

WETENSCHAPS- FILOSOFIE EN ASTROLOGIE

~ THEORIE ~ FEITEN ~ ONDERZOEK ~

WIM VAN DEN DUNGEN

CORPUS ARCTURUS DEEL 1

CORPUS ARCTURUS

DEEL I

Wetenschapsfilosofie en Astrologie

theorie, feiten, onderzoek.

Wim van den Dungen

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de auteur.

Copyright © 1985 Vlaams Astrologisch Genootschap/Stichting Arcturus

Grafische vormgeving Joop Bökkerink

Opgedragen aan Wolfgang A.M.

Nichts, als die Nüchternheit einer strengen, aber gerechten Kritik, kann (uns) von (diesem) dogmatischen Blendwerke, das so viele durch eingebildete Glückseligkeit unter Theorien und Systemen, hinhält, befreien. (Immanuel Kant : Kritik der reinen Vernunft, A395 - A396).

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord	4	3.3.2. het formeel voorwerp	43
Hoofdstuk 1: <u>Hedendaags denken over wetenschap - een historische schets.</u>		3.3. <u>Basisuitspraak van het model</u>	48
1.1. <u>Voorlopers</u>	5	3.4. <u>Het body-mind-probleem</u>	49
<u>positivisme</u>	5	3.4.1. het eenheidsgevoel kan moeilijk ontkend worden	49
<u>neokantianisme</u>	5	3.4.2. de body-mind-discussie is een meta-theoretische discussie	49
<u>pragmatisme</u>	6	3.4.3. posities	50
1.2. <u>Wetenschap in onze eeuw</u>	6	<u>dualisme</u>	50
<u>Wiener Kreis</u>	6	<u>monisme</u>	50
<u>Popper</u>	9	<u>de dialectici</u>	51
<u>Lakatos</u>	10	3.4.4. zonder ontologie: welke theorie dan?	52
<u>Kuhn</u>	11	3.4.5. de astrologie in het licht van zo'n dualisme?	52
<u>Feyerabend</u>	12	3.5. <u>Gauquelin versus het I.A.-model</u>	53
1.3. <u>De kenleer van Erik Oger</u>	14	3.6. <u>Het I.A.-model binnen de wetenschappen</u>	54
1.3.1. algemene situering	14	3.7. <u>De beperkingen van de object-keuze</u>	54
<u>de normatieve stellingname</u>	14	3.7.1. de erfelijkheid	54
<u>Kantiaanse component</u>	14	3.7.2. de socio-psychologie	56
<u>de Popperiaanse component</u>	15	3.8. <u>Organigram van T</u>	58
<u>de Lakatosiaanse component</u>	15	3.9. <u>T binnen de hedendaagse stromingen</u>	59
<u>de Kuhnianse component</u>	15	Noten	64
<u>de Feyerabendse component</u>	15	Hoofdstuk 4: <u>Experimentele astrologie: beginselen</u>	
1.3.2. stellingen	15	4.1. <u>Structuur</u>	71
Noten	21	4.2. <u>De testmethodologie</u>	72
Hoofdstuk 2: <u>Uitgangspunten.</u>		4.2.1. Popper, Kuhn, Feyerabend, Eysenck, Nias en Dean	72
2.1. <u>Het 'échec' van de hedendaagse astrologie</u>	23	4.3. <u>Naar een historische testmethodologie?</u>	77
2.2. <u>Doelstellingen</u>	25	4.3.1. kennistheoretisch perspectief	77
2.3. <u>De basistegenstelling: theoria-praxis</u>	26	4.3.2. $\Psi(x)$: een nauwkeurig feit	79
2.4. <u>Basisvoorwaarden</u>	28	4.3.3. testmethodologieën	80
2.5. <u>I(ntegraal). A(strologisch). M(odel).</u>	30	<u>de vorm van de testmethodologieën</u>	81
2.6. <u>Samenvatting en organigram</u>	31	<u>de integrale methode</u>	81
Noten	33	<u>de functionele methode</u>	82
Hoofdstuk 3: <u>Schets van de theoretische astrologie</u>		<u>de differentiële methode</u>	83
3.1. <u>De objectkeuze: Cantus Firmus van een theorie</u>	38	<u>verhouding tussen de testmethodologieën</u>	83
3.2. <u>De objectvragen: klassieke astrologie versus Gauquelin</u>	38	<u>conclusie bij disconfirmatie</u>	83
3.2.1. de klassieke definitie	38	4.3.4. bespreking en randopmerkingen	84
<u>problemen i.v.m. het materieel voorwerp</u>	39	Noten	87
<u>problemen i.v.m. het formeel voorwerp</u>	39	Hoofdstuk 5: <u>De taak van de toegepaste astrologie</u>	
3.2.2. de neo-astrologische definitie	40	5.1. <u>Verband met T</u>	90
3.3. <u>De pijlers van het I.A.-model</u>	41	5.2. <u>Hulpwetenschappen</u>	91
3.3.1. het materieel voorwerp	41	5.3. <u>Takken</u>	91
		5.3.1. de toegepaste psychologische astrologie	91

5.3.2. de toegepaste vergelijkende of synastrische astrologie	92
5.3.3. de toegepaste pedagogische astrologie	92
5.4. <u>De consult-contekst</u>	92

Hoofdstuk 6: Astrosofie en Meta-theorie

6.1. <u>De metafysica en het Hermetisch Postulaat</u>	95
6.1.1. situering van de metafysica	95
6.1.2. metafysica bij Oger	95
6.1.3. bepaling van de metafysica	96
<u>algemene uitspraken</u>	96
<u>speculatieve uitspraken</u>	96
<u>nog niet-empirisch</u>	96
6.1.4. taak van de metafysica	97
6.1.5. de metafysische kern van T	98
6.1.6. samenvatting en besluit	104
6.2. <u>De astrosofie en verklaringsmodellen</u>	104
6.2.1. verklaringscategorieën	104
<u>causalisme</u>	104
<u>semicausalisme</u>	104
<u>acausalisme</u>	104
<u>het pluralisme van Bunge</u>	105
6.2.2. overzicht modellen	106
<u>meta-theorie en heuristiek</u>	10
<u>strikt causalisme</u>	107
<u>de onrechtstreekse causaliteit of 'triggering'</u>	109
<u>de Jungiaanse synchroniciteit</u>	110
<u>de synchroniciteit als forma: het Pauli-synchronisme</u>	111
6.2.3. tijdelijke conclusie	113
6.3. <u>Besluit</u>	113
Noten	113

Hoofdstuk 7: Globaal organigram van het I.A.-model

Bibliografie	119
Index van personen	127

De 'astrologie' werd door de theosofische beweging uit de vorige eeuw uit haar winterslaap gewekt. Samen met het 'psychisch onderzoek', dat uiteindelijk een academische parapsychologie in het leven roepen zal, ging zij een gebied vormen dat langzaam maar zeker grote mensenmassa's aantrok. In het begin van deze eeuw ontstonden de eerste 'scholen', terwijl de verwetenschappelijkte 'astrologie' in de figuur van Michel Gauquelin, een Frans onderzoeker, een 'Heimat' vond. Op dit ogenblik kunnen we schrijven dat de 'astrologie' functioneert en groeit. De Renaissance van een academische astrologie lijkt niet ver weg meer te zijn. De 'Verlichting' beweerde redenen aan te kunnen voeren om de astrologie uit de universiteit te bannen (in 1666 door Colbert in Frankrijk). Zijn deze redenen nú nog geldig?

Parallel aan de ontwikkelingen in de dieptepsychologie, en de uitermate schokkende gevolgen van deze evolutie voor het modern mens- en wereldbeeld, werd het 'harde' positivisme van mensen zoals Carnap, en anderen uit de Wiener Kreis, in de loop van de jaren uitgehold tot een, ja zeg maar, onbruikbaar geheel. De concepten 'wetenschap' en 'wetenschappelijkheid' bleken plotseling onduidelijk. Het later werk van de wetenschapsfilosofen (in de eerste plaats Popper) poogde alternatieve regels te formuleren om de grens tussen wetenschap enerzijds en onwetenschap, metafysica, fabel, mythe en onzin anderzijds, te redden. Het werd echter duidelijk dat deze grens niet definitief gelegd kon worden. Méér: dat het grondconcept van de XIXde eeuwse wetenschapsfilosofie, te weten 'de objectieve realiteit' zeer moeilijk scherp te stellen was. Hoe de ontwikkeling van de wetenschapsfilosofie ná Popper (Lakatos, Kuhn, Feyerabend, Habermas...) en binnen Popper zelf, tot een rustpunt voeren? Is dit mogelijk? Kunnen we nog op een ondubbelzinnige wijze over 'wetenschap' spreken? Hoe de taak van de metafysica dan aangeven?

En de astrologie? Indien de term 'wetenschap' niet meer dezelfde inhoud heeft als 300 jaar geleden en 'astrologie' toen (plots) onzinnig werd, wat moeten we dan nú van deze 'astrologie' denken? Wat verstaan we precies onder 'astrologie'? Welke criteria kunnen we aanleggen om de 'wetenschappelijke astrologie' van de 'onwetenschappelijke astrologie' te onderscheiden, vooropgesteld dat de term 'wetenschap' met de term 'astrologie' überhaupt resoneren kan. Deze en andere themata zal ik in dit eerste deel van een zesdelige reeks zo helder mogelijk pogen te ontwikkelen, en naar hun respectievelijke orgelpunten trachten te voeren. Daar de volgende delen een specificering zijn van het architectonisch plan dat voor U ligt, en zij in samenwerking met o.a. Spica-auteurs zullen ontstaan, heb ik de titel 'Corpus Arcturus' voorgesteld.

Persoonlijk wil ik de talrijke mensen, die de totstandkoming van deze oefening mogelijk hebben gemaakt, bedanken voor hun steun. Ik vrees dat mijn ideeën niet dezelfde coherentie hadden kunnen vinden zonder de lijnrechte en, in de eerste plaats, verstorende confrontatie met de kenleer van mijn ex-hoogleraar en vriend Erik Oger, wetenschapsfilosoof. Hiervoor mijn oprechte waardering.

Hoofdstuk I: Hedendaags denken over wetenschap - een historische schets.

Dit hoofdstuk is niet bedoeld als een uitputtend overzicht van het wetenschapsfilosofische denken. Veeleer is het bedoeld als een schets, die enkele, naar mijn mening, belangrijke grondtrekken van de hedendaagse wetenschapsfilosofie wil aanduiden. Het denken over wetenschap, zoals het in de oudheid, middeleeuwen en renaissance te vinden is, wordt dan ook buiten beschouwing gelaten. Door de meeste lezers zal dit gekend zijn, en voor hen die er minder mee vertrouwd zijn, is dat allerm minst een belemmering voor een goed begrip van de volgende pagina's.

1.1. Voorlopers.

Vooraleer de 20ste eeuw onder de loupe te nemen, willen we een aantal filosofische stromingen bekijken, die in de late 19de eeuw leefden en die op een of andere wijze hebben bijgedragen tot de problematiek zoals we die nu gesteld zien.

positivisme

De 19de eeuw borrelt van vooruitgangsgeloof. Een gedachte die haar oorsprong vond in 'die Kopernikanische Revolution' van Kant, maar snel dynamisch gemaakt werd door het Duitse idealisme. De wereld wordt steeds beter en grootser, vooral geestrijker voor een Hegel, die dat alles zeer concreet (1), ook in de samenleving, meent te kunnen duiden. Marx zet dit systeem weliswaar op z'n kop, maar behoudt de idee van een visie op de geschiedenis, nu niet meer geleid door een woeste geest, die voor zichzelf duidelijkheid wil, maar door principes als arbeid en materie. Materialisme (2) wordt nu de drager van vooruitgangsgeloof. Ook in Engeland, waar Darwin op het spoor is van 'a train of species' (3). In Frankrijk zijn er de utopisch socialistische, zoals Proudhon en St. Simon, de leermeester van Comte. Comte (4) wil het bij de zinvolle en strikt aanvaarbare feiten houden. Feiten zijn positief en alles wat de positivist te doen staat is ze te aanvaarden zoals ze zijn, ze te ordenen en hun relaties te onderzoeken, om zo tot vaste wetten te komen waarmee een ander te voorspellen zal zijn. Savoir pour prévoir. De vraag naar de werkelijke aard van de dingen is onnuttig en zinloos. Trouwens, op de beschreven manier kan zo niet alleen tot vooruitgang binnen de wetenschap gekomen worden. Het positivisme zelf is het resultaat van vooruitgang. In vroeger tijden had men de dingen theologisch willen verklaren, door achter alles mythische en bovennatuurlijke godheden te zoeken. En dan waren er de metafysici: de dingen zijn verklaard als men hun abstracte, maar toch werkelijke 'idea' kon schouwen, of als men door nauwkeurig toekijken hun immanente 'ousia' (wezen) wist te vinden. De positivisten echter beweren dat beide werkwijzen nutteloos zijn en houden zich aan de 'hard facts'. Filosofie is dan de loutere taakverdelers tussen de wetenschappen, die alles synthetiseert en elke nieuwe vondst binnen het algemene schema weet te plaatsen. Belangrijk is dat deze kenistheoretische houding vooral met sociale wetenschappen in verband wordt gebracht. Nu er

een juiste en zekere methode voor de wetenschappen is gevonden en nu blijkt dat sociologie een wetenschap is, kan er een redelijke vernieuwing van de maatschappij plaatsvinden, zonder al te veel revolutionaire herrie. Later wordt Comte wat sentimenteel en droomt hij heftig van 'la Religion de l'Humanité'. Deze sociale belangstelling als impuls om over wetenschap na te denken en de wil hierdoor de mensheid van alle theologische en metafysische dogma's te bevrijden zullen we ook later nog terugvinden in het neopositivisme van de Wiener Kreis en bij figuren als Ayer en Russell. Comte is zeer succesvol in Engeland. Spencer (5) en Comte zijn uit hetzelfde hout gesneden en ze worden dan ook beiden gesteund door Mill (6), die de kenleer vooral rond het inductieprobleem concentreerde en verder ook wel economisch geïnteresseerd was.

neokantianisme

Had het Duitse idealisme vooral de klemtoon gelegd op de creativiteit van het transcendentiaal Ik en op Kants eigenlijk ethisch-religieus uitgangspunt en daarmee de rol van de wil in diens oeuvre belangrijk gevonden, de neokantianen doen dat niet. Voor hen is de epistemologische onderzoeker Kant van groter belang. Daarmee richten ze zich tegen de materialisten die de geest als een epifenomeen van de materie beschouwen (7) en de rol van de creatieve geest in de kennis-totstandkoming allerm minst erkennen. Evenals de positivisten wijzen ze de metafysica, als een absoluut denken over het werkelijke wezen en zijn van God, mens en dingen, af. Deze renaissance van Kant betekent geenszins een overloze verheerlijking van het voorbije. Zij willen met Kant, Kant voorbij (Windelband), en schrikken er niet voor terug hem met kritiek te bedenken: vooral het concept van het Ding-an-sich moet het ontgelden. Het werk van Otto Liebmann (8) is een eerste aanzet geweest, evenals de wens van Von Helmholtz om een grondslagenonderzoek van de natuurwetenschappen te verrichten met Kant als gids. Later vormen zich twee scholen: de Marburgse en de Badense school. Van de eerste is vooral H. Cohen (9) de grondlegger geweest, samen met P. Natorp (10). Zij leggen de nadruk op de logische eenheid van het denken (panlogisme). Filosofie is de logische analyse van de voorwaarden voor kennen en willen. De werkelijkheid is een geheel van logische betrekkingen die gedacht kunnen worden met de immanente categorieën van het verstand. Deze formele benadering vindt haar hoogtepunt bij A. Görland. De idee van de werkelijkheid als een totaliteit van logische connecties zal later onder veranderde gestalte terugkeren in het calculus-ideaal van de neopositivisten. De Badense school, met vertegenwoordigers als Windelband en Rickert, benadrukt meer de plaats van waarden in het denken; houdt zich bezig met het onderscheid natuur- en geesteswetenschappen en poogt voor de status van de laatste wat meer appreciërende gevoelens te wekken. De filosofie van het als-of van H. Vaihinger valt ietwat buiten de neokantiaanse traditie. De fictie, een soort illusoire hypothese die men niet kan noch wil bewijzen, maar die men toch invoert opdat op die manier toch een ander gereleveerd zal worden wat anders onbekend zou blijven, wordt een belangrijk ele-

ment in de wetenschapsbeoefening. De rol hierbij van de Kantiaanse regulatieve ideeën (11) is duidelijk.

pragmatisme

Het Amerikaanse pragmatisme heeft aan het begin van deze eeuw weinig invloed op het Europese denken gehad. James werd later vooral belangrijk voor de psychologen, maar hij is niettemin ook ontegensprekelijk de best bekende pragmaticus onder de filosofen. Het werk van Peirce komt nu echter zeer sterk in de belangstelling te staan. We beperken ons hier tot William James. James heeft wel wat te danken aan de Engelse empiristen. Het gaat hem vooral om ervaringen waarlangs o.a. kennis tot stand komt. Vandaar ook het onderscheid tussen 'knowledge of acquaintance' (waarneming) en 'knowledge about' (begrip). Het bewustzijn wordt echter niet als bijvoorbeeld bij Hume opgevat als een entiteit (ook niet als een psychologische entiteit) maar als een functie. Daardoor kan het begrip z'n weerslag hebben op de ervaring. Begrippen brengen tot nieuwe ervaringen. Dat nieuwe is belangrijk: 'the novel facts'. Nooit is onze kennis voltooid, altijd is en blijft er die onophoudelijke stroom van ervaringen. Waarheid (12) en waarde hangen dan ook nauw samen. Een begrip, een theorie is maar zoveel waard als ze ons tot nieuwe ervaringen weet te brengen.

1.2. Wetenschap in onze eeuw.

Wiener Kreis

Wiener Kreis staat voor een groep filosofen, die in het Westen van de jaren '20-'30 zich verenigden rond eenzelfde onderzoeksprogramma. Het was zowat begonnen met het Ernest Mach-Verein, waar ze elkaar ontmoetten en discussieerden. In 1929 komt er een gemeenschappelijke publicatie van Hahn, Carnap en Neurath, getiteld: 'Wissenschaftliche Weltauffassung - der Wiener Kreis'. Zij zetten erin uiteen waar het hen om te doen is: eine antimetaphysische Tatsachenforschung. Na de eerste wereldoorlog was er een explosieve bloei van theologisch en metafysisch denken te constateren, dat op angstaanjagende wijze impact scheen te krijgen op het dagelijkse leven en handelen van mensen. Zij verzetten zich daartegen door te wijzen naar de feiten en de weinige nuchtere zekerheden die ze bieden. Hun vraagstelling is duidelijk epistemologisch en wetenskapskritisch.

Wat is wetenschap? Hoe is ze gestructureerd? Is ze verantwoordbaar? Een criterium voor wetenschappelijkheid? Voor zinvolheid van uitspraken? Verificatie?

Het gaat hen ook om een 'Einheitswissenschaft'. Het met elkaar verbinden en in overeenstemming brengen van resultaten uit verschillende wetenschapsdomeinen. De logica als transportmiddel hiervoor is belangrijk (cfr. de poging van Russell de wiskunde uit de logica te deduceren in zijn 'Principia Mathematica') - maar de logica als methode is sowieso belangrijk voor de Wiener Kreis-filosofen. Een tikkeltje overmoed is hen niet vreemd: 'Die wissenschaftliche Weltauffassung kennt keine unlösbaren Rätsel' (blz. 87). Traditionele filosofische problemen zijn

of schijnproblemen of te reduceren tot empirische problemen (cfr. Carnap). Wie bijvoorbeeld zegt dat God bestaat, krijgt niet te horen dat zijn uitspraak onwaar is, maar veeleer dat deze uitspraak betekenisloos is en bovendien dat het theoretisch uitdrukken van zulke oordelen gevaarlijk is: 'es wird ein theoretischer Gehalt vergetäuscht, wo keiner besteht.' (blz. 88).

Uitspraken moeten cognitief zinvol zijn, willen ze aanvaard worden door de logisch positivisten. De betekenis van een uitspraak hangt samen met de mogelijkheid tot de verificatie ervan. De meest verifieerbare uitspraken worden dan ook basisuitspraken genoemd (of atomaire/moleculaire uitspraken door Russell of Elementarsätze door Wittgenstein). Deze zijn singuliere uitspraken die directe waarnemingsgegevens uitdrukken. Bv. 'Dit is rood'. Voor alle andere uitspraken en oordelen is het wenselijk dat ze logisch verbonden (deductie) zijn met een geheel van basisuitspraken.

De regels om van het ene niveau naar het andere te gaan heten 'transformatieregels'. De moeilijkheden van het hier uiterst eenvoudig voorgestelde logisch positivisme zijn onnoemelijk. Dat is wellicht het geval met elke filosofische theorie, alleen: hoe duidelijker, gedetailleerder en exacter men zijn stellingen formuleert, hoe meer vragen en moeilijkheden er zich stellen.

Een mogelijke formulering van het neopositivistisch standpunt vinden we bij de 'sense-data'-theoretici.

De cognitieve zinvolheid van uitspraken zal door de neopositivisten op basis van de zogenaamde 'sense-data-theorie' beslecht worden. De zekerheid en de onbetwifelbaarheid van de uitspraken, waartoe verantwoorde wetenschapsbeoefening tracht te komen, stoelen op de 'hard facts', dat zijn basisgegevens waartoe alle cognitief zinvolle uitspraken op een of andere wijze herleid kunnen worden, en die zelf kritiekloos aanvaard dienen te worden. Twijfel aan deze basisgegevens is volgens Russell (13) pathologisch van aard. Het, in een wetenschapsfilosofisch gesprek, canoniek voorbeeld van Price verduidelijkt wat er bedoeld wordt: "When I see a tomato, there is much that I can doubt... But that something is red and round then and there I cannot doubt." (14).

De betrouwbaarheid van een ervaringsafhankelijke uitspraak wordt herleid tot de onbetwifelbaarheid van datgene wat we onmiddellijk waarnemen. Dit gegeven heet in de literatuur 'sense-datum'. Een 'sense-datum' is vrij van enige theoretische medebepaaldheid, het is 'neutral' (15) en wordt daarom geschikt geacht om dienst te doen als 'hard fact' dat de basis moet vormen van iedere empirisch-wetenschappelijke uitspraak. De potentiële herleidbaarheid van een uitspraak tot een sense-datum zal dan tevens als een soort demarcatie dienst doen, die cognitief zinvolle uitspraken onderscheidt. In 'Scheinprobleme in der Philosophie' schrijft Carnap in dat verband: "De ter zake doende uitspraken zijn zinvol omdat het immers minstens denkbaar is dat ze eens als waar of vals erkend zullen worden. Al datgene wat echter aan de overkant van het ter zake doende ligt, moet onvoorwaardelijk als zinloos beschouwd worden; een (schijnbare) uitspraak die fundamenteel door een ervaring niet gefundeerd zou kunnen worden en daarom niet ter zake zou zijn, zou zelfs ook geen slechts denkbare toedracht tot

uitdrukking brengen, dus zelfs geen uitspraak zijn, maar louter een conglomeraat van zinloze streepjes of geruis." (16). Uit deze tekst blijkt dus dat cognitief zinloze uitspraken zich rechtens het statuut van 'uitspraak' niet kunnen aanmatigen. Onverwijld doet dit aan Hume denken: "If we take in our hand any volume; of divinity or school metaphysics, for instance, let us ask "Does it contain any abstract reasoning concerning quantity or number? No. Does it contain any experimental reasoning concerning matter of fact and existence? No. Commit it then to the flames, for it can contain nothing but sophistry and illusion." (17). Het waarnemingsgegeven vervult een centrale rol in de theorie van de 'sense-data'. De term echter is onduidelijk, daar er zowel materiële objecten als 'sense-data' mee kunnen worden aangeduid... en beide verschillen! Een uitspraak over materiële objecten is principieel corrigeerbaar, terwijl volgens de sense-data-theoretici een 'sense-datum' dat niet is. Daarom wordt er voortdurend met het onderscheid tussen sensation en perception gewerkt. De sensation is de directe apprehensie van het 'sense-datum' terwijl een perception zo'n apprehensie vooronderstelt. De perceptie van de kenner kan fouten bevatten (ik zie iets roods en ronds, zeg 'dit is een tomaat', terwijl het een rode voetbal is), terwijl de correcte verwoording van het onmiddellijk ervaren iedere mogelijkheid tot vergissing uitsluit (over het 'voorwerp' zeg ik 'ik zie iets roods, ronds, groots etc.')(sic). Bij een sensatie kan er geen fout aanwezig zijn daar de onmiddellijke gegevenheid van de 'sense-data' samenhangt met de passiviteit die elke kenactiviteit impliceert. De neopositivisten sluiten zich dus aan bij een traditie die teruggaat tot Aristoteles (en het probleem van de intellectus agens).

Kritieken op de 'sense-data'-theorie:

1. de sense-data-theoretici vooronderstellen een 'one-to-one-correlation' tussen de sensatie en diens verbale expressie. Ik ervaar iets roods, kleins, ronds, ietwat blinkends, en stel 'ik zie een tomaat'. Aangenomen dat er zo iets als een sense-datum zou zijn, dan blijft de inhoud van het ervaren subjectief daar "our verbal expression (or judgement) cannot be a straightforward translation of our experience (whether it be visual or any other kind) of which it purports to be an unexceptionable report because it always contains more than that experience" (18). Wanneer ik zeg 'ik zie een tomaat', dan hanteer ik de term 'tomaat'. Deze term, een algemene, kan ik niet uit mijn ervaring afleiden. M.a.w. ik ervaar 'iets' en kan dat 'iets' niet veralgemenen (hetgeen de sense-data-filosofen wel doen) daar deze algemene karakteristiek niet uit de ervaring gehaald werd en dus (volgens het criterium van Carnap) cognitief niet zinvol is. Deze problemen vinden we ook terug bij de Aristotelische kennisleer... in de Arabisch falāsifa werden zij opgevangen door het verviervoudigen van het intellect (cfr. Al-Kindī, Ibn-Sīna,...)!
2. de relatie tussen sensation en perception is (zacht uitgedrukt) dubbelzinnig en onduidelijk. Neemt men aan dat de perceptie uit de sensatie afgeleid wordt, dan kan de sprong van onmiddellijk evident (sensation) naar corrigeerbaar (perception) moeilijkheden ge-

ven. Hoe deze sprong verantwoorden? Dit is deductief onmogelijk. De neopositivisten zullen echter een inductieve strategie uitwerken. Deze mondt ook uit in een mat-stelling (cfr. infra). Ontkent men de mogelijkheid van een afleiding (zoals Price in 'Perception') en stelt men de gelijktijdigheid van beide voorop, dan blijft de kloof waar zonet over gesproken werd werkzaam: "In het geval van de 'sensation' is de zekerheid absoluut en definitief. Waar we echter te doen hebben met de perceptie van een materieel object is de zekerheid, zo die al optreedt, slechts ogenblikkelijk. Een reflectie op de percipiërende activiteit kan aan het licht brengen dat wat men meende te percipiëren anders is dan wat het aanvankelijk scheen te zijn. De zekerheid van de 'act of perceptual consciousness' is slechts een voorlopige." (19).

3. is een sense-datum gepercipieerd of niet? Indien men toegeeft, en aan de sense-data een gepercipieerd statuut toekent (ik zie iets ronds, roods, blinkends etc...) dan is het de vraag of men redelijkerwijze een toemaat kan definiëren door deze sense-data zonder aan deze sense-data zelf een soortgelijke voorwaarde op te leggen. M.a.w. de waarneming van het 'rode', 'ronde', 'blinkende' etc. zelf aan een verdere voorwaarde te koppelen, b.v. voor 'rood' 'frequentie X op het licht spectrum' etc. Uiteraard vervalt men dan in een regressus ad infinitum. "If the theory were that, in percieving een penny, a man first becomes aware of a sensum, then notices that it is elliptical, and then infers from this fact and the law of perspective that he is looking at a round physical object, the argument would be fatal to the theory." (20). Zou men daarentegen eraan willen vasthouden dat 'sense-data' niet-gepercipieerde gegevens zijn, "waar het menselijk verstand zich overheen buigt om het 'dubitable' of 'indubitable' uit te spreken, dan kan de waardeering van dit oordeel, een oordeel dus over niet-gepercipieerde data, niet anders dan een beroep inhouden op een evaluatie, waarin over deze verstandelijke activiteit zelf nog een oordeel moet worden uitgesproken." En dit laatste oordeel voert wederom naar een regressus daar "deze laatste evaluatie/.../ al evenmin anders dan aan de hand van deze niet-gepercipieerde 'sense-data'" (21) zou kunnen plaatsvinden.
4. de meest radicale kritieken werden vanuit de moderne waarnemingstheorie en -psychologie geformuleerd. De aanval gaat dan naar de stelling dat wij onbevooroordeelde waarnemingen kunnen doen. En hiermee duiden we niet op de eventuele aanwezigheid van Kantiaanse a priori-structuren. Deze laatste zijn (misschien!) wel te ontdekken, echter niet weg te nemen; ze zijn noodzakelijk, universeel en a priori. Veeleer doelen we hier op de aanwezigheid van een (eventueel) expliciteerbare theorie die de waarneming in zoverre ze waarneming is mogelijk maakt. Deze vaststelling is uitermate belangrijk. Een voorbeeld: we tekenen op een twee-dimensionaal vlak een drie-dimensionale kubus. Wie nu het perspectief kent en zo heeft leren kijken, ziet werkelijk een drie-dimen-

sionale kubus. Toont men echter zulk een tekening aan, zeg maar, leden van een Afrikaans natuervolk, zo zien deze niet een kubus maar veeleer een configuratie van lijnen, die wellicht voor hen weinigzeggend is. De waarnemingspsychologie heeft duidelijk theorieën over de waarneming.

Ook al vanuit de hiervoor belangrijke Gestalt-psychologie (Wertheimer, Köhler en Koffka...). Dat de waarneming maar waarneming genoemd kan worden doordat er een kontekst binnen het kennende subject aanwezig is (een theoretische connotatie), zodat de notie van een onmiddellijke, neutrale waarneming vervalt, kan belangwekkend genoemd worden. Het spreekt voor zich, dat het programma van de neo-positivisten hierdoor quasi volledig vervalt. Ter zake beduidt dit echter dat het onmogelijk is universele en altijd geldende observatie-uitspraken te doen. Deze afbrokkeling van het logisch-positivistisch ideaal kan echter nog langs andere aanvals-strategieën aangetoond worden, nl. vooral wat de inductie en de verificatie betreft. Een laatste neo-positivistische stellingname, we schreven het al, vormt het (zeer complexe) probleem van de verificatie, dat nauw samenhangt met een correspondentiethorie van de waarheid en anderzijds met het inductieprobleem. De correspondentiethorie van de waarheid meent tot een waarheid te kunnen besluiten door een verifiërende, dus inductivistische vergelijking van een oordeel over een stand van zaken met deze stand van zaken in de werkelijkheid.

"(...) no factual proposition can ever be derived from an experiment. Propositions can only be derived from other propositions, they cannot be derived from facts: one cannot prove statements from experiences (...)" (22).

Een propositie kan enkel bevestigd of ontkend worden door een andere propositie, niet door feiten. Formeel logisch gezien wordt er niets gewonnen. Het gebeuren is tautologisch.

Met deze kritiek zijn we in het hart aangekomen van wat Popper 'Fries' Trilemma' (23) noemde, nl. het probleem van de justificatie van de kennis. Schreef Carnap niet dat de taak van de kennistheorie erin bestond "een methode ter rechtvaardiging van de kennis" op te stellen (24)? Welnu, indien we de uitspraken van de wetenschappen niet dogmatisch aanvaarden, dan moeten we ze kunnen verantwoorden, justifiëren. Indien we een rationele justificatie vragen, dan moeten we toegeven dat uitspraken enkel door uitspraken verantwoord kunnen worden.

Indien we echter een uitspraak als verantwoord ding hanteren, dan kunnen we ons afvragen waarop deze verantwoordingskracht steunt: uiteraard op een andere uitspraak enz... wederom een regressus. Indien we deze regressus wensen te vermijden, dan moeten we vluchten in de overtuiging dat uitspraken ook door zintuiglijke ervaringen verantwoord kunnen worden. Dit noemt Popper 'psycholism' (25) "in sense-experience, (...) we have 'immediate knowledge': by this 'immediate knowledge' we may justify our 'mediate knowledge'" (26). M.a.w. ofwel dogmatisme ofwel een regressus, ofwel de sense-data. Enkel een tot in extremis doorgevoerde reflectie zal een uitweg kunnen geven aan dit trilemma (cfr. infra). Hoe dan ook, de neo-positivisten verantwoorden hun kennis-aanspraken via hun no-

tie's verificatie en inductie. De verificatie hangt soms samen met een soort realisme, nl. de externe werkelijkheid heeft een statuut onafhankelijk van mijn zintuigen. Sommige neo-positivisten (zoals Carnap) zullen op basis van een argumentatie, die stoelt op het neutraal statuut van de sensations, deze realistische stellingname als een schijnprobleem van de hand wijzen. Het verificatie-principe los van een vorm van realisme ontwikkelen lijkt moeilijk. Uiteraard zal vanuit de reeds eerder vermelde theoretische geladenheid van de waarnemingsgegevens heel de notie van de verificatie op de helling komen te staan, Wittgenstein's "wij maken ons afbeeldingen van de feiten" en "wat het geval is, het feit, is het bestaan van connecties" (27) refereert naar de met de verificatie samenhangende correspondentie-theorie van de waarheid.

