. Als (vooral) die maat geldt voor hem "het goede."

Aan het goede acht Plato o.a. waarheid ondergeschikt.<sup>13</sup> Het goede, en daarvan (pas) afgeleid al helemaal het ware, is ook weer netzo praktisch nooit absoluut kenbaar.

---

<sup>7</sup> Verhoevens evenzo prachtige latere boek *Het medium van de waarheid: Beschouwingen over Plato's houding tegenover de poëzie* (Ambo, 1988) kan opgevat worden als vervolg op *Mensen in een grot*. De bovenstaande passage staat op p. 36 van *Het medium van de waarheid*. Op p. 72 stelt Verhoeven:

Als er al sprake is van een systeem bij Plato, dan moet de openheid beschouwd worden als de sluitsteen daarvan.

<sup>8</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 9.

<sup>9</sup> *Ibid*, pp. 9-10.

<sup>10</sup> *Ibid*, p. 12.

<sup>11</sup> *Ibid*.

<sup>12</sup> Dit besprak ik met Martijn Houtman, wat hem prompt aanleiding gaf om hier verwantschap met – het werk van – Confucius (551-479) te suggereren. Of Plato daadwerkelijk is beïnvloed door Confucius, is overigens maar de vraag.

<sup>13</sup> Omdat Verhoeven nota bene zelf o.a. een tekstpassage vertaalde waarin Plato die verhouding expliciet poneert, begrijp ik Verhoevens feitelijk aanhoudende accent op absolute waarheid niet. Heb ik op zijn beurt Verhoeven verkeerd begrepen? Hoe dan ook raakte ik erdoor aangespoord – wie het verschil tussen ontwerpen en filosoferen kan aangeven, mag het zeggen – om te onderzoeken of een interpretatie 'als het ware' dichter bij Plato mogelijk is.

Het staat weliswaar gekunsteld, maar voor moderne, dienovereenkomstig individualistisch(er) ingestelde mensen valt Plato's collectivistische(r) hoofdidee wellicht duidelijker voorwaardelijk uit te drukken als: het staatsgoede. Wat telt als goed, is daardoor principieel sociaal, relationeel e.d. Dat komt, schrijft ook Verhoeven, omdat<sup>14</sup>

[e]en groot deel van wat hier als de werkelijkheid wordt beschouwd, is de werkelijkheid van de menselijke samenleving, door mensen gemaakt.

Met de staat (lees ook: maatschappelijk belang) als relevant bereik is tevens eenvoudiger herkenbaar waarom beweging noodzakelijk is en blijft om ernaar te – proberen te – handelen. Zo zijn omstandigheden voor en door de staat veranderlijk. En de staat kent allerlei, nota bene verschillende deelnemers met dienovereenkomstig afwijkende opvattingen over het ... staatsgoede.

Wij bestendigen veranderingsdynamiek als het ware met ... veranderingen:<sup>15</sup>

De geslaagde oplossing scheidt nieuwe problemen, nieuwe helderheden krijgen reliëf tegen nieuwe duisterheden. Zonder deze dialectiek is het denken niet wijsgerig.

Dan hebben 'we' het nog niet eens over mislukte pogingen, dus wat verkeert in het tegendeel van – tijdelijk – succes. Onthouding van gedrag is eveneens ... gedrag, en daarom geen oplossing.

En de onvermijdelijke dialectiek die Verhoeven aanwijst, beperkt zich netzo natuurlijk niet tot denken. Ontwerp(en) leidt – tot – handelen, met daadwerkelijke invloed van dien. Daarvoor verdienen criteria voor wat 'we' aanvaarden, bevorderen enzovoort als "geslaagde oplossing" kritieke aandacht. Inderdaad, wat óók verandert, zijn criteria ...

Dit veranderlijke meervoud gaat op voor een willekeurige verkeersvoorziening. Afweging van belangen betekent dat ontwerpen door-en-door ethisch is.

Voor Plato was ethiek niet een aanhangsel, integendeel.<sup>16</sup> Hij zag het kennelijk niet eens als een aspect *oid*. Nogmaals, het goede 'dient' zelfs als eerste beginsel. Dat maakt<sup>17</sup>

differentiatie [tot] dwingende noodzaak[. ...] Niet de [...] traditionele autoriteit, maar alleen het eigen kritisch denken over de dingen zelf is nog in staat mensen te leren hoe zij moeten leven.

Gelet op variëteit is het domweg irrationeel, risicovol e.d. om het zgn staatsgoede te beschouwen als *dè* waarheid. Dat lijkt mij een 'goede' reden waarom Plato het enkelvoudige, duurzame enzovoort waarheidsidee ontweek. Het idee van onwrikbare waarheid is irrelevant voor resp. zelfs strijdig met het staatsgoede.

(Pas) met de staat is de grens voor denkinzet bepaald. Er is zo'n grens nodig om de onvermijdelijke paradox – en voor Plato dient het idee van het goede als verdwijnpunt – voor een denkorde te temmen.

Met speculatie zoals in de voorgaande alinea wijk ik à resp. ga ik verder dan Verhoevens interpretatie ... die onvermijdelijk ook deels speculatief is.<sup>18</sup> Dat acht ik (dus) precies volgens

---

<sup>14</sup> Verhoeven, *Het medium van de waarheid*, p. 160.

<sup>15</sup> Verhoeven, *Bijna niets: beschouwingen tussen taal en werkelijkheid* (Ambo, 1970), p. 38.

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 157:

De morele waarden zijn voor Plato zo nauw verbonden met de intellectuele, dat de ethiek, verre van een geïsoleerd moraliseren te zijn, in het geheel niet van het overige geestelijk leven te scheiden is. In de authenticiteit zijn beide één, of liever: de authenticiteit is een noodzakelijke voorwaarde voor de harmonie tussen beide. Daarom is zij het fundament, naar het leggen en verstevigen waarvan de opvoeding moet streven en het enige wat nodig is voor een werkelijk geestelijk evenwicht.

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 162.

<sup>18</sup> Zie ook Verhoevens uitleg in zijn boek *Het medium van de waarheid* (p. 18):

[D]e interpretatie [is] niet gericht [...] op de reconstructie van een reeks feiten, maar op het begrijpen van achtergronden.

wat ik dankzij hem leerde herkennen, over beweging gesproken, wat Plato on(twerper)s onverminderd kan leren.