De inductie vergroot de moeilijkheden. "Alle zwanen zijn wit" is een universele algemene uitspraak, die enkel daardoor volledig geverifieerd kan worden beschouwd wanneer ik alle zwanen, die geweest zijn, zijn en zullen zijn, gezien heb. Dit echter is onmogelijk. Het aantal zwanen dat ik kan zien is een bepaald aantal. Ik kan dus nooit een algemene uitspraak baseren op een eindig aantal waarnemingen, de generalisatie impliceert een logisch onverantwoordbare sprong (het inductieprobleem). Taalfilosofisch stelt zich zelfs de vraag of het hier niet veeleer om een definitiorische 'Festsetzung' gaat, dan om een uitspraak over de werkelijkheid. Als ik iets zie dat zwart is en op een zwaan lijkt, zal ik het dan überhaupt wel een 'zwaan' noemen, of beter: wat is het criterium om iets 'zwaan' te noemen? Men heeft gepoogd het inductieprobleem op te lossen door een probabilistische strategie: als men een groot aantal A's heeft waargenomen onder een grote verscheidenheid van voorwaarden, en als al deze waargenomen A's zonder uitzondering de eigenschap B bezaten, dan bezitten waarschijnlijk alle A's de eigenschap B. Deze strategie mislukt, daar volgens de geldende waarschijnlijkheidstheorieën de waarschijnlijkheid dat de algemene uitspraak waar is, gegeven wordt door een breuk, die in de teller het aantal eindige, mogelijke waarnemingen, en in de noemer het principieel oneindig aantal waarnemingen heeft staan. Welnu, deze breuk levert, in limieten gesteld, steeds nul, of wiskundig:

$$P(E) = \frac{G}{N} = \lim_{N \rightarrow \infty} \frac{G}{N} = \lim_{N \rightarrow \infty} \frac{\text{gegeven waarnemingen}}{\text{noodzakelijke waarnemingen (om te generaliseren)}} = \lim_{N \rightarrow \infty} \frac{\text{eindig}}{N} = 0$$

De moeilijkheden zijn hier enorm, de vasthoudendheid en het optimisme van sommige filosofen zijn dat ook. Over al deze problematieken is veel geschreven; detail-analyses van logische en andere vraagstukken, alternatieve voorstellen enz.

De hier summier geschetste vraagstukken dienen dan ook enkel maar om een idee te geven van de problematiek.

Hoe dan ook, de opvatting dat wetenschappelijke uitspraken kunnen stoelen op neutrale, objectieve waarnemingen (naturalistische waarnemings-

Lakatos (cfr. infra). Enerzijds verzet Popper zich tegen het neutrale statuut van de waarnemingsgegevens (waarneming komt ná de theorie), anderzijds wordt de waarneming als beslissende instantie gepromoveerd (nl. bij de falsificatie 'alle zwanen zijn wit. Ik zie een zwarte zwaan, dus modus tollens, alle zwanen zijn niet wit'). Uiteraard staat de opvatting, die stelt dat waarnemingsuitspraken steeds in een taal van één of andere theorie gesteld zijn, loodrecht op de bedoeling van de Popperiaanse methodologie, daar "alle waarnemingsgegevens feilbaar zijn. Als daarom een algemene uitspraak of een geheel van algemene uitspraken die samen een theorie vormen, botst met een waarnemingsuitspraak, kan het best zo zijn dat de waarnemingsuitspraak niet klopt." (29). M.a.w. we behouden de feilbare theorie en verworpen de feilbare waarnemingsuitspraak. Door de waarnemingsuitspraken hun neutraal statuut te ontnemen, vermindert Popper automatisch hun onmiddellijk evidente kracht. Aan beide zijden, d.w.z. zowel vanuit de theorie als vanuit de waarnemingsuitspraken (die de theorie moeten justifiëren) heerst er relativisme. Dit inconsistent gebruik zal Lakatos pogen weg te werken. De passages in 'Logik der Forschung' over de 'basisuitspraken' blinken dan ook uit door onduidelijkheid, alsof de heldere Popperiaanse snedes plots tegen een onoverkoombaar dilemma aanstootten (30).

Lakatos

In zijn 'Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes' levert Lakatos als leerling van Popper kritiek op de 'klassieke' Popperiaanse methodologie. Vooraleer hier wat dieper op in te gaan, lijkt het schema dat Lakatos op de eerste bladzijden van zijn artikel uitwerkte, interessant genoeg om hier (in een systematischere vorm) te vermelden.

1. Justificationisten

"According to the 'justificationists' scientific knowledge consisted of proven propositions" (31).

Hier kunnen de klassieke rationalisten en de traditionele empiristen gecatalogeerd worden. De revelatie, intellectuele intuïtie (Descartes) en logica vormden de methodes voor de rationalisten, terwijl de empiristen wetenschap in verband brachten met de empirische basis. "All justificationists, whether intellectuals or empiricists, agreed that a singular statement expressing a 'hard fact' may disprove a universal theory; but few of them thought that a finite conjunction of factual propositions might be sufficient to prove 'inductively' a universal theory" (32). Dit in tegenstelling tot de naïeve inductivisten (cfr. supra).

Beide standpunten werden uiteindelijk onhoudbaar. De a priori structuren van de rationalisten (bv. bij het rationalistisch criticisme van Kant) bleken soms onjuist (de ontwikkeling van niet-Euclidische meetkundes), terwijl de empiristen niet in staat waren een empirische basis op te trekken (het inductieprobleem: we kunnen niet oneindig observeren, terwijl we wel universele uitspraken doen).

"It turned out that all theories are equally unprovable" (33).

De kenleer van de Wiener Kreis moet ook in deze traditie geplaatst worden. In Cambridge ontwik-

kelde zich het neo-justificationisme, of het probabilisme (cfr. supra). "It was shown that (...) all theories are not equally unprovable but also equally improbable (34).

2. Falsificationisme

Popper gaat de 'logische pointe' van de modus tollens uitwerken tot een methodologie. Lakatos onderscheidt twee vormen van falsificationisme: het dogmatisch of naturalistisch falsificationisme, en het verfijnd falsificationisme.

"Dogmatic falsificationism admits the fallibility of all scientific theories without qualification, but it retains a sort of infallible empirical basis. It is strictly empiricist without being inductivist..." (35).

Voor deze falsificatie-methodologie geldt als enige 'arbiter' het empirische tegenbewijs. "Scientific honesty then consists of specifying in advance an experiment such that if the result contradicts the theory, the theory has to be given up" (36). Lakatos verwerpt deze vorm van falsificationisme om de eenvoudige reden dat de kenleer, zoals hiervoor reeds eerder aangestipt, uitgaat van een naturalistische waarnemingstheorie, hetgeen, vanuit de ontwikkelingen van de psychologie, niet meer houdbaar is (37). Naast een heleboel andere problemen blijft dit argument voor Lakatos wel vrij belangrijk. Zuiver wetenschapsfilosofisch bekeken vormt het probleem van de ceteris paribus-clausule, die stelt: 'dit geldt indien alle andere factoren constant blijven', een andere fundamentele moeilijkheid waar een dogmatisch falsificationist rationeel geen uitweg mee weet. In het dogmatisch falsificationistisch model had men een bepaalde onproblematische achtergrond (observatie-theorie, empirische basis enz.), anderzijds een hypothese beschermd door een 'ceteris paribus-clausule'. Toont er zich dan een anomalie, zo wordt deze niet aangezien als een weerlegging van de hypothese, maar door verwezen naar de 'ceteris paribus-clausule' (= C). Hier stelt zich natuurlijk de vraag naar een criterium om te beslissen wanneer een anomalie niet meer mag worden geïnterpreteerd als een verschijnsel te wijten aan abnormale omstandigheden en storende factoren, maar wel als weerlegging van de theorie (hypothese). Het dogmatisch falsificationisme antwoordt daarop dat wanneer de C gecorroboereerd is, deze verschoven kan worden naar de onproblematische achtergrond, en dus wordt de anomalie inconsistente en bijgevolg aanleiding tot falsificatie van de hypothese. De beslissing om C gecorroboereerd te beschouwen en probleemloos te verklaren lijkt echter een vrij arbitraire beslissing van een wetenschappelijke gemeenschap. In elk geval impliceert deze beslissing een aantal risico's. Meer nog: wat betekent het begrip 'wetenschappelijk' in de notie 'wetenschappelijke gemeenschap'? Is dit geen petitio principii? In dit model kan de theoreticus het anomalistische (= afwijkende) feitenmateriaal van de experimentator weigeren door te stellen dat diens observationele theorie verkeerd is. Bovendien duurt de statutaire wijziging van een feit van anomalie tot inconsistentie in realiteit abnormaal lang. En theorieën worden soms algemeen aanvaard, zelfs al drijven ze nog in de anomalieën.

Lakatos' bezwaar is dus dat men met dit model de gehele wetenschapsgeschiedenis irrationeel moet noemen. Hij probeert dan ook een alterna-

tief te bieden dat dichter bij de historische realiteit staat, nl. het zgn. 'sophisticated falsificationism'. Een hypothese (H1) kan enkel dan geëlimineerd worden voor Lakatos wanneer er een alternatieve rivaliserende hypothese (H2) is. H2 moet volgende kenmerken hebben:

1. méér empirische inhoud hebben, d.i. 'novel facts' laten zien, die
 - a. òf door H1 niet voorspeld werden;
 - b. òf door H1 niet verwacht konden worden;
 - c. òf in strijd zijn met H1;
2. H2 moet alles verklaren wat H1 verklaarde.
3. De bijkomende informatie die H2 biedt moet 'bevestigd' worden.

Hier vinden we dus al een belangrijk correctief op Popper, nl. het afzien van een zuiver monotheoretische afbeelding van het wetenschapsgebeuren.

Belangrijk is ook dat de waarde van de 'potential falsifiers' sterk verminderd wordt; belangrijker zijn de 'novel facts'.

Er moet dus ook niet meer gezocht of gewacht worden op of naar een anomalie. Als H2 méér verklaart dan H1 dan is dat voldoende voor eliminatie. Dit noemt men de proliferatie van theorieën.

Het bestendig uitdenken van alternatieven is zinvol. De observationele theorie kan nu ook geproblematiseerd worden.

Liet Popper theorieën met feiten botsen, voor Lakatos is enkel een confrontatie tussen theorieën mogelijk, wat trouwens heel wat moeilijkheden omtrent het ontologisch statuut van deze feitenwerkelijkheid uit de weg gaat. 'Research programmes' noemt Lakatos een serie van elkaar aflossende theorieën. Theorieën hebben een harde kern (a hard core) en worden gesteund door een aantal hulphypothesen. Spreken we van een verandering binnen het researchprogramma, zo bedoelen we dat enkel de hulphypothesen veranderen. Verandering van researchprogramma echter beduidt dat ook de harde kern in deze verandering betrokken wordt. Binnen het researchprogramma krijgen we dus schematisch volgende evolutie:

Theorie $T(1) = \text{harde kern } K + \text{hulphypothese } H1$
 $T(2) = K + H2$
 $T(u) = K + H(u)$
 $T(u + 1) = K + (H(u + 1))$

Welke veranderingen er nu aangebracht worden in de hulphypothesen noemt men de positieve heuristiek. Hiervoor moet dus niet gewacht worden op anomalieën, maar kan men zich creatief bezighouden met het uitdenken van betere alternatieven H2 enz, die natuurlijk moeten voldoen aan de hoger weergegeven voorwaarden.

De verandering van researchprogramma is problematischer. Zoals gezegd wordt dan de harde kern (K) in de verandering betrokken.

Deze verandering gebeurt wanneer men vaststelt dat $T(K)$ degenereert en $T(L)$ progressief is. Het alternatief $T(L)$ toont juist aan dat $T(K)$ degenereert en dat $T(L)$ meer novel facts oplevert. Deze beslissing is natuurlijk moeilijk en willekeurig: hoe lang moet men wachten om te constateren dat $T(K)$ degenereert? Het wordt dus 'rationality in the long run'. Discussiepunt hierbij is zeker in hoeverre $T(L)$ en $T(K)$ vergelijkbaar, beter: commensurabel zijn, en worden ze commensurabel gemaakt. zo stelt zich de vraag in hoeverre dit rationeel verantwoordbaar is.

In dat verband beweert Lakatos dat een methodologie een 'breathing space' (38) moet verschaffen aan nieuwe theorieën. Wanneer de ademnood nu juist moet worden gevoeld, zodat de theorie verlaten kan worden, blijft onduidelijk. Een programma 'gedegeneerd' noemen verloopt dus vrij willekeurig, niettegenstaande Lakatos volmondig schrijft dat "editors of scientific journals should refuse to publish ... papers (by scientists pursuing the programme)... Research foundations, too, should refuse money." (39). Dit conservatisme, gestoeld op een normatief niet begrensde, en dus arbitrair oordeel, van een onduidelijk gedefinieerde, beter: definierbare 'wetenschappelijke gemeenschap', voert de methodologie van Lakatos ver weg van zijn progressieve idee zoveel mogelijk alternatieven uit te werken. Vooral Feyerabend zal hem dit kwalijk nemen.

Ook de binding met maatschappelijke elementen en hun invloed op theoriekeuze blijft dus vrij onduidelijk bij Lakatos.

Lakatos heeft gepoogd niettegenstaande de heersende relativistische visies (zoals het descriptieve socio-psychologische denken van Kuhn over wetenschap) een rationele procedure te vinden voor theorie-eliminatie. Of Lakatos daarin geslaagd is valt te betwijfelen: er stellen zich nog teveel moeilijkheden en onduidelijkheden. Niettemin is het werk van Lakatos uiterst belangrijk en een aanmoediging om zich niet door het relativisme te laten meeslepen, maar verder te zoeken ook al schijnt veel in de andere richting te wijzen.

Volgens Feyerabend, en naar mijn opvattingen terecht, kan de kennistheorie van Lakatos een camouflagetheorie genoemd worden. Het arbitraire karakter van de rationaliteit van Lakatos' centrale begrip (research programmes) komt dicht bij Feyerabend dan Lakatos ooit heeft willen doen blijken.

Kuhn

Nu willen we het hebben over Thomas Kuhn en wel de Kuhn van 'The Structure of Scientific Revolutions'. Daarin wil hij theoriekeuze voorstellen, niet als een strikt rationeel gebeuren, maar eerder als resultaat van een aantal socio-logische en psychologische factoren. Voor zijn bewijsmateriaal doet hij vooral beroep op de wetenschapsgeschiedenis.

Deze geschiedenis ziet hij als een aaneenschakeling van revoluties en perioden van rustig wetenschapsbedrijf. De wetenschap evolueert dus niet door accumulatie (inductivisme), noch door een constante vervanging van theorieën door betere (Popper), noch door explanatorische overmacht van een theorie over een andere Rivaaltheorie (Lakatos), maar door de invloed van socio-psychologische factoren en waarden op de wetenschap (centraal staat voor hem het begrip 'paradigma'). Nu reeds zij gezegd dat het gaat om een geheel van waarden, zinnen en regels die één of meerdere generaties wetenschappers aangevaarden en dat hun projectkeuze, hun zienswijze, hun observatietheorie en hun eliminatieprocedures beheerst en bepaalt. Dit begrip is erg moeilijk en schijnt enorm veel betekenissen te hebben in het oeuvre van Kuhn.

In de preparadigmatische periode worden verschillende opvattingen in concurrentie met elkaar verdedigd. Ze hebben weinig gemeenschappelijk waardoor discussies vrij irrationeel zijn.

theorie) om altijd geldende, ware kennis op te leveren, blijkt rationeel onhoudbaar. De daarmee samenhangende methodologie van het inductivistisch onderzoeksproces (na x aantal observaties kan op een verantwoorde wijze gegeneraliseerd worden) voldoet niet op logische en waarnemingstheoretische gronden. Dat wetenschap observeert, theorieën opstelt over de stand van zaken in de externe wereld (correspondentie) en vervolgens voorspelt en verklaart (het schema van de naïve inductivisten) kan geen rationele en voldoende meta-theorie van het wetenschapsproces in het algemeen, en de verantwoording van de kennis in het bijzonder, worden genoemd. Dat de huidige wetenschappen nog vaak zo'n methodologie huldigen, zegt niets over de kracht van een alternatieve kennistheorie, dan wel over de emotivistisch-irrationele component van de wetenschapsbeoefening, hetgeen volgens Popper tot de sociologie en psychologie van de wetenschap behoort,... maar niet tot de kenleer.

Popper

Popper had alle activiteiten van de Wiener Kreis van een afstand gevolgd. In 1934 ontwikkelt hij de originele gedachte van de falsificatie in zijn 'Logik der Forschung'. Het werk wordt in 1959 in het Engels vertaald, herzien en uitgebreid. De titel van deze vertaling 'The Logic of Scientific Discovery' schijnt echter wel een andere inhoud te suggereren dan de oorspronkelijke.

Popper wil een criterium voor wetenschappelijkheid en niet voor een cognitieve zinvolheid. Het interesseert hem niet of een uitspraak waar of vals is, maar of ze wetenschappelijk is. Hij wil een strikte demarcatielijn vinden tussen wetenschap en pseudo-wetenschap.

Theorieën en hypothesen moeten iets 'verbieden' aan de werkelijkheid, d.w.z. men moet de voorwaarden geven waaronder een theorie onjuist zal zijn.

De psychoanalyse en de marxistische theorie van sociale evolutie bijvoorbeeld doen dat niet. Ook de astrologie slaagt daar volgens Popper niet in (cfr. Hoofdstuk 4). Er is geen enkel feit, dat, wanneer het zich voordoet, de psychoanalyse zal weerleggen, want deze verklaart juist alles en daarmee, volgens Popper, niets. Hoe meer kansen een theorie heeft om door feiten weerlegd te worden, 'to clash with reality', hoe wetenschappelijker ze is. De weerlegbaarheid (refutability) is criterium voor wetenschappelijkheid. Daar er door verificatie en inductie geen zekerheid te bekomen valt, is de onwaarheid van een theorie het enige dat we kunnen weten.

Zoals reeds eerder even ter sprake kwam, staat Popper radicaal tegenover het naïef inductivistisch standpunt wat de theorie-vorming betreft. Theorieën worden niet uit het 'zintuiglijke materiaal' gegeneraliseerd, nee, zij worden door de creativiteit van de theoreticus geconstrueerd, beter: gefantaseerd. Bij dit proces van de theorievorming komen intuïtieve elementen te pas,... de theoreticus verschijnt bij Popper als een kunstenaar. Met dat verschil dat de taal waarin deze kunstenaar spreken moet een duidelijke moet zijn. Een theorie moet immers iets 'verbieden' en dat kan maar pas in een heldere taal. Complementair aan deze vrij originele visie omtrent de theorievorming staat Poppers faillibilisme,... de theoreticus moet zich bewust zijn dat zijn theorie feilbaar is,

beter: dat hij pas een goede theorie (mooie theorie, technischer: methodologisch verantwoordbare theorie) bezit wanneer hij deze theorie kwetsbaar maakt. Hoe méér een theorie masochistisch geformuleerd wordt, hoe meer ze beantwoordt aan de Popperiaanse methodologie, waarmee niet gezegd werd dat Popper masochistische trekken bezit,... hij gelooft immers niet in de psychoanalyse. De straffende instantie: de klasse van potentiële falsifiërende waarnemingsuitspraken (basisuitspraken). Wordt een potentiële falsifiërende instantie gevonden, dan heet de theorie weerlegd.

Is een theorie weerlegd, zo heet het dat ze 'gefalsifieerd' is; hebben we gepoogd haar te 'falsifiëren' maar mislukte deze poging, zo is een theorie gecorrobooreerd.

Corroboratie is dus een mislukte falsificatiepoging, wat niet betekent dat de theorie nooit weerlegd zal worden, maar een corroboratie verleent een theorie meer stabiliteit en is alvast een directief om in dezelfde richting verder te zoeken. Corroboratie is echter geen probabiliteitscalculus. Corroboratie meet het bereik (extentie) waarbinnen een hypothese tests aankan, en niet de waarschijnlijkheid van haar waarheid.

Popper is 'rationalist', wetenschap begint niet met observatie en het ontdekken van regelmatigheden: we hebben ingeboren verwachtingen en reacties - de verwachting van 'regularity' is daarvan de belangrijkste. Wetenschap is geen gestage accumulatie van kennis (inductivisme), maar een voortdurend vervangen van theorieën door betere theorieën. Beter betekent hier dichter bij de waarheid. Dit is wat men noemt de verisimilitude these.

Popper verwijst daarbij naar de inhoud (content) van een theorie, nl. de klasse van al haar logische consequenties. Een uitspraak kan, alhoewel ze onwaar is, ware consequenties hebben (de waarheidsinhoud) en tegelijk onware consequenties (de onwaarheidsinhoud). Verisimilitude betekent de vergroting van de waarheidsinhoud. Popper verzet zich ook sterk tegen relativisme. Het instrumentalisme bijvoorbeeld, dat beweert dat wetenschap een instrument is, wijst hij af. Ook al omdat wetenschap dan niet meer over de werkelijkheid gaat en een 'instrument' moeilijk waar of vals kan heten.

Het kan opmerkelijk genoemd worden dat de kenleer van Popper op het niveau van de waarnemingstheorie in gevaar komt. Popper verdedigde immers de theoretische geladenheid van elke observatieuitspraak (28), maar houdt vast aan een soort correspondentietheorie. De theorie kan gefalsifieerd worden door een waarnemingsuitspraak. Deze uitspraak betekent dat Popper aanneemt dat er een 'wereld' is om uitspraken mee te vergelijken, en dat deze wereld los van het kennende subject staat. De fantasie loopt, zo schrijft Popper, te pletter tegen de realiteit. Deze realiteit is dus, d.w.z. bezit een duidelijk ontologisch statuut. Dit betekent dat de mogelijkheid van falsificatie geontologiseerd wordt in het realiteitsgegeven. De gedachte dat er een wereld is, los van het subject, heeft een metafysisch karakter (metafysisch of ontologisch realisme). Doordat de realiteit geontologiseerd wordt haalt hij op een genuanceerde wijze de metafysica terug binnen, en wel op de plaats waar hij haar zeker niet zou willen plaatsen, nl. in de nabijheid van de methodologie! De demarcatie wordt hierdoor onduidelijk. Een scherpe kritiek vinden we bij zijn leerling

Men discussieert nog over de fundamenteën en de principes vanwaaruit men tot opvattingen kwam; veel verder komt men niet. Immers, men ziet ook niet hetzelfde. De conceptuele kaders zijn incommensurabel, wat ervoor zorgt dat ook het feitenmateriaal zo anders, en door andere preferenties gekleurd is, dat uiteindelijk een communicatiebreuk het gevolg is. Historisch wordt het duidelijk dat diegenen die overhand krijgen, die de fundamenteën laten voor wat ze zijn en zich met specialistische ijver gaan toeleggen op een detailprobleem.

Zo komen we in een periode van normale wetenschap (normal science). De 'specialisten' hebben hun achtergrond kritiekloos aanvaard en beginnen binnen dit paradigma, dat min of meer aanvaard wordt, te werken. Dit paradigma bestaat uit een aantal waarden, metafysische veronderstellingen, wetten en concrete wijzen om problemen aan te pakken (= paradigma in engere zin).

Dit scheidt de relevante van de irrelevante feiten, bepaalt hoe theorie en feiten met elkaar verband houden enz.

De activiteit van de 'normal science' wordt de 'puzzling solving-activity' genoemd, wat op zichzelf al veelzeggend is. Het paradigma wordt tot het uiterste gebruikt en de kennis groeit accumulatief.

In de crisisperiode is het paradigma zo geconsumeerd, dat de begrippen aan duidelijkheid verliezen, en het puzzel-oplossend-vermogen daalt. Het paradigma wordt natuurlijk tot het uiterste verdedigd (veelal dogmatisch) door 'normale' wetenschappers. Dat moet ook zo, enkel op deze manier weet men met zekerheid dat alle bronnen drooggelegd zijn. Bovendien maakt dit de crisis alleen maar duidelijker: des te sterker de verdediging, des te meer blijkt de falen.

Een bepaalde anomalie is niet meer een puzzel, oplosbaar binnen het paradigma, maar een anomalie die, wil ze opgelost worden, dwingt tot een ander standpunt, een ander paradigma. Deze anomalie wordt het 'experimentum crucis'. Een deel der wetenschappers zet zich af tegen diegenen die het oude paradigma blijven verdedigen en stellen zich 'revolutionair' op. Het stadium van de wetenschappelijke revoluties is bereikt. Deze revolutionairen hebben al een glimp van een begeistereerd alternatief paradigma gezien. Oude vergeten problemen worden weer opgerakeld en er begint weer een grondslagdiscussie, vergelijkbaar met die in de preparadigmatische periode: er is echter de maatschappelijke druk evenals de mogelijkheid terug te keren naar normale omstandigheden. Dan kan alles weer opnieuw beginnen. Paradigmata zijn incommensurabel. Vanuit de veronderstelde theoretische grondslag worden feiten ook anders gezien. Voor de ene is de beweging van de zon een duidelijk bewijs dat de zon rond de aarde draait, voor een ander zal hetzelfde fenomeen een even duidelijk bewijs zijn voor de stelling dat de aarde rond de zon draait. Het ene is voor de andere absurd... en omgekeerd.

Trans-paradigmatisch gezien is wetenschap relatief, binnen-paradigmatisch, in de 'normal science' dus, bestaan enkel absolute feiten en absolute waarheden.

Ook betreffende de waarnemingstheorie heeft Kuhn belangrijk werk geleverd. Vooral de notie 'Gestalt-switch' kan op een functionele wijze in zijn discriptie van het wetenschapsgebeuren opgenomen worden: "In een foto van een bellenvat

ziet de student vage en onderbroken lijnen, maar de fysicus ziet een verslag van vertrouwde subnucleaire gebeurtenissen. Pas na een flink aantal van zulke transformaties van zijn gezichtsveld wordt de student een bewoner van de wereld van de wetenschapper, kijkt en reageert hij net zo. De wereld die de student dan betreedt is echter niet voorgoed vastgelegd door enerzijds de aard van de omgeving en anderzijds de aard van de wetenschap. Hij wordt eerder bepaald en door de omgeving en door de speciale normaalwetenschappelijke traditie waarin de student getraind is. Daarom moet, in tijden van revolutie wanneer de normaalwetenschappelijke traditie verandert, de wetenschapper in de waarneming van zijn omgeving aan een herscholing worden onderworpen - hij moet in een vertrouwde situatie een nieuwe Gestalt leren zien. Als hij dat heeft gedaan, schijnt zijn onderzoeksweld op verschillende plaatsen onvergelijkbaar met de vorige wereld. Ook dat is een reden, waarom scholen, die worden geleid door verschillende paradigma's, elkaar altijd enigszins tegenwerken." (40). In een ietwat allegorische taal drukt Kuhn deze gedachte nog krachtiger uit: "Wat eerst eenden waren in de wereld van de wetenschapper, worden na de revolutie konijnen." (41)!

Feyerabend

Feyerabend's 'Against Method' verscheen in 1975. Het werk wordt gekarakteriseerd in de ondertitel als 'Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge'.

Feyerabend wil de wetenschap zorgvuldig bekijken, om haar te begrijpen, te waarderen, te vergelijken met alternatieven en misschien haar zelfs te verwerpen.

In elk geval vindt hij dat de maatschappelijke status die tegenwoordig wordt toegeschreven aan wetenschap te hoog en onrechtmatig is. Wetenschap heeft de macht en geloofwaardigheid gekregen, gelijkwaardig aan de macht en geloofwaardigheid van het Christendom in Westerse landen nog niet zo lang geleden, en nu nog misschien. Het Christendom behield zijn greep op de samenleving door allerlei geïnstitutionaliseerde onderdrukkingen. "Volgens Feyerabend", zo schrijft Chalmers, "behoudt de wetenschap op soortgelijke wijze haar belangrijke plaats in het oordeel van de mens van deze tijd. Terwijl dus tegenwoordig allerlei godsdiensten onderwezen kunnen worden op een historische wijze als een mogelijk stel overtuigingen die sommigen er op na houden of hielden, maar die geen bijzondere aanspraak kunnen maken op onze trouw, wordt de wetenschap onderwezen alsof over haar betrouwbaarheid niet valt te twisten en niet als een denksysteem dat al naar gelang de neigingen van het individu wel of niet kan worden aanvaard. De institutionalisering van de wetenschap in de tegenwoordige maatschappij is zo dat ieder die ernaar streeft wetenschapsbeoefenaar te worden, door middel van een geïnstitutionaliseerde opleiding en training de normen van de wetenschap moet verwerven. Iedereen die van deze normen afwijkt, zal uit de gemeenschap verbannen worden en zijn opvattingen worden als 'onwetenschappelijk' verworpen." (42). Feyerabend verwerpt op rationele gronden de methodologie van Popper, en het alternatief van Lakatos. Hier kom ik op terug. De vraag naar de relatie tussen wetenschap en het existentieel probleem van de mens beantwoordt Feyerabend

volgens mij op schitterende wijze in deze pas-sus: na Popper aangevallen te hebben, zegt hij: "Such a procedure (zoals bij Popper) may satisfy a school philosopher, who looks at life through the spectacles of his own technical problems and recognizes hatred, love, happiness, only to the extent to which they occur in these problems. But if we consider the interests of man and, above all, the question of his freedom (freedom from hunger, despair, from the tyranny of constipated systems of thought and not the academic 'freedom of will') then we are proceeding in the worst possible fashion. For it is not possible that science, as we know it today, or a 'search for the truth' in the style of traditional philosophy, will create a monster? Is it not possible that it will harm man, turn him into a miserable, unfriendly, self-righteous mechanism without charm and humour? "Is it not possible", asks Kierkegaard, "that my activity as an objective (or critical-rational) observer of nature will weaken my strength as a human being?". I suspect the answer to all these questions must be affirmative and I believe that a reform of the sciences that makes them more anarchistic and more subjective (in Kierkegaard's sense) is urgently needed." (43).

Naast deze vrij geladen retorische stijl vinden we bij Feyerabend, in navolging van zijn anarchistische methodologie, een uitermate gedetailleerde aanval en rationele analyse van de 'wetenschap', zowel descriptief als normatief (de aanval op Popper en Lakatos). Wat verstaat Feyerabend onder deze notie van 'anarchisme'? "Epistemological anarchism differs both from scepticism and from political (religious) anarchism." (44). "Like the Dadaist, whom he resembles much more than he resembles the political anarchist, he 'not only has no programme, (he is) against all programmes', though he will on occasions be the most vociferous defender of the status quo, (...). His aims remain stable, or change as a result of argument, or of boredom, or of a conversion experience, or to impress a mistress, and so on. (...). His favourite pastime is to confuse rationalists by inventing compelling reasons for unreasonable doctrines. There is no view, however 'absurd' or 'immoral', he refuses to consider or to act upon, and no method is regarded as indispensable. The one thing he opposes positively and absolutely are universal standards, universal laws, universal ideas, such as 'Truth', 'Reason', 'Justice', 'Love', and the behaviour they bring along, though he does not deny that it is often good policy to act as if such laws (such standards, such ideas) existed, and as if he believed in them. (...). Underneath all this outrage lies his conviction that man will cease to be a slave and gain a dignity that is more than an exercise in cautious conformism only when he becomes capable of stepping outside the most fundamental categories and convictions, including those which allegedly make him human. (...). There is no room, in the present essay, to pursue all the implications of this radical view, which is reasonable in the sense that every move it recommends can be defended with the help of the most beautiful arguments." (45).

Ná 'Against Method' verschijnt de wetenschaps-filosof als een soort nar, die bij gratie van de rede (humor) niets meer dan pogingen kan ondernemen om een onmogelijke opdracht te vervul-

len: verantwoorden wat zich als onverantwoordbaar aandient: hoe is kennis mogelijk?

Zelfs de allegorische paalwoning van Popper toont zich als onveilig: "Science does not rest upon solid bedrock. The bold structure of its theories rises, as it were, above a swamp. It is like a building erected on piles. The piles are driven down from above into the swamp, but not to any natural or 'given' base; and if we stop driving the piles, it is not because we have reached firm ground. We simply stop when we are satisfied that the piles are firm enough to carry the structure, at least for the time being." (46).

Feyerabend ontwikkelt in de eerste drie hoofdstukken van 'Against Method' het nodige materiaal om tot zijn pluralisme te komen. De kritiek op het consistentie-principe en het daarmee samenhangende autonomie-principe is in dat verband interessant.

1. consistentie-principe

Een nieuwe theorie kan enkel aanvaard worden, wanneer deze theorie consistent is met de reeds bestaande theorieën. Feyerabend heeft het niet over feitelijke consistentie maar wel over logische consistentie. "It eliminates a theory or a hypothesis not because it disagrees with the facts; it eliminates it because it disagrees with another theory, with a theory, moreover, whose confirming instances it shares." (47).

De argumentatie van diegenen die dit principe huldigen vat Feyerabend als volgt samen: "Theories should not be changed unless there are pressing reasons for doing so. The only pressing reason for changing a theory is disagreement with facts. Discussion of incompatible facts will therefore lead to progress. Discussion of incompatible hypotheses will not.

Hence, it is sound procedure to increase the number of relevant facts. It is not sound procedure to increase the number of factually adequate, but incompatible alternatives." (48).

De feiten spelen dus wederom de rol van agens arbiter. Enkel nieuwe feiten kunnen bestaande theorieën in gevaar brengen, nieuwe theorieën die op feitelijk niveau geen nieuwe dingen aan het licht brengen kunnen dat niet. Werd een theorie bevestigd, dan kunnen incompatibele theorieën verwijderd worden. Het argument berust stilzwijgend op de vooronderstelling dat 'feiten' los van theorieën staan, d.w.z. dat de theorie de feiten niet zichtbaar maakt. Op een onrechtstreekse wijze duikt hier de 'one-to-one correlation' uit de correspondentie-theorie op: feiten bevestigen de theorie en staan los van de theorie. Deze vooronderstelling van het consistentie-principe noemt Feyerabend het:

2. autonomie-principe

Enkel doordat de feiten los van de theorie staan kan de bovenstaande argumentatie vlekkeloos afgewerkt worden. Echter, de feiten staan niet los van de theorie, beter: worden door de theorie geconstitueerd. Een nieuwe theorie kan dus de feiten op een andere manier doen verschijnen, beter: vanuit een andere theorie is er sprake van een ander geheel van feiten! "A scientist who is interested in maximal empirical content, and who wants to understand as many aspects of his theory as possible, will accordingly adopt a pluralistic methodology, he

will compare theories with other theories rather than with 'experience', 'data' or 'facts', and he will try to improve rather than discard the views that appear to lose in the competition." (49).

Uiteindelijk kan hij dan schrijven: "There is no idea, however ancient and absurd that is not capable of improving our knowledge. The whole history of thought is absorbed into science and is used for improving every single theory. Nor is political interference rejected. It may be needed to overcome the chauvinism of science that resists alternatives to the status quo." (50).

In zijn dialoog met Lakatos zal Feyerabend vooral de notie 'gedegeneerd research programma' aanvallen. Daar er geen criteria worden gegeven om een progressief van een gedegeneerd programma te onderscheiden, vervalt Lakatos in een willekeur. Dit betekent, volgens Feyerabend, een toenadering tot zijn anarchisme. Het feit dat Lakatos daar niet voor uitkomt vindt Feyerabend hypocriet: "Lakatos's philosophy, his anarchism in disguise, is a splendid Trojan horse that can be used to smuggle real, straightforward, 'honest' (a word very dear to Lakatos) anarchism into the minds of our most dedicated rationalists." (51). "Lakatos does not really differ from the traditional epistemologists; quite on the contrary, he provides them with a powerful new propaganda device: he connects the principles with what at first seems like a substantial bulk of independent scientific common sense, but this bulk is neither very substantial nor independent. It is shot through and constituted in accordance with the abstract principles he wants to defend." (52).

Al dat is 'Sophistry and Illusion' (cfr. Hume).

"There is only one principle that can be defended under all circumstances and in all stages of human development. It is the principle: anything goes." (53).

Er moeten vooral alternatieven worden uitgewerkt voor wetenschap zoals die nu bestaat. Proliferatie dus.

Pluralisme op methodologisch, theoretisch en ideologisch niveau kenschetst Feyerabend's oplossing.

1.3. De kenleer van Erik Oger.

1.3.1. algemene situering

De epistemologie, uitgewerkt door Oger, kan een poging genoemd worden de traditionele vormen van wetenschapsmethodologie in een zinvolle kontekst van moderne wetenschapsfilosofische inzichten te plaatsen. Hierin slaagt hij door de problematiek normatief te benaderen. Teneinde deze toch vrij complexe visie, die een synthese biedt van de verschillende stellingen, op een heldere wijze bij de lezer te introduceren, lijkt een situering binnen de reeds besproken epistemologieën aangewezen.

de normatieve stellingname

Het gaat Oger in de eerste plaats om de articulatie van een reeks normen, die de wetenschap als wetenschap typeren. Deze normen bezitten een vrij bijzonder statuut: bewezen kunnen zij niet worden,... ontkennd ook niet, daar zo'n af-

wijzing steeds het gebruik ervan zou impliceren. In dat opzicht vormen zij een analogon van het contradictiebeginsel.

Aristoteles formuleerde dit principe als een eerste principe, dat alle andere taalkundige uitwerkingen impliceert. Ontkent men het contradictiebeginsel, door te stellen 'het contradictiebeginsel is niet juist', dan heeft men het contradictiebeginsel gehanteerd (nl. via de 'niet'-operator, de negatie). De normen, waarover Oger het heeft, hebben dus altijd al binnen het kennisproces (de relatie kenner - gekende - kennis over het gekende) gefunctioneerd. Ontkent men deze normen, dan ontkent men het kennisproces, terwijl een ontkenning van een norm (specifiek: de ontkenning van deze norm) een kennisproces vooronderstelt. De normen, die Oger zoekt, bezitten een transcendentaal statuut, d.w.z. hebben betrekking op de mogelijkhedenvoorwaarden van de kennis. En hiermee stoten we op de, voor een juist begrip van Oger uitermate belangrijke,

Kantiaanse component

Kant onderzocht in zijn 'Kritik der reinen Vernunft' de mogelijkhedenvoorwaarden van de kennis. 'Kritik' staat hier dus voor 'onderscheiding' (cfr. het Griekse 'critiké'). Wanneer is kennis verantwoordbaar en wanneer niet. M.a.w. wanneer blijft de kenner binnen de grenzen, die impliciet in zijn ken-structuur aanwezig (moeten) worden gedacht, en wanneer gaat hij over deze grenzen heen. Kant zal in de 'Transcendentale Dialektik' (deel van de K.d.R. V.) nagaan wat er gebeurt wanneer er buiten de grenzen van het kenvermogen wordt getreden: het denken vervalt in antinomieën, d.z. tegengestelde antwoorden op identieke vragen. Deze antinomieën vormen de symptomen van de Transcendentale schijn: nl. wanneer het oordeelsvermogen de grenzen, waarbinnen het zijn gebruik kan uitoefenen, overschrijdt. Deze schijn kan wel gedetecteerd worden, maar verdwijnt niet ná deze vaststelling (in tegenstelling tot de logische schijn, die verdwijnt wanneer het onjuiste gebruik van de principes van de logica door de kritiek opgemerkt werd). We kunnen enkel zorgen dat deze schijn ons niet bedriegt. Oger zal bij Popper en Habermas de werking van deze Transcendentale schijn terugvinden, nl. als ontologiseren. Popper introduceert een metafysisch realisme (de werkelijkheid bestaat buiten ons, is). In navolging van Kant zal Oger deze sprong onaanvaardbaar vinden... het denken kan niet doordringen in het ding-an-sich, daar alle kennis verbonden blijft met het kader van het subject... deze kloof tussen ding-an-sich en dingfür-uns zal Oger via de moderne waarnemings-theorie, die stelt dat de waarneming ook door een theorie geconstitueerd wordt, reconstrueren, vanuit Kant en diens visie op de antinomieën. Voor Oger is er sprake van Transcendentale schijn wanneer het denken het ding-an-sich als open, toegankelijk en dingmatig denkt (ontologiseert). Het denken stoot op de muur van de grenzen die eigen aan dat denken zijn: hierdoor hebben we geen toegang tot het ding zoals het is, maar enkel het ding zoals het ons hier en nu verschijnt. En dit verschijnen gebeurt via de theorie die we hanteren. Uiteraard moet het dan duidelijk gemaakt worden hoe een theorie 'waar' of 'vals' genoemd kan worden. Oger zal het ding-an-sich (de realiteit, de Natuur,...) regulatief hernemen. De notie reali-

teit reguleert, zo menen we, het ken-proces, d. w.z. brengt dit kennen in een grotere orde (cfr. Kant), nl. via de hoop dat het ding-an-sich zich zal tonen om te bevestigen of te ont-kennen. Dit 'tonen' kan niet rechtstreeks ge-schieden, wel onrechtstreeks, nl. via het feit.

de Popperiaanse component

Oger voelt zich verplicht zijn kenleer te pro-fileren in dialoog met Popper en Habermas (cfr. dissertatie). Van Popper neemt hij het radicaal faillibilisme over. Elke theorie is feilbaar. De waarnemingstheorie van Popper moet hij ont-kennen, daar die uiteindelijke naar een realis-me voert, hetgeen volgens Oger niet rationeel verantwoordbaar is. Dat een theorie duidelijke taal moet spreken, komt eveneens van Popper. Dat een heleboel regels bij afspraak worden vastgelegd (Festsetzung) vinden we bij Oger ook.

de Lakatosiaanse component

Doordat Popper er niet in slaagt zijn begrip ('waarnemingsuitspraak' of basisuitspraak) op een consistente wijze door te ontwikkelen, komt zijn correspondentietheorie van de waarheid eveneens op de helling te staan. Bij Oger is er geen sprake meer van een rechtstreekse confron-tatie van theorie met realiteit, maar eerder een confrontatie van theorieën onderling. Dit verwijst duidelijk naar Lakatos.

de Kuhniaanse component

De benadering van Oger blijft normatief, zodat een rechtstreekse binding met Kuhn, die des-cryptief werkt, niet gelegd kan worden. On-rechtstreeks vinden we bij Oger wel een soort stadia-theorie van de wetenschappelijke ontwik-keling, nl. als een overgang van dissensus naar consensus via de discursus. Wetenschap is maar denkbaar als er een inter-subjectieve interac-tie plaatsvindt tussen de kennende subjecten. De overeenstemming (consensus catholicus) vormt binnen de discursus een regulatief principe, zoals de overeenstemming tussen theorie en rea-liteit een ander regulatief einddoel was.

de Feyerabendse component

De radicale afwijzing van de huidige dogmati-sche organisatie van de wetenschappen, zoals we die bij Feyerabend terugvinden, treedt Oger bij. Pluralisme en profileratie vormen een in-tegraal element van zijn kenleer. Hoe meer theorieën men kent, hoe beter men aan weten-schap kan doen. Oger maakt hier een onderscheid tussen wetenschappen met een (op dit ogenblik) empirisch statuut, en theorieën zonder zo'n em-pirisch statuut (voor het begrip 'empirisch statuut' zie Stellingen en Hoofdstuk 4). In de traditionele methodologie worden deze laatste afgewezen en vaak totaal vergeten (cfr. het consistentie-principe). Dit is een verkeerde praktijk. Zowel Feyerabend als Oger beklemtonen de heuristische inventie, emotioneel stimule-rende, inspirerende, kortom uitermate belang-rijke rol van deze zogenaamde meta-fysische theorieën (die trouwens niet definitief niet-empirisch genoemd kunnen worden). Het begrip 'definitief' vinden we in het lexicon van de Ogeriaanse kenleer niet. Het 'anything goes'-principe wijst Oger echter

af. Hiermee huldigt hij een traditioneel stand-punt: een empirische theorie moeten we verlaten wanneer een dissensus optreedt over de termen waarmee de theorie geformuleerd werd en ze niet (meer) in een testsituatie door de feiten bevestigd wordt. Bij Oger blijft de wetenschap-pelijke praktijk nomisch, maar feilbaar, be-scheiden, onzeker, tastend,... neurotiserend, terwijl het 'anything goes'-principe een volko-men anomie voorstelt, niettegenstaande het zich toch als principe, uitspraak, vestigt. Het model van Oger poogt harmoniserend op te treden in de discussie tussen traditionalisme en radicaal anarchisme. Enkel door in te zien dat beide partijen véél te ambitieus zijn, d.w. z. waarheidspretenties bezitten die zij rede-lijkerwijze niet kunnen waarmaken, kan een (tijdelijk) rustpunt gevonden worden. Weten-schap verschijnt vanuit de Ogeriaanse kenleer als een poging het vacuüm tussen subject en ob-ject tijdelijk, en zonder waarheidsagressie op te vullen.

1.3.2. Stellingen

Teneinde de basisstructuur van deze kenleer zo overzichtelijk mogelijk bloot te leggen, vol-gende stellingen. Voor meer gedetailleerde in-formatie kan ik enkel naar Oger zelf verwijzen, daar, naast een vrij gespecialiseerde behande-ling van Popper en Habermas, en de doctorale dissertatie, er (nog) geen werken gepubliceerd werden.

1. Wetenschap kunnen we niet denken zonder theorieën.

Toelichting: 'Theorie' noemen we een geheel van samenhangende en consistente uitspraken. We be-merken het 'linguistisch' karakter van een theorie: de theorie zal in een taal worden uit-gedrukt en dit uitdrukken is begripbaar (of begripbaar te maken aan) (voor) het kennend subject (contradictievrijheid en rationali-teitseis, die samenhangen met communicatie). Reeds bij Hempel vinden we deze voorwaarden. Theorieën kunnen complex of eenvoudig geformu-leerd worden. De relativiteitstheorie toont zich als een complex geheel van samenhangende en consistente uitspraken. De uitspraak: "Daar staat een boom die groot is" verwijst naar theorieën. Zelfs de minimale uitspraak "Daar staat X" kan niet zonder (embryonale) theorieën begrepen worden. Op deze wijze wordt het begrip 'theorie' vrij ruim. Een theorie is datgene waarvan we kunnen zeggen dat het waar of vals is; of beter (naar Polanyi) datgene dat als een verantwoorde of niet-verantwoorde uitspraak (of geheel van uitspraken) kan doorgaan. De uit-druking 'verantwoorde uitspraak' verwijst met een grotere duidelijkheid naar het oordeelmatig en a fortiori, naar het subjectieve en inter-subjectieve facet van de ervaringsgegevens (cfr. Stelling 3).

2. Een theorie denken we als steeds hypothe-tisch en feilbaar.

Toelichting: Theorieën die de absolute waarheid zouden vertegenwoordigen blijken niet rationeel te verantwoorden. Op het menselijk bewustzijns-niveau blijven we steeds feilbare uitspraken doen. Dit radicaal faillibilisme komt van Pop-per. Via o.a. dit faillibilisme kunnen we Feyerabend's pluralisme begrijpen. De stelling

drukt de steriliteit uit van de rationele zoektocht naar een absolute basis (justificationisme, hetzij rationalistisch of empirisch). Ook de afwijzing van een absolute methodologie hangt hiermee samen. De inductivisten (Wiener Kreis) en falsificationisten (Popper) bezitten geen altijd geldig systeem om de waarheid van theorieën vast te leggen. De inductivistische benadering hangt immers samen met een realistisch emotivisme (we kunnen de sprong van eindig naar oneindig enkel vanuit psychologische gewoontepatronen verantwoorden - Hume), terwijl de (dogmatische) falsificationist een soort inconsistent realisme verkoopt (hij verdedigt immers Stelling 3, en falsifieert via een naturalistische waarnemingstheorie). De verfijnde falsificationisten gebruiken het begrip 'empirische basis' op een hypocriete wijze (Lakatos) en benaderen het Feyerabendse denken te licht om een rationele distinctie verantwoordbaar te maken (Feyerabend). Door deze 'éché' van het justificationisme wordt de weg naar een normatief faillibilisme vrijgemaakt. Een heleboel regels houden we aan als werkzaam, zonder absolute verantwoording.

3. Een theorie maakt de waarneming, in zoverre ze waarneming is, mogelijk.

Toelichting: Deze stelling is een genuanceerde weergave van de slogan 'de theorie komt vóór de waarneming'. De buitengewone consequenties van deze stelling moeten zeer duidelijk zijn. Elke waarneming kan maar waarneming heten doordat ze dankzij een theorie tot stand komt.

Analoog met Kant's a priori gegevens kunnen we stellen dat de theorie de waarneming constitueert. Uiteraard hebben we het hier niet over psychologische vooronderstellingen van de proefleider (of de proefpersonen) in een experimentele interactie (reeds bij het Rosenthal-effect). Deze vooronderstellingen kunnen we detecteren en wegnemen. Zij verliezen hun schijn-effect bij bewustwording. Wederom Kantiaans: de logische schijn verdwijnt als eenmaal het verkeerde gebruik van een reeks logische regels duidelijk geworden is. De constituerende betekent dat er geen sprake kan zijn van waarnemen zonder theorie! De theorie maakt de waarneming immers mogelijk. We kunnen tegenwerpen dat waarnemen steeds de waarneming is van iets.

M.a.w. de prikkels moeten een weergave zijn van een realiteit, die niet afhankelijk is van onze theorieën. Dat er een boom waargenomen wordt, zonder dat het begrip 'boom' naar een zijnde refereert lijkt onbegrijpelijk. Fichte heeft ongelijk, stelt men dan: het niet-ik is niet de creatie van het ik, maar een iets. Met deze tegenwerping zijn we in het debat tussen realisten en idealisten beland.

Ons kenvermogen heeft de neiging steeds buiten zijn grenzen te treden. Hierdoor komt het kennen in schijnsituaties terecht. Dit realisme-idealisme probleem blijkt zo'n schijnsituatie. Wanneer we schrijven dat de theorie de waarneming mogelijk maakt, hebben we niet in het voordeel van de idealisten gesproken. We hebben enkel (formeel) een kloof geïdentificeerd, nl. die tussen de waarnemingsgegevens en de realiteit. Wat wordt hier bedoeld met 'realiteit'? Dat weten we niet, of beter: we weten niet of we het ooit zullen weten. Hoe kunnen we de term dan legitiem hanteren? M.a.w. hoe kunnen we dan van waarnemingsgegevens (fenomenon) overstappen naar realiteit (noumenon)? Körner vat de proce-

dure als volgt samen: "... if we have formed the concept of an object of experience or phenomenon... and if we know the ruler governing the auxiliary term 'not', then we have ipso facto formed the concept of a not-phenomenon or 'noumenon'" (54). Het begrip 'realiteit' moeten we hanteren als een begrenzend, formeel begrip. Dat dit zo is, weten we niet. We kunnen immers geen blijvende inhoud geven aan de lege formele structuur (we hebben hiervoor geen toegang!). Uiteraard kunnen we dan ook niet zeggen (en dat deed Kant wel) dat de realiteit onze zintuigen prikkelt. Moesten we dit doen, dan geven we er wederom een veel te dogmatische inhoud aan. "It is, I believe, possible to reconstruct the critique in such a way that the concept of noumenon is in fact used only as a negative concept" (55).

Deze moeilijke consequenties van een schijnbaar elegant en eenvoudig principe zijn zeer belangrijk. De realisten en de idealisten treden buiten de grenzen van het kenvermogen: zij denken in een transcendentale schijn. Samengevat betekent deze stelling dat we niet weten of we toegang hebben tot de realiteit. Met onze waarnemingsgegevens (die steeds theoriegeladen zijn) vullen we de lege structuur van het begrip 'realiteit' op tot een realiteit voor ons. Deze conclusie speelt een belangrijke rol in de uitwerking van een moderne testmethodologie, o.a. voor de astrologie. Dat wij de realiteit als een formele structuur moeten opvatten, betekent niet noodzakelijkerwijs dat de realiteit zo is. Uiteraard pretenderen we dat we toegang hebben tot de realiteit; of dit zo is, weten we echter niet. De realiteit reguleert immers (cfr. Stelling 5).

4. Een theorie kan feiten zichtbaar maken. Feiten zijn echter steeds tweeslachtig.

Toelichting: Wat verstaan we hier onder 'feiten'? Sommige auteurs (zoals Popper) beschreven feiten als de vertegenwoordigers van de realiteit. Feiten hebben een theorieonafhankelijke statuut, en wij kunnen deze feiten waarnemen. Deze kennisleer voert het denken in contradicties, antinomieën (cfr. Stelling 3). Feiten kunnen niet anders dan ook theoriegebonden gedacht worden (het passieve subject... een contradictio in terminis). Zij ontstaan binnen een linguïstische context. Dat Popper anderszijds theoriegebondenheid verdedigt is wel merkwaardig. In een ander extremum zouden we feiten een louter linguïstisch karakter toeschrijven. Zij ontstaan dan binnen een theoretische structuur, en vallen dus samen met een (willekeurige) theorie. Ook dit standpunt wijzen we af. Feiten denken we zowel theorie-immanent als theorie-transcendent.

In de taal (in de theorie) ligt steeds al de betrokkenheid op de feiten (theorie-immanentie) terwijl anderzijds de feiten steeds al feiten zijn waarover in een bepaalde taal (in een theorie) gesproken wordt (theorie-transcendentie). Een feit denken we dus altijd tweeslachtig: het wordt door een theorie geconstitueerd en het bezit de geloofsbrieven van de realiteit, m.a.w. het representeert de realiteit voorlopig. Nu bemerken we de ware functie van de realiteit. Zij geeft ons geen directe informatie over hoe ze is, maar werkt via een steeds voorlopig blijvende identificatie (cfr. radicaal faillibilisme) met een bepaald feit, regulerend. Het feit verschijnt o.a. met het pres-

tige van de realiteit. Of, met de intrekbare geloofsbrieven van de 'Natuur' zelf. Deze moet steeds als aanwezig gedacht worden. Dit is een metafysisch denken, een 'heuristische fictie' (Kant). De realiteit is een doel, en werkt in deze zin inspirerend.

5. De regulatieve rol van de realiteit moet ge-complementeerd worden door een regulatieve 'universele consensus'-opvatting.

Toelichting: Een monoregulatie van de waarheid door de voorgestelde kennisleer werkt uiteindelijk verlamdend op de wetenschappelijke vooruitgang. De feiten zullen, naarmate een bepaalde theorie door bepaalde feiten (openbaring van het ding-an-sich in het feit) bevestigd wordt, vlug wederom realistisch bekeken worden. M.a.w. het theorie gebonden facet van elk feit wordt vergeten. Deze ontologisering (het feit wordt opnieuw een ding) zal een verstarring teweegbrengen. Daarom moet een tweede regulatieve idee opgenomen worden, nl. de consensus over de waarheid van een bepaalde theorie. De ene regulatie maakt van de objectiviteit een heuristische fictie, terwijl de tweede een intersubjectief principe voorstelt. Uiteraard wordt aan deze tweede regulatieve idee geen definitieve waarde gegeven (de 'consensus catholicus' is wederom een fictie die het zoeken voortstuwt). Dat zij geen definitief karakter krijgt in de vorm van een veronderstelling dat de nu heersende overeenstemming een ware overeenstemming is, wordt door de eerste regulatie gewaarborgd (uit de testsituatie, die verondersteld wordt bepaalde inconsequenties tussen theorie en feit aan het licht te brengen). Op het imaginair snijpunt (imaginair daar er een fundamentele spanning tussen beide aanwezig blijft, nl. "ein verschiedenes Interesse der Vernunft, welches die Trennung der Denkungsart verursacht" (Kant) (56) van deze twee regulatieve principes is alles (object, ding-an-sich) volgens iedereen (subjectieve consensus) gekend zoals het is. Op deze 'focus imaginarius' geldt de eenheid van rationaliteit en realiteit (adequatio intellectus ad rem).

Laten we deze moeilijke, want uiterst beknopte, stellingen elk van een concreet voorbeeld voorzien.

Stelling 1. Theorievorming en wetenschap zijn twee begrippen die onvermijdelijk naar elkaar verwijzen. Een theorie noemen we datgene waarvan we kunnen zeggen dat het waar of vals is. Een theorie poogt dus veld te winnen op het kennisgebied, heeft de pretentie de kennis groter te maken. Hempel (57) gaf een reeks karakteristieken: een theorie is klaar, precies, systematisch, formeel eenvoudig en consistent. In verband met Stelling 4 kunnen we al opmerken dat een theorie scherp geformuleerd moet worden zodat het feit waar zij zich op betrekken wil zo zichtbaar mogelijk wordt. Het theorema 'alle appels van Neerpelt zijn groen' is minder precies, en dus minder feit-duidend dan 'alle appels van Neerpelt zijn groen als de wintertemperatuur de -4°C niet bereikte'.

Stelling 2. Vele pogingen uit het verleden een absoluut juiste theorie te formuleren faalden. De strengste en krachtigste theorie uit het verleden (de fysica van Newton) werd uiteindelijk ook ontkracht. Dit is uiteraard een historische gegevenheid. Dat er waarschijnlijk nooit

een absoluut juiste theorie gevonden zal worden, kan er niet door aangegeven worden. We kunnen dit aantonen door op een rationele wijze te zoeken naar een vaste, onweerlegbare basis, die zo'n theorie blijvend gronden zou. Deze zoektocht werd in deze eeuw door de wetenschapsfilosofen begonnen. Het resultaat van dit onderzoek vormt Stelling 2. Voor de rationele weg naar de conclusie verwijzen we naar vakliteratuur.

Stelling 3. Waarnemen kunnen we pas door middel van een theorie. Stel dat we iets zouden kunnen waarnemen zonder een theoretisch referentie-kader dat constituerend werkt. Een onmiddellijke waarneming dus (of sense-datum). Deze waarneming is intrinsiek cognitief relevant. Op dit punt zijn er twee mogelijkheden, ofwel nemen we aan dat deze waarneming zichzelf verantwoordt, ofwel niet. De eerste mogelijkheid verwijst de discussie naar de dogmatische geloofsleer, daar er in feite gesteld wordt dat er geen argumenten voor de gegeven positie moeten worden aangebracht.

Een tegenspeler kan dan enkel naar Tertullianus verwijzen, die schreef: "Ik geloof omdat het absurd is" ("credo quia absurdum"). De tweede weg houdt het rationele gesprek open. De onmiddellijke waarneming verantwoordt zichzelf niet, m.a.w. het is niet zo dat de waarneming van zegge 'een boom' de waarneming van de boom verantwoordt, of rationeel hard maakt. Indien dit echter niet zo is, hoe weten we dan dat de zogenaamde onmiddellijke ervaring onmiddellijk is?

We kunnen de onmiddellijkheid zelf niet empirisch (met andere waarnemingen) vastleggen. De onmiddellijkheid vormt dus geen element van de empirische werkelijkheid... behoort dus tot een visie van de mens over zijn eigen waarnemen. Dit wordt nog duidelijker wanneer we de zogenaamde onmiddellijke waarneming zouden neerschrijven (hetgeen in feite een verharding is van het reeds gebeurde mentaal proces): 'daar staat een boom'. Deze zin is enkel vanuit de taal begrijpbaar; d.w.z. is theoriegebonden. Daar in de wetenschap waarnemen steeds binnen de taal van een of andere theorie gesteld wordt kunnen we niet meer spreken van onmiddellijke theorieonafhankelijke waarnemingen (zie ook de andere moeilijkheden waar de 'sense-data'-theorie niet mee kan afrekenen). Dat theorieën de waarneming mogelijk maken illustreerde Michael Polanyi met het volgende verhaal:

"Stel je een student in de medicijnen voor die een college volgt in het diagnosticeren van longziekten met behulp van röntgenstralen. Hij kijkt, in een verduisterde kamer, naar schaduwachtige sporen op een fluoriserend scherm dat tegen de borst van een patiënt is geplaatst, en hoort dat de radioloog opmerkingen maakt tegen zijn assistenten, in een technische taal, over de belangrijkste eigenschappen van deze schaduwen. In het begin weet de student totaal niet hoe hij het heeft. Want hij ziet in de röntgenfoto's van de borst alleen de schaduwen van het hart en de ribben en enkele spinachtige vlekken ertussen. Het lijkt alsof de experts staan te fantaseren over zelfverzonnen ficties; hij ziet niets van de dingen waarover ze praten. Dan, als hij enkele weken blijft luisteren, terwijl hij steeds nieuwe foto's van verschillende gevallen nauwkeuriger bekijkt, zal hij het steeds beter gaan begrijpen; hij zal langzamerhand al de ribben vergeten en de longen gaan zien. En

uiteindelijk, als hij op een intelligente manier doorzet, onthult zich een rijk panorama van betekenisvolle details aan hem: fysiologische variaties en pathologische veranderingen, littekens, chronische infecties en tekenen van ernstige ziekten. Hij is een nieuwe wereld binnengetreden. Hij ziet nog steeds maar een fractie van wat de deskundigen kunnen zien, maar de beelden hebben nu wel betekenis en ook het merendeel van de opmerkingen die erover worden gemaakt." (58).

Men kan nu tegenwerpen dat dit een normaal leerproces is, de tekenen (feiten) zijn er; men kan ze echter nog niet zien. Deze tegenwerping is onjuist. Het gaat hier niet om een leerproces. Het verhaal illustreert het blijvend theoriegebonden karakter van de waarneming. Of, zoals Geurts opmerkt: "Bovendien is het ook duidelijk dat het daarbij niet gaat om een reeds voorhanden verwachtingspatroon waarbinnen het waarnemingsgegeven geïnterpreteerd wordt, maar dat wij bij de totstandkoming van het waarnemingsgegeven te doen hebben met een structurend verwachtingspatroon, dat als een conceptuele bepaling vanuit het kennende subject mede constituerend is voor het object dat wordt waargenomen" (59). M.a.w. enkel doordat er zo'n referentie- of verwachtingspatroon aanwezig blijft kan er van waarneming sprake zijn. Of wat men dan 'ziet' ook is voor iedereen en altijd, weet men niet.

Stelling 4. Wat onder 'feiten' verstaan kan worden, werd door de wetenschapsfilosofen verschillend beantwoord. A. Comte stelde dat feiten de rechtstreekse vertegenwoordigers zijn van de realiteit. Andere auteurs beschouwden feiten enkel als 'linguistic facts', d.w.z. entiteiten die uitsluitend binnen de taal ontstaan. Oger brengt beide standpunten samen: feiten hebben twee facetten: een theorie-immanent (linguistisch) facet en een theorie-transcendent.

Vooraf het laatste facet maakt (zo denken we) een confirmatie van een theorie mogelijk. Op dit punt bezit elk feit immers de geloofsbrief van de realiteit. We menen dat realiteit zich uit via het feit. Deze idee zal het experimenteel onderzoek leiden, beter: reguleren. Met dit ideaal in het hoofd kan een theorie bevestigd of ontkend worden. Deze eventueel bevestigde theorie is echter nooit blijvend juist, zij vertegenwoordigt immers de steeds beperkte poging van de mens om kennis te vergaaren.

Stelling 5. De hierboven geschetste experimentele procedure kan enkel zinvol gebeuren wanneer men denkt dat de realiteit zich uit zal. Deze gedachte noemen we heuristisch-regulatief. Zij regelt de handelingen. Zij heet 'norm'. Zonder deze gedachte kan men niet experimenteren op een niet-schizofrene wijze: denken dat experimenten geen realiteitsaspect openbaren en toch experimenteren om de realiteitswaarde vast te leggen, is op zijn minst pathologisch. De regulatieve idee 'realiteit' vormt een eerste regulatief principe; een regulatie tussen het levend subject en een object. Deze relatie is een monologische toestand. We noemden deze regulatie daarom een monoregulatie.

Deze voortdurende dialoog tussen object en subject werkt verlamdend omdat de theorieën, die de kenner door de feiten bevestigd denkt, de schijn wekken dat zij de blijvende weergave

zijn van de realiteit. M.a.w. de kenner vergeet de theoriegebondenheid van de 'feitelijke' basis en stelt: de theorie is waar, want de feiten zijn er onafhankelijk van mij (realisme). Om deze schijn te beletten ons te bedriegen moet de kenner onderzoeken of zijn theorieën door andere kenners (intersubjectief) aanvaard worden. Hij hoopt (stelt als idee) dat iedereen hetzelfde moet zeggen (theorie) over de werkelijkheid (op basis van feiten). Deze tweede regulatie zorgt ervoor dat er een blijvende spanning is. en het is deze regulatieve spanning die wetenschap mogelijk maakt.

In de discursus zoekt men naar een consensus. "De theorie waarover men het eens is geworden laat echter nog een hele reeks problemen onopgelost, die men, vanuit het theoretisch raster dat men in de discursus uitbouwde, een oplossing hoopt te geven... Progressief stoot men door het specificeren en testen van de theorie op bepaalde anomalieën, op discrepanties tussen theorie en feit, die men uiteindelijk als tegenvoorbeelden gaat interpreteren.

Hierdoor ontstaat tussen de leden van de wetenschappelijke gemeenschap een dissensus die opnieuw de noodzaak doet gevoelen om in een discursus de teloor gegane consensus te herstellen. Men poogt een nieuwe theorie uit te werken die de feiten van de vorige theorie niet verstoort. In de gespreksituatie krijgt men zo een distantie die noodzakelijk is om nieuwe problemen te stellen, bepaalde ideeën uit te wisselen, betere theorieën te stellen, bepaalde feiten als standpuntgebonden te denunceren. In de testsituatie krijgt men anderzijds een precisie die noodzakelijk is opdat bepaalde incongruenties tussen theorie en feit aan het licht zouden kunnen komen" (60).

De objectiviteit als geheel van nu bevestigde feiten toont zich dus als influx, terwijl de realiteit zoals ze is door ons gedacht moet worden.

Enkel wanneer het dogmatisch centraal stellen van een visie overwonnen werd, kan wetenschappelijk onderzoek, als een poging tot kennis verwerven, aanvangen. De intertheoretische correlatie, en de voorlopige (normatieve) Festsetzung (via een tijdelijke consensus) van een reeks theorieën kan dan resp. methodologisch en ordelijk werken. Deze ietwat technische zinnen sluit ik af met een treffende passage uit 'Feit en theorie' van Geurts:

"Deze gebondenheid aan de (zich steeds wijzigende) kensituatie brengt een principiële voorlopigheid aan waardoor geen enkele waarnemingsuitspraak een onherroepelijk karakter heeft. Dat neemt niet weg dat objecten zich nu, in de ons thans ter beschikking staande context, op een bepaalde onontkoombare wijze aan ons voordoen en het is dit aspect dat we als de objectiviteit van ervaringsgegevens nader hebben willen toelichten." (61).

6. Elk 'is-spreken' moet relatief benaderd worden.

Toelichting: Wat er hier nu juist bedoeld wordt kan duidelijker geschetst worden aan de hand van volgende passus: "Meestal spreekt de mens het woordje 'is' gedachteloos uit. Hij vindt het vanzelfsprekend dat het zijnde is. Binnen de vanzelfsprekendheid van het leven in een mythische sfeer of binnen de alledaagsheid van het leven in een technocratie is het alsof de mens weet wat hij zegt, wanneer hij van wat dan

ook zegt dat het is." (62).

Het werkwoord 'zijn' kan wel ontzettend complex genoemd worden, daar het expressie geeft aan de fundamentele object-subject verhouding, zonder welke geen bewustzijn of reflectie mogelijk kan worden gedacht. We moeten hier echter drie verschillende betekenissen onderscheiden. Niettegenstaande hun verschil, gebruikt 'de mens' ze lukraak door elkaar,... bron van onnoemelijke misverstanden, zowel op wijsgerig als op andere vlakken.