Een verantwoorde ontwerper is interdependent gericht. Dat betreft erkenning en naar zijn oordeel zonnodig bevordering van wederzijdse afhankelijkheden-in-evenwicht waarvoor als criterium – wat hij<sup>19</sup> principieel slechts bij benadering houdt voor – het goede in aanmerking komt:<sup>20</sup>

Hij gaat dan niet op zoek naar zijn eigen waarheid of de bevestiging van zijn eigen identiteit [...], maar offert zijn vanzelfsprekendheden op. De ‘waarheid’ is [...] bereikt als hij op een bevredigende manier heeft vastgesteld welke waarheid [andere deelnemers aan verkeer in kwestie] voor ogen stond. De vraag naar de waarheid van die waarheid kan eventueel daarna aan de orde komen, maar misschien interesseert die hem intussen niet meer.

Voor dat zoeken biedt Plato geen recept, laat staan dat hij een onwrikbaar resultaat voorschrijft. Met zoveel woorden ontkent hij dat zo’n recept of uitputtende methode mogelijk is. Wat hij wel degelijk met in elk geval praktische zekerheid kan aangeven, en met die boodschap laat hij in zijn dialogen steevast Socrates opdraven, is wat beweging belemmert. In die zin, en iets van een methode heeft dat uiteraard, en ik zou zeggen dat ‘ie op die schaal zelfs optimaal is,<sup>21</sup>

ontmaskert [Plato] een manier van denken waarin de waarheid binnen de cirkel van het eigen standpunt en zijn onbeproefde vanzelfsprekendheid wordt getrokken. Tegelijk wil hij voorkomen dat bij de uittocht een eindeloze omweg wordt afgelegd.

Verhoeven maakt het opbouwende verband met staatsbelang niet expliciet. Dat bestrijdt hij – her en der – zelfs. Hoewel de grotallegorie onderdeel vormt van *De staat*, stelt Verhoeven desondanks dat Plato ermee voor de filosofie<sup>22</sup>

een verheerlijking van haar autonomie [schreef. ... Plato] steekt de filosofie letterlijk in de hoogte. De politieke betekenis die de allegorie in haar context heeft, is daaraan ondergeschikt.

Afwijkend geef ik op mijn beurt juist voorrang aan *De staat* als relevante context.<sup>23</sup> Dat belang met zijn karakteristieke dynamiek lijkt mij onmiskenbaar een praktische reden om eindeloosheid te vermijden; met o.a. de grotallegorie levert Plato een theorie ervoor.

---

<sup>19</sup> Ik bedoel het voornaamwoord algemeen menselijk, hier en ook verder in dit opstel in enkelvoud dus een man of een vrouw.

<sup>20</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 13.

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 14.

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 21. Verhoevens poging tot hercontextualisering lijkt gevoed door zijn koppeling van politiek aan (p. 21) “macht” en “onderdrukking.” Hij kan zich blijkbaar niet voorstellen dat Plato filosofie propageert als “instrument” voor zulke politiek. Dáárin heeft Verhoeven stellig gelijk. De conclusie dat de grotallegorie ‘daarom’ niet in *De staat* past, vind ik echter ongegrond.

Volgens mij wil Plato politiek kwalitatief, zelfs principieel veranderen, zeg maar schoeien op filosofische bewegingsleest. En zo beschouwd staat de allegorie wel degelijk waar zij hóort: filosofen zijn volgens Plato staatsdienaren.

Opmerkelijk genoeg geeft Verhoeven op p. 22 het volgende citaat van Aristoteles (384-322) ter ondersteuning van zijn idee dat Plato louter een “lof van de filosofie” beoogde:

De meest ‘leidende’ onder de wetenschappen [...] is de wetenschap die leert inzien met het oog waarop een bepaalde handeling moet worden verricht.

Dat klinkt toch reuze pragmatisch, en weerspreekt voor filosofie zelfs (p. 22)

de constatering dat zij om zichzelf wordt beoefend en niet om enig nut of een ander extern doel[.]

Iets verderop erkent Verhoeven dat Plato wel degelijk zoiets als synthese nastreefde, daar voor Plato (p. 23) de filosofie zelf een politiek doel [is].

<sup>23</sup> In *Het medium van de waarheid* relateert Verhoeven (p. 31):

[Plato] verwacht vanuit zijn verheerlijking van de filosofie alle heil van haar, niet alleen het geluk dat gelegen is in de ware kennis van de werkelijkheid, maar ook welvaart, vrede, een gezonde politiek, geluk in de meest omvattende zin van het woord. [...] Filosofie heeft voor hem niet uitsluitend een theoretische, maar ook een praktische, morele, sociale en politieke betekenis.

Met veranderlijkheid gaat – de noodzaak van – tijdigheid gepaard. Voor een handeling moet het criterium goed genoeg ... goed genoeg zijn. Dat past voor, wat Verhoeven ondanks zijn voorbehoud betreffende Plato's oriëntatie op politieke praktijk noemt, "een wereld van voorlopigheid."<sup>24</sup> Nota bene, Plato gaf aan de dialoog waarvan de grotallegorie deel uitmaakt de Griekse titel: Politeia.

Er is dubbele waakzaamheid geboden. Enerzijds ontsnapping uit "verpletterende onmiddellijkheid"<sup>25</sup> mag niet verkeren in anderzijds verlamdend uit- en vervolgens afstel. Aan zowel onmiddellijkheid als afstel van 'politiek' gaat de staat vroeg of laat ten onder.

Door het besef dat praktische handelingskeuze steeds ligt ergens tussen onmiddellijkheid en afstel, verdwijnt het dilemma dat bestaat zodra beide uitersten absoluut tellen met onbeslisbare oppositie annex confrontatie van dien. Zoals gezegd, beide uitersten dienen zelfs vermeden te blijven. Aan het ene uiterste, dat van louter zicht op schaduwen, plaatst Plato mensen<sup>26</sup>

die geen wijsgerige ontwikkeling hebben en helemaal geen ervaring met de waarheid[.]

Het andere uiterste wordt volgens hem ingenomen door mensen<sup>27</sup>

die heel hun leven aan wijsgerige ontwikkeling hebben mogen besteden.

---

Deze relativering gaat mij niet ver genoeg. Nogmaals, mijn idee is dat Plato zoiets als "ware kennis" herkende als illusie. Dat neemt echter niet weg, dat de irrationele veronderstelling van zoiets als het punt waar kennis van werkelijkheid samenvalt met werkelijkheid zelf vruchtbaar is ... zolang het besef maar overheerst dat zo'n (verdwijn)punt voorbij de horizon ligt. Ik haal enkele passages uit Verhoevens vertaling van Plato's vergelijking, ook in *De staat*, van het denkvermogen met gezichtsvermogen aan (*Mensen in een grot*, pp. 25-26):

Maar begrijp je dan niet dat het vermogen om te zien en de kans om gezien het wel nodig heeft?

Het? Plato wijst erop, dat

als er niet een derde factor bijkomt, die speciaal daarvoor bestaat, dan zal, zoals je weet, het gezichtsvermogen niets zien[.]

Voor het zien is die extra factor het licht, met de zon als bron:

Het gezichtsvermogen is niet zelf de zon en evenmin is de plaats waar het ontstaat en die wij het oog noemen, de zon.

Het is

iets dat van buitenaf toestroomt.

Dat is volgens Plato vergelijkbaar met

wat het goede zelf is in de wereld van het denken, [d.w.z. de factor van buitenaf] met betrekking tot het denkvermogen en de dingen die gedacht worden.

Verhoeven meent dat Plato (*Het medium van de waarheid*, p. 33)

een rationalisme [beoefende] dat het irrationele probeert te overstijgen en in het rationele te betrekken. In dit rationalisme [is] ook het irrationele een object van redelijke beschouwing is[,] en misschien zelfs wel bij voorkeur omdat het de rede een gelegenheid biedt haar terrein uit te breiden[.]

Ik houd het erop dat Plato op z'n socratisch die valkuil zag en vermeed. Anders had hij stellig willen aantonen c.q. verondersteld dat géén "derde factor" aan de orde is. Uit wat Verhoeven iets verderop opmerkt, maak ik dan weer op dat hij dat óók vindt (p. 36):

De eindterm van een principieel oneindig denken, bij anticipatie vastgesteld als de werkelijkheid zelf, is de platoonse idee. De idee maakt het denken mogelijk en bepaalt er de oneindigheid van.

Mag nòg wat verderop in *Het medium van de waarheid* staat (p. 69):

Waarheid is de hoogste waarde en daarom een ordenend principe in de hiërarchie van waarden.

Het is volgens mij duidelijk dat voor Plato consequent het goede geldt als "de hoogste waarde" en als zodanig lès staat van enige – eventuele – hiërarchie. Vergroting van variëteit blijft ook niet beperkt tot een enkele, verticale dimensie, maar omvat differentiële uitbreiding alom onder waarborg van samenhang.

Trouwens, volgens het – klassieke – Grieks zijn idee en vorm synoniemen, terwijl het in het moderne Nederlands gaat om aanduidingen van complementaire aspecten. Idee is dan zoiets als (betekenis)inhoud. Ofwel, idee op z'n Grieks integreert (inhouds)idee en vorm op z'n Nederlands. Met de Nederlandse betekenissen is reeds een ontleding gevestigd.

<sup>24</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 14.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>27</sup> *Ibid.*

Plato vindt ze allemaal<sup>28</sup>

niet in staat [...] om de samenleving te besturen[. ...] De eersten zijn ongeschikt, omdat zij in hun leven niet één doel hebben waarop zij zich moeten richten bij alles wat zij doen in hun particuliere en hun publieke handelingen, de anderen omdat zij nooit vrijwillig tot handelen zullen overgaan. Want [die anderen] leven in de veronderstelling dat zij nu al, tijdens hun leven, verhuisd zijn naar de eilanden van de zaligen.

Wat dat “doel” is, vermeldt Plato niet. Hij kan er daar niet(s) anders dan het (staats)goede mee bedoelen. Waarom mensen niet aan die uitersten mogen blijven hangen beargumenteert hij wèl overduidelijk met de staat(sordening):<sup>29</sup>

[H]et [is] niet de taak [...] van de wet ervoor te zorgen dat het speciaal met één soort van mensen in de samenleving goed zal gaan; zij streeft ernaar dit voor de hele samenleving te bereiken door burgers met overreding en met dwang op elkaar af te stemmen, door hen onderling deelgenoot te maken aan het profijt dat elk van hen de gemeenschap kan bezorgen en door zelf te bevorderen dat er dergelijke mensen zijn in de samenleving, niet om ieder van hen toe te staan zijn aandacht te wenden tot wat hij verkiest, maar om hen in te zetten bij de eenwording van de gemeenschap.

Daarvan afgeleid ziet Plato als taak voor<sup>30</sup>

degenen die zich bij ons als filosofen ontpoppen [om] zich over anderen zorgen te maken en over hen te waken.

Dat blijkt een problematische opgave. Exemplarisch daarvoor is de paradigmawissel, onmisbaar om denkbeweging voor (betekenissen)variëteit op gang te krijgen. Maar die is pas begrijpelijk dóór dat andere paradigma, te weten toepassing ervan. Dat is ook weer ... reflexief.

Verhoeven oppert dat Plato zèlf zijn afscheid van poëzie beslissend achtte voor filosofisch vervolg. Het betreft, aldus Verhoeven, een<sup>31</sup>

plotselinge verlichting, op grond waarvan een mens bekeert en die aan het hele verdere leven en intellectueel werken richting geeft[. ...] De bekering brengt mensen van de schijn naar de werkelijkheid en maakt hen voorgoed los van een verleden in schaduw en imitatie.

De term “schaduw” gebruikt Verhoeven zeker niet toevallig:<sup>32</sup>

De katharsis die door de dichterlijke tragedies wordt gewekt is kunstmatig, illusoir en van voorbijgaande aard. Zij geneest mensen niet voorgoed van hun ‘oneigenlijkheid[.]’

maar houdt ze daarin juist gevangen:<sup>33</sup>

Volgens Plato is de crisis waarin de tragedie [in de zin van treurspèl] de mensen stort, niet een echte crisis, maar de schijn van een crisis die bij de massa van de toeschouwers als vervanging dient en bijna als een bezwering van de werkelijke crisis, waarin het hele bestaan op zijn waarachtigheid wordt beproefd. [...] De tragedie lost de crisis voor de toeschouwers op,

---

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 53-54.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>31</sup> Verhoeven, *Het medium van de waarheid*, pp. 27-28.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 29. Zie ook verderop in *Het medium van de waarheid* o.a. hoofdstuk 7, Leven in de schaduw (pp. 43-48).