1. analytisch-predicatief

Hier wordt het woord 'is' gehanteerd in een uitspraak waarvan de negatie steeds een contradictie wordt: de analytische uitspraken. B.v. 'Een vrijgezel is ongehuwd' (negatie: een vrijgezel is gehuwd). 'Een cirkel is rond' (negatie: een cirkel is niet rond). Het gaat hier over het toekennen van een eigenschap aan een onderwerp voorzover de eigenschap logisch in het begrip van het onderwerp valt. 'Is' speelt hier dus de rol van copula.

2. synthetisch-predicatief

Wederom in de functie van koppelwerkwoord. Echter, de eigenschap die aan een onderwerp wordt toegeschreven, kan niet logisch uit het begrip van het onderwerp gededuceerd worden,... de negatie van de uitspraak vormt geen contradictie. B.v. 'Een vrijgezel is meestal rijk' (negatie: een vrijgezel is meestal arm - geen contradictie). De koppeling tussen onderwerp en predicaat kan slechts geschieden op basis van een niet-analytische kennis-act: hier vinden we de problematiek van de kennisleer terug. In die zin zouden we kunnen stellen dat de epistemologie het verbinden van predicaten met onderwerpen poogt te verantwoorden (een theorie heet slechts 'theorie' omdat ze zo'n koppeling maakt).

We kunnen dus niet schrijven 'de zon is een ster' niettegenstaande we om praktische redenen dat wel doen. Exact zou dit moeten worden: 'vanuit de astronomische theorie, de experimentele bevestigingen van deze theorie, en de consensus die daarover aanwezig schijnt, op dit ogenblik en voor onderzoekers X, T, W, werkzaam in onderzoekscentra X', T', W', stellen we: 'de zon is een ster'.

Deze uitspraak blijft bescheiden, daar zij het 'is-spreken' relativeert. Vanuit een sterke theorie (experiment en consensus) kan over heel veel een lange tijd vol vertrouwen 'is-gesproken' worden! Wetenschappers, die vergeten (verdringen) dat dit 'is-spreken' slechts een tijdelijk, 'geleend' 'is-spreken' genoemd kan worden, ontleend aan de realiteit via tijdelijk stabiele feiten, zullen de theoretische connotatie van dit spreken doen oplossen in een dogmatisch 'is-bevestigen' (dit is zus-of-zo, i.p.v. dit is zus-of-zo, echter...). Vaak wordt dit 'is-bevestigen' aanleiding tot 'is-verstarring': 'dit is zus-of-zo omdat het zo is'. Dan belandt het denken vlug in het derde gebruik van het woord 'is'.

3. metafysisch-existentieel

"Waarom is er iets en niet veeleer niets?" vraagt Heidegger (63). Is krijgt hier 'magisch-mythische' connotaties: het gaat niet meer over het verbinden van een predicaat met een speci-

fiek onderwerp, nee, 'is' krijgt universele kracht: 'Waarom is er iets...' Het gaat niet meer over 'Sosein', maar over 'Dasein': er-zijn. 'Wat is het zijnde in zijn zijn'. Na 'die Kehre' zal Heidegger de mens de hoeder van het zijn noemen, de mens waakt bij wat niet gegeven is. De metafysica verschijnt dan als gebruikmakend van een sprong,... de mens moet zich in de verborgenheid keren, en de onverborgenheid van zich afwenden. In de uitspraak van Luijpen vinden we deze betekenis ook terug.

"... is het alsof de mens weet wat hij zegt, wanneer hij van wat dan ook zegt dat het is". Het lijkt mij duidelijk dat deze fenomenologische benadering van het woord 'is' zeer veel vrijheid en creativiteit bezit in het gebied van de mystieke poëzie, die, juist vanuit deze oriëntatie een cryptische inslag bewaart wanneer zij louter verbaal beleefd (lees: begrepen) wordt. Dat zij wetenschapsfilosofisch, beter: kennistheoretisch vruchtbaar genoemd kan worden, kan betwifelbaar genoemd worden. In deze betekenis verschijnt het woord 'is' met een zekere afgeslotenheid, inertie, niettegenstaande de grondleggers van deze wijze van 'denken' in de XXste eeuw zo'n fixatie voortdurend uit de weg zijn pogen te gaan (Heidegger's afkeer van elke vorm van gefixeerde Platonische 'Bildung').

Het woordje wordt een grond. Het zijn 'afgrondige grond van de zijnden' noemen (Heidegger), lost misschien voor Heidegger iets op. Volgens sommige onderzoekers van de mystiek lost een fenomenologische benadering van de mystieke ervaring niets op, integendeel... (64).

Wetenschappers die het relatieve van het synthetische gebruik verdrongen hebben, vervallen in een metafysisch gebruik van het woord 'is', vrij analoog aan de Heideggeriaanse zin (het object beheert het subject). Ironisch genoeg zal de afkeer van zo'n verstarring in de wetenschap (vooral de positieve wetenschappen) één van de strijdleuzen van het fenomenologische gebeuren worden: "Zo blijkt dus", schrijft Luijpen, "dat het beoefenen van de positieve wetenschappen in zekere zin een vorm van 'gedachteloosheid' is. De man van wetenschap gebruikt het woordje 'is' in ieder oordeel dat hij uitsprekt, maar het 'zijn' van het specifieke object van zijn specifieke wetenschap blijft onbevraagd, evenals het 'zijn' van het subject dat wetenschappelijke vragen stelt en antwoorden geeft." (65). De klemtoon in deze passus op het woord 'specifiek' duidt op de algemene betekenis dat het 'zijn' in metafysische zin moet krijgen. Dat elk 'object' slechts object is (in de synthetisch-predicatieve zin) doordaat een kontekstueel kader binnen het subject dit object-zijn mogelijk maakt, schijnt niet binnen de fenomenologie canoniek te heten. Beter: de fenomenoloog denkt met een reductie van het 'kader' door te kunnen dringen tot de 'eidos', het wezen van elk zijnde dat is.

De eerste twee betekenissen liggen in elkaars verlengde (werden reeds door Hume, en later door Kant gehanteerd). De metafysische betekenis gaat terug tot Aristoteles, voor wie het kennis verzamelen een passieve activiteit was (met het probleem van de intellectus agens: indien het verstand passief zintuiglijke indrukken 'ontvangt', hoe komen we dan tot algemene termen?), en de mens rechtstreeks toegang tot de werkelijkheid had (realisme). Teneinde deze laatste betekenis typografisch af te bakenen zal in dit Corpus het woord 'is' in de derde

betekenis (en dit zal zeer zelden gebeuren, om evidente redenen) met een verlengde 'i' geschreven worden, dus als 'īs'. In plaats van 'īs' moet meestal 'is' begrepen worden, en soms gaat het 'is' helemaal niet op, daar het over de structuur van het eigen denken gaat, zodat ik schrijf 'moeten we zus-of-zo denken'. Denken we het niet zus-of-zo, dan hanteren we in deze negatie-act (het ontkennen van het zus-of-zo denken) hetgeen we ontkennen. Dit retorsie-fenomeen doet ons op grenzen binnen ons denken, als denken gedacht, stoten.

NOTEN

- (1) Zie hiervoor vooral zijn staats- en rechtsfilosofie: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, het laatste grote werk dat hij produceerde.
- (2) Het meest ophefmakende werk van het Duitse materialisme is dat van L. BUECHNER, *Kraft und Stoff*, 1855, ook gekend als de bijbel van het materialisme.
- (3) Charles DARWIN, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*, 1859. Veelzeggend is zeker dat de 1.250 exemplaren reeds de eerste dag uitverkocht waren; van enthousiasme gesproken!
- (4) Auguste COMTE, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, 1822; *Cours de philosophie positive*, 1830-42; *Discours sur l'esprit positif*, 1844 en *Catéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la religion universelle*, 1852, zijn z'n belangrijkste werken.
- (5) Herbert SPENCER, *A system of synthetic philosophy: First principles*, 1862, achtereenvolgens verschijnen nog daarin delen over de principes van: de biologie, de psychologie, de sociologie en de ethiek. Het is z'n belangrijkste werk - en zoals reeds uit de titels blijkt, is hij een even synthetiserende geest als Comte, wat overigens de overzichtelijkheid niet ten goede komt.
- (6) John Stuart MILL's hoofdwerk is *A system of logic*, 1843.
- (7) Het is F.A. LANGE geweest, die opmerkte dat ook materialisten over materie 'denken', d.i. dat materie ook een gedachte is van het verstand.
- (8) *Kant und die Epigonen*, 1865.
- (9) H. COHEN schreef drie belangrijke Kant-boeken (in 1871, 1877 en 1889) en bovendien een commentaar op de K.d.R.V. in 1907 maar ging ook verder dan Kant in zijn *System der Philosophie*, I-1902, II-1907 en III in 1912.
- (10) P. NATORP maakt zich later wat losser van de Marburgse School. Hij schreef een werk over z'n collega H. Cohen.
- (11) Een representatieve passage over de regulatieve ideeën is de volgende: "Dagegen aber haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlich-notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einem Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d.i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz ausserhalb den Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die grösste Einheit neben der grössten Ausbreitung zu verschaffen." KRV, B672/A644.
- (12) "Ware ideeën zijn die, welke wij kunnen assimileren, bekrachtigen, bevestigen en verifiëren. Valse ideeën zijn die, waarbij wij dit niet kunnen doen. De waarheid van een idee is geen statische eigenschap, die zij heeft. Waarheid overkomt een idee. Zij wordt waar, wordt waar gemaakt door wat gebeurt. Haar waarheid is inderdaad een gebeurtenis, een proces: namelijk het proces van haar eigen verificatie, van haat waar-making. Haar geldigheid is het proces van haar geldig-making", *Pragmatism*, p.201
- (13) B. RUSSELL, *Our knowledge of the external world*, London, 1914, p.75, 78.
- (14) H.H. PRICE, *Perception*, London, 1954, p.3.
- (15) H.H. PRICE, *Ibidem*, p.19.
- (16) R. CARNAP, *Schijnproblemen in de filosofie* Boom Meppel, Amsterdam, 1971, p.36.
- (17) D. HUME, *An enquiry concerning human understanding, in the Empiricists*, Anchor, New York, 1974, p.430.
- (18) O.A. JOHNSON, *The problem of knowledge*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1974, p.36.
- (19) J.P.M. GEURTS, *Feit en theorie*, Van Gorcum, Assen, 1978, p.25.
- (20) C.D. BROAD, *Scientific thought*, London, 1952, p.246-247.
- (21) J.P.M. GEURTS, *Ibidem*, p.31.
- (22) I. LAKATOS, 'Falsification and the methodology of scientific research programmes' in *Criticism and the growth of knowledge*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1970, p.94.
- (23) K.R. POPPER, *The logic of scientific discovery*, Harper, London, 1968, p.94.
- (24) R. CARNAP, *Op. cit.*, p.9
- (25) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.31 en 93-95.
- (26) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.94.
- (27) L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Van Gennep, Amsterdam, 1976, p.19 en 13 (resp. 2.1. en 2).
- (28) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.107 en 107n.
- (29) A. CHALMERS, *Wat heet wetenschap*, Boom, Meppel, Amsterdam, 1981, p.82.
- (30) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.43-44 en hoofdstuk 5, ook appendix.
- (31) I. LAKATOS, *Art. cit.*, p.93.
- (32) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.94
- (33) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.95
- (34) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.95
- (35) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.95.

- (36) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.96.
- (37) N.R. HANSON, *Patterns of discovery*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1958.
- K.R. POPPER, *Objective knowledge*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1972, p.341-361.
- T.S. KUHN, *The structure of scientific revolutions*, Chicago Univ. Press, Chicago, 1970, hoofdstuk 10.
- P. FEYERABEND, *Against method*, Verso, London, 1982, hoofdstukken 6 en 7.
- L.R. KORDIG, *The justification of scientific change*, Reidel, Pub. Dordrecht, 1971.
- R.L. GREGORY, *Eye and brain*, Weidenfeld & Nicolson, London, 1972.
- V.B. DROSCHER, *The magic of senses*, Harper New York, 1971.
- E. GOMBRICH, *Art and illusion*, Pantheon, New York, 1960.
- verder het werk van M. HESSE, o.a. *Theory and observation in Revolutions & reconstructions in the philosophy of science*, Harvester, Sussex, 1980, p.63-109
- (38) I. LAKATOS, *History of science and its rational reconstructions* in Boston Studies for the Philosophy of Science, Vol.8, p.113
- (39) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.105.
- (40) T.S. KUHN, *De structuur van wetenschappelijke revoluties*, Boom Meppel, Amsterdam, 1979, p.152.
- (41) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.151.
- (42) A. CHALMERS, *Op. cit.*, p.184.
- (43) P. FEYERABEND, *Op. cit.*, p.175.
- (44) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.189.
- (45) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.189.
- (46) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.111.
- (47) P. FEYERABEND, *Op. cit.*, p.36.
- (48) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.38.
- (49) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.47.
- (50) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.97.
- (51) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.200.
- (52) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.204.
- (53) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.28.
- (54) S. KORNER, *Kant*, Pelican, Middlesex, 1977, p.94.
- (55) S. KORNER, *Ibidem*, p.95.
- (56) I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Reclam, Stuttgart, 1966, p.694 (B694/A666 - B695/A667 (44030)).
- (57) C.G. HEMPEL, *Empiricist criteria of cognitive significance: problems and changes, Aspects of scientific explanation*, The Free Press, 1965, p.76-81, 81 onder a) tot d).
- (58) M. POLANYI, *Personal knowledge*, Routledge and Kegan, London, 1973, p.101.
- (59) J.P.M. GEURTS, *Op. cit.*, p.62.
- (60) E. OGER, *Hoe is kennis en vooruitgang van de kennis mogelijk? onuitgegeven werk*, UFSIA, 1983, p.294.
- (61) J.P.M. GEURTS, *Op. cit.*, p.46.
- (62) W. LUIJPEN, *Fenomenologie en metafysica*, Bijleveld, Utrecht, 1966, p.20.
- (63) M. HEIDEGGER, *An introduction to metaphysics*, Yale Univ. Press, Yale, 1959, p.1 (eerste zin).
- (64) F. STAAL, *Het wetenschappelijk onderzoek van de mystiek*, Spectrum, Utrecht, 1975, p.75-113, vooral 113.
- (65) W. LUIJPEN, *Op. cit.*, p.19.

Hoofdstuk 2: Uitgangspunten.

Vooraleer de vraag te beantwoorden of een astrologische theorie haalbaar is, dringt een summier overzicht van de hedendaagse 'astrologie' zich op.

2.1. Het 'échéec' van de hedendaagse astrologie.

De hedendaagse 'astrologie' (als geheel van wat astrologen doen) is nauwelijks georganiseerd. Dit blijkt uit de veelvuldige en vaak tegenstrijdige antwoorden die gegeven worden op de vraag hoe nu juist het object van de astrologie begrepen moet worden.

Het aantal 'astrologische begeleiders' neemt ieder jaar toe zowel op populair als op professioneel niveau. Psychologen en psychiaters tonen actieve interesse. Is de astrologie dan eindelijk terug op weg naar een erkenning? Is daar voldoende aanleiding voor? Of kunnen we aan deze vooruitgang een sociale karakteristiek binden: de 'astrologie' als crisisverschijnsel, 'irrational thinking' als een vorm van escapisme uit de techno-structuur van de moderne crisismaatschappij...

In deze paragraaf zullen we ons beperken tot een kennis-theoretisch perspectief. Kan de hedendaagse astrologie haar interne structuur voldoende profileren? Let op, deze vraag zoekt geen beslechting van de steriele discussie omtrent het statuut van de hedendaagse astrologie. Of zij als een kunst, een leer, een geloof, een bijgeloof of een wetenschap groeien kan, zal later beargumenteerd worden. Zoals gezegd gaat het hier om de interne structuur van de hedendaagse astrologie. Deze vraagstelling is opsplitsbaar in twee ondergeschikte problemen: is er überhaupt in het astrologisch gebeuren een interne structuur aanduidbaar, en hoe komt ze in de hedendaagse astrologie tot uiting?

Het antwoord op de eerste vraag zal bevestigend zijn. Het gehele Corpus kan een poging genoemd worden deze interne structuur zowel theoretisch als praktisch te verhelderen.

De tweede vraag dwingt tot een grotere nuancering.

Het is onze vaststelling dat de 'astrologie' niet beantwoordt aan elementaire kennistheoretische principes. Verder menen we, zeer vaag evenwel, nieuwe pogingen waar te nemen. Deze kunnen echter slechts benaderend genoemd worden daar een grondige reflectie ontbreekt. Dit is m.i. een overduidelijk symptoom van pre-kritisch denken. Het merendeel der astrologen vertoef inderdaad, om met Kant te spreken, in een dogmatische slaap.

Grondslagenonderzoek blijkt dan vrijwel uitgesloten, want men is zich niet bewust van de impliciete vooronderstellingen die het denken richten. De bij sommige 'onderzoekers' buitengewoon grote libidineuze benadering van hun astrologie of hun systeem illustreert het narcistisch stadium waarin sommige beoefenaars met astrologie omgaan. Zo gebeurde het dat in 1974 "a Toronto seminar on house division involving leading astrologers degenerated into a shouting match" (1).

Laten we, om het gemis aan samenhang als algemene karakteristiek van de hedendaagse astrologie te verduidelijken, een reeks definities van de term 'astrologie' eens op een rijtje plaatsen. De inconsistentie die hier gezocht wordt beperkt zich tot de semantische moeilijkheden

op het vlak van de onderlinge verhoudingen tussen begripsinhouden. Dit betekent dat van de astrologie verwacht wordt, dat zij méér is dan een louter bijgeloof, dat varieert en willekeurig gecreëerd kan worden. Zij moet immers een object formuleren, hetgeen impliceert dat zij een onderzoeksthema bezit. Indien verschillende astrologen verschillende objecten geven en telkens over 'astrologie' spreken, dan is het onduidelijk hoe we 'astrologie' moeten begrijpen en gebruiken en wie de 'astrologen' zijn.

De eerste definitie is afkomstig uit een op dit vlak zelden coherent geïnformeerde bron: we lezen: "astrologie of sterrewichelarij is de leer waarvan de aanhangers beweren dat er verband bestaat tussen de bewegingen van hemellichamen (macrokosmos) en de gebeurtenissen op aarde (microkosmos)" (def.1) (2). De verbanden tussen zonnevlekken en chemische substanties (3), verkeersongelukken (4) of hartziekten (5); de statistische wetmatigheden waargenomen tussen de maancyclus en postoperatieve bloedingen (6) vallen binnen deze definitie. Aan een specifieke of individuele component werd niet gedacht. Sommige auteurs zien hiervan echter het wezen van het astrologische gebeuren.

Eerste spanning: collectief versus individueel. Onderzoekt de astrologie een algemeen verband, zoals de binding tussen alle zonnevlekken en chemische substanties, of een individuele relatie tussen een specifieke hemelsituatie en de unieke geboorte van een uniek menselijk wezen? Indien dit laatste juist is, zoals de meeste 'astrologen' beweren, dan raakt deze definitie nauwelijks de kern van waar het de 'astrologie' om te doen is. Zoals Sadoul opmerkt: "or, le flux solaire exerce une influence sur la totalité des Terriens, ..., ils s'agit, par suite d'une influence globale qui n'a rien à voir avec les influences particulières..." (7). Voor deze onderzoeker geldt immers dat de astrologie begrepen moet worden als 'l'art qui permet de prédire la destinée humaine d'après l'inspection des astres' (def.2) (8). M.a.w. enkel wanneer er sprake is van een verband tussen zonnestelsel en één bepaald individu kan de term astrologie gehanteerd worden. Deze benadering volgt de historische ontwikkeling. De antieke astrologie omvatte vijf takken. Een eerste tak, de sferische astrologie, bestudeerde de vaste sterren, de bewegingen van de planeten, de loop van kometen, en was op zoek naar de juiste berekeningen voor de berekening van planeetstanden, eclips-momenten, e.d.

De natuurlijke astrologie (astrologia naturalis) voorspelde het weer, aardbevingen en vulkanische uitbarstingen. Voorzover deze tak planeetstanden gebruikte bij voorspellingen is er nu sprake van een astro-fysische meteorologie, seismologie en vulcanologie. De eerste tak noemen we vandaag astronomie.

De laatste drie takken, de uurhoek- mundaan- en geboorteastronomie, richtten zich tot resp. een verband tussen vraag en antwoord, voorzover de vraag door een persoon gesteld wordt, en het antwoord door het hemelbeeld, op het ogenblik van de vraag, gegeven wordt; de relatie tussen politieke, economische en sociale gebeurtenissen en planeetstanden; en last but not least de binding tussen hemelbeeld en individu op het geboorteenblik. Deze opsplitsing vinden we, in zijn scherpste formulering, bij Morin de

Villefranche (9) terug. Op grond van beschikbaar historisch-filologisch materiaal (10) mogen we aannemen, dat Morin op de hoogte was van de 'natuurlijke' (lees: theoretische) grenzen van het model van Ptolemaeus, en daarmee van de voor-Morinische Greco-Romeinse astrologie. De sociale factoren vallen o.a. buiten deze grenzen (cfr. infra). Morin hield zich niet aan deze afbakening (11). De 'astrologie' van de XIXde begin XXde eeuw (Franse trad. school: Selva, Hièroz, Julevno, Ambelain, Mery, Poinso, en scholen van het Engelse taalgebied: Heindel, Leo, Sepharial,...) (12) vergat deze noodzakelijke grenzen ook (13). En met hen, de meeste 'astrologen' later; de embryonale theorie verkondigd in de holistische school van Rudhyar (1936) misschien uitgezonderd (14). De Nederlandse school van Ram benadert de betekenis van planeten, tekens en huizen wel met een reeks kritische afbakeningen, maar blijft uiteindelijk buiten deze grenzen werken (15). Misschien kunnen de betrokken inflatoire passages bij Ram als een soort rest-problematiek beschouwd worden? (16). Ik denk dat enkel de laatste tak van het klassieke vijftal een onafhankelijk (wetenschappelijk) statuut krijgen kan (cfr. Hoofdstuk 3).

De uurhoekastrologie staat het dichtst bij de divinatie. De mens tracht in de uurhoekastrologie de uiteindelijke verantwoordelijkheid in de banen van een perfect deterministisch lopend zonnestelsel te werpen. Het hoeft geen betoog dat deze vorm van astrologie, die - hoe kan het anders - uitermate populair was in de XVIIde en XVIIIde eeuw, zeer moeilijk naar waarde geschat kan worden, daar het object (de vraag zowel als het antwoord) een uitermate subjectieve gestalte heeft. De uurhoekastrologie willen we niet in zijn klassieke vorm (17) integreren in het model dat we in deze tekst zullen uitwerken. De mundaanaastrologie komt later ter sprake.

Waar we van de eerste definitie kunnen zeggen dat ze nauwelijks correct kan zijn, gezien de bron, moet de omschrijving van een astroloog wel kredietwaardiger overkomen. De vaagheid van Sadoul's definitie stemt echter wel tot nadenken: wat wordt er met een 'destinée' bedoeld? Bepalen de planeten het lot? Wat is dit levenslot dan wel? Hoe kunnen we dit begrip, met zijn vage populaire betekenis, strikt omschrijven? Belanden we dan niet in een soort verouderde lotsfilosofie? En waarom voorspelt de astrologie? Een voorspelling geschiedt steeds op basis van een geheel van wetmatige verbanden. Het object van deze verbanden moet tevens het object van onderzoek zijn. Zodat we ons kunnen afvragen waarom Sadoul dit object niet in zijn definitie opnam, in plaats van zijn vage lotsterminologie. Het antwoord is vrij eenvoudig en we vermeldden het reeds: de astrologie wordt vanuit de pre-kritische stellingname beoefend. Sommigen begrijpen haar als een kunst, anderen als een religie. Optimisten zonder wetenschapsfilosofische achtergrond hopen dat zij bij de 'wetenschappen' thuishoort, alsof dit toverwoord van onze eeuw uiteindelijk zoveel gewicht in de schaal gooit. Nog anderen gaan zelfs zover de astrologie met de voornamelijk Oosterse reïncarnatiegedachte gelijk te schakelen, of (schuw) met elkaar in verband te brengen. Hoe pre-kritischer het denken, hoe verstrekkender de dogmatiek. Dit is de impasse waar de hedendaagse astrologie zo vlug mogelijk uit moet ge-

raken. Omschrijvingen als "astrologie is de algebra van het leven" (18) of "zo is de astrologie een symbolische taal geworden..." (19) zijn veel te vaag, of vooronderstellen al zoveel hulpstellingen, dat weinig kritische denkers volgen kunnen. De 'astrologie' verschijnt nu Freudiaans (20), dan Jungiaans (21) en als het even kan Smutiaans (22), verklaard als een empirische wetenschap (23) en als een wiskundige wetenschap (24). De handboeken zijn verouderd, symptoom van de algemene erosie waaraan dogmatisch denken onderhevig is. Merkte Dean, met betrekking tot de onderzoeken van Gauquelin en de daarmee verbonden weerlegging van de traditionele krachtzone's niet op dat "this evidence has been available now for over 20 years. Yet there are no indications that astrologers in general have paid the slightest attention, and current textbooks still perpetuate what is evidently an untruth. Such actions are apt comment about the credibility of astrologers in general." (25). Als de orthodoxie een illusie blijkt, kan de 'astroloog' nog altijd vluchten in de orthopraxisische kreet: "De astrologie werkt!". Ook hier kan de kritiek niet uitblijven. Statistisch onderzoek toont immers aan dat de gemiddelde consultant weinig tot geen kennis bezit over zijn eigen psychologische structuur (26), terwijl de juistheid van voorspellingen recht evenredig is met de frequentie van het gebruik (27), en achteraf verricht onderzoek statistisch van geen belang is (28).

Uiteraard kunnen we ons afvragen in hoeverre de vooronderstellingen van het statistisch onderzoek consistent zijn met de basisopties van de astrologie. Deze bedenking (die we later uitwerken) zal het merendeel van de 'astro-statistische' praktijken zinledig doen uitkomen. Wat de verhouding tussen het aantal gebeurtenissen en het aantal progressiesystemen betreft, kan de wiskundige statistiek wel ingeschakeld worden, daar de hele aangelegenheid kwantitatief is. Dat vele consultants hun eigen psychologische structuur niet kennen en dus geen vergelijking kunnen maken tussen wat de astroloog vertelt en hun innerlijke zelfbeeld (29) relateert het vaak gehoorde pragmatisch argument. Immers, hoe weet de astroloog dat dhr. X of mevr. Y een authentieke vergelijking doorvoert en niet enkel de astroloog parafraseert? Ook in de psychoanalyse vinden we deze moeilijkheid: hoe weet men met zekerheid dat een zogenaamde psychotraumatische gebeurtenis werkelijk plaatsvond (cfr. het therapeutisch nihilisme bij Freud en de kritiek van Jung) (30). Deze vaststelling dwingt een derde, buiten de betrokkene liggend vergelijkingspunt te zoeken (zoals het psychologisch profiel dat na langdurige testsituaties ontstaat); ook moet men de proefopstelling zo strikt mogelijk organiseren (cfr. Hoofdstuk IV).

Laten we echter nog even naar de definities van de astrologie terugkeren. We zagen reeds een eerste spanning in de gegeven omschrijvingen: collectief (def.1) versus individueel (def.2). Voor diegenen die tegenwerpen dat van een 'wetenschappelijk' proces, als het samenstellen van een Encyclopedie, moeilijk verwacht kan worden dat op astrologisch terrein nauwkeurige definities worden nagestreefd: volgende beschrijving uit een recent astrologisch boek: "Astrologie is een leer die gebaseerd is op het bestaan van een samenhang tussen het kosmische en het aardse gebeuren." (31).

Een andere spanning vinden we bij Nicolas de Vore: "The science wick treats of the influence upon human character of cosmic forces emanating from celestial bodies" (32). Hier wordt reeds een verklaring in de definitie zelf ingebouwd. De planeten veroorzaken menselijke karaktertrekken via de door hen uitgestraalde kosmische krachten. Een duidelijk causaal verklaringsmodel.

Tweede spanning: causaliteit versus correspondentie.

Waarom wordt de definitie niet vrij gehouden van speculaties omtrent de verklaring van de astrologie? Is het niet beter eerst een model op te bouwen, te valideren (indien mogelijk) en vervolgens te zoeken naar verklaringen? En vanwaar de causaliteit? Wil de astrologie de fysica nabootsen? In ieder geval van een verouderde natuurkunde, daar de moderne theoretische fysica het strikte causalisme verliet (33). Misschien is het astrologisch fenomeen op meerdere manieren te verklaren? Niettegenstaande dat deze definities gemeen hebben dat zij een relatie leggen tussen 'iets boven' en 'iets beneden' schijnt verder een nauwkeurige omlijning van beide leden, en hun verband, moeilijkheden op te leveren. Ofwel worden beide leden te ruim genomen, ofwel blijft het onduidelijk hoe één van beide gedacht moet worden. Zo spreken deze omschrijvingen van planeten, hemellichamen, macrokosmos e.d. zonder te specificeren hoe we bijvoorbeeld over de huisposities moeten denken. Indien de astrologie het verband planeten/aarde onderzoekt, waarom werken de geboorteastrologen naast planeetstanden dan met de geboortehorizon?

Derde spanning: object-inflatie versus objectverenging.

Een zeer heldere definitie vinden we bij Gouchon. Niettegenstaande zij het domein wederom te ruim denkt en de huispositie niet rechtstreeks (indirect via het begrip 'positions astrales') in de begrippen opneemt, toch een mooie poging: "...l'astrologie recherche surtout les correspondances existant entre les positions astrales au moment de la naissance, et les caractéristiques morphologiques, psychologiques, et la destinée de l'individu" (34). Deze definitie blijkt vrij van een reeds a priori causale binding tussen boven en beneden. Zij gaat echter wederom de lotsfilosofische toer op. Een veel te ruime omkadering ('morphologie' en 'destinée') die binnen de psychologische benadering onnodig wordt. De reikwijdte van deze beschrijving mag niet overschat worden. De afwezigheid van een consistente en zinvolle definitie in een hedendaags astrologisch kader heeft geen consequenties op theoretisch niveau, zoals zal worden aangetoond.

2.2. Doelstelling.

Deze tekst vertrekt van de overtuiging dat er zoiets als 'astrologie' op het gebied waar de kennisverwervende arbeid zich uitstrekt afgebakend kan worden. Deze overtuiging kan echter, naar mijn oordeel, enkel rationeel genoemd worden, wanneer het duidelijk wordt

1. wat er onder 'astrologie' verstaan moet worden;

2. of zo'n begripsvorming een helder en onderscheiden ontwikkeling naar een consistent geheel van uitspraken, of theorie waarborgt;
3. onder welke voorwaarden deze theorie empirisch genoemd kan worden;
4. en of deze empirische theorie verklaard kan worden.

Deze voorwaarden kunnen als specifieke vormen van basisregels voor elke wetenschappelijke theorie (1 en 2) en elk onderzoek naar de logica van de kennis (3 en 4) gelden (35).

Deze vier trappen zullen in de loop van deze oefening aan een zo nauwkeurig mogelijke analyse onderworpen worden. Daar een nieuw begripkader aan deze eis tot zorgvuldigheid vaak tegemoetkomt, zal het onderzoek op elk niveau zijn neerslag vinden in wat respectievelijk objectkeuze en object-fixatie, theoretische astrologie, experimentele astrologie en meta-theoretische astrologie of astrosofie zal heten.

Mijn streefdoel zal ik bereikt hebben, wanneer elkeen, na rationeel onderzoek, tot de vaststelling kan komen, dat:

1. de astrologie duidelijk gedefinieerd kan worden
2. de begripsvorming noodgedwongen naar een theorie verwijst;
3. op dit ogenblik (april 1984) deze theorie tot het domein van de principieel empirisch toetsbare theorieën behoort, en
4. de verklaring niet noodgedwongen naar vreemdsoortige analytisch-psychologische 'speculaties' voert.

Dat ik in deze poging slechts gedeeltelijk slaan zal, realiseer ik me uiteraard.

In dialoog met het descriptief moment (zie vorige paragraaf) schrijf ik:

de definitie van de term 'astrologie' moet aan de volgende eisen voldoen:

- de begrippen moeten het mogelijk maken collectieve van individueel-specifieke objecten te onderscheiden. Vooral voor de vraag 'waarmee heeft de astrologie een ken-theoretische relatie?' zal dit belangrijk zijn. Het materieel voorwerp komt er immers door vast te staan.
- de definitie van de term moet in een operationele vorm gegoten worden, zodat experimenteel werk onmiddellijk beginnen kan. Elke meta-theoretische verklaringsterm vertroebelt de ontwikkeling van de definitie en houdt het risico in dat a) emotionele remmen geactiveerd worden (een 'wetenschapper' die van een niet-causaal onderzoeksvoorwerp niets wil weten resp. voelen) en b) de astrologie gevangen raakt in de consequenties van meta-theoretische vooronderstellingen (vóór experimenteel onderzoek bevestigend antwoordde, hoeft men geen verklaring te verschaffen voor de astrologische feiten, daar die dan niet kunnen worden gedacht);
- de objectkeuze (geheel van materieel en formeel voorwerp: wat en hoe onderzoekt de astrologie datgene wat ze onderzoekt?) moet kernachtig uitgesproken worden, objectinflatie zal dan uitgesloten worden.

Aan het ontwikkelen van definities moet voldoende vrijheid worden gelaten, m.a.w. objectverenging moet worden tegengegaan (in de hedendaagse astrologie komt dit verschijnsel, naar mijn weten, niet voor behalve vanuit experimentele overwegingen bij de theorie van Gauquelin

(cfr. Hoofdstuk 4.)). Astrologie, astrologisch en astrologisme moeten van elkaar onderscheiden worden. Ik schreef in normatieve termen. Deze eisen lijken consistent met wat er op andere domeinen van de wetenschappen op dit ogenblik van fundamentele termen geëist wordt. Dit betekent hoegenaamd niet, dat er nooit een andere reeks afspraken gelden kan. Op dit ogenblik lijkt de consensus echter sterk genoeg om deze normen met vertrouwen te formuleren.

Opmerking:

Reeds enkele malen schreef ik dat barbaarse woord 'rationeel'. Om helder te maken wat ik in het verloop van deze tekst, wanneer de uitbouw van het bovenstaand programma vorm krijgt, met dit toch zo vaak onjuist begrepen begrip bedoel, de volgende onderscheidingen:

- rationele epistemologie: noemt men de kennistheorie die vooral uitgaat van de gedachte dat
 - a) het kenproces voornamelijk door aangeboren structuren gedomineerd wordt (inneïsmen van de a priori structuren)
 - b) wat ik als noodzakelijk moet denken ook noodzakelijk is (leges cogitandi sunt leges essendi);Vooraf bij Spinoza vinden we zo'n kennistheorie in zijn volwassen vorm.
- kritisch rationalisme: de zoektocht van de mogelijkhedenvoorwaarden van de kennis zodat de grenzen van het kenvermogen vast komen te staan (Kant);
- rationalistische methodologie of opstelling: gaat uit van de gedachte dat elk denken voorzover het denkt, beantwoordt aan een reeks normen die steeds in het denken werkzaam zijn. Deze normen kan men niet bewijzen, noch ontkennen, daar de ontkenning het gebruik van deze normen impliceert. Fundamentele norm: het contradictiebeginsel (Oger).

Wanneer hier gesproken wordt over rationaliteit dan verwijs ik steeds naar de derde onderscheiding en soms naar de tweede. Het moet ook duidelijk worden dat een rationalistische methodologie niet beweert door te kunnen dringen tot de realiteit.

2.3. De basistegenstelling: theoria - praxis.

Laten we een denk-experiment uitvoeren:

"Stel: een sociologisch onderzoeksteam, ondeskundig - naar hun eigen normen - wat de astrologie betreft. Bedoeling van het onderzoek: zo descriptief mogelijk een overzicht geven van de 'activiteiten van de astrologen'. Het team trekt van de arbitraire werkdefinitie: 'Astrologisch' noemen we alle activiteiten door 'astrologen' gedaan." Laten we verder aannemen dat het team over quasi onuitputtelijke financiële middelen beschikt. Verschillende groepen worden over heel de wereld verspreid. Deze groepen vormen de top van een hiërarchische piramide van kleinere groepen onderzoekers. Als eenmaal de structuur gevestigd is, kan de eerste fase van het onderzoek, bestaande uit de informatieverzameling aanvangen.

De onderzoekers lezen boeken, bezoeken congressen, 'ondergaan' consulten, nemen allerlei nieuwsbladen door, ondervragen 'serieuze' astrologen en spreken 'charlatans' volgens 'seri-

euze' astrologen aan. Tijdschriften worden samengevat, verenigingen bezocht... kortom: een zeer groot deel van de astrologisch subcultuur op wereldvlak wordt erbij betrokken.

Uiteindelijk kan alle informatie gecentraliseerd worden en gaat men over tot de data-processing, zoals dat heet.

Een eerste vaststelling: de term 'astrologie' wordt niet op een eenduidige wijze gebruikt;

Een tweede: de 'astrologen' beroepen zich op de ervaring om hun uitspraken te verantwoorden, zelden op een theorie;

Een derde tenslotte: de activiteiten zijn duidelijk gelaagd van eenvoudig (nieuwsblad-astrologie) naar complex (de 'serieuze' astrologen). De eenduidigheid van deze resultaten lijkt dermate groot, dat de onderzoekers onverwijld naar de derde en laatste fase overgaan: interpretatie en conclusie. De hoofdconclusies luiden:

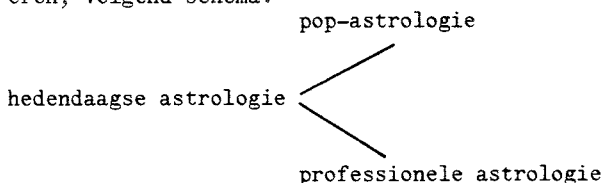
1. Gegeven dat de term 'astrologie' op een weinig consistente wijze gehanteerd wordt, moet, in een laat-Wittgensteiniaanse traditie, zijn betekenis onduidelijk genoemd worden. Dit impliceert dat het centraal theoretisch punt om astrologische en niet-astrologische activiteiten van elkaar te onderscheiden ontbreekt. Daar de meeste astrologen toegeven dat de eigenlijke specifieke astrologische activiteit ná de berekening van 'hemeltoestanden' plaatsgrijpt, hoeft aan het kunnen uitrekenen van een horoscoop geen gewicht toegekend te worden. De 'computer-astrologen' gebruiken een perverse vorm van astronomie.
De term 'astrologie' is onduidelijk; iedereen kan zich een astroloog noemen.
 2. Gegeven dat enkel een nauwkeurige theorie A tot activiteiten leidt die als praktische vertolking van A kunnen worden begrepen, en astrologen geen consensus-theorie bezitten (dus evengoed niet-astrologen kunnen heten, daar de term geen consistente en eenduidige betekenis bezit) moet de zogenaamde 'empirische kracht-theorie' aan wishfull-thinking toegeschreven worden. Deze hypothese is testbaar.
 3. Intelligentere astrologen schijnen behoefte te hebben aan complexere vormen, die echter daarom geen betere theorieën zijn, of die benaming verantwoordbaar kunnen maken."
- Einde experiment.

Hoe dit denkbeeldig onderzoek, met zijn toch merkwaardige conclusies, waarderen? Ik denk, door de ontwikkeling van deze tekst gesteund, tot dezelfde conclusies te kunnen besluiten, met dat verschil, dat de onderscheidingen het gegeven materiaal genuanceerder zullen pogen te bewerken en mijn conclusies niet dezelfde universaliteitsaanspraak zullen bezitten. Om hierin te slagen moet eerst een basis-opdeling geformuleerd en beargumenteerd worden.

Een descriptieve analyse (die steeds vanuit een theoretisch kader vertrekt) zoals het denkbeeldig onderzoek van de sociologen, kan niet anders dan tot de vaststelling komen dat de definitie van astrologie ver van nauwkeurig genoemd kan worden, en het leeuwendeel van de astrologen quasi geen theoretische onderbouw geeft aan hun vaak verstrekkende uitspraken. Echter... de embryonale vormen van theoretische activiteit (36) kunnen op basis van de descriptie niet als onzin afgewezen worden. En hier stopt de reikwijdte van het onderzoek. Men kan immers de

sprong van het praktisch naar het theoretisch niveau niet verantwoorden. De door Moore (37) geïdentificeerde 'naturalistic fallacy' bestaat erin dat van 'Sein' naar 'Sollen' wordt overgestapt. Welnu, dit is niet mogelijk. De uitspraak: "omdat de term 'astrologie' nú onduidelijk is, moet de 'astrologie' ondefinieerbaar, dus onzinnig zijn" kan niet juist genoemd worden. De sprong, die erin gemaakt wordt, kan niet door argumenten ondersteund worden. De facto blijkt de term 'astrologie' op dit ogenblik onduidelijk.

De jure kan deze term ten allen tijde, nl. zolang de mens theoretisch creatief blijft, scherp afgebakend worden. Dit blijft echter een theoretische vastlegging, die enkel ná empirische bevestiging een empirische inhoud krijgt. Zolang het onderzoek plaatsvindt moet deze definitie gehanteerd blijven. Deze ideeën zullen in latere hoofdstukken uitgewerkt worden. Om de hier geleverde arbeid beter te situeren, volgend schema:



Onder hedendaagse astrologie wordt het geheel van activiteiten verstaan die het object vormen van het denkbeeldig onderzoeksteam; boeken, tijdschriftartikels of voordrachten over theoretische astrologie uitgezonderd. De hedendaagse astrologie omvat dus alle huidige activiteiten waar de term 'astrologie' voornamelijk in een particuliere kontekst, die in tijd en ruimte afgebakend is, gehanteerd wordt.

De hedendaagse astrologie kenmerkt zich door een gebrek aan theoretische onderbouw (38) en een inflatie van de objectkeuze (39) zodat de 'astroloog' a.h.w. over alles kan meepraten. Zoals zal blijken, kan dit niet juist genoemd worden. Deze karakteristieken vormen een continuüm, dat van scherp naar onduidelijk afvloeit. Vele 'astrologen', die zichzelf 'praktiserende astrologen' noemen en van de term 'theorie' schijnbaar nooit gehoord hebben, tonen zich toch bereid in hun activiteiten (boeken, artikels, voordrachten, congreslezingen...) een vorm van universaliteits-aanspraak op te nemen (40). Dit gebeurt o.a. door hun eigen 'ervaring' met particularia te laten voorafgaan door een 'statistiek' (41) waarmee zij denken hun universaliteitswensen waar te maken. Tenminste wat de statistische methodologie betreft (42) moet zo'n handelswijze negatief gewaardeerd worden.

Er kan immers vaak geen voldoende theoretische onderbouw aanwezig gesteld worden. En dit is nu juist essentieel bij een universaliteitspretentie. De boventonen van universaliteit bij de zogenaamde 'praktiserende astrologen' voelen schril aan... men kan zich afvragen in hoeverre er hier nog zinvol gewerkt wordt. De activiteiten van deze 'astrologen' noem ik professioneel. Deze term blijkt al vlug ontoereikend, daar vele 'pop-astrologen' ook 'professioneel' met een soort van hedendaagse astrologische activiteit bezig zijn. De term drukt echter wel uit wat men meestal bij dit zogenaamd 'professionalisme' kan terugvinden: verstarring (43), dogmatisme (44) en een gevaarlijk gemis aan

theorie, verborgen onder een Gauss-grafiek, die men zelf ook niet begrijpt.

Tenslotte de pop-astrologie. Deze soort activiteit moet paradoxaal heten. Zij is dat in een dermate beangstigende zin dat enkel humor de tragiek weet te milderen. Twaalf rubriekjes die elke dag gelden voor 4 miljard mensen. Specifieke informatie op basis van, vriendelijk uitgedrukt, uitermate ruwe theoretische constructies (waarvan de achtergrond de meesten onbekend is, en indien wel, schijnbaar aangepast wordt om een vreemdsoortig 'theoretisch geweten' te sussen: de pop-astroloog die met transits werkt!) (45).

De inhoud van deze rubriekjes werd, na zorgvuldig onderzoek, toegeschreven aan een vorm van 'irrational thinking' (46). Een inflatie van de particulariteit (uitermate specifieke informatie) op basis van een opgevoerde universaliteit (de positie van de aarde in haar baan om de zon)... hier vindt de vervreemding een populaire astrologische expressie. Zo specifiek mogelijk en zo homogeen mogelijk. Het kan even interessant heten, de relatie tussen de 'professionelen' en de 'pop-astrologen' onder de loupe te nemen. De populaire astrologie wordt door de professionelen afgewezen... echter: sommige professionele astrologen voeren een pop-astrologische activiteit (in het Nederlands taalgebied kan deze junctie voor bepaalde periodes in de 'hoogste' organisatiestructuren teruggevonden worden (47)). Hoe dit toch wel merkwaardige verschijnsel te verklaren? De professionele astrologen tonen zich t.a.v. deze junctie uitermate liberaal en pluralistisch. De eenmaligheid en onderwerp-gebondenheid van deze houding verzaakt een verborgen parameter: de bankafschriften. "Zelfs Kepler verplichtte zich pop-astrologie te beoefenen" (48) hoort men dan tegenwerpen, waarna men vlug naar een ander thema overgaat.

Zonder een theorie kunnen er geen rationeel verantwoordbare criteria geformuleerd worden, die een 'pop-astroloog' van een 'professioneel astroloog' onderscheiden. Méér: blijft de term 'astroloog' überhaupt dubbelzinnig.

Van theoretisch astrologische aard noem ik alle cognitieve activiteiten die zich tot doel stellen een universele, consistente en nauwkeurige definitie van de term 'astrologie' te vormen, voorzover deze definitie rijk genoeg is om de kern te vormen van een model, dat - via een geheel van universele uitspraken - toegang geeft tot elke particulariteit die deel uitmaakt van het object van het model.

Dit Corpus stelt zich, zoals gezegd, tot doel zo'n model uit te werken. De theoretische astrologie kan dus, ruw geformuleerd, benaderd worden als een kern met daaromheen een geheel van algemene uitspraken.

Dit kennisgebied, door de term 'theoretische astrologie' opgevuld, roept een reeks andere gebieden in het leven. Hoe kan de theorie bewezen worden? Hoe kan zij verklaard worden? Deze gebieden vormen echter een noodzakelijk contrapunt op de centrale theorie. De grenzen van de theoretische astrologie vormen tevens de grenzen van de activiteiten die astrologen astrologisch noemen. Elke activiteit die astrologen astrologisch noemen, maar die de jure buiten de grenzen valt, moet ik 'astrologistisch' noemen. Een onverantwoorde verruiming van de grenzen zal voortaan met de term 'astrologisme' aange-

geven worden. De astrologie mag geen gebieden op een irrationele wijze annexeren (genetica, sociologie, filosofie, demografie, politiek, economie...)

Het schema onderaan de pagina verschaft een formeel en inleidend inzicht in de doelstellingen van dit Corpus en het belang van de theoretische astrologie binnen het geheel. Centraal in het model vinden we de objectkeuze: het antwoord op de vraag wat astrologie onderzoekt en onder welk perspectief. Op dit fundamentele niveau moeten een viertal vragen beantwoord worden. De specifieke inhoud van elke tak van dit astrologisch gebouw zal in afzonderlijke hoofdstukken uitgewerkt worden. Algemene voorwaarden kan men vinden in paragraaf vier van dit hoofdstuk.

Het kan misschien al helder zijn dat enkel door een theoretische arbeid de hedendaagse astrologie sterker en logischer kan worden. De sprong van praktijk naar theorie kan immers niet op een verantwoordbare wijze genomen worden. Een theorie, die nauwkeurig genoeg is, moet echter wel bij machte zijn een reeks grenzen op het niveau van de praktijk aan te geven. Of deze begrenzingen dan daadwerkelijk nageleefd worden valt buiten het interesseveld van de theoretische astrologie en behoort tot het object van de sociologie en psychologie van de hedendaagse astrologie (49).

Het driftmatig afwijzen van theoretische beschouwingen door de professionelen ten voordele van een onhoudbaar pragmatisme zou als een aanwijzing voor de empirische oriëntatie van deze astrologen kunnen dienen. Niets is echter minder waar.

1. Wijsgerig.

Het radicaal pragmatisme van J.Dewey (50) gaat uit van de opvatting dat het handelen belangrijker is dan het denken. Het denken wordt een instrument, dat werkt volgens welbepaalde voorwaarden om goed te kunnen functioneren. De persoon verschijnt als een synthese van organisme en omgeving. Het verstand is operationeel, d.w.z. opereert met gegevens die een nuttigheidskarakter moeten hebben. Dewey vertrekt verder van een soort materialisme (afwijzing van het geestelijke, accent op biologie en sociologie) dat elke autonome psychische vrijheid ontkent. Dit volgt logisch uit zijn instrumen-

talisme. Indien het denken creatieve arbeid kan leveren, dan vervalt het strikt operationalisme en komt zijn radicaal pragmatisme in gevaar. Waarheid is gelijk aan empirische verificatie.

Kritiek: - deze wijsgerige stellingname ontkent vrije psychische creatieve facetten van de denkende activiteit, maar kan slechts geformuleerd worden op basis van de negatie van de stellingname (contradictio in actu exercito) (51)
- het verificationalisme als waarheidscriterium kan niet rationeel standhouden, zoals later zal worden aangetoond (52).
- daar de theorie de waarneming constitueert (53) blijft er van Dewey's pragmatisme quasi niets over,... er kan immers geen sprake zijn van praktijk zonder theorie (geëxpliciteerd of niet).

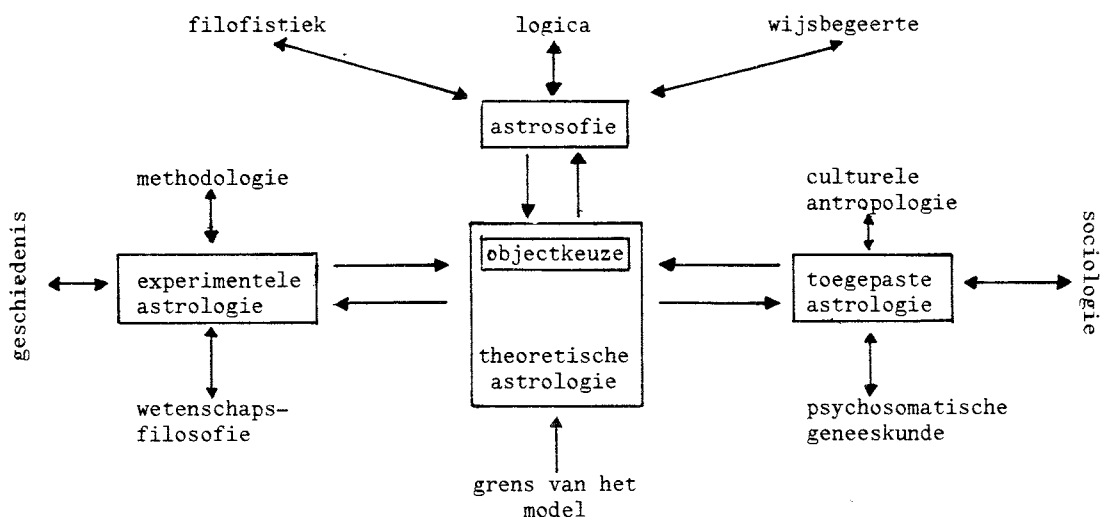
2. Astrologisch.

Zoals we verder zullen uitwerken, heeft o.a. het onderzoek van Gauquelin aangetoond dat de meerderheid van de personen betrokken bij astrologische consulten geen duidelijk zelfbeeld bezit, zodat de eventuele verificatie door een 'astroloog' op basis van zijn praktijk geen bevestigende waarde bezit.

Een normatieve benadering geholpen door een nauwkeurige theorie lijkt mij de enige weg die de 'astrologie', als vage term en onduidelijk geheel van activiteiten, op dit ogenblik kan inslaan, teneinde een discipline te worden, die met recht ken-acten produceert, relaties die, zoals alle theorieën, waar of vals genoemd kunnen worden. Dit is echter zorg voor latere hoofdstukken. Laten we eerst de basisvoorwaarden van de theorie uitwerken.

2.4. Basisvoorwaarden.

De korte analyse van de hedendaagse astrologie in de eerste paragraaf (verkleinde versie van het beschreven denkbeeldige onderzoek) trachtte de vrij uiteenlopende, maar toch niet totaal verschillende benaderingen van enkele moderne auteurs m.b.t. het object van de astrologie te verduidelijken. De conclusie echter dat astrologie principieel naar 'contradictie' voert (en



dit binnen de sfeer van de astrologie zelf) bestrijd ik. De hedendaagse astrologie heeft geen consistente structuur. Daarom kan zij niet als een afgesloten geheel beschouwd worden. Terecht wezen de bestuursleden van Teleac het voorstel van een astrologiecurcus via de televisie af. De 'astrologie' in haar huidige vorm(en) moeten we inderdaad chaotisch noemen. Niet alleen de objectkeuze illustreert dit. Het zou echter een afzonderlijk boekdeel vragen om het gebrek aan organisatie in de huidige astrologiebeoefening volledig te verduidelijken. Dit valt buiten het doel van deze studie. Temeer daar dit werk in zekere zin reeds afgehandeld werd (54).

Deze feitelijke toestand is echter geen principiële. En op dit punt wijzigt hopelijk de toon van dit boek. De astrologie kan consistent opgebouwd worden. Meer nog, zij kan zelf principieel aangetoond worden. Deze uitspraken verduidelijken behoort tot een van de opdrachten. Allereerst zullen we ons hier beperken tot het aangeven van enkele kennistheoretische eisen waaraan een moderne, ja zeg maar wetenschappelijke, astrologie moet beantwoorden. Aan deze eisen zullen we in de loop van de tekst pogen te voldoen. We houden ons op theoretisch niveau niet bezig met vragen betreffende de toestand van de hedendaagse astrologie (Kant's quid facti), maar wel en uitsluitend, met het opbouwen en de rechtvaardiging van een theoretisch model, een systeem van uitspraken (Kant's quid juris).

Vanuit de kennistheorie zal van de theoretische astrologie geëist worden dat zij:

enerzijds een samenhangend geheel van uitspraken formuleert en het object van deze uitspraken nauwkeurig aangeeft, zodat de grenzen van het astrologisch gebeuren komen vast te staan, en adequaat research-werk kan aanvangen; andervolgens de bepalingen van een methodologie nastreeft waardoor verificatie, falsificatie of andere toetsingsmethoden de uitspraken steunen kunnen.

Tenslotte moeten de metafysische beginselen die aan de basis van de uitspraken liggen aangegeven worden en moeten pogingen ondernomen worden om een verklaring te geven voor het object.

Een samenhangend geheel van uitspraken impliceert een reeks zeer strikte principes:

1. Het astrologisch bezig-zijn kan in taal uitgedrukt worden. De grens van dit taalkundig uitdrukbaar-zijn van de astrologische ervaring moet, indien aanwezig, dan ook nader gesitueerd worden. Dit maakt een binding met de linguïstiek noodzakelijk.

2. Dit uitdrukken hanteert een geheel van logische regels (zoals het contradictiebeginsel van Aristoteles: we kunnen niet zeggen dat, onder hetzelfde perspectief, $A = x$ en $A = -x$ of met een voorbeeld: de uitspraak: "het regent en het regent niet" is contradictorisch, onbegrijpbaar, dus rationeel zinledig). Dit betekent hoegenaamd niet dat de 'mystieke' ervaring zich niet kenbaar tracht te maken via uitspraken die oppervlakkig bekeken tegenstrijdig zijn, maar innerlijk de begrensdheid van de taal vertolken willen (55). Op deze wijze tracht men dan naar een uiteindelijk gegeven door te stoten (o.a. de koans van het Zen-Boeddhisme, verzen in de Tao Te King van Lao Tse. of gedichten van T.S. Eliot). Daar de astrologische ervaring in eerste instantie weinig met een mystieke ervaring te maken heeft (vooropgesteld dat niet heel het menselijk gebeuren - vanuit een mystiek stand-

punt - als innerlijk Goddelijk ervaren wordt) moet zij in eerste instantie perfect logisch vertolkt worden. De discussie of uiteindelijk de contradictie binnen of buiten de mystiek valt lijkt mij hier naast de zaak. Vanuit de grondintentie van deze studie wordt het belang van een strikt rationele (her)opbouw van de astrologie sterk aanvoeld. En daar gaat het hier om. De taalkundige vertolking van ervaringen moet de grenzen, eigen aan het taalgebeuren, indachtig blijven. Vanaf het ogenblik dat de ervaring naar een buitentaligheid verwijst, mankt elk woord en is elke zin teveel geschreven.

We schreven dat de uitspraken een samenhangend geheel moeten realiseren. Dit betekent dat een interactie van kennisgegevens vooropgesteld wordt. Een losse uitspraak zoals "constellatie X, dus psychologisch profiel Y" kan enkel begrepen worden wanneer beide leden duidelijk naar andere elementen verwijzen. Dat het bijvoorbeeld duidelijk wordt dat constellatie X niet enkelvoudig is, zoals Zon in Leeuw in 6, maar samengesteld is, zoals Zon in Leeuw in 6 vierkant Maan in Schorpioen in 9. Specifieke regels die de duiding van samengestelde verbindingen organiseren, kunnen dan ingeschakeld worden. Is de constellatie krachtig? Welke wetmatigheden moeten we dan verder inrekenen? In welke zin wijzigt dit de overgang naar het psychologisch profiel?

Zoals blijkt slaat een samenhangend geheel van uitspraken op een structuur, waarin alle elementen, op een zo wetmatig mogelijke wijze, met alle andere verbonden zijn. Waarin de delen, in volgorde van impact op de totale betekenis van een hemelfiguur, gehiërarchiseerd staan. Waarin nergens een contradictie het geheel onbegrijpelijk maakt, omdat nergens de betekenissen van de gehanteerde begrippen elkaar tegenspreken, zodat er nooit een escalatie van onzin de lagere of hogere trappen van het geheel besmet. Deze consistente begrenzende structuur noemen we een model. Dit Corpus is hoofdzakelijk een zoektocht naar een astrologisch model. Dit model moet eveneens de inhoud van alle gehanteerde begrippen duidelijk stellen. Ik verontschuldigd mij onmiddellijk voor deze zware passage. Het astrologisch denken organiseren als een algebru van het leven zal ook een doel van deze studie zijn. Echter niet zonder een duidelijke, d.w.z. niet-tegenstrijdige opgave van alle principes. Zo'n benadering heeft het voordeel open te staan voor kritiek en kan met het logisch verstand gevolgd worden.

De logheid van zo'n structuur zal dan wel een nadeel blijken te zijn. Wat noem ik vrij belangrijk aan zo'n model? Het feilbaar zijn... De voortdurende hypothetische kracht of zwakte. De logische stringentie zal niet altijd even strikt doorgevoerd kunnen worden. Dit illustreert o.m. de zwakte van het model. Deze zwakte ogenblikken kennen alle modellen, van natuurkundige tot psychologische, en zo ook het astrologische model.

Een absoluut irrationalisme wordt afgewezen. In die zin verdedigen we de negatie van wat Sadoul schrijft: "Il n'existe aucune méthode universellement reconnue pour guider un interprète dans son Travail. En fait, l'intuition, l'expérience jouent un rôle déterminant au point qu'adversaires et partisans de l'astrologie en tirent des arguments diamétralement opposés" (56). Indien deze uitspraak waar is,

dan is de astrologie als astro-logie zinledig. Zij heet dan astro-gnosie. Zoals de meeste eenzijdige uitspraken is zij slechts gedeeltelijk waar. Intuïtie en rede zijn de hoekstenen van de wetenschap, van elke wetenschap (57). En daar de hedendaagse beoefenaars van de astrologie te veel ongeordend intuïtief te werk gaan, kan de aanwezigheid van een theoretische astrologie alleen maar creatief en transformerend werken.

Het object van een discipline kan met de traditionele Aristotelische terminologie vastgelegd worden. Tegen deze benadering zijn vanuit wetenschapsfilosofisch standpunt wel bezwaren in te brengen, maar die laten we hier terzijde. Aristoteles maakte een onderscheid tussen materieel en formeel object of voorwerp. Het materieel voorwerp definieert het onderzoeksthema in zijn 'objectieve' structuur: wat wordt er onderzocht? Wat wordt er door de onderzoeker voor zich geplaatst? Dit 'materieel' voorwerp kan echter vanuit verschillende aspecten bekeken worden. Hiermee werd niet gezegd dat het 'materieel' voorwerp zelf een gegevenheid an sich is. Een 'materieel' object van een wetenschap, en dit is niet Aristotelisch, wordt ook maar duidelijk vanuit andere theorieën (bv. een deel van de astronomische theorie voor wat het 'materieel' voorwerp van de astrologie betreft - cfr. infra). Vanuit en voor de betrokken theorie geldt het 'materieel' object als een onoverkoombaar iets dat steeds in de kennisrelatie geobjectiveerd staat.

M.a.w. de formele stellingname kan verschillen. Verschillende wetenschappen zoals fysiologie, anatomie, sociologie enz. bestuderen eenzelfde 'materieel' voorwerp, nl. 'de mens', maar zij beschouwen een ander aspect of formaliteit. Sommige wetenschappen verschillen zelfs in hun 'materieel' voorwerp, zoals de dierkunde en natuurkunde. Het formeel voorwerp kenmerkt en onderscheidt een discipline. Men kan zelfs stellen dat de essentiële kern van een wetenschap door het formeel voorwerp gegeven wordt. Hoe we de inhoud (of het object) van de astrologie moeten definiëren zal in Hoofdstuk 3 aangegeven worden. Wat onder astrologie in deze tekst verstaan wordt, staat dan vast. Eenmaal de objectkeuze gemaakt, kunnen de grenzen van het astrologisch gebeuren zich duidelijk tonen. Dit is uitermate belangrijk. Een discipline verduidelijkt haar werkzaamheden het duidelijkst door te begrenzen. Het blijkt een kenmerk van dogmatische systemen te zijn dat zij absolutistische trekjes hebben. Zo'n kennistheoretisch dogmatisme is onaanvaardbaar. De astrologische theorie denk ik, zoals alle theorieën, feilbaar en begrensd. Enkel door een nauwkeurige melding van de grenzen kan er gesproken worden van een vrije astrologie. Deze Kantiaanse gedachte zal, op ons domein, zeer vruchtbaar blijken, want de verhouding met andere disciplines zal erdoor vast komen te staan. Op deze wijze hoeven er geen vader- of moedercomplexen op de astrologische symboliek geprojecteerd te worden (58), hetgeen jammer genoeg nog vaak gebeurt. Als de discipline haar grenzen aangeven kan, zal researchwerk daadwerkelijk ondubbelzinnige bevestigingen of ontkenningen afleveren. Het los 'geëxperimenteer' waardoor 'de wetenschappelijke astrologen' sociaal aanzien winnen zal dan misschien een authentieke druk op bestaande opvattingen over astrologie kunnen leveren. Terecht wijst een onderzoeker als Gauquelin elke

vermenging van statistisch onderzoek en 'astrologie' af.

Hoe kan het model naar zijn waarheidsgehalte getoetst worden? M.a.w. aan welke methodologie moet het gebied zich onderwerpen? Deze vragen behoren tot het moeilijkste gedeelte van dit boek. In een afzonderlijk hoofdstuk zullen we pogen een reeks antwoorden aan te bieden.

Indien we een nauwkeurige theorie opbouwen, d.w.z. een samenhangend geheel van uitspraken voorstellen, en rekening houden met de eisen van de materiële en formele objectkeuze, dan blijft er de taak over de niet empirisch te staven uitspraken aan te geven. M.a.w. is eenmaal de theorie uitgebouwd, dan moet het duidelijk worden welk deel ervan naar feiten verwijst (zoals: als constellatie X, dan psychologisch profiel Y), en welk deel niet, meer nog, quasi nooit zal verwijzen. Dit laatste deel noemen we de metafysische elementen van de theorie. Zo behoort de Hermetische uitspraak: "het geheel is één" of Hermetisch Postulaat: "zo boven, zo beneden" tot de metafysica van de astrologie. Deze uitspraak reguleert alles wat de astroloog doet. Zij ligt aan de basis van zijn benadering van mens en kosmos. Deze grondgedachte kan op dit ogenblik niet empirisch getest worden (althans niet binnen de definitie die de astrologische theorie aan een astrologisch feit geeft), maar is enkel beargumenteerbaar. Zij behoort tot de speculatieve astrologie, de astrosophie, maar blijft onuitwisbaar met de theoretische astrologie vervlochten. Tenslotte zoekt een theoretisch astroloog naar een verklaring. Deze poogt op een redelijke wijze het 'waarom' van het verband, begrepen in de materiële en formele objectkeuze, aan te geven.

Het redelijke van de verklaring is belangrijk. In feite heet de verklarende theorie een meta-theorie, een theorie over een theorie. Zij tracht rationeel duidelijk te maken waarom de astrologische theorie kan gelden. De redelijkheid beschermt ons tegen een op het eerste gezicht religieuze stellingname. Hiermee bedoelen we niet dat zo'n religieuze uitleg per definitie irrationeel zou zijn. De complexiteit van de religieuze ervaring dwingt de rede echter naar een zekere overgave: we kunnen het niet weten. Zo'n agnosticisme is niet irrationeel, maar toont een positie die misschien alleen op het einde van een grondige redelijke zoektocht naar een verklaring ingenomen kan worden. In ieder geval blijft zo'n religiositeit dan wel authentieker en inniger.

Binnen de gegeven definitie van de term 'verklaring' vallen voor mij enkel de redelijk gearticuleerde meta-theorieën. Deze begrenzing zal het eventueel religieus aspect vlugger aan de oppervlakte doen komen.

2.5. I(ntegraal). A(strologisch). M(odell).

De theoretische astrologie ontwikkelt de objectkeuze. Deze ontwikkeling kan moeilijk volledig deductief plaatsgrijpen. Wat de totstandkoming van de belangrijkste takken van wiskundige astrologie betreft, zal ik later aantonen dat zo'n afleiding wel mogelijk is. De uitspraken die toegang moeten geven tot de particulariteit die deel uitmaakt van het object van de

theorie (cfr. Hoofdstuk 3) kunnen niet volstrekt formeel uit de objectkeuze afgeleid worden. Hier is er sprake van theoretische creativiteit. In deze opbouw heb ik mij laten beïnvloeden door verschillende embryonale theorieën, zoals de opvattingen van Morin, Jones, Rudhyar, Ram en Barbault, om er enkelen te noemen. Vooral die uitspraken die aansloten bij het formeel voorwerp van de objectkeuze en op een logische wijze terug te voeren waren naar een reeks stellingen werden in de theorie opgenomen. Voldeden alle uitspraken aan deze voorwaarden, dan was een systematische 'Cliënt-centered-approach' gewaarborgd. Het spreekt voor zich dat een selectieve behandeling van de opgenoemde embryonale theorieën enkel op een nauwkeurige wijze geprofileerd kan worden wanneer er juist wordt aangegeven welke elementen in de theorie opgenomen werden, en welke niet.