<sup>33</sup> *Ibid.* Indachtig Verhoevens aansporing moeten we ons hiervoor uiteraard enige voorstelling proberen te maken van dichtkunst, sociale positie van dichters e.d. in Plato's plaats en tijd.

Wat Plato, door Verhoeven algemener gesteld, nastreeft is (p. 110)

een manier van zich uitdrukken waarbij de vorm niet de kans krijgt de inhoud te vervangen.

Hij waarschuwt voor (p. 114)

een raffinement waarmee iets onvoltooids als iets voltooids wordt voorgesteld.

zodat hij geen sporen achterlaat en voorbijgaat als een boze droom. Dit voorbijgaan is de schijnkatharsis; zij laat alles bij het oude en maakt de toeschouwer niet beter dan hij was.

Wie niet beter weet, zegt Plato, verlaat zijn plaats tegenover de achterwand van de grot niet vrijwillig en verzet zich tegen dwang om hem te ‘bevrijden.’ Met een retorische vraag onderstreept Plato het persoonlijke gevaar voor de filosoof:<sup>34</sup>

[Z]ouden zij [die met louter schaduwen vertrouwd zijn] niet de man die eraan begon hen los te maken en naar boven te brengen, als ze die op een of andere manier konden pakken en naar het leven staan, van het leven beroven?

En wie de waarheid als dat andere uiterste beschouwt, vooruit, waarom eigenlijk niet, moet bijgevolg praktisch maar aanvaarden dat hij zich gedraagt volgens alsmaar “uitgestelde waarheid.”<sup>35</sup> In elk geval<sup>36</sup>

ligt [zij] niet ergens in het midden, maar [wat in plaats van waarheid geldt als goed genoeg] legt een traject heen en weer af en blijft in beweging.

Eigenlijk verwacht het me, dat Verhoeven beweert niet te weten of een vraag naar waarheid valt te beantwoorden. Daardoor handhaaft hij – oriëntatie volgens – het waarheidsbegrip<sup>37</sup> en wijkt hij m.i. af van zijn voornemen om de allegorie<sup>38</sup>

weer in haar omgeving terug te plaatsen [...] om te laten zien hoe zij in haar oorspronkelijke milieu werkt[.]

Nota bene dankzij Verhoevens uitleg van de allegorie vind ik Plato’s voorstelling consequenter volgens de radicale aanname dat Plato afziet van elke waarheidspretentie. Hij laat waarheid evenmin “in het midden.” Weten van (de) waarheid is immers onhaalbaar en belemmert het doen van steeds bij gelegenheidsbenadering het goede. Idealiter handelen mensen naar het goede, en dat vindt Plato kennelijk iets anders dan naar waarheid ... gesteld dat hij er een uitiem begrip van de waarheid bijgehaald had.

Het manco van oriëntatie op waarheid is, dat ook het dienovereenkomstig veronderstelde uiterste uit enkelvoud bestaat. Dat maakt het moeilijk om een idee te krijgen van de beweging tussen beide uitersten:<sup>39</sup>

Het ene woord schept een te grote afstand ten opzichte van de variaties in de werkelijkheid.

---

<sup>34</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 50.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> Volgens mij komt daaruit Verhoevens “vermoeden dat er iets ongeschreven blijft” (*Mensen in een grot*, p. 15) uit voort. Ja, (ook) Plato laat van alles en nog wat ongeschreven maar dat is volgens mij niet “om de waarheid te redden.” Ik zou zeggen dat Plato waarheid zoals Verhoeven haar kennelijk (nog) waardeert, (reeds) irrelevant acht.

Terwijl ik beweging-voor-variëteit benadruk, doet Verhoeven dat naar mijn indruk met beweging-naar-waarheid. Wij kunnen daarvoor allebei naar (ons) daarvoor passende passages – bewegingen? – door Plato verwijzen, selectief dus.

En Plato? Hij dringt erop aan, zoals Verhoeven vertaalt, om (p. 27)

het goede [te beschouwen als] de bron [...] van wetenschap en waarheid, voor zover die worden gekend.

O.a. waarheid is volgens Plato ... als het ware instrumenteel en

het [zou] onjuist zijn [de waarheid] voor echt goed te houden: de aard van het echt goede is een grotere eer waard.

Met zoveel woorden zegt Plato principieel dat “het goede” onkenbaar is en blijft. Verhoeven (p. 28):

Als bron ligt het verder dan de kennis of de ervaring reikt. Het onttrekt zich daarmee aan elke voorstelling of definitie. [...] Ook in wetenschap en waarheid worden beperkingen aanvaard.

<sup>38</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 9. Ik besef Verhoeven hier geen recht te doen; hij heeft zich rijk geschakeerd over waarheid geuit. Zie bijvoorbeeld ook hoofdstuk 6, De waarheid zeggen, in *Bijna niets* (pp. 175-194). En de titel – van – *Het medium van de waarheid* is veelbetekend; medium is het Latijnse woord voor midden.

<sup>39</sup> Verhoeven, *Bijna niets*, p. 51.

Wat gebeurt er heen en weer tussen de ene schaduw en de ene 'waarheid'? Neemt de variëteit met schaduw als startpunt allereerst toe? En onderweg, want op weg naar de zgn waarheid, noodzakelijkerwijs weer af?

Zonder waarheid als het andere uiterste laten zich dergelijke vragen doorhalen. In elk geval als procedure heeft ook Verhoeven dat bevestigd:<sup>40</sup>

Soms wordt bij die reflexies de wereld van de verschijnselen prijsgegeven als een illusie om de rede te kunnen redden en de eenheid te handhaven.

Indien schaduwen symbool staan voor zeer geringe variëteit, vertegenwoordigt daarentegen het goede, ik geef het ook maar weer een naam, totale variëteit.

Volgens Verhoeven doe ik Plato daarmee onrecht, omdat hij ook en vooral het goede enkelvoudig zou opvatten. Laat ik maar zeggen, dat ik een andere afweging maak. Op 'mijn' manier probeer ik meer recht te doen aan – afstemming met – wat Plato elders opmerkte. Daar komt bij dat Plato m.i. wat hij als enkelvoudig stelt, als bron apart houdt. Dat vormt nu net niet (!) het andere van twee uitersten van een spectrum waarop kennis door zien en denken moet bewegen. Als het goede als externe voedingsbron geldt, vervalt zelfs de associatie met dat uiterste; hoogstens is dat uiterste er als zodanig het dichtst bij.