Dit impliceert een quasi volledige opgave van de betrokken opvattingen, daar ik/wij verkeerd kan/kunnen lezen/begrijpen.

In dit Corpus zullen, mutatis mutandis, alle embryonale theorieën uitgewerkt worden, met opgave van de afgewezen elementen en de argumentatie die hun excommunicatie wettigt.

De ontwikkeling van de theoretische astrologie zal zich dus op twee niveau's verduidelijken: dominant: de theorie zoals die in dit Corpus gestalte zal krijgen; secundair: een overzicht van de embryonale theorieën die de totstandkoming van de dominante theorie hebben vergemakkelijkt. Op dit niveau zullen uitspraken bekritiseerd worden, zodat de selectie (van uitspraken binnen de embryonale theorieën) op een rationele wijze geschiedt. Vandaar het predicaat 'integraal'. Het model poogt, vanuit een voor haar fundamentele en rationele beargumenteerbare objectkeuze, een synthese te formuleren van alle tot op dit ogenblik bekende 'theorieën'. Deze synthese blijft echter onafhankelijk van de objectkeuze, d.w.z. houdt rekening met kritische grenzen, vandaar de selectie.

De structuur, die we willen uitwerken, heeft het traditionele astrologische driespan gemeen met de bestaande astrologische 'modellen' (planeten, tekens en huizen), maar verschilt ervan in consistentiegraad. Vandaar dat we moeilijk over een model, in de volle betekenis van het woord, kunnen spreken, wanneer bestaande 'scholen' en hun praktijken ter sprake komen. Sommige benaderingen gaan zelfs hun contradicties verantwoorden met een nieuw soort 'denken'. Dit denken 'gebruikmakend van de geheel geëvolueerde logica' zal bij uitstek de mogelijkheid bieden 'om de algehele wetten van de mens verder te ontwikkelen en hem naar een hoger bewustzijn te brengen' (59). Dat een langdurige beoefening van de astrologie het bewustzijn wel in nauwer contact brengt met de 'totaliteit' en a.h.w. de oppervlakkig-zintuiglijke verbrokkeldeheid van de 'realiteit' naar een totaal voert, om in een zeer intens stadium van concentratie zelfs yogische consequenties te bezitten, toont zich als een met een zinvolle praktijk verbonden fenomeen. Dat uiteindelijk een hogere logica ingeschakeld wordt, kan ook zeer goed verdedigd worden.

Dit alles noem ik echter nog geen voldoende reden om de astrologie met deze 'hogere' logica in eerste aanleg op te bouwen. Wat in het verlengde van een handeling ligt, kan moeilijk als wezenlijk voor deze handeling aangezien worden. De muzikale compositie omvat, evenals de astro-

logie, een complex geheel van regels, en ook zij leidt naar een quasi-mystieke beleving van de relatie tussen binnen- en buitenwereld. Niemand echter, die slechts een elementaire kennis bezit van het geheel van wat compositie genoemd wordt (notenleer, harmonie, contrapunt, instrumentenleer, orchestratie en fuga) zal beweren dat de gehanteerde techniek(en) 'op zich' door een louter intuïtief-holistische inhoud gekenmerkt word(en). Dat zij een Koninklijke Weg tot zo'n beleving kunnen zijn, wordt hier niet in twijfel getrokken.

2.6. Samenvatting en organigram.

Uit de vorige paragraaf blijkt dat de theoretische astrologie de kern van het astrologisch gebouw uitmaakt. Zij geeft primair de wetmatigheden aan, die het mogelijk maken een astrologisch feit van een niet-astrologisch feit te onderscheiden. Tevens omvat zij (zoals elke theorie) een geheel van niet-feitelijke, of niet-empirisch toetsbare uitspraken: de metafysica van de theorie.

Deze theoretische kern heet een model. Perfect consistent, ontwikkelt het de objectkeuze en maakt de weg naar het astrologisch feit open. Dit model zal zo integraal mogelijk zijn. Dit betekent dat binnen de grenzen van de objectkeuze getracht zal worden zo volledig mogelijk te zijn. Uiteraard zullen er technieken afgewezen worden. Deze vallen buiten het model en zijn vanuit deze definitie van de astrologie, non-astrologie. Dat het I. (Integraal) A. (Astrologisch) M. (Model) veel tegenkantingen zal kennen, is in wezen een gelukkigmakend iets. Elke theorie moet een bescheiden dosis masochisme bewaren. Dit verdedigt haar tegen libidineuze inflaties en reactionaire protecties. Immuun hiervoor wordt zij echter nooit.

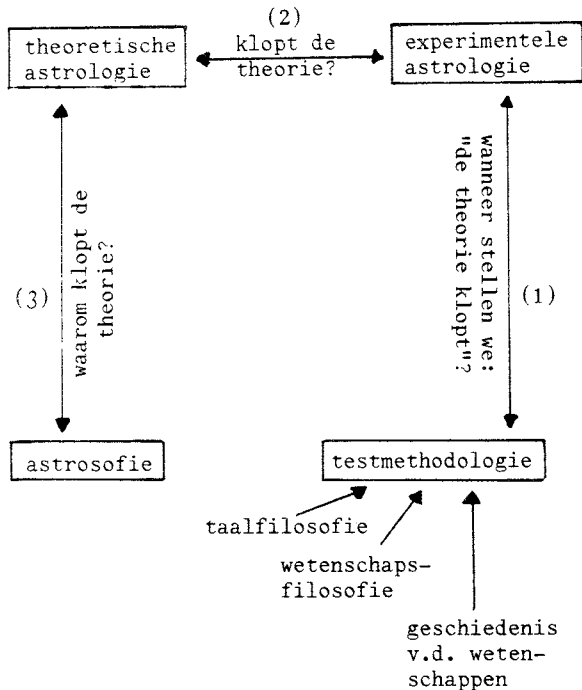
De theoretische structuur moet in confrontatie met een geheel van testprocedures gevalideerd worden. Deze testen hebben uiteraard enkel de feiten, door het model aangegeven, tot voorwerp. Dit geheel van regels, of testmethodologie, maakt een binding met een aanwezig gedachte realiteit, die de theorie zal bevestigen of ontkennen, mogelijk. Of het model een prachtig luchtkasteel is, of naar een werkzaam gedachte realiteit verwijst, wordt dan tijdelijk duidelijk. Dit geheel van methodologische regels en validatie, vormt het object van de experimentele astrologie. Werd een duidelijke theorie gearticuleerd (theoretische astrologie), dan kan via een serie van transformatieregels naar een praktisch niveau getransponeerd worden... het vlak van de toegepaste astrologie.

Deze toch zal aan de hand van de juiste informatie, geleverd door de theoretische astrologie, pogen hulp te bieden in concrete menselijke probleemsituaties, voorzover de problemen niet samenhangen met feiten die enkel vanuit een andere theorie zichtbaar kunnen worden en in dat opzicht exogeen zijn aan het astrologisch model. Vooral sociale factoren en genetische structuren merk ik in dat verband op (cfr. Infra).

Het laatste element van het gebouw wordt door de meta-theorieën aangebracht. Zij trachten redelijke verklaringen voor het verband tussen macro- en microkosmos te formuleren. Hierin slagen deze constructies min of meer. Vaak zijn de verklaringen niet testbaar maar enkel bear-

gumenteerbaar. Dit duidt op een metafysisch karakter. Het opsporen van deze metafysische elementen en het beargumenteren van verklaringssmodellen vanuit het voorwerp van de astrologie. Zo biedt de introductie van een ruimte-tijd-continuüm, in de algemene relativiteitstheorie, een verklaring voor de vraag welke 'kracht' planeten rond de zon doet draaien (kracht, die door Newton wel geformaliseerd werd - de gravitatiewet -, echter zonder ze te begrijpen (60)) maar de mathematische constructie kan nu niet getest worden. Zij illustreert Einstein's Spinozisme en wordt 'metafysisch'. 'Er is in geen enkel religieus genootschap door het misbruiken van metafysische uitdrukkingen zoveel gezondigd als in de wiskunde' (61). Het steeds waaromvragen voert uiteindelijk in een regressio ad infinitum, een niet meer te eindigen teruggang naar steeds verder liggende justificaties. Over het I.A.-model kan meta-theoretisch nagedacht worden, maar dit voortdurend naar verklaringen zoeken is een symptoom van de typische Platoonse gerichtheid van het Westers denken naar, wat Kant 'das Unbedingte' noemde, het onvoorwaardelijke. Meta-theoretisch nadenken over de astrologie leidt volgens mij uiteindelijk naar een religieuze stellingname: "Die Rose blüht weil sie blüht, sie ist ohne Warum..." (Angelus Silesius - 17de eeuw).

Samengevat:



NOTEN

- (1) D. MacDONALD, *Di-Hemisphere House Division* CAO Times, vol.1, nr. 4, 1975, p.18-25.
- (2) Winkler Prins Pocket Encyclopedie, Elsevier, Amsterdam, 1982, p.220.
- (3) G. PICCARDI, *The chemical basis of medical climatology*, Springfield-Illinois, 1962, p.146.
- (4) A.L. TSCHIEVSKI, *New scientist*, april 1968.
- (5) M. GAUQUELIN & J. SADOUL, *Les trois faces de l'astrologie*, Retz, Paris, 1972, p.145-146.
- (6) E.S. ANDREWS, *The cyclic periodicity of postoperative hemorrhage; The journal of the Florida Medical Association*, vol.XLVI nr. 11, mei 1960, p.1362.
- (7) M. GAUQUELIN & J. SADOUL, *Op. cit.*, p.146.
- (8) M. GAUQUELIN & J. SADOUL, *Ibidem*, p.146.
- (9) J.B. MORIN, *Astrologie Gallica*, boek XXV, hoofdstuk 3 'de la hierarchie des constitutions universelles' waar impliciet de verschillende takken omschreven worden; vertaald door J. Hiëroz, *L'Astrologie mondiale et météorologique de Morin de Villefranche*, Leymarie, Paris, 1946.
- (10) J.B. MORIN, *Remarques Astrologiques*, Retz, Paris, 1939, of een commentaar op het commentaar van Nicolas de Bourdin op de centilogie van Ptolemaeus. Verder wijzen alle referenties van Morin naar Ptolemaeus in dezelfde richting.
- (11) De interpretaties van Morin hebben een inflatoir karakter. Alle levensgebeurtenissen vallen binnen het object van de astrologie, ook die gebeurtenissen die een duidelijke sociale component nodig hebben om ze exhaustief te verklaren (reizen, ziektes, promoties, conflicten met anderen, etc.)
J.B. MORIN, *Ma vie devant les Astres*, Edit. des Cah. Astrol., Nice, 1943.
- (12) Ch. DE HERBAIS DE THUN, *Encyclopédie du mouvement astrologique de langue Française au XXIème siècle*, Demain, Bruxelles, 1944 p.65 e.v.
- (13) JULEVNO, *Nouveau traité d'Astrologie pratique*, Edit. Trad., Paris, 1963, over Jupiter in 7: 'dans la 7e maison, il annonce le bonheur dans le mariage, une femme riche et vertueuse', p.131, eigen cursivering.

A. LEO, *How to judge a nativity*, Fowler, London, 1975, 'The kind of partner is shown by the Planet the Moon applies to... to Jupiter, virtuous, peacefull, harmonious, etc...', p.191, eigen cursivering.

M. HEINDEL, *Le message des astres*, Chacornac, Paris, 1936, 'Jupiter dans la septième maison donne un conjoint sympathique, au coeur noble et généreux, apporters... fortune et prestige social', p.202.
- SEPHARIAL, *The Manual of astrology*, Foulsham, London, 1979, 'Jupiter in the seventh house: A faithful and well-disposed partner; ... gain by marriage' p.37.
- (14) Hier vinden we de eerste poging een zuiver psychologische binding te articuleren. De verschillende categorieën van de theorie worden terecht als categorieën van de subject-structuur opgevat, en niet besmet met onverantwoordbare object-toestanden zoals de sociale factor. Het 7e huis omschrijft dan volgend semantisch veld: 'human relatedness and interchange. The transition of consciousness from the subjective to the objective realism. Awareness of others and of the social sphere'.
M.R. MEYER, *A handbook for the humanistic astrologer*, Anchor, New York, 1975, p.41, eigen cursivering.
- (15) De huizenwaaier zal in deze theorie de werkelijkheid symboliseren, niet in subjectieve termen (als de houding die bewust of onbewust tegenover deze gebieden wordt aangenomen) maar in objectieve zin, nl. als 'omstandigheden, waarin die planeetkrachten werkzaam zijn'.
L.F. VAN ZONEN, *Systematische horoscoopduiding*, eigen beheer, 1981, p.5, eigen cursivering.
Deze opvatting kunnen we nu niet voor waar houden (cfr. Hoofdstuk 3).
- (16) Niettegenstaande de huizen bij Ram vooral een aanleg symboliseren (huis 7: aanleg tot verenigen, samenwerken, herkennen en totstand brengen van juiste verhoudingen) die een subjectieve structuur weerspiegelen, gaat de duiding, zoals bij Leo en Heindel, op de objectivistische toer. Voor een slecht geaspecteerde Jupiter in 7 schrijft Ram: 'dan geeft Jupiter een echtgenoot die vol veinzereien en schijnheiligheid is, een wolf in schaapskleren...' Th. RAM, *Op. cit.*, p.402. (eig. curs.)
- (17) W. LILLY, *An introduction to astrology*, Newcastle Pub. Cal., 1972, p.75-279.

S. WILSON, *Dictionary of astrology*, Weiser New York, 1974, p.161-268.

A. LEO, *Horary astrology*, Sagar, New Delhi 1973, die verwijst naar Ptolemaeus' Centilogie en Bethem's Centilogie.

M.E. JONES, *Horary astrology*, Shambhala, London, 1975.

K. HAMAKER-ZONDAG, *Uurhoekastrologie*, Schors, Amsterdam, 1983.
- (18) D. RUDHYAR, *Astrologie, Aanleg en Karakter*, Schors, Amsterdam, 1978, p.44.
- (19) K. HAMAKER-ZONDAG, *Psyche en astrologisch symbool*, Schors, Amsterdam, 1978, p.1.
- (20) A. BARBAULT, *De la psychanalyse à l'astro-*

logie, Seuil, Paris, 1961.

- (21) Werken geschreven door de aanhangers van de humanistisch-holistische astrologische school (Jones, Rudhyar) (cfr. Hoofdstuk 3)

S. ARROYO, *Astrology, psychology and the four elements*, Davis, California, 1975.

L. GREENE, *Saturn, a new look at an old devil*, Weiser, New York, 1976.

L. GREENE, *Samenspel*, Schors, Amsterdam, 1979, (Relating 1977).

K. HAMAKER-ZONDAG, *Psyche en astrologisch symbool*, Schors, Amsterdam.

K. HAMAKER-ZONDAG, *Elementen en kruizen als basis van de horoscoop*, Schors, Amsterdam, 1979.

K. HAMAKER-ZONDAG, *Wezen en werking van de planeten*, Schors, Amsterdam, 1980.

K. HAMAKER-ZONDAG, *Aard en achtergrond van de huizen*, Schors, Amsterdam, 1982.

K. HAMAKER-ZONDAG, *Analyse van aspecten*, Schors, Amsterdam, 1982.

- (22) D. RUDHYAR, *Op. cit.*, p.63-70.

M.R. MEYER, *Op. cit.*, p.8 met verwijzingen naar

J.C. SMUTS, *Holism and evolution*, Viking, New York, 1901.

- (23) o.a. con brio J.C. VAN WAGENINGEN, *Astrologie en geneeskunde*, Belrose, Rotterdam, 1976, p.14.

- (24) D. RUDHYAR, *Op. cit.*, p.52 en 59-64.

- (25) G. DEAN, *Recent advances in natal astrology*, The Astrological Association, Kent, 1977, p.391.

- (26) M. GAUQUELIN, *Astrology and science*, Peter Davies, London, 1969, p.149.

- (27) Persoonlijke mededeling congres.

- (28) G. DEAN, *Op. cit.*, p.34-35 en 176-179 (vnl 178-179).

- (29) 1. C.P. TOBEY, 'Research', *American astrology*, april 1937, p.53.

2. B.R. FORBER, 'The fallacy of personal validation - A classroom demonstration of gullibility', *Journal of abnormal and social psychology*, Vol 44, 1949, p.118-123.

3. N.D. SEMDBERG, 'The acceptability of fake vs. bona fide personality test interpretations', *Journal of abnormal and social psychology*, vol.50, 1955, p.145-147.

4. L. SECHREST & J.H. BRYAN, 'Astrologers as useful marriage counselors', *Trans-action* vol.6, 1968, p.34-36.

5. L. COUDERC, door Gauquelin geciteerd in *Astrology and science*, Davies, London, 1969, p.149-150.

6. M. GAUQUELIN, *The electrified astrologer*, The Aquarian Agent, vol.6, mei 1970, p.3, 15, 21.

7. G. MESSADIE, *Le Zodiaque à 14 signes*, Edit. Stock, Paris, 1973, p.200-201.

8. G. DEAN, *Op. cit.*, p.36-40.

- (30) S. FREUD, 'Die endliche und die unendliche Analyse' *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* Hogart, London, 1937, p.23, 211, (162).

R.J. VAN HELSDINGEN, C.G. Jung, Kruseman, Den Haag, 1979, p.12-15.

- (31) J.F. CHANDU, *Achtergronden van de astrologie*, Ankh-Hermes, Deventer, 1982, p.175.

- (32) N. DE VORE, *Encyclopedia of astrology*, Littlefield, Totowa, 1976, p.28.

- (33) M. BUNGE, *Causality and modern science*, Dover, New York, 1979.

P.L. LIJNSE, *Kwantummechanica*, Het Spectrum, Antwerpen, 1981.

K.R. POPPER, *Quantum theory and the schism in physics*, Hutchinson, London, 1982.

PRIGOGINE & STENGERS, *La nouvelle alliance*, Gallimard, Paris, 1979.

H. PUTNAM, *Mathematics, matter and method* Camb. Univ., Cambridge, 1979.

K.R. POPPER, 'Indeterminism in quantum physics and classical physics', *British Journal for the philosophy of science*, vol.1, 1950.

- (34) H.J. GOUCHON, *Dictionnaire Astrologique*, Dervy, Paris, 1975, p.87.

- (35) o.a. bij K.R. POPPER, *The logic of scientific discovery*, Harper, London, 1968, p.32-33.

- (36) Deze embryonale vormen vinden we in alle regionale scholen van de astrologie. Een vrijblijvende keuze:

Nederland - de school van Ram.

Th. RAM, *Psychologische astrologie*, Couvreur, Den Haag, 1978.

ESSER, COSMAN, BAKKER, *Astrologie*, Streng-holt, Noorden, 1974.

cursussen van het Pelman-Instituut en publicaties van de Werkgemeenschap van Astrologen, zoals Urania.

Duitsland - de school van Ebertin, vooral:

R. EBERTIN, *Angewandte Kosmobiologie*, Ebertin Verlag, Aalen, 1972.

R. EBERTIN, *The combination of stellar influences*, Ebertin Verlag, Aalen, 1972.

- de school van Hamburg, zoals in

R.A. JACOBSON, *The language of Uranian astrology*, Witte Verlag, Hamburg, 1975.

- begin van experimenteel werk bij

K.F. KRAFT, *Traité d'astro-biologie*, Horrickx, Bruxelles, 1939.

Frankrijk - klassieke school van Morin

J.B. MORIN, *Remarques Astrologiques*, Retz, Paris, 1976.

H. SELVA, *La théorie des déterminations Astrologiques*, Edit. Trad., Paris, 1981.

S. HIEROZ, *L'Astrologie selon J.B. Morin de Villefranche*, Edit. des Cah. Astrol., Paris, 1941.

S. HIEROZ, *L'Astrologie mondiale et météorologique de Morin de Villefranche*, Edit. Leymarie, Paris, 1946.

- moderne school van

A. BARBAULT, *De la psychanalyse à l'astrologie*, Seuil, Paris, 1961.

- begin van experimenteel werk

P. FLAMBART, *Language astrale*, Chacornac, Paris, 1902, 1913.

P. FLAMBART, *Etude nouvelle sur L'hérédité (hérédité astrale)*, Chacornac, Paris, 1908

Engels taalgebied - humanistisch-holistische school

M.E. JONES, *Essentials of astrological analysis*, Sabian, New York, 198 .

M.F. JONES, *The guide to horoscope interpretation*, Theosophical Publishing House III, 1972.

D. RUDHYAR, *The astrology of personality*, Lucas Press, New York, 1936.

D. RUDHYAR, *An astrological study of psychological complexes*, Shambhala, Berkeley, 1966.

D. RUDHYAR, *Person-centered astrology*, C.S.A., Lakemont, 1972.

D. RUDHYAR, *From humanistic to transpersonal astrology*, Seed, Cal. 1975.

D. RUDHYAR, *Astrology and the modern psyche*, CRCS, U.S.A., 1976.

M.R. MEYER, *A handbook for the humanistic astrologer*, Anchor, New York, 1974.

- derden

S. ADDEY, 'The scientific starting point in astrology: a new discovery' *Astrological Journal*, U.K. vol. 3, 1961, p.4-13.

S. ADDEY, 'Astrology and genetics: red hair', *Astrological Journal*, U.K., vol 10, 1968, p.5.

S. ADDEY, *The discrimination of birthtypes in relation to disease*, Camb. Circle, Wisconsin, 1974.

S. ADDEY, *Harmonies in astrology*, Cambridge Circle Press, Wisconsin, 1976.

D.C. DOANE, *How to read cosmodynes*, Grafic Art, Downey, 1974.

G. DOUGLAS, *Physics, astrology and semiotics*, G.J. Douglas, London, 1981.

Deze publicaties vormen de neerslag van embryonale theoretische activiteit omdat de gehanteerde begrippen vaag blijven (Ram, Esser e.a., Ebertin, Morin, Jones, Rudhyar, Meyer), de betrokken stellingen later gefalsifieerd werden (Flambart, Kraft), of de theoretische posities onduidelijk blijven (Addey, Doane, Douglas). Wat syntaxis betreft kent de school van Ram een ongekende kracht, die echter door de semantische onbepaaldheid en het gebrek aan kritische grenzen het geheel geen volwaardig theoretisch statuut verschaft (o.a. C.G Hempel, 'Empiricist criteria of cognitive significance: problems and changes' uit *Aspects of scientific explanation*, The Free Press, 1965, vooral '4. Cognitive significance as a characteristic of interpreted systems: If, therefore, cognitive significance can be attributed to anything, then only to entire theoretical systems formulated in a language with a well-determined structure', eigen cursivering).

(37) G. MOORE, *Principia Ethica*, C.U.D., Cambridge, 1903.

G. MOORE, *Ethics*, C.U.P., Oxford, 1912.

(38) Dit gebrek kan geïdentificeerd worden door na te gaan of de uitspraken die als 'astrologisch' geprediceerd worden, in een particuliere (x is zus-of-zo) of universele (als A en B voldaan zijn, dan geldt voor alle x dat zij zus-of-zo zijn) vorm gegoten worden. We merken op dat:

- semantisch een zekere consensus aanwezig is;
- syntactisch er vrijwel geen consensus, noch interne consistentie aangegeven kan worden. Verschillende voorwaarden leveren contradictorische karakteristieken bij eenzelfde subject. Dit probleem kan enkel door een hiërarchisering van de syntaxis opgelost worden. Bij de school van Ram kan een primaire hiërarchie teruggevonden worden (object-subject structuur; en de logisch daarvan afhankelijke cycleringen).

Uiteraard worden er nagenoeg geen pogingen teruggevonden (Gauquelin, de 'humanisten' en bepaalde XIXde eeuwse Franse auteurs, zoals Selva, uitgezonderd) een meta-theorie te formuleren.

(39) Zie hiervoor 2.3. en hoofdstuk 3, vooral 3.2.1. 3m 3.7.

(40) Theoria en praxis vloeien dan door elkaar: dit maakt het niet meer mogelijk de algemene van de specifieke uitspraken te onderscheiden. Enkel in een uitspraak van de vorm 'voor X1 geldt A omdat voor alle X (= X1, X2, ... Xn) onder voorwaarden $\alpha, \beta, \gamma, \dots$ A geldt, zodat indien X1 niet aan α, β, γ voldoet, A niet voor X kan gelden en wat A betreft X1 = X1' blijven algemene uitspraken ($\forall X$ onder $\alpha, \beta, \gamma, \dots$: $X \rightarrow A$, waarbij ' $\rightarrow$ ' correspondeert met betekent) en specifieke proposities (voor X geldt A) van elkaar gescheiden. Een syllogistische relatie ontstaat dan tussen de algemene en de specifieke uitspraken:

als $\forall X$ onder $\alpha, \beta, \gamma, \dots$: $X \rightarrow A$
 en X1 voldoet aan $\alpha, \beta, \gamma, \dots$
 dus X1 $\rightarrow$ A

Indien we X vervangen door de term subject dan staan X1, X2, X3 ... Xn voor resp. subject X1, X2, ... Xn. We kunnen dan stellen:

als $\forall X$ onder $\alpha, \beta, \gamma, \dots$: $X \rightarrow$ 'sterke noodzaak aan (= A) materiële bestaanszekerheid'

waarbij α = astrologische factor in nader te bepalen vorm/inhoud relatie

β = sociale factor in nader te bepalen zin

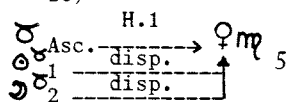
γ = fysisch-lichamelijke factor in nader te bepalen betekenis

en X1 voldoet aan α, β en $\gamma, \dots$

X1 een sterke noodzaak aan een materiële bestaanszekerheid bezit.

Zoals verder duidelijk wordt, moet de theoretische astrologie in al zijn mogelijke vorm/inhoud relaties beschrijven. M.b.t. de hier gestelde A kan dit bv. geven

- α : 1. aarde-type in aanleg en omstandigheden (α fase)
 2. volgende structuur (ketting-analyse)



3. ...

4. ... (cfr. Deel III van het Corpus)

(41) R.A. JACOBSON, *Op. cit.*, p.1 (voorwoord), nl. met 'The concepts and techniques of Alfred Witte (...) form a highly workable body of knowledge wch by its very nature leads itself particularly well to the application of scientific procedures', eigen cursivering.

tegenover

G. DEAN, *Recent advances in natal astrology*, The Astrological Association, Kent, 1976, p.422: 'In the Uranian system the number of factors is so large that their validity must be seriously questioned' ...

'In psychology merely to isolate 16 basic personality factors occupied many man-years of research and thousands of subjects, and was totally dependent on computers and rigorous statistical methods, neither of wch were available in Witte's time.' De 'Hamburg-astrologie' telt 5.082 factoren waarvan er 400 of meer tegelijk kunnen optreden. Uiteraard heeft reeds verscheidene jaren (a new wave of enthusiasm for the Uranian system' over 'the international astrological world' gezworven (R.A. Jacobson, *Op. cit.*, eerste zin).

(42) M. GAUQUELIN, *Cosmic influences on human behaviour*, A.S.I., New York, 1978, kritiek en weerlegging van het 'astraal atavisme' bij Kepler, Choissard (Flambart) en Kraft, p.251. Weerlegging van bevindingen van Lasson, Choissard en Kraft, zie bibliografie Gauquelin einde hoofdstuk 3 (75). Interessant detail: Lasson publiceerde een eigen werk dat hij, naar eigen zeggen, beëindigde 'à Saint-Germain-en-Laye, le 22 décembre 1937, à zéro heure trente minutes' (L. Lasson, *Astrologie mondiale*, De-main, Bruxelles, 1937, p.176) met de merkwaardige ondertitel 'ses bases rationnelles la loi des grands événements historiques: Quinze ans de paix sur l'Europe', eigen cursivering.

(43) Dit toont de blijvende waarheidsinhoud die voortdurend aan 'astrologische' theorieën wordt gehecht.

(44) Dogmatisme als een gemis aan grenzen... Kant schrijft over het dogmatisme 'Die Kritik ist nicht dem dogmatischen Verfahren der Vernunft in ihrem reinen Erkenntnis, als Wissenschaft, entgegengesetzt (denn diese muss jederzeit dogmatisch, d.i. aus sicheren Prinzipien a priori strenge beweisend sein), sondern dem Dogmatism, d.i. der Anmassung, mit einer reinen Erkenntnis aus Begriffen (der philosophischen), nach Prinzipien, so wie Die die Vernunft längst im Gebrauche hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, womit sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen' (I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Reclam, Stuttgart, 1966, p.41 BXXXIV-BXXXV), eigen cursivering (behalve 'dogmatischen Verfahren' en 'Dogmatism'). En over de inperkende kracht van de 'kritiek' (waarna het duidelijk wordt welke de grenzen van het kenvermogen moeten zijn) schrijft hij: 'Daher ist eine Kritik welche die erstere einschränkt, so fern zwar negativ, aber, in dem sie dadurch zugleich ein Hindernis, welches den letzteren Gebrauch einschränkt, oder gar zu vernichten droht, aufhebt, inder Tat von positiven und sehr wichtigem Nutzen, so bald man überzeugt wird, dass es ein schlechterdings notwendigen praktischen Gebrauch der reinen Vernunft (den moralischen) gebe,...' (I. Kant, *Op. cit.*, p.34, BXXXIV-BXXXVI).

(45) O.A. in het Belgische reclameblad 'Family' en in het weekblad 'Flair' werken de 'pop-astrologen' met 'transits'.

(46) Y. ANNE, *De Magazine-horoscoop als vorm*

van 'irrational thinking', R.U.G., Gent, 1981.

- (47) In werkelijkheid stond Kepler tegenover de populaire vorm van astrologie negatief. In een brief naar Wallenstein schreef Kepler: 'De filosofie en de ware astrologie zijn getuigenissen van Gods werken en dus heilige en geen lichtvaardige zaken.' Het onderscheid tussen astrologie, pop-astrologie en astronomie blijft bij een scharnier-figuur als Kepler onduidelijk, niet-tegenstaande er bewijzen zijn voor de bewering dat het uitwerken van deze distincties wél tot één van zijn levenstaken behoorde.
- (49) Vergelijk hiermee de houding van Popper t.o.v. de psychologie en sociologie van het onderwerp. K.R. Popper, *Op. cit.*, p.30, 32
- (50) O.a. in *Experience and nature* (1925); *A common faith* (1934) en *Logic, the theory of enquiry* (1938).
- (51) Bij Aristoteles vinden we dit retorsie-argument voor het eerst, nl. in verband met het contradictiebeginsel. '...all men who are demonstrating anything refer back to this as an ultimate belief; for it is by nature the starting-point of all the other axioms as well' (Aristoteles, *Metafysica* f, Harvard Univ. Press (Loeb), London, 1980, p.183, iii 12.
- (52) Zie hiervoor hoofdstuk 1 onder Popper, Lakatos, Feyerabend en Oger.
- (53) Zie hoofdstuk 1 onder Oger, Stelling 3, echter bij Popper vinden we ook '... observations, and even more so observation statements and statements of experimental results, are always interpretations of the facts observed,... they are interpretations in the light of theories.' K.R. Popper, *Op. cit.*, p.107 n.) Zonder moeite kunnen we dit standpunt bij de hedendaagse wetenschapsfilosofen terugvinden.
- (54) Nl. zuiver informatief, door stellingen over diverse onderwerpen te vergelijken, nl. door:
G. DEAN, *Op. cit.*
- (55) F. STAAL, *Het wetenschappelijk onderzoek van de mystiek*, Het Spectrum, Utrecht, 1978, p.46-60 (behandeling van het tetralemma of catuṣkoti van Sanjaya.
- (56) M. GAUQUELIN & J. SADOUL, *Op. cit.*, p.201.
- (57) Deze uitspraak wordt historisch bevestigd door het onderzoek van de geschiedenis van de wetenschappen, zoals in
T.S. KUHN, *De structuur van wetenschappelijke revoluties*, Boom, Meppel, Amsterdam, 1979.

en wordt zelfs vanuit methodologische hoek in het wetenschapsconcept geïntegreerd, nl. bij

K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.32: '... there is no such thing as a logical method of having new ideas, or a logical reconstruc-

tion of this process. ...every discovery contains 'an irrational element' or 'a creative intuition' in Bergson's sense', eigen cursivering.

P. FEYERABEND, *Against method*, Verso, London, 1982, p.174. 'The invention of theories depends on our talents and other fortuitous circumstances such as a satisfactory sex life.'

en bij een andere theoreticus vinden we:

'The supreme task of the physicist is to arrive at those universal elementary laws, from which the cosmos can be built up by pure deduction. There is no logical path to these laws; only intuition, resting on sympathetic understanding of experience (Einfühlung), can reach them.' (A. Einstein, *Ideas and opinions*, Dell, New York, 1979, p.221, eigen cursivering.)

- (58) D. RUDHYAR, *An astrological study of psychological complexes*, Shambhala, Berkeley, 1975, p.30-31.
- (59) ESSER, COSMAN, BAKKER, *Astrologie*, Streng-holt, Naarden, 1977, p.17-18.
- (60) I. NEWTON, *Philosophiae naturalis principia mathematica*, herdrukt in: *Sir Isaac Newton's mathematical principles of natural philosophy and his system of the world* Berkeley, Calif. Press, 1946, p.547.
- (61) L. WITTGENSTEIN, *Losse opmerkingen*, Het Wereldvenster, Baarn, 1979, p.10.

Hoofdstuk 3: Schets van de theoretische astrologie.