Enfin, in die totaliteit is variëteit zowel onkenbaar, als onpraktisch. De beweging mikt daarom op zgn passende variëteit: goed genoeg.

Deze opvatting volgens variëteit van ... variëteit strookt met wat ik de hoofdregel in Plato's *Philebus* vind:<sup>41</sup>

many are one, and one is many[.]

Volgens de grotallegorie hebben de meeste mensen slechts pover inzicht. Wie onsamenhangend(e) schaduwen waarneemt, kan het-goede-met-de-staat nooit adequaat bevorderen. Dat komt omdat het op dat punt lijkt of het ene ondeelbare, ofwel enkel(e) eenheid is.

Productief bestuur op staatschaal, ook al gaat het 'maar' om een klassieke stadstaat, vergt daarentegen erkenning van meervoud. Veel: er bestaan verschillen. Eén: hun samenhang telt onlosmakelijk mee.

En hoever en –lang de beweging volgehouden moet zijn, hangt af van het veranderlijke staatsbelang. Zolang verschillen – daarvoor – reëel zijn, behoren ze gemaakt te worden. Zodra ze nodeloos raken, moeten ze vermeden blijven.<sup>42</sup>

Maar wie doet dat denkwerk, wie maakt de keuze voor wat dan altijd maar voorlopig doorgaat voor optimale variëteit? Volgens Plato is dat de staatsopgave voor en van filosofen. Wat mij betreft pleonastisch uitgedrukt zijn dat ontwerpende filosofen. Die uitdrukking maakt het eenvoudiger om te beseffen wat ontwerpers moeten zijn: filosoferende ontwerpers.

Ook ontwerpers verrichten kijk- en denkbewegingen. De vraag is dan, of er zoiets als een wat nadere methode is die ze kan helpen tijdens verkenning van variëteitsopties. En is er zoiets als een bijbehorende taal voor documentatie?

<sup>40</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 17.

<sup>41</sup> *Philebus*, vertaler R. Hackforth, in: *The Collected Dialogues of Plato*, Princeton University Press, oorspronkelijke editie 1961, editie 1980, pp. 1087-1150, 14c. De aangehaalde bewering was aanleiding voor mijn opstel *Daar heeft Plato natuurlijk een wezenlijk punt voor de informatiemaatschappij*, in: *PrimaVera*, working paper 2010-07, Universiteit van Amsterdam, 2010.

<sup>42</sup> Daar komt ook – toepassing van – Ockhams scheermes op neer, vernoemd naar Willem van Ockham (1288-1347).



(Het resultaat van mijn ... ontwerp van) zo'n stelselmatige modelleermethode annex –taal heb ik Metapatroon (Engels: Metapattern) genoemd. Ik beken ruiterlijk dat Metapatroon en zelfs in nog sterkere mate de grondslagen die ik ervoor bedacht,<sup>43</sup> invloed hadden op speculaties die ik hier biedt over Plato's grotallegorie en Verhoevens betoog erover. Met alle vooringenomenheid c.q. selectiviteit van dien probeer ik een aannemelijke verbinding te leggen.<sup>44</sup> In omgekeerde richting kan ik die (dan) benutten om aan te wijzen dat Plato en Verhoeven wijze lessen uitdelen aan ontwerpers. Daarvan getuigt reeds – het merendeel van – wat ik tot dusver aan citaten uit Verhoevens boek *Mensen in een grot* overnam.

Bij uitstek voor een mens als ontwerper geldt dat hij daarenboven weet dat denkbewegingen noodzakelijkerwijs beperkt moeten worden gehouden. Een ontwerp is immers handelingsplan. Dat plan moet er tijdig zijn, anders heeft de handeling in kwestie geen zin meer. Een overhaast opgesteld plan werkt echter ook averechts. Op enig moment legt hij – zich met – een ontwerp vast, hoe veranderlijk dat (tussen)resultaat ook is. Daarom moet een ontwerper leven met “onvoltooibaarheid,” in het besef dat<sup>45</sup>

het geschrevene [...] het ongeschrevene nooit [kan] inhalen en [...] altijd achter[blijft] bij de beweging van de gedachte.

Dat maakt de ontwerper kwetsbaar voor kritiek door wie reële afhankelijkheid ontkent. Juist klakkeloze kritiek op een ontwerp is altijd raak in de zin dat de inherent kwetsbare ontwerper de aanval gericht voelt op waar hij noodzakelijkerwijs géén verdediging kent. Dat betreft gehele de voorzieningen waarmee hij evenwichtige verhoudingen in resp. door maatschappelijk verkeer bedoelt te faciliteren. Wie slechts beperkt eigenbelang nastreeft, voelt zich daardoor prompt benadeeld.<sup>46</sup>

Wie [...] aan zijn beweringen een bepaalde vorm geeft, wordt te gemakkelijk aan zijn woord gehouden, alsof het een definitieve, dogmatische en niet voor nadere nuancering vatbare uitspraak betrof.

De ontwerper die realistisch wijst op betrekkingen krenkt behoefte aan autonomie. Hij brengt een onwelkome boodschap.<sup>47</sup> Dat doet aan de noodzaak ervan niets af, integendeel.

---

<sup>43</sup> *Metapatroon, handboek stelselmatig informatieverkeer* (Information Dynamics, via citaten gerubriceerde toegang tot literatuur sinds 1991).

<sup>44</sup> Bij deze gelegenheid wijs ik erop, dat een verwijt over gebrek aan consistentie doorgaans veel te gemakkelijk gemaakt is. Dat laat zich door toepassing van Metapatroon alweer zindelijker onderzoeken. Uitgaande van één en hetzelfde in absolute zin duiden verschillen ertussen op tegenstrijdigheid. Maar dat zou weleens verschijnselen volgens verschillende contexten kunnen betreffen. Het lijkt erop dat Plato verschillende vergelijkingen ontwierp, per geval om bepaalde aspecten te benadrukken. Daardoor valt onmogelijk te verwachten dat ze elkaar overlappen, laat staan naadloos ofwel zónder tegenstrijdigheden. Indien ze als zgn contextuele verbijzonderingen redelijk zijn, is inconsistentie zelfs ‘totaal’ niet aan de orde. Als (meta)model voor dergelijke variëteit stelde ik de semiotische enneade op, oorspronkelijk beschreven in hoofdstukken 2 en 4 van *Semiosis & Sign Exchange: design for a subjective situationism* (Information Dynamics, 2002).

In *Bijna niets* merkt Verhoeven op dat (p. 53)

[e]enzinnige duidelijkheid [...] niet mogelijk [is] tenzij op een beperkt en kunstmatig afgebakend gebied, een bijna niets.

Met Metapatroon kan een ontwerper van deze nood nog zoveel mogelijk een deugd proberen te maken. Het gaat daarbij om “duidelijkheid” over gedrag. Als “afgebakend gebied” voor gedragsmatige eenduidigheid geldt een situatie. Aan de afbakening is “kunstmatig” dat die gebieden en bijgevolg de gedragingen van het object in kwestie onderling verschillen. Wat gedrag betreft is een object daardoor een verzamelingen situationele gedragingen, voorzien van consistente samenhang door noodzakelijkerwijs lege identiteit.

<sup>45</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 32.

<sup>46</sup> Verhoeven, *Het medium van de waarheid*, p. 98.

<sup>47</sup> Met doorgaans impliciete regels voor informatieverkeer onderdrukt eenzijdig gezag emancipatoire boodschappen. In *Bijna niets* schrijft Verhoeven daarover o.a. (p. 38, p. 159):

Aan de andere kant, als maatregel tegen escalatie van variëteit trekt de ontwerper steeds een grens: horizon.<sup>48</sup> Maar hoe verdient hij respect ervoor? En wat kan de ontwerper aan de schaduwkant doen met verwachtingen omtrent identiteit die erkenning van reële c.q. ontwikkeling van passende variëteit belemmeren?

Verhoevens interpretatie luidt dat<sup>49</sup>

de ideeën de dingen zelf zijn in hun uiteindelijke identiteit[.]

Maar wat betekent “identiteit” daar? Maakt identiteit “dingen” atomair? Raken ze door voortdurende vulling alsmar losser van elkaar? Zo ja, dat valt niet te rijmen, ik weet althans niet hoe dat lukt, met Plato’s stelling dat “many are one, and one is many[:]”<sup>50</sup>

Hoe meer het echte wordt gezocht, des te meer lijkt het zich schuil te houden achter schijn en nabootsing[.]

De ontwerper moet af van het idee<sup>51</sup>

dat identiteit niet een onmiddellijk en vanzelfsprekend gegeven is[.]

maar desondanks slechts een eenheid ... is. Volgens alsmar vollere identiteit laat variëteit zich niet stelselmatig denken, enzovoort.

Een orde door samenhangende verschillen vergt radicale omdraaiing. Via van meet af aan inhoudelijk lege identiteit laten verschillen zich (pas) ordelijk, beheersbaar, veranderlijk, consistent enzovoort voorzien van samenhang.

Dat is de crux van/met Metapatroon. Tijdens beweging pleegt de ontwerper er geen “uitstel” van identiteit mee, maar hanteert consequent een kwalitatief gewijzigd identiteitsbegrip en wel berekend op stelselmatige variëteit. Verhoeven:<sup>52</sup>

Dat uitstel is de plaats waar de mensen wonen.

Waar ‘in’ mensen zich onlosmakelijk gedragen, zijn allerlei situaties. Per situatie bestaat geen uitstel, maar alsmar situationeel gedrag. Daarvoor denkt een mens motivationeel en communiceert contextueel.<sup>53</sup>

Waarop Verhoeven aandacht richt, is vergaand wat hij associeert met dat andere uiterste van een lijn c.q. spectrum, en wel dat van de zgn ideeën. Noem dat de rijke kant. Volgens mij verdient ook de arme kant extra aandacht.

Door het accent op variëteit te leggen positioneer ik dat uiterste verder weg. Oppervlakkig gezien is dat volgens de grotallegorie de achterwand. Daar houdt de grot voor Plato op. En op

---

Wie zich niet aan de spelregels houdt speelt niet mee en wie die ter discussie stelt, is een vreemdeling. Maar waarschijnlijk is juist hij de filosoof. [...] Verwondering wordt altijd als kritiek uitgelegd, zij is verdacht, je moet alles gewoon vinden[.]

Tja, wie zegt wat “gewoon” is? Met vaagheid borgen gezagsdragers hun eigen handelingsruimte. Verhoeven rapporteert in dat eerdere boek als volgt (pp. 22-23):

Het is mij nog bijna nooit overkomen, van een gezagsdrager in functie woorden te horen waarom ik hem, als hij ze bij mij thuis gezegd zou hebben, niet zou hebben uitgelachen. [...] Wat hij zegt, moet nietszeggend zijn, het moet alleen klinken, taalgeluid zijn. En de absurditeit ervan moet niet te duidelijk worden. [...] Waar alleen nog maar gepraat wordt, is de taal alleen nog maar frase. Haar informatieve waarde is verdwenen.

Dat bevestigt dat m.i. elk teken een verzoek tot inschikkelijkheid is (Engels: every sign is a request for compliance). Daaruit volgt dat een teken nooit zonder “informatieve waarde” is; die waarde moet echter niet primair worden gezocht in zoiets als objectieve weergave van werkelijkheid.

<sup>48</sup> Daarom laat Metapatroon de informatiekundig ontwerper een modelgrens trekken met een ... horizon.

<sup>49</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 45.

<sup>50</sup> *Ibid*, p. 35.

<sup>51</sup> *Ibid*, p. 45.

<sup>52</sup> *Ibid*.

<sup>53</sup> Onderlinge verhoudingen vat de zgn semiotische enneade als (meta)model samen.

die wand zijn schaduwen zichtbaar.

Ik stel voor om de grot dóór te laten lopen, tot waar het aardedonker is en helemaal niets zichtbaar. Dat neemt niet weg dat iemand ernaar kan kijken. Welke variëteit neemt hij dan waar? Die is nihil.

Door het uiterste van het spectrum te verplaatsen naar waar geen enkele variëteit resteert, blijkt in vergelijking dáármee de achterwand met schaduwen opeens nogal informatief. En de variëteit door het denken groeit naarmate iemand het licht buiten de grot nadert en zich vrijer beweegt:<sup>54</sup>

Het is niet integer de primitiviteit te handhaven in een stadium van de ontwikkeling waarin differentiatie al dwingend is. Onwaarachtigheid is geremde differentiatie.