3.1. De objectkeuze: Cantus Firmus van een theorie.

De specificiteit van de theoretische astrologie wordt door de objectkeuze bepaald. Dit impliceert dat de objectkeuze evenals de gehele oriëntatie van wat hier onder 'astrologie' verstaan zal worden, vastligt. Deze keuze vormt de nucleus van het astrologisch gebeuren, ageert structurerend, en waarborgt een duidelijke begrenzing van het vakgebied. Grensoverschrijdingen worden dan, mutatis mutandis, ook vlugger opgemerkt. Hoe nauwkeuriger de objectkeuze gearticuleerd werd, hoe scherper de notie 'astrologie' wordt, en hoe consistentier de daaruit afgeleide 'astrologische activiteiten'. Daar het 'fantaseren' van een theorie een 'vrije' creatieve act genoemd mag worden blijft de objectkeuze een arbitraire gestalte bezitten. Enkel binnen de theorie zelf, m.a.w. wat het intern consistentie-principe betreft, wordt de keuze geëternaliseerd. Deze absolutering van de objectkeuze verzekert een continue overgang van theorie naar experiment. Wordt door een ontkenning 'crucial experiment' de theorie (tijdelijk) de toegang tot het gebied van de empirische theorieën versperd, dan nog wijzigt de objectkeuze niet, daar zonder de objectkeuze de theorie ondenkbaar is als die theorie: de objectkeuze constitueert m.a.w. de theorie. Zonder deze elementaire opties kan er geen 'theorie' geïdentificeerd worden. In dat opzicht kan de objectkeuze niet willekeurig genoemd worden. Dat, eenmaal zo'n keuze gemaakt, een nieuwe theorie gecreëerd werd, betekent niet dat er geen soortgelijke objectkeuze geformuleerd kan worden. M.a.w. er kan steeds een nieuwe objectkeuze uitgevonden worden, die in de tonaliteit van een andere theorie verblijft.

Daar een objectkeuze kan bestaan uit een materieel voorwerp (wat onderzoekt de theorie?) en een formeel voorwerp (onder welk perspectief onderzoekt de theorie wat ze onderzoekt?) gebeurt dit door het formeel voorwerp lichtjes te wijzigen, of het materieel voorwerp ruimer of kleiner te articuleren. In concurrentie met andere theorieën heet de objectkeuze arbitrair. Ook de hedendaagse astrologie kunnen we definiëren als een veld waarop, vaak intern inconsistente, 'theorieën', geconstitueerd door resonerende objectkeuzes, een machtspositie proberen te verwerven. Dat op een bepaald ogenblik één theorie als de juiste wordt aangezien, hangt af van de mate van experimenteel succes en de consensus binnen een grote (astrologische) gemeenschap - of een gemeenschap die op dat ogenblik een autoriteitspositie op het vakgebied bekleedt - over de objectkeuze van de theorie, en de logische uitwerking van de keuze in, met het object correlerende, uitspraken.

Het propageren van een theorie heeft dus ook een politiek-ideologische lading (cfr. Feyerabend's analyse van de Galilei-fysica). Daar er op dit ogenblik slechts één volledig uitgewerkt empirisch onderzoek naar een gereduceerde vorm van astrologie (gereduceerd t.o.v. de hier voorgestelde objectkeuze - cfr. infra) verricht werd (1), en de consensus enkel binnen een kleine groep aanwezig is, moet de theorie, zoals die hier uitgewerkt zal worden, bescheiden blijven. Wat mij betreft, ... zij kan morgen

veranderen, alhoewel ik hoop dat dit slechts een metafoor is. Zoals Popper reeds opmerkte, moet elke theoreticus een zekere tenaciteit waarnemen: de hoop dat de theorie niet reeds door het eerste experimentele doorprikken al haar maagdelijkheid verliezen zal. Een auteur heeft in deze context het voordeel van de eerste zet: de theorie die hier geformuleerd zal worden, zal zich allerlei verplichtingen opleggen, die andere 'constructies' blijkbaar niet belangrijk genoeg vonden: consistentie, duidelijke terrein-afbakening, dialoog met andere theorieën, ... om er maar enkele te noemen.

Vooraf naar buiten toe zal deze benadering gehonoreerd worden, ... terwijl binnen de 'astrologische' sub-cultuur allerlei reacties kunnen worden verwacht. Dat de meesten het werk van Gauquelin nauwelijks of niet kennen (2) kan een aanwijzing in de juiste richting zijn. Deze problemen behoren echter, ik schreef het reeds, tot het gebied van de psychologie en sociologie van de hedendaagse astrologie, en kunnen de schrijver niet boeien.

Binnen een gezonde Feyerabendse 'traditie' denk ik dat in de context van de hedendaagse astrologie een kleine dosis academisme misschien wel een nuttig tegenwicht kan leveren (3).

3.2. De objectvragen: klassieke astrologie versus Gauquelin.

Het antwoord op de vraag wat astrologie onderzoekt en onder welk perspectief, wordt door de gemeenschap van 'hedendaagse astrologen' niet eenduidig beantwoord. Globaal kunnen we bij diegenen, die wat verder willen gaan dan algemeenheden als 'de macro-kosmos vanuit de micro-kosmos' volgende antwoorden terugvinden:

3.2.1. de klassieke definitie

Een mogelijke vorm van de klassieke definitie: 'De astrologie onderzoekt de macro-kosmos (planeten, sterren, kleinere hemellichamen, eclipsen, lunaties, kortom: quasi alle hemelfenomenen, zichtbaar vanuit de astronomische theorie, en - voor sommigen - onzichtbaar vanuit deze theorie, zoals alle sensitieve punten en de hypothetische planeten, zoals er zijn Persephoné, Hermes, Demeter, Cupido, Hades, Zeus, Kronos, Apollo, Admetus, Vulcanus, Poseidon, Zwarte Zon, 2 x Zwarte Maan, Diamant..., voorzover die iets vertelt over het lot van de mensheid in het algemeen, en het individu in het bijzonder'. Onder 'lot' wordt dan meestal, in het geval van de geboorteastronomie, alle levenstoestanden (genetische, sociale, ... culturele) en alle lebensgebeurtenissen begrepen. Wat nu juist een 'gebeurtenis' is, en wat niet, wordt niet aangegeven.

In de mundaanastronomie gaat het 'lot' zowel het temperament van een land (streek, stad) als de collectieve gebeurtenissen dekken. Worden om arbitraire reden de grenzen van de landen verlegd (cfr. Wenen 1814)... de reeds bij Ptolemaeus aanwezige classificatie (4) blijft behouden! (5). Niettegenstaande cultureel-antropologisch onderzoek van deze vorm van mundaanastronomie niets heel liet (6) blijkt deze formulering historisch interessant: hier vinden we een duidelijke poging de culturele factoren binnen de grenzen van het model te halen. Waarschijnlijk is het de transponering van deze annexatie op geboorteastronomisch terrein, die vandaag

nog in de hedendaagse astrologie voortleeft. Deze astrologie zal in het vervolg 'klassieke astrologie' heten. Het uitlijnen van de historische facetten van de klassieke astrologie behoort niet tot de opdracht van dit eerste deel. Zowel de extensie van het materieel als van het formeel object van deze objectkeuze lijkt mij te ruim: de ongebreidelde expansie van het materieel object, tot voorbij de grenzen van de hedendaagse astronomische theorie (hetgeen een vrij modern fenomeen genoemd kan worden, daar vóór de revival van de astrologie in de vorige eeuw de kamerastroloog - zoals Goethe - zich strikt aan de astronomische werkelijkheid hield zodat dit aspect van de omschrijving moeilijk 'klassiek' genoemd kan worden) is onaanvaardbaar op epistemologische gronden, zoals zal worden aangetoond. Ook de object-inflatie aan de zijde van het formeel voorwerp komt in ondenkbare moeilijkheden.

De klassieke theorie beweert dat:

1. voor elk individu een beschrijving van de macro-kosmos op het ogenblik van diens geboorte gemaakt kan worden, en
2. door de 'theorie' toe te passen op deze beschrijving, overgegaan kan worden naar een volledig inzicht in alle levenstoestanden en alle levensgebeurtenissen van dit individu. Of formeel:

$$\forall (x) \rightarrow M_C : K(M_C) \rightarrow 1(x)$$

$\forall, x, M_C, :, K(M_C), 1(x)$ staan respectievelijk voor 'voor alle', 'individu', 'macrokosmos', 'waarvoor geldt', 'klassieke', 'theorie', 'toegepast op die macrokosmos', 'lot van het individu', terwijl ' $\rightarrow$ ' staat voor 'correspondeert met'.

problemen i.v.m. het materieel object

Intern

Het eerste lid van de betrekking drukt op onrechtstreekse wijze het materieel object uit: $\forall (x) \rightarrow M_C$, waarin M_C wat er onderzocht wordt voorstelt. Laten we dit even systematisch op een rijtje plaatsen:

- de gekende, universeel lokaliseerbare planeten
- ca. 230 vaste sterren
- de hypothetische planeten (school van Ram en school van Witte)
- secundaire astronomische fenomenen (lunaties, eclipsen, e.d.)
- specifieke astrologische toestanden (zoals kwartaalhoroscopen), knopen
- wiskundig-algebraïsche technieken (midpunten, spiegelpunten, navamsha's, harmonieën, reactiepunten, parsen, etc...)

De 'theorie' vertrekt van de gedachte dat de geboorte van alle mensen principieel geassocieerd kan worden met een macrokosmos. De negatie van deze uitspraak geeft:

$\exists (x) \rightarrow M_C$: er bestaat een individu waarmee geen macrokosmos overeenstemt. Op dit niveau zijn er drie vragen:

- welke planeten, sterren, eclipsen, lunaties, enz...

- welke tekens (zodiacale, lokalisatie van eclipticaal systeem)
- welke huizen (secundaire lokalisatie van domificatie)

Zelfs al worden er 'nieuwe' planeten gefantaseerd, binnen deze klassieke astrologie met hypothetische planeten, zijn deze altijd lokaliseerbaar (elk individu wordt op een bepaald tijdstip geboren, zodat de enige parameter, die t.a.v. de eerste vraag belangrijk is - planeetstanden zijn enkel afhankelijk van de tijd - geen uitzonderingen oplevert). Analooq voor de wiskundige punten, sterren, eclipsen, enz... Zelfs al hanteert de klassieke 'theorie' een siderische zodiac, de planeten en andere fenomenen kunnen er altijd op geprojecteerd worden (niettegenstaande hun posities een maximale precessionele fout van 12°27 kunnen bezitten - cfr. infra).

De laatste vraag brengt een fatale slag toe aan de universaliteitspretentie: huizen kunnen niet overal en altijd bepaald worden. Dit geldt voor alle klassieke huizensystemen. In het volgende deel van dit Corpus zullen er pogingen ondernomen worden om dit domificatieprobleem definitief op te lossen, daar het ook aan de objectkeuze, zoals die hier verdedigd zal worden, knaagt. Hoe dan ook, de klassieke 'theorie' kan het eerste lid van haar betrekking niet waarmaken. De meerderheid van de (klassieke) 'astrologen' werkt met systemen die het polaire probleem niet uit de weg kunnen gaan (7). Sommige astrologen (8) pogen aan dit laatste bezwaar te ontsnappen door de polaire gebieden tot 'astrological dead-zones' te veroordelen. Waarom ruim 1 miljoen mensen geen referent in de macrokosmos bezitten, wordt dan niet aangegeven. In plaats van dit feit terug te voeren naar een vreemdsoortige 'natuurwet' (ontologisering van het probleem) zouden dergelijke 'astrologen' er beter aan doen, wat grondiger over hun eigen 'theorie' na te denken, want dáár zal eerder de fout te vinden zijn.

De externe kritieken (m.b.t. de hypothetische planeten) zullen in de bespreking van de objectkeuze van het I.A.-model opgenomen worden.

problemen i.v.m. het formeel voorwerp

Het tweede lid van de betrekking heeft het over de formeel stellingname: $K(M_C) \rightarrow 1(x)$. $1(x)$ of het lot van de geborene, dáár heeft de klassieke 'theorie' het specifiek over.

De term 'lot' wordt doorgaans begrepen als een samenstelling voor alle levensgebeurtenissen en alle toestanden 'des levens', die in feite als conglomeraten van 'gebeurtenissen' moeten worden begrepen. De cruciale term, om een juist begrip van het gepostuleerde perspectief te krijgen, blijkt dus de notie 'gebeurtenis' te zijn. De klassieke astrologie doet geen moeite om deze term te definiëren. Dat komt m.i. omdat dit begrip een primaire, intuïtieve rol vervult in de 'theorie', analoog aan de termen 'ruimte', 'punt', e.d. in de uitbouw van de meetkunde. Dáár vervullen deze basistermen echter niet de functie van formeel voorwerp! Dat de term 'gebeurtenis' binnen de klassieke stellingname niet nader omschreven kan worden, blijkt ook uit de dubbelzinnige rol in de correctio per accidentia nati. Welke belangrijke gebeurtenissen komen hiervoor in aanmerking? Ofwel formuleren 'astrologen' dan type-gebeurtenissen, of-

wel plaatsen zij het criterium binnen de subjectiviteit.

In het eerste geval wordt er uitgegaan van de gedachte dat alle mensen een serie 'belangrijke' gebeurtenissen doormaken, zoals ernstige ziektes, maatschappelijke veranderingen, huwelijk, dood ouders, verplaatsingen... De term 'levensgebeurtenissen' wordt hier dus geobjectiveerd. Deze objectivering van de levensgebeurtenissen vormt het kenmerk van alle klassiek-astrologische uitspraken. Zij gaat zover, dat de geobjectiveerde relatie in een wetmatige vorm wordt gegoten, zoals in de aforistische astrologie het geval is. Barbault schrijft terecht: "Dans tout l'enseignement de Ptolémée et de ses successeurs, (jusqu'à Morin), on constate une authentique confusion de l'objectif et du subjectif dans l'interprétation astrologique. Quand ces astrologues mettent en rapport un symbole avec un objet, il s'agit essentiellement de l'objet qui existe à l'état de représentation chez le sujet interprétant (mais aussi chez le sujet 'interprété'), de l'objet qui vit en lui-même (plan subjectif), mais non l'objet en soi du monde physique, du réel extérieur (plan objectif). Ils construisent, en somme une astrologie 'de la réalité intérieure' alors que leur langage laisse entendre qu'il s'agit d'une astrologie 'de la réalité extérieure'. Objet et sujet restent à tout le moins confondus." (9).

Niettegenstaande de ontologisch-realistische opsplitsing tussen 'externe realiteit' en 'interne realiteit' op aangegeven gronden (zie kenleer van Oger) bekritiseerd kan worden, moet ik de 'geest' van Barbaults uitspraak bijtrekken. Het tekensysteem wordt in de klassieke astrologie niet subjectief geïnterpreteerd.

De theorie verschaft inzicht in de externe omstandigheden die het bestaan determineren. In deze verwachting wordt héél de traditie geboren. Vanaf Morin zal het subjectief element volledig vergeten worden (dit kan merkwaardig heten: Morin was een vriend van René Descartes, die met zijn substantia cogitans de overgang van objectiviteit naar het centraal stellen van de subjectiviteit in zijn wijsbegeerte tot stand bracht).

Morin "perd de vue la réalité de l'âme pour ne porter son effort que sur le théâtre des faits extérieurs"(10). Hierin kunnen we een aanwijzing vinden voor het 'exact' natuurkundig statuut dat Morin aan de astrologie wou geven (de astrologie als toegepaste astronomie) (11). En deze traditie zal vooral in de vroege renaissance (de chronocratoren-theorie, de uurhoekastrologie,...) (12) en bij de opkomst van de 'theosofische' astrologie in de XIXde eeuw ongekende hoogtepunten kennen (13).

Nà de psychologische revolutie van de jaren 30 (14) drong de reflectie tot de essentie van het astrologisch gebeuren door. Dat de astrologie de jure als een model van de subjectiviteit begrepen moet worden, en niet als een soort natuurkundige voorspellerij, mocht dan helder worden. Van de objectieve benadering bleef nog weinig heel: de notie 'belangrijke gebeurtenis' verwees naar wat subjectief als 'belangrijk' werd begrepen/aangevoeld/uitgedrukt. Door het criterium binnen de subjectiviteit te plaatsen kan er echter geen sprake meer zijn van lot in de 'stile antico'. De lotsgedachte laat zich immers verenigen met een supra-menselijk determinisme, meestal van extra-empirische oorsprong (vide de juncties met de Westerse be-

nadering van de theorie van karmas) (15). Of: de determinismen (die op het ogenblik als quasi determinismen begrepen worden) van het zonnestelsel en de astronomische fenomenen. De klassieke astrologie verplicht zich pseudo-fatalistisch (16) te oriënteren, hetgeen ook de dubbelzinnige inhoud van de Rooms Katholieke Kerk verklaren kan (een strikt fatalisme in in strijd met de vrije wils-notie, cfr. Augustinus' ordo amoris) (17). Een duidelijke disjunctie dringt zich op: ofwel vasthangen aan een lotsgedachte, zodat de term 'gebeurtenis' intuïtief begrepen moet worden, en de essentie van het formeel object niet helder gearticuleerd kan worden - de klassieke astrologie, mutandis mutandis, dan ook niet -, ...ofwel van de lotsterminologie afstappen in het voordeel van een subjectiviteits-analyse. In dit laatste geval vervalt de klassieke definitie volledig. Het formeel object wordt dan het subject in zijn subjectiviteit (cfr. infra).

Naast deze problemen, die samenhangen met de principiële onmogelijkheid de term 'gebeurtenis' in de klassieke visie als 'objectief-astrologisch' af te bakenen (de gebeurtenissen kunnen vanuit andere theorieën benaderd worden: fysica, sociologie, geneeskunde etc...) zodat een object-inflatie optreedt, kunnen we vanuit de huidige stand van kennis een reeks andere moeilijkheden schetsen. Het formeel object van de klassieke definitie is immers werkzaam op gebieden waar andere theorieën vruchtbaar werk leveren en geleverd hebben. Ik denk hier voornamelijk aan de sociologie en de genetica. De inzichten van deze laatste theorieën bezitten t.a.v. bepaalde opvattingen een dermate empirische kracht, en kunnen dan zo'n stabiele consensus opwekken, dat hun uitgangspunten, die tegengesteld zijn aan de klassieke theorie, een fatale slag aan deze definitie toebrengen. De inconsistentie tussen deze empirische theorieën en de klassieke theorie stoot de klassieke definitie (tijdelijk) van haar baan (cfr. Lakatos). vanuit de huidige stand van zaken in deze disciplines kan de klassieke theorie gedegeneerd genoemd worden... zij blijft echter een heuristisch-inventieve kracht bezitten (zoals alle theorieën). De argumentatie, die deze uitspraken ondersteunt, zal later uitgewerkt worden.

Er moet nog gewezen worden op het onduidelijk aspect van K. De zoëven neergeschreven betrekking zou de indruk kunnen wekken dat de uitspraken, die het mogelijk zouden moeten maken van M via K naar l(x) over te gaan, gegeven, eenduidig en consistent genoemd kunnen worden. Niets is echter minder waar: de klassieke 'theorie' bezit een wanordelijke vorm, resulteert soms in contradicties en biedt geen zekerheid dat l(x) bepaald zal kunnen worden.(18)

3.2.2. de neo-astrologische definitie

Gauquelin reduceerde beide voorwerpen van de klassieke definitie op een radicale wijze. Hierdoor ontstond voor de eerste keer, op het vlak van de kennis, een theorie (in de ware betekenis van dat woord), die zich specifiek met 'astrologische' betrekkingen bezighield en de term 'astrologie' nauwkeurig wist af te bakenen. De tegenstanders van de klassieke astrologie (waartoe ik mezelf reken) zagen in Gauquelin's model een eerste poging, op een methodologisch verantwoorde wijze, een onderdeel van de metafysische realiteit empirisch toetsbaar

te maken. Scherpe tongen veroordeelden deze aanpak a priori, en lanceerden de benaming 'neo-astrologie', bedoeld als een negatieve connotatie (19). Zoals in het geval van de Impressionisten, groeide deze benaming echter tot een vakterm. De definitie van de neo-astrologie, ofwel Gauquelin-astrologie, luidt als volgt: 'De neo-astrologie onderzoekt specifieke toestanden van het zonnestelsel voorzover die van belang kunnen zijn voor het basistemperament van een mens op het ogenblik en de plaats van geboorte. Onder 'toestanden' van het zonnestelsel wordt dan verstaan: de relatie tussen de posities van de planeten in hun dag-beweging t.o.v. de rijzend - dalend / MC - IC-assen het het geomagnetisme.' (20).

Kenmerkend voor deze definitie is, dat zij zowel materieel als formeel voorwerp van de klassieke definitie vernauwt. Alle niet-planetaire fenomenen (sterren, niet-astronomische planeten e.d.) worden uit het materieel voorwerp gelicht. Niet omdat zij geen belang zouden kunnen hebben, wel omdat in deze theorie het uitgangspunt verschillend is. Gauquelin wou immers een statistisch toetsbare theorie.

Teneinde aan de methodologische voorwaarden van de wiskundige waarschijnlijkheidsleer te kunnen voldoen, moest hij zijn objectkeuze zeer strikt formuleren. Op deze wijze bekeken, heeft de neo-astrologie zich aangepast aan de eisen van een andere theorie, waar op dit ogenblik een grotere consensus over aanwezig is (en die ook, als canon voor het experimenteel onderzoek, haar vruchten heeft afgeworpen). Formeel bekeken, geeft de theorie, in optimale vorm, toegang tot een persoonlijkheids-type, of een geheel van samenhangende 'personality traits'. Op basis van de hemeltoestand (die wiskundig afhankelijk werd gemaakt van plaats en ogenblik van geboorte) kan via het theoretisch model een persoon in een bepaald persoonlijkheids-type, dat met deze geboorte samenhangt, geplaatst worden. Of:

$$\forall (x) \longrightarrow y' : G(y') \longrightarrow P_t(x)$$

Voor alle x, correspondeert een toestand van het zonnestelsel (y'), waarvoor geldt: theorie G toegepast (operationeel gemaakt door) y; correspondeert met een persoonlijkheidstype (P_t) dat met x samenhangt (P_t(x)). Deze betrekking drukt de ideale situatie uit (voor alle). In een testsituatie kan enkel een beperkt (lees: eindig) aantal gevallen bestudeerd worden. Gauquelin bewees (1982) - de theorie van de statistiek geldt steeds als referentie-theorie - dat:

- er een verband is tussen basis-temperament en de posities van Maan, Jupiter, Saturnus, Mars, Venus, bij de geboorte van sterke, eminente persoonlijkheden (andere onderzoekers wisten deze planetenserie uit te breiden (21))
- er een verband is tussen de posities van deze planeten bij ouders en kind, onafgezien van de persoonlijkheids-'kracht', en enkel bij natuurlijke geboortes
- de 'traits', die bij elk planeet-type behoren, een cluster vormen die semantisch overlapt met de betekenis die de klassieke astrologie aan deze planeten gaf (22).

Op dit ogenblik werkt Gauquelin aan de verwerking van de data van zijn onderzoek naar de relatie tussen planeten en het basis-temperament van jan en alleman. In die richting werd reeds door andere onderzoekers gewerkt (23).

De verdienste van Gauquelin's theorie bestaat

in haar strikte opbouw. Welk persoonlijkheidstype voor een welbepaalde geboorte significant is kan feilloos gededuceerd worden. Dat hij de klassieke theorie radicaal reduceerde, kan hem kwalijk genomen worden, maar dit, zoals hij mij verzekerde (24) moet enkel in het licht van zijn methodologische uitgangspunten (breedschalig statistisch onderzoek) gezien worden. De reductie terug openbreken naar een nieuwe bedding brengt ons bij:

3.3. De pijlers van het I.A.-model.

3.3.1. het materieel voorwerp

Wat zal het I.A.-model voor zich plaatsen? Nauwkeuriger: waarover kan er in de hier uitgewerkte astrologische theorie (in het vervolg met de term 'astrologie' zonder meer aangegeven - privilege van de eerste zet?) materieel sprake zijn?

De astrologie heeft specifieke toestanden van het zonnestelsel als materieel object. Onder 'toestanden' versta ik alle mogelijke relaties tussen:

1. De universeel lokaliseerbare planeten van het astronomisch zonnestelsel, de maan van onze aarde, en de zon (maan en zon duiden we terminologisch ook met het begrip 'planeet' aan. Dit volgt uit het geocentrisch uitgangspunt van de astro-techniek) (d.i. de tijdfactor);

of

2. De naar een bepaalde plaats op het aardoppervlak (via geografische coördinaten) gerealiseerde posities van universeel lokaliseerbare planeten (d.i. de ruimtefactor);

Onder 'relaties' moeten empirische verbanden tussen gelokaliseerde planeten en/of formele verbanden tussen planeten, tekens en huizen verstaan worden. Empirische verbanden ontstaan op elk ogenblik in de vorm van hoekrelaties. Indien alle mogelijke hoekrelaties getypologiseerd worden, ontstaan er typische hoekrelaties zoals de majeure aspecten. Zon vierkant Uranus is van een empirisch typeverband. Formele verbanden vloeien uit de logica, de structuur van het model dat de objectkeuze ontwikkelt. Zo is de relatie tussen Venus en Stier een formeel (syntactisch) verband (zie deel III van dit Corpus onder de 'affiniteitswet').

Laten we de componenten van deze uitspraak onderzoeken:

1. de toestanden heten specifiek

De term 'toestand' kunnen we hier in een strikte fysische zin begrijpen. 'De waarden die de waarneembare grootheden van een bepaald systeem op een zeker moment aannemen, bepalen te samen de toestand van het systeem' (25). Analooq gaat het hier ook over een systeem: het zonnestelsel, dat een heleboel waarden kan aannemen. Daar deze waarden tijdsafhankelijk zijn, is er sprake van een toestand op één bepaald moment, en toestanden, wanneer we het theoretisch geheel willen aanduiden (de toestandsfunctie). De definitie werkt met de meervoudsvorm (toestanden), terwijl in concreto steeds slechts met één toestand wordt gewerkt, vandaar het predicaat specifiek. Alle toestanden omschrijven een theoretisch materieel voorwerp en specifieke toestanden die toestand op dat ogenblik (moment van de toestandsfunctie).

2. het geheel van alle toestanden (de toestandsfunctie) bezit theoretische grenzen. Deze worden nader omschreven in 1. en 2. van de definitie.

In 1. wordt het duidelijk dat de term 'zonnestelsel' binnen deze theorie op een bijzondere wijze gehanteerd wordt. Het I.A.-model onderzoekt slechts een deel van het astronomisch zonnestelsel. Ook bij Gauquelin was er reeds sprake van zo'n verenging van de term 'zonnestelsel' (hijzelf hanteert deze term bij mijn weten niet). Deze theorie spreekt dus anders over 'zonnestelsel' dan de gangbare astronomische theorie.

Men moet dus niet, om de interne structuur van deze objectkeuze te bekritisieren, de actieradius van de theorie vanuit de astronomische theorie aanvallen! Dit kan wel een externe kritiek zijn.

'Zonnestelsel' slaat hier op de universeel lokaliseerbare planeten. Dit 'zonnestelsel' kan worden geïnterpreteerd als een deelverzameling van het astronomische zonnestelsel. De 'waarden van het zonnestelsel' vormen hier de verschillende posities van deze planeten.

In 2. wordt de enkel van de tijd afhankelijke factor (binnen de toestanden van het zonnestelsel) teruggebracht naar een bepaald coördinatenstelsel aan het aardoppervlak. Dit is specifiek 'astrologisch'. De toestanden van het zonnestelsel worden opgedeeld in twee factoren: een tijdfactor en een ruimtefactor. De tijdfactor op zich vormt het materieel object van wat hier mundaan-astrologie zal heten. De twee factoren samen vormen het materieel voorwerp van de geboorteastronomie.

3. wat verstaan we onder universeel localiseerbare planeten?

De planeten bezitten, bekeken vanuit de astrofysische theorie, een materiële, d.w.z. fysisch-chemische structuur. De bewegingen van deze objecten worden dermate deterministisch begrepen, dat de mens erin geslaagd is ze in een wiskundige vorm te reconstrueren. Deze wiskundige vorm stelt de astronomen in staat de posities van de planeten - quasi volledig exact - vele tientallen jaren op voorhand te bepalen. Sommige tabellen gaan zelfs tot enkele duizenden jaren terug. Rechtstreekse controle is dan echter uitgesloten. Hoe dan ook, deze nauwkeurigheid verkrijgt men door exacte variabelen in de wiskundige vorm in te voeren. De inclinatie van de planeet op haar baan, de anomalie, grote as en kleine as, excentriciteit, gemiddelde baansnelheid, ... allemaal vrij exact bepaalde baanelementen... voorzover de planeet astronomisch zichtbaar is (26). Deze astronomische zichtbaarheid moeten we vanuit een historische context duidelijk evolutief denken. In deze eeuw werd telescopische zichtbaarheid voor een belangrijk deel vervangen door radiotelescopische zichtbaarheid... van lichtsignalen naar elektromagnetische velden. Indien een planeet 'niet zichtbaar' is, kan zij niet mathematisch gereconstrueerd worden. Zonder deze reconstructie, geen planeetposities. Zonder posities, geen toestanden. Zonder toestanden, geen materieel object. Het kan nu, dat astronomen vermoeden (op rationele, maar door gaans op irrationele beweeggronden) dat er een nog niet gekende planeet aanwezig moet zijn. De zinvolheid van zo'n hypothese tekent zich af in

het geval van pertubertaties: storingen op de baan van een gekende planeet. Indien deze storingen nergens in de wiskundige vorm opgevangen worden (bv. als invloeden vanuit andere gekende planeten), dan voelt men de noodzaak een hypothetische planeet te introduceren.

Neptunus werd op deze wijze door Leverrier in 1846 wiskundig ontdekt.

Nu is het ook mogelijk dat een hypothetische planeet ingevoerd wordt omdat dit mooier uitkomt dan tien (gekende) planeten. Deze beweeggrond kan men even wetenschappelijk noemen als de vorige, alleen zijn we zo gewend dat wetenschappers hun praktijken als een resultaat van denken en onderzoek voorschotelen, dat we moiteven, die niet onmiddellijk rationeel beargumenteerbaar zijn automatisch als onwetenschappelijk terzijde schuiven. Uiteindelijk moet die elfde planeet dan wel 'gevonden' worden, en moet de gemeenschap van onderzoekers een consensus bereiken omtrent de introductie van deze planeet, zodat ze in het wiskundig schema kan worden ingepast, en exacte positietabellen kunnen worden opgesteld.

De Nederlandse school van Ram postuleerde eveneens (drie) hypothetische planeten (27). Niet vanuit radiotelescopische overwegingen (astrologen zijn hiervoor véél te arm), maar wel vanuit ideologisch-esthetische (28). Twaalf tekens van de zodiac, twaalf mundane huizen, dus twaalf planeten. Mooi, maar logisch niet dwingend. Dit maakt echter de hypothese niet ongeldig. Hoe dit probleem oplossen? Uitermate eenvoudig. Enerzijds zijn de hypothetische planeten van Ram astronomisch onzichtbaar (dit komt volgens sommigen door hun astrale opbouw) - 'zichtbaarheid' wordt in deze theorie met andere gegevens verbonden - anderzijds postuleren andere scholen (Witte, de school van Hamburg bv.) andere hypothetische planeten, die uiteraard niet overlappen met die van Ram (29). Dat al deze hypothetici tabellen uitgeven met de posities van hun 'dada's' is dan wel humoristisch (30). Zonder baanelementen geen posities, en zonder posities blijft de planeet hypothetisch. Om die reden voegden we het woordje 'universeel' aan ons (in feite astronomische) planeetbegrip toe. Enkel universeel-berekenbare hemellichamen vallen binnen de astrologische planeetdefinitie.

Waarom alleen planeten? Deze tegenwerping heeft zin. De astronomie werkt nog met andere universeel lokaliseerbare hemellichamen, zoals manen en asteroïden. Ervaringsuitspraken blijven echter ook voor de uitbouw van een astrologie een belangrijke informatiebron: we vinden immers de betekenis van alle klassieke planeten (cfr. formeel voorwerp) reeds in tweeduizend jaar oude bronnen terug (31). Over de manen van Jupiter zwijgt de traditie in alle talen, terwijl de grootste asteroïden ook geen voorwerp van astrologisch onderzoek waren. Dit betekent hoege naamd niet dat zij principieel geen astrologische betekenis kunnen bezitten. Modern onderzoek poogt dan ook deze inhoud te achterhalen (32). In dit stadium van het 'onderzoek' kan hierover echter nog niets met een redelijke zekerheidsmarge gezegd worden, zodat we de universeel lokaliseerbare hemellichamen van het zonnestelsel, de planeten uitgezonderd, buiten het materieel voorwerp houden.

Een andere reden situeert zich op theoretisch vlak: hoe hygiënischer een theorie (hoe eenvoudiger haar opbouw), hoe gemakkelijker zij eventueel weerlegd kan worden. Elke theorie moet

kwetsbaar zijn. Verder verplicht niets de theoreticus zijn theorie op te stellen naar het voorbeeld van andere theorieën. Vanuit het pluralisme lijkt zo'n handelswijze de Via Regia tot dogmatisme. Theorievorming vormt niet de eindfase van het wetenschappelijk proces, dan wel de conditio sine qua non voor de aanvang van zo'n proces.

4. de planeten moeten lokaliseerbaar zijn, willen zij als 'planeet' in het materieel object kunnen worden opgenomen.

Lokaliseren geschiedt steeds op basis van een coördinatiesysteem. Geïnspireerd door de historische van de 'astrologie' (klassieke, Gauquelin, e.a...) neemt ook deze theorie hiervoor de ecliptica. Uiteraard hopen wij later experimentele redenen aan te kunnen voeren om de theorie op deze wijze op te bouwen. Met welke methodologie het empirisch statuut van de theorie vastgelegd kan worden, vormt het uitgangspunt van het volgende hoofdstuk. Op de ecliptica aangekomen, blijven er twee mogelijkheden over (wiskundig zijn er een oneindig aantal mogelijkheden, daar een cirkel een oneindig aantal beginpunten heeft), een siderische projectie van 12 x 30 velden, of een tropische.

Verschilt het referentiekader, dan verschilt de positie. De Ptolemaïsche astrologie lokaliseert de planeten via de ecliptica, en plaatst het nulpunt van deze cirkel op 0° Ram, of het lentepunt, snijpunt van ecliptica met equator aan de westelijke helft van de sfeer (33).

De Oosterse astrologie gaat uit van de vaste sterren, en door de praecessie van de equinoxpunten verschillen beide referentiekaders. De hele kwestie is vrij technisch en zal in deel II van dit Corpus geëxpliciteerd worden. Rationeel is de tropische verdeling consistentere argumenteerbaar. De siderische verdeling is onnauwkeurig en besmet de astronomische basis. Het praecessioneel argument is voor mij in dat verband doorslaggevend. Elders (34) ben ik reeds uitvoeriger op deze kwestie ingegaan.

5. een laatste verheldering: de planeetposities worden 'gerelateerd' naar een plaats op de aardoppervlakte.

Het is duidelijk dat we hier naar de huizenverdelingen verwijzen. Op dit vlak zijn er twee problemen: welk aards coördinatenstelsel (geografisch of geocentrisch) en welk huizensysteem (domificatieproblematiek)?

Zoals reeds hoger bleek, zullen deze kwesties, die het object vormen van de wiskundige astrologie (het organigram van het I.A.-model achteraan), in een afzonderlijk deel behandeld worden.

De drie vragen van het materieel object, te weten: welke planeten, welke tekens en welke huizen, moeten de vloeiende overgang van een wilkeurige geboorte naar de daarmee correlerende toestand van het zonnestelsel waarborgen?

Dat het materieel voorwerp opgedeeld kan worden in twee factoren, geeft aanleiding tot een soortgelijke fundamentele opdeling in het organigram van het model. De theoretische astrologie (die de objectkeuze verder ontwikkelt) kan dus geheel of gedeeltelijk operationeel worden. Geheel in het geval van de geboorteastronomie, waar zowel de tijd- als de ruimtefactor aanwezig gesteld kunnen worden.

Gedeeltelijk in het mundaan-astrologisch werk,

waar, in onze definitie van de mundaan-astrologie (die duidelijk verschilt van de klassieke mundaan-astrologie) (35), geen ruimtefactoren werkzaam zijn. Drukt de toestand van het zonnestelsel zich uit in planeetposities, dan reduceert de hemeltoestand zich tot planeten in tekens en onderling empirische relaties (aspecten). Passen we dan de theoretische astrologie toe op deze onvolledige hemeltoestand, dan belanden we in een onvolledige toepassing van de theorie (alle regels m.b.t. de huizen vervallen immers). De resulterende uitspraken hebben dan enkel betrekking op algemene gegevens (de planeetposities zijn immers universeel op een bepaald ogenblik).

Het materieel object valt dus uiteen in twee geheelen. Een eerste geheel: de planeten in tekens, met aspecten en formele verbanden, en een tweede, dat het eerste omvat, en dus ruimer is: de planeten in tekens en huizen, met aspecten en formele verbanden.

Een korte vergelijking met het materieel voorwerp van de astronomie leert ons dat:

1. de astronomie een veel ruimer geheel van objecten bestudeert, systematiseert, en in hun ontstaan en evolutie tracht te vatten, en
2. zij het astronomisch 'zonnestelsel' ruimer formuleert, daar alle structuren die om de zon bewegen (planeten, asteroïden, manen, interplanetair stof,...) tot haar materieel voorwerp behoren.

De ingewijde lezer zal onmiddellijk inzien, dat op zo'n wijze de astrologie geherdefinieerd wordt. Heel veel van wat nu als 'astrologie' wordt gedoodverfd valt buiten de hier gelegde grenzen: vaste sterren-astrologie, demografische, staatkundige en ras-astrologie, meteorologische, maritieme en uurhoekastrologie komen niet rechtstreeks ter sprake. Laten we onszelf maar eens begrenzen.

3.3.2. formeel voorwerp

De astrologie bestudeert specifieke toestanden van het zonnestelsel vanuit hun belang voor het psychisch-zijn van het (menselijke) subject.

Een stelselmatige verduidelijking van alle begrippen vervat in dit formeel voorwerp zal voor een juist begrip noodzakelijk blijken.

Indien we de specifieke toestanden van het zonnestelsel, d.w.z. het materieel voorwerp, samenbrengen onder het begrip 'macrokosmos', dan stelt het I.A.-model dat de wetenschap, getrokken uit het onderzoek van deze macrokosmos, vanuit diens belang voor het psychisch-zijn van het (menselijk) subject, door de astrologie gegeven wordt. In het woordje 'vanuit' schuilt het verband tussen boven en beneden. Het tweede lid (het belang voor het psychisch-zijn van het subject) situeert zich immers in een sfeer, die niet rechtstreeks iets met de macrokosmos te maken schijnt te hebben. Pogingen de invalshoek van deze studie van de macrokosmos te verantwoorden moeten door de meta-theoretische verklaringen geformuleerd worden.

Wat verstaan we onder 'psychisch-zijn'? Dit concept speelt een centrale rol in de objectkeuze. Indien het inhoudelijk niet nauwkeurig ingevuld kan worden, trappelt het model in het luchtledige. Nu is het moeilijk, zo niet onmogelijk, de termen psychisch en subject los van

elkaar te denken. Subject noemen we elk wezen, dat met zijn 'omwereld' in een zinvol verband staat (36).

Dit subjectiviteitsconcept kan niet worden teruggebracht tot het passieve subject van de empirische psychologie (37). Het subject kan maar subject genoemd worden als een actief, participierend subject. Het subject existeert, of existere: het 'buiten-zichzelf-treden'. Het subject verhoudt zich tot het andere, en zonder dit verhouden kan geen sprake zijn van subjectiviteit. Ook kennistheoretisch vinden we dit terug: elk subject onderscheidt zich maar als subject door voor-een-ander geplaatst te worden, door een 'Gegen-stand', een object. En in de kennisverhouding kan er geen eenzijdige relatie aanwezig gedacht worden: Locke's nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu (het credo van het empirisme) werd in zijn naief realistische vorm weerlegd. Het constituerend aspect van theorieën spreekt eerder in de Kantiaanse richting: de mens legt de natuur zijn eigen wetten op. Ook een Fichteiaanse strategie (waarin het ik het niet-ik schept) kan moeilijk standhouden. Dat deel van de fenomenologische oplossing, waarin de subjectiviteit enkel gedacht kan worden doordat het een op een objectiviteit gerichte subjectiviteit genoemd moet worden, wordt hier (ook) verdedigd. Op psychologisch niveau getransponeerd, betekent deze kennisleer, dat binnen de ik-andere spanning, héél het menselijk gebeuren zich afspeelt... er geëxisteerd wordt.

Teneinde deze ik-andere pool duidelijk te situeren, onderzoek ik het menselijk wezen in zijn verschillende niveau's van activiteit. Deze arbeid vormt in feite de aanzet tot een antropologische theorie. Op de niet-psychische niveau's zal een andere theorie, dan de psychologische kunnen worden ingeroepen.

- Het somatisch niveau:

wordt door de fysische en chemische wetmatigheden gegeven. In nog exactere termen: de biologie steunt op een chemische structuur, die op haar beurt teruggrijpt naar quantummechanische gebeurtenissen (38). Hier gelden dus quantummechanische wetten, die het menselijk wezen als een ruimtelijk ding met vorm, inhoud, zwaarte, en andere mathematische parameters begripen (39). 'Op-zich' werken deze wetmatigheden niet, want zij treden reeds op binnen een organisme en dit vanaf de bevruchting van de eicel. Dit organisch karakter betekent dat de fysische en chemische wetten samengeordend worden tot een functioneel biotisch geheel. Dit grijpt plaats onder toezicht van een hoger geheel van uitspraken: de biologische wetmatigheden (40). Uiteindelijk genereert deze eenheid de primitiefste vorm van motoriek, in de vorm van instinctieve gedragingen, die samenhangen met (zintuiglijke) prikkels. Instinct moet hier eng begrepen worden. Misschien in de definitie van William James, nl. als 'a mere excito-motor impulse, due to the pre-existence of a certain 'reflex-arc' in the nerve 'centers' (41).

Bekijkt men de mens als een biologisch gegeven dat louter volgens fysische wetten loopt, dan heet de mens een ding (cfr. de l'homme machine - visie van La Mettrie: de materialistische vorm van de reductie van het Cartesiaanse dualisme tussen vrije geest en gedetermineerde stof). Benaderen we het biologische echter langs de zijde van het organisme, dan wordt de mens teruggebracht tot het dierlijke. Het bio-

logisch niveau bevat dus twee subgehelen: de mens als ruimtelijk ding en de mens als biovitaal dier (42). Dit laatste wordt soms, zoals wij hoger expliciet deden, opgesplitst in biotisch en animaal-instinctief (43). We mogen nu niet vergeten dat deze vaststellingen enkel op die wijze taalkundig kunnen 'existeren' door hun theoretische connotatie!

De wetten van de fysica en de biologie slagen er in dit niveau van activiteit ongeveer te beschrijven. Vanuit deze theorieën verschijnt de mens dus resp. als een verplaatsend lichaam en een hogere diersoort. Uiteraard vergeten deze theorieën dat zij gecreëerd werden, dat zij feilbaar en wijzigbaar zijn, ... dat zij het resultaat zijn van bewuste activiteit.

- Het psychisch niveau:

steunt ongetwijfeld op het biologische. De relatie tussen beide komt later ter sprake. We schreven dat we elk wezen dat zinvol met zijn 'omwereld' in verband staat, een subject noemen. Dat op bio-vitaal niveau ook een verband met de 'omwereld' aanwezig gesteld kan worden tonen de proeven van Pavlov en Bechterev duidelijk aan. Trouwens, mijn pen staat ook in een spatio-temporeel 'verband' met een geometrische 'omwereld'. Dit noemen we echter niet 'zinvol'. 'Zinvol' moet niet in de populaire betekenis opgevat worden. In de fenomenologische psychologie verwijst dit concept naar het begrip 'intentionaliteit' of 'het gespannen-staan-op'. Deze woorden verwijzen op hun beurt naar het zich bewust-zijn-van. 'Het bewustzijn is maar bewustzijn omdat het bewustzijn is van het andere dan zichzelf' (44). Hier: de ik-heid (als taalkundige representant van het bewustzijn) denken we maar voorzover de andere ook gedacht wordt. Deze moeilijke, maar fundamentele bevindingen van de fenomenologie (uitgewerkt door E. Husserl) maken het psychisch niveau al wat duidelijker. In feite bestudeert het subject zichzelf (reflecteert) vanuit dit niveau. Vanuit dit standpunt is het schrijven of lezen van deze tekst een psychische activiteit.

Op dit niveau kan een wezen op een intentionele wijze met de 'omwereld' omgaan. Het begrip 'omwereld' vraagt om verduidelijking.

Bij een aantal idealistische filosofen wordt het subject in zichzelf opgesloten. Deze interioriteit staat recht tegenover de gedachte van een buiten-zichzelf-tredend subject. Het subject verschijnt in die visie als wezenlijk intentioneel. Wezenlijk betekent hier: zonder hetwelk iets niet gedacht kan worden (45). Het bewustzijn, dat wezenlijk is aan het subject, moet steeds en noodzakelijk het bewustzijn van een object, van iets genoemd worden. En dit iets is duidelijk iets wat niet het bewustzijn zelf is. Aldus de fenomenologie (46). Op dit laatste punt ontstaan moeilijkheden. Husserl breekt radicaal met elke vorm van interioriteit, van geslotenheid van het subject. De intentionaliteit, het gespannen-staan-op, wordt dan een omgaan 'met de zijnden en een zijn bij de zijnden, het geëngageerd-zijn midden de zijnden' (47). Het is duidelijk dat ik hier een andere strategie moet volgen. Ook bepaalde fenomenologieën menen toegang te hebben tot het ding-an-sich. Vooral via de beruchte 'fenomenologische reductie' zal Husserl zulks wagen. Het einddoel van deze reductie, of de terminus ad quem, kan aangegeven worden als 'een waarachtige kennis van de leefwereld, van de mens en van de wereld, zoals beide in bedoelde leefwereld

aanwezig zijn en zich in hun volle essentie ontplooiën' (48). Dat het niet gaat over bewustzijnsinhouden wanneer de term 'wereld' gehanteerd wordt, moet duidelijk zijn. 'Men mag de leefwereld niet eenzijdig beschouwen, nl. als de wereld voorzover zij zich bevindt tegenover de menselijke subjectiviteit. Zij vormt de totaliteit van mens en wereld in hun wezenlijke betrokkenheid op elkaar' (49). De wereld als uiteindelijke horizon van alle horizons is de 'impliciete eenheidsbodem die maakt dat al mijn waarnemingen zich als een zekere continuïteit en vertrouwde eenheid vertonen' (50). Een grond dus. Dat de mens als kennend subject toegang heeft tot de realiteit werd door ons ontkend. De feiten zijn het enige wat wij als 'wereld' menen te kunnen identificeren. Deze feiten behoren niet tot de wereld (dan zouden we wel toegang hebben tot de realiteit, want dan geldt 'Die Welt ist alles, was der Fall ist') en niet tot het subject; maar tot beide! (cfr. supra). Het 'iets' dat niet het bewustzijn is volgens de fenomenologie, verschijnt dus als een ding. Deze ontologisering werd door Oger het gevolg van de Transcendentale schijn genoemd.

Enkel de these van de intentionaliteit zal hier bewaard blijven. De in de intentionele act opgenomen objectiviteit verschijnt als een bewustzijnsinhoud. En dit 'verschijnen' kan slechts op basis van een of andere theorie gebeuren. In die zin kunnen we schrijven dat het bewustzijn, de subjectiviteit intentioneel gedacht moet worden. Stellen we: 'het subject is niet-intentioneel', dan hebben we, door deze uitspraak te doen, het tegendeel aangetoond. Dat we op een zinvolle wijze kunnen spreken van een geïntentioneerd object, dat is als een zijnde wordt ontkend, en dit op aangegeven argumentatie.

Het bewustzijn, met het ego als centrum, moet, voorzover het denkt, cognitief intentioneel genoemd worden, ... het staat gespannen-op een 'objectiviteit', die het mede door de eigen theorieën constitueert. Deze 'objectiviteit' zal ook door anderen aldus 'ervaren' worden wanneer de 'objectiviteit' feitelijk is (de realiteit via de feiten de 'objectiviteit' hard maakt), en er een consensus bestaat tussen de subjecten over de cognitieve act (de theorie). Zonder deze bevestiging blijft de term 'objectiviteit' een louter logische functie vervullen, nl. als 'voor het subject geplaatst'.

Met deze bevestiging geldt de 'objectiviteit' als objectiviteit, d.w.z. als logisch en feitelijk.

Uiteraard kunnen we het subject ook gevoelsmatig intentioneel noemen. Willen, voelen, streven, zich herinneren, ... behoren ook tot de subjectiviteit, en worden ook binnen een ik-andere relatie gespeeld. Het buiten-zichzelf-treden geschiedt in die zin niet louter cognitief. Al deze facetten van de subjectiviteit kunnen we aangeven met de notie 'subject-zijn' (Dasein maar dan niet in de Heideggeriaanse zin, waar wederom een is-denken aanwezig blijft).

Subject-zijn betekent dus wezenlijk intentioneel-zijn, gespannen-staan-op de wereld. Indien deze intentionaliteit het subject unieker maakt, individualiseert, en via deze activiteit zin, doel, plan en opdracht verschaft, ervaart het subject zich als een zinvol wezen.

'Zinvolheid' wordt op die wijze op een niet-polaire, psychologische betekenis en intentionaliteit geënt. Zinvolheid impliceert heel-

heid, een doel. Het subject-zijn betekent dus wezenlijk gespannen-staan op de andere. Deze subjectiviteit denk ik als geactualiseerd vanaf de geboorte. Het geboortegenblik sluit de periode van gebonden foetaal 'bestaan' definitief af. Dit betekent niet dat er een plots intreden van het 'bewustzijn' de geboorte kenmerkt. Wel kunnen we, zoals Merleau-Ponty terecht opmerkt, in het pre-nataal 'bestaan' geen enkele intentionaliteit, geen enkele ik-andere relatie herkennen. Zelfstandig bewustzijn is immers afwezig.

'Ces formules peuvent paraître énigmatiques: si la subjectivité dernière ne se pas aussitôt qu'elle est, comment le fera-t-elle jamais? Comment ce qui ne se pense pas pourrait-il se mettre à penser et la subjectivité n'est-elle pas ramenée à la condition d'une chose ou d'une force, qui produit ses effets au dehors sans être capable de le savoir?

Nous ne voulons pas dire que le je 'primordial s'ignore'. S'il s'ignorait, il serait une chose et rien ne pourrait faire qu'ensuite il devînt conscience. Nous lui avons seulement refusé la pensée objective, la conscience théorique du monde et de lui-même (...). Ces mots veulent dire que nous interdisons de supposer une conscience explicite qui double et sous-tende la prise confuse de la subjectivité origininaire sur elle-même et sur son monde (...). Il n'y a vision que par l'anticipation et l'intention' (51). De hematogene relatie tussen foetus en buitenwereld maakt de pre-natale toestand blind, intentioneloos en gebonden. De foetus is on-vrij, baadt in wat Levinas het il-y-a en Freud het oceanisch milieu noemt. Ik denk het als een product van de geschiedenis. Het heeft nog geen eigen cultuur weten te creëren. Er is geen geactualiseerde psychische activiteit. Dit sluit protopsychische activiteit niet uit.

'Wel durven wij stellen, dat zich reeds lang vóór de geboorte intero- en proprioceptieve activiteit meer dan waarschijnlijk voordoet. Wij weten hoe het kind in de moederschoot, in bepaalde sectoren, sensori-motorisch goed is uitgerust. Het heeft reeds cenesthetische, statische en kinesthetische gewaarwordingen: er worden reacties op prikkels vastgesteld. Alleszins zijn bepaalde zintuiglijke gewaarwordingen, het zien bv. mogelijk; men herinnere zich in dit verband de reacties van prematuren. (...) Er is geen rechtstreeks contact met de wereld, wel een onrechtstreeks contact door de moeder, en wel langs hematogene weg. Alleszins mag men het bestaan van een zeker beleven of prereflexief ervaren aanvaarden. R. Hubert spreekt van een organo-affectieve nebuleuze situatie. M. Minkowski kent de foetus pre-gewaarwordingen (pré-sensations) toe en gelooft dat er ook mag worden gesproken van een gevoel van vitaal dynamisme. Destijds heeft E. Bleuler, wanneer hij het hierover had, de term van 'psychoïden' gelanceerd, die hij beschreef als tijdelijk opkomende doffe belevingen, die onderscheiden voorkomen, zonder ordening, zonder geledingen en zonder structuur. (...) Men kan slechts stellen dat de omvang en de ingewikkeldheid van het zenuwstelsel alleen maar het onvolkomen beeld van de veelomvattende complexiteit van de psychische activiteit is. Hierdoor is gezegd dat de psycholoog zich in een betere strategische positie dan de fysioloog bevindt om het menselijk zenuwstelsel te verklaren. En de psycholoog leert dan de mens openheid op de wereld is, en dat het menselijk lichaam, dus ook het zenuw-

stelsel, ons openstelt voor de wereld. Het lichaam, door het zenuwstelsel geïntegreerd, is uitdrukkings- en actievelde van de persoon, zodat de psychofysische eenheid begrepen moet worden in het geheel van de menselijke existentie, waarvan zij slechts een schetsmatig ontwerp is. En in de moederschoot, aldus Merleau-Ponty, ontwikkelt het zenuwstelsel, in onverbreekbare verbinding met het gehele lichaam, als een pre-personele aankleving aan-, en afstemming op de wereld' (52).

Zoals vanaf de bevruchting de wetmatigheden van het biologisch niveau intreden (fysicalistische, organisch-biologische en vitale), wordt het subject als intentioneel subject (het foetale subject zou men ook met de Aristotelische term 'potentieel subject' kunnen omlijnen: bij de geboorte wordt dit subject dan actueel) een zelfstandige aanwezigheid. Vanaf de geboorte kan het subject zich tegenover een alter ego plaatsen, en op grond van ervaring, de overgang van deze relatie, naar de toekomst van deze relatie, organiseren.

Deze principiële mogelijkheid zich tegenover een ander te plaatsen doet velen spreken van een 'zelfstandigheid'. Uiteraard moet aan deze pas gearticuleerde psychische activiteit niet al te veel élan worden toegekend. Het kindje wordt van de ene afhankelijkheid in de andere geworpen. De term 'zelfstandigheid' werd ingevoerd om verschil tussen beide vormen van afhankelijkheid duidelijk te profileren: in de foetale toestand is er sprake van een biotisch geïntegreerd-zijn,... de gewaarwordingen heten 'organo-affectief nebuleus'. Vanaf de geboorte komt het kind tegenover anderen te staan en er is geen sprake meer van een geïntegreerd-zijn met een ander organisch geheel (het moederlichaam). Dat men met klem beweert dat het kind deze eenheid onmiddellijk terug wenst te realiseren (dual-union) is betekenisvol. De ontwikkeling, die op psychisch niveau zal aanvangen vanaf de geboorte, dwingt het kind afstand te nemen van andere vormen van psychische integratie (ouders, school, leeftijdsgenoten,...), totdat het zelfstandigheidsproces (dat vanaf de geboorte aanving) kan uitmonden in een werkelijke zelf-standigheid. Dat het lichaam van het kind een fundamentele rol speelt bij de totstandkoming van een eerste primitieve vorm van gecentraliseerde psychische activiteit (een eerste subject, met een primair ego... Freud's Lust-Ik of Ideal-Ich, niet te verwarren met het Ich-Ideal), lijkt mij door de psychoanalyse voldoende aangetoond.

Ook de taal speelt hierbij een uiterst belangrijke rol (Piaget) (53). Dat psyche daarom een verfijnde vorm van soma is, lijkt mij een onjuiste conclusie.

'Eerst wordt het Ik nog niet als onderscheiden van het Niet-Ik ervaren. Wat eerst beleefd en geëxploreerd wordt, datgene waarover men meer en meer tracht te beschikken, is het lichamelijke Ik. Dit geeft de eerste 'me-experience'. En het milieu waarop men dan betrokken is wordt als verlengstuk van dit laatste ervaren. Vanuit het lichamelijke Ik, als aspect van het geheel van de geïncarneerde persoon, zal het kind zich ook geleidelijk meer als primair Ik (le Je) en als sociaal Ik gaan beleven. Hieruit zal het zich verder ook een beeld van het eigen lichaam vormen en later tot een bepaald beeld van zichzelf, een concept van het eigen lichaam en een zelf-concept komen. Dat is de reden waarom eerst over het zgn. lichaamsschema gehandeld

wordt, temeer omdat hier reeds zal blijken dat de mens meer dan een natuurgegeven, in casu een organisch lichaam is' (54). Het kind komt los van de gebonden foetale relatie (die het terugwenst, als eerste psychische act) en los van de vele identificaties om uiteindelijk een zelfstandige activiteit te ondernemen. De geboorte betekent een baken, een sprong van biotisch-instinctief naar psychisch, relationeel.

Op dat ogenblik is er ook sprake van werkelijk gedrag, en zodra dit niveau van activiteit bereikt wordt, noemt men het psychisch. De wetten die bepalend zijn op het psychische niveau zijn dus psychologisch van aard. Dit lijkt misschien onjuist. De populaire opvatting verdedigt immers de vrijheid van wil; deze wordt dan gedacht als een psychologische functie waarover de mens altijd vrij zou kunnen beschikken.

'Aangezien de wetenschap al een heel eind is doorgedrongen in de wetmatigheden van het lichamelijke functioneren, maar niet in die van het psychisch functioneren, verschijnt het eerste als gedetermineerd en het tweede als ongedetermineerd' (55), schrijft Buyse.

Dit standpunt treden wij bij. De psychische, d. w.z. relationele structuren zijn ook aan bepaalde wetten gebonden. Het feit dat sommigen ze niet ruw 'zintuiglijk' met dezelfde 'macrofysieke overtuigingskracht' opmerken, wijzigt daar niets aan.

Samenvattend: het psychisch-zijn is een relationeel-zijn, d.w.z. speelt zich af in het polaire vacuüm tussen een 'ik' en een 'andere'. Ons spreken, voelen, denken, emotief vatten zijn specifieke vormen van relaties tussen een 'ik' en een 'andere'. Het psychisch-zijn dat steeds met een intentioneel subject verbonden is, denken we uiterst verscheiden.

- Het derde, cultureel-sociale niveau komt zo dadelijk aan bod.

Deze nauwkeurige behandeling van wat onder psychisch-zijn en subjectiviteit verstaan wordt, toont aan, dat de astrologie iets zal vertellen over het relationeel-zijn van een geboren (menselijk) subject. Daar het geboortegebeuren voor de mens in het begrip psychisch-zijn vervat ligt, hoeven we dit niet nader te specificeren. Zo vermijden we ook dat we ons blindstaren op de geboorte zelf. De geboorte denk ik maar als astrologisch significant door de losmakende, individualiserende werking die ermee samenhangt. Een ver doorgevoerde ontwikkeling van de techniek van de kunstmatige placenta's zou deze theorie niet schaden; niettegenstaande we dan niet meer met een klassieke geboorte te maken zouden hebben.

Tenslotte nog de begrippen 'belang' en (menselijk).

De macrokosmos vertelt iets over het relationeel-zijn van een geborene. Uit deze relatie tussen macrokosmos en psychisch-zijn volgt dat de theoretische astrologie enkel dit verband bestudeert, en geen andere vanuit andere theorieën zichtbare relaties. De relatie tussen macrokosmos en aardbevingen (56), stijgingstoestanden van chemische producten, openen en sluiten van oesters (57), en wat nog meer valt buiten de gestelde grenzen. De hedendaagse astrologie kiest haar object veel te ruim, zodat objectvermenging met andere disciplines ontstaat, zoals astrofysica, en Randhoofdstukken uit de scheikunde, oesterkunde, of hoe het dan ook mag heten... Het resultaat is dan, dat in-

tern een veelheid aan astrologieën ontstaat, vaak zonder enige intertheoretische soepelheid (zie de talrijke twistende verenigingen). Extern slaagt de hedendaagse astrologie er niet in een kredietwaardigheid te verwerven, en dit zelfs wanneer de ideologische inertie van de zogenaamde wetenschappelijke instanties in mindering werd gebracht.

Moet het psychische enkel menselijk gedacht worden? Deze vraag treedt buiten het antropologisch perspectief: de creatieve mens stelt hier geen cognitieve theorie over zichzelf (waarin een heleboel normen met een transcendentaal statuut de theorie organiseren, zoals: het subject is intentioneel, maar over een ander. In feite moet het subject eerst voor zichzelf de vraag beantwoorden: hoe weet ik dat de andere ook een subject is? Ik weet dat ik intentioneel ben, d.w.z. op de andere gespannen sta. De andere heet dáárom niet subject! Integendeel, de andere verschijnt als object. Zoals in de subject-'Natuur'-relatie de idee van de realiteit regulerende werkte (de relatie tot niet-psychische objecten) zo moet de regulerende idee van een consensus catholicus gesteund zijn op de idee van de realiteit van het buiten-psychische. M.a.w. zoals ik niet weet of ik ooit de realiteit zal kennen zoals ze is, zo weet ik ook niet of het buiten-psychische (dat ik hoop te herkennen via de lichamelijke gedragingen die ermee samenhangen, dus op inductieve weg en via een theorie: bv. 'X huilt, dus is psychisch zus-of-zo'... ik zie, omdat ik een concept heb wat 'huilen' is, Y 'huilen' en besluit: bij Y heerst psychische toestand zus-of-zo) ooit zal kennen zoals het is, of zal identificeren zoals het is. De andere..., een voortdurende, onzekere zoek-tocht. Dat ik eerst het buiten-psychische leer identificeren door mij een reeks 'herkennings-regels' eigen te maken (regels die de vooronderstelde correlatie tussen psyche en lichaam uitdrukken), en vervolgens een beeld van het psychische (mijn psychisme en het psychisme van bepaalde anderen) induceer, om tenslotte een psychische activiteit te poneren die ruimer is dan de louter lichamen correlaten (échec van de gedragspsychologie... de covert behaviour) behoort tot de consequenties van deze gedachte.

Ik weet niet dat ik ooit iets van het is-zijn van de andere (de andere-voor-zichzelf) te weten zal komen. Dat ik enkel ethisch kan handelen door een buiten-psychische te moeten vooronderstellen lijkt een dwingende conclusie (indien er geen buiten-psychische als - formele - realiteit wordt gedacht, dan zal elke uitspraak in die zin het tegendeel uitdrukken,... zoals Popper opmerkt 'In arguing with other people (a thing which we have learnt from other people), for example about other minds, we cannot but attribute to them intentions, and this means, mental states. We do not argue with a thermometer' (58). 'If we talk to other people, and specially if we argue with them, then we assume (sometimes mistakenly) that they also argue: that they speak intentionally about things, seriously wishing to solve a problem and not merely behaving as if they were doing so' (59). Teneinde het buiten-psychische te leren kennen hebben we een heleboel 'herkennings-regels', en ook theorieën om de niet via de lichamen duidelijk gemaakte vooronderstelde psychische activiteit binnen ons cognitief gebied te halen. De astrologie is zo'n theorie.

Aan welke objecten moeten we nu een psychische

activiteit toekennen? Allereerst, en voornamelijk aan andere mensen. Hiervoor zijn de op het lichamen reageren gestoelde herkennings-regels noodzakelijk. Deze regels leren we, vooral via de taal. Het herkennen van bepaalde lichamelijke gedragingen loopt parallel met het geïntroduceerd worden in een taalkundige wereld, een linguïstische context,... een theorie. Er gebeurt echter op een bepaald ogenblik een sprong (misschien analoog aan de overgang van lichamen Ik naar psychisch Ik - zie de tekst van Kriekemans): het lichamen gedrag dekt de daaruit geputte informatie niet meer. Méér, het lichaam verschijnt als uitdrukkingmiddel van iets anders, niet meer als oorzaak van het gedrag. Dat 'andere' kan enkel geduid worden via een veel abstracter taalsysteem, het ontsnapt aan de louter lichamen: we noemen het psychisch.

Hoe detecteren we een ander lichaam? Zoals de herkennings-regels geschiedt de identificatie van het eigen lichaam in een taalkundige context. Door kennis van elementaire anatomie (theorie) wordt het lichaam als mijn menselijk lichaam zichtbaar.

Stel volgend denkexperiment: 'X wordt geconfronteerd met een object dat, binnen het theoretisch kader van X geïnterpreteerd, volgende kenmerken bezit: het is lang, vezelvormig, loopt rond op 'takken', heeft een driehoekig, bladerig 'hoofd' en 'kijkt' door trechterachtige groene 'ogen'. Zal X dit object een psychische activiteit toeschrijven? In gevestigde theorieën gaat X eerst lopen. Dan observeert X het object langdurig, gooit met takjes en steentjes en bestudeert de reacties. M.a.w. X is bezig zijn theoretische vooronderstellingen te toetsen. Daarna gaat X naar zijn collega's professoren en verhaalt zijn merkwaardig ervaren. De gehele groep onderzoekt nu (op afstand) het object. Doordat één van de professoren plotseling niezen moet, schijnt het object 'verschoten' te zijn, want het verplaatst zich links en rechts en achteruit. 'Links' en 'rechts' en 'achteruit' behoren tot het fysisch-wiskundig theoretisch kader van de onderzoekers! Echter, na deze teruggang begint het object te 'dansen' terwijl het met luide heldere tonen de negende van Beethoven 'zingt'. De professoren springen nu achteruit, en leggen deze gebeurtenis vast op film. Vervolgens niezen zij sequentieel achter elkaar, en het object zingt sequentieel alle bewegingen van de negende. Conclusie: een soort hyperontwikkelde sequentieel geprogrammeerde muzikale plant. Nee! Want na het zingen schijnt het object te 'lachen'. Het nadert voorzichtig en herhaalt achtereenvolgens in het Oud-Grieks, Latijn, Engels, Frans, Spaans, Chinees en Nederlands volgende uitspraak: "Begrijpt U mij, zeg dan stop.". Daar het een Nederlands team betreft, roept een onderzoeker na de derde herhaling van de serie: "Stop!". "Goede morgen, hoe gaat het met U" hoort men. Vervolgens doet onze 'plant' een stap-dans.

Nadat de wetenschappers langdurig gediscussieerd hebben over het feit of ze hun 'ogen' mochten geloven, start een levendige communicatie. Beethoven behoort niet tot de voorkeuren van het object (dat liever de naam dada hoort). Nee, Schubert vóór alles. Zullen de onderzoekers het gedrag in psychische termen beschrijven? Ja: "Het object toont zich vrij vriendelijk", zullen zij schrijven, "het wenst met de naam dada aangesproken te worden. Houdt zeer

veel van muziek en leverde het doorslaggevende bewijs dat Beethoven soms vervelend exuberant is, etc..." einde denkeexperiment.

Het lichaam van dada activeerde geen herkenningssysteem (gehelen van herkennings-regels), daarom kon het niet als 'lichaam' geduid worden