Een mens moet echter óók vermijden direct naar de zon te kijken. Daardoor zou hij verblind raken en bijgevolg, en wie weet zelfs duurzaam, netzo weinig zien als diep in de grot waar geen enkel licht doordringt. Dat risico van verblindings neem ik als – verdere – verklaring dat Plato zo'n bron apart beschouwt van de ruimte voor beweging.

Voor die ruimte staat volgens mij de grot symbool, vanaf de ruime, verlichte opening naar binnen en wat mij betreft nog voorbij de achterwand. Langs dat spectrum valt variëteit kwantitatief te duiden voor een ruw idee wat er door beweging gebeurt.

In complete duisternis is de variëteit nul. In de opening van de grot, dwz in het volle zonlicht, laat zich de variëteit als oneindig ( $\infty$ ) voorstellen.

Vooruit, wie slechts naar de achterwand kijkt, ervaart sektarisch een variëteit van één (met alle valse overtuiging van het absolute gelijk van dien, bestrijding van wie wordt beticht van een afwijkende opvatting, enzovoort).

Door de encenering illustreert Plato moeilijkheden voor beweging. Hij heeft hindernissen opgenomen die een mens in elk geval in de richting van één naar oneindig pas kan passeren door van, wat tegenwoordig heet, paradigma te wisselen. Volgens Plato lukt dat slechts door geweld.

Zonder dwang geeft een mens immers voorkeur aan zijn vertrouwde (kennis)positie. Sterker nog, hij verzet zich tegen verplaatsing. Daarom moeten mensen vooralsnog ook in een gewijzigde positie als het ware gevangen worden gehouden teneinde ze daar te laten wennen.

Elk mens moet voordelen leren van toegenomen variëteitsbesef.

De eerste, zeg maar, etappe omvat de wending naar het vuur dat Plato in de grot heeft branden. Daardoor ziet een mens niet langer louter schaduwen, maar kan hij gaandeweg ontdekken dat ze voortkomen uit iets anders. Dat zijn voorwerpen die andere mensen, achter een muurtje lopend, erboven laten uitsteken.

In eerste aanleg raakt een mens verblind door het vuur dat zorgt voor de schaduwen van die voorwerpen op de achterwand. Na nodige gewenning zal hij die voorwerpen in plaats van hun schaduwen houden voor de gehele werkelijkheid.

Er gebeurt aanvankelijk tijdens een latere etappe, in de nabijheid van de opening van de grot, iets vergelijkbaars als een mens moet wennen aan een positie ten opzichte van de zon. Op het traject van achterwand tot opening laat Plato het werkelijkheidsgehalte van kennis groeien:<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Verhoeven, *Het medium van de waarheid*, p. 55.

<sup>55</sup> Verhoeven, *Het medium van de waarheid*, p. 36. Nee, ook en vooral

[d]e taal is die eindterm niet, zij is eerder een middel dat vergeten moet worden zodra het gebruikt is.

Dat gaat mij te ver. Waarvoor wij taal benutten is voor tekens. Elk teken telt, op z'n gestalts uitgedrukt, zowel voor- als achtergrond. Het achtergrondse teken(gedeelte) noem ik context. Ja, als we uitsluitend afgaan op het

Zekerheid lijkt bij hem alleen de tot in het oneindige uitgestelde en telkens weer wijkende eindterm van zijn denken te zijn. De grondslag van die zekerheid is een reservoir dat nooit helemaal uit te putten is en dat het denken dwingt tot het einde toe kritisch te zijn.

Verhoeven legt er qua context terecht nadruk op, dat in *De staat* de grotallegorie direct volgt op twee – andere – vergelijkingen.<sup>56</sup> Allereerst vergelijkt Plato denkvermogen met gezichtsvermogen, waarmee hij de zon introduceert als derde factor.

Vervolgens trekt Plato voor kennis een lijn. De simpelste kennis verkrijgt een mens door het zien, en wat zichtbaar is begint volgens Plato met schaduwen. Een mens heeft alweer betere kennis, zodra hij ziet welk, zeg maar, ding zo'n schaduw werpt.

Daar houdt voor Plato kennis-door-zien op. Want door het zien van een ding, kent een mens 'iets' slechts oppervlakkig. Voor verdere kennis is denken nodig.

Met denken komt een mens l0s van het ene of andere ding. Hij ver- resp. bewerkt zichtresultaten tot veronderstellingen. Die stellen hem, alweer verder denkend, tot redeneringen in staat met kennis van dien.

Terwijl veronderstellingen enzovoort nog gelden als veralgemeniseringen van(uit) kennis-door-zien, verliest het denken tenslotte elk contact met het zichtbare. Dat levert volgens Plato als kennis op: ideeën.

Als cognitieve theorie is Plato's kennisschema met een progressie vanaf schaduw tot en met zgn idee achterhaald. De lijnvergelijking geef ik hier kort, en stellig karikaturaal, weer om te verantwoorden dat ik zoiets als het binnenwerk van de grot aangepast heb. En dat ik desondanks de aanduiding platoonse bewegingsleer gerechtvaardigd vind. Ik ben het grondig met Verhoeven eens over de noodzaak van een<sup>57</sup>

gewetensvraag bij de interpretatie[,]

zij het dat onze antwoorden wellicht afwijken. Volgens mij waken wij allebei in elk geval ervoor dat Plato als<sup>58</sup>

auteur zelf [...] kan worden gereduceerd tot een buitenstaander in zijn eigen oeuvre[. ...] De concreetheid van zijn uiting en het genre daarvan aantasten door het te laten verdampen tot iets heel anders is een manier van niet ernstig nemen.

Mijn insteek luidt dat de allegorisch veronderstelde toename van licht thans vruchtbaar geldt als stelselmatig grotere variëteit in kennis, plus de mogelijkheden tot uitdrukking (lees ook: modellering).

Het klopt dat ik de grotallegorie op z'n minst lossier maak van Plato's nabij gepubliceerde licht- resp. lijnvergelijking. Maar daardoor versterk ik m.i. relevante contextualisering, te weten de allegorie als onderdeel van *De staat*. Kortom, door zo'n moderniseringsslag blijft de grotallegorie overeind, behoudt haar karakter èn is onverminderd actueel.<sup>59</sup>

---

voorgondse teken(gedeelte), kunnen we het inderdaad beter "vergeten." Een 'goede' herinnering mikt, zoals ik Verhoeven al aanhaalde (*Het medium van de waarheid*, p. 18),

op het begrijpen van achtergronden.

Daarvoor is – poging tot – "reconstructie" van toenmalige context onontbeerlijk.

<sup>56</sup> Daarvan heeft Verhoeven zijn vertalingen eveneens in *Mensen in een grot* opgenomen. Samenhangend maken ze een navenant omvangrijke tekst uit. Dat maakt het m.i. des te waarschijnlijker dat Plato ze bijelkaar door-en-door opzettelijk bedoeld heeft als integraal resp. integrerend onderdeel van *De staat*. Door vooral hun onderlinge samenhang te benadrukken heeft Verhoeven hun gezamenlijke politieke strekking veronachtzaamd. Ik opper dat Plato praktisch en concreet 'politiek' van een, zeg maar, schaduwbegrip wilde wijzigen tot een leidraad voor maatschappelijke verhoudingen zoals hij ze evenwichtig achtte.

<sup>57</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 65.

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> Verhoeven, *Het medium van de waarheid*, pp. 9-11.

Interpreteren is altijd een opnieuw inschatten en dus een zelfstandig nadenken over het gegeven van de tekst en de aanwijzingen van de context, en een poging dit gegeven zo zuiver mogelijk te situeren in een nieuw geheel.[...] De interpretatie van Plato's stellingname tegenover zo'n probleem [...] moet dus in de eerste plaats dit probleem vertalen, in eigentijdse bewoordingen stellen en voor het moderne gevoel verstaanbaar maken. Dat is meer dan een kwestie van woordkeus en al helemaal niet van gelijkschakeling: zonder het probleem te vertalen lopen wij het risico het niet serieus te nemen[. ...] Interpretatie is een intellectuele inspanning waardoor wij de problematiek van de ander niet zomaar oplossen of herleiden tot hedendaagse vanzelfsprekendheden, maar [...] tot onze eigen problematiek maken of als zodanig herkennen.

Ik meen me die interne, gedeeltelijke verbouwing voorts verantwoord te kunnen veroorloven,<sup>60</sup> vooral omdat nog afgezien van *Philebus* Plato ook in de allegorie zèlf een concrete aanwijzing verschaft voor wat extra kennis volgens hem kenmerkt. Let wel dat de zon daar symbool staat voor het goede. Na nodige gewenning<sup>61</sup>

k[u]n[nen mensen] in verband met haar een samenhang ontdekken[. ... Want zij [is] op een of andere manier de bron [...] van alles waarnaar zij [...] kijken.

Deze waardering van “samenhang” pleit ervoor om “de bron” van een àndere orde te verklaren. Variëteit is als leidend beginsel voor samenhang feitelijk evident.

Een ideeënleer zoals die van Plato levert nog geen praktische ontwerpmethod annex -taal, toepasbaar op stelselschaal.<sup>62</sup> Desondanks deelt Plato wijze filosofie- en bijgevolg ontwerpers uit. Dat geldt óók voor Verhoevens interpretatie. Zo wijst Verhoeven op<sup>63</sup>

een metaforiek die erop gericht is de spanning op te voeren en de uiteindelijke eenheid uit te stellen om aan tegenstellingen alle kansen te geven. Dualisme is bij Plato niet een tiranniek en kunstmatig dilemma of het reddeloos uiteenvallen van de wereld, maar het effect van een uitstel; in de ruimte van het ‘tussen’, die door het uitstel van de identiteit en het opheffen van de onmiddellijkheid wordt geschapen, vestigen zich de verschuivende lagen van een reflexieve meta-wereld. De ‘tweeheid’ daarvan is onbepaald, niet aan grenzen gebonden en alleen tot twee beperkt voor zover dat een van de oorspronkelijke of uiteindelijke eenheid afwijkend minimum is, een uitgangspunt voor beweging.

Alleen al deze passage biedt stof voor uitvoerige discussie. Kritisch merk ik er kortweg over op, dat het metafysisch gehalte nodeloos hoog is.

De dringende aansporing die ik eraan ontleen betreft methodische dialectiek. Volgens Metapatroon geldt als “uitgangspunt voor beweging [...] de tweeheid” van object en situatie resulterend in dienovereenkomstig gesitueerd object.<sup>64</sup> Op zijn beurt kan zo'n gesitueerd object dienen als object en/of situatie voor een – verdere – tweeheid, enzovoort. Voor wat Verhoeven aan de andere kant “het uitstel van de identiteit” noemt, laat Metapatroon de ontwerper met een horizon een (boven)grens trekken.

---

<sup>60</sup> Plato's grot leent zich overigens voor verdere (denk)experimenten met inrichting. Zo laat hij één vuur branden. Op de achterwand valt daardoor van elk voorwerp precies één schaduw. Maar die grot is breed. Veronderstel dat er meerdere vuren naast elkaar branden. Dan telt één en hetzelfde voorwerp evenzovele schaduwen. En het kan ook zijn dat schaduwen van verschillende voorwerpen op de achterwand samenvallen.

<sup>61</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 49.

<sup>62</sup> Plato stelt filosofen voor als ontwerpers van vooral de wetten van de staat. Over stelselmatig wetsontwerp met Metapatroon schreef ik eerder *Publieks- en stelseltaal in wetgeving: Wat is het geval?*, in: *PrimaVera*, working paper 2011-03, Universiteit van Amsterdam, 2011.

<sup>63</sup> Verhoeven, *Mensen in een grot*, p. 126.

<sup>64</sup> Met object en situatie benut ik hier termen die passen bij één van de drie zgn dimensies volgens de semiotische enneade. Situatie ‘op’ de objectdimensie correspondeert met context ‘op’ de tekendimensie resp. met motief ‘op’ de interpretatiedimensie.

Aangaande verzet tegen verlichting deel ik Plato's kennelijke ervaring. Een ontwerper die in maatschappelijk opzicht (!) beter zijn werk doet, heeft vrijwel zeker minder kans. Maar omdat uitstel van verantwoordelijkheid feitelijk niet bestaat, nou ja, dan maar minder kans. Beweging? Dat heb ik met alle netzo platoonse gebrekkigheid van dien dan toch maar mooi weer eens opgeschreven. Wát ook alweer ...?

augustus 2014, webeditie 2014 © [Pieter Wisse](#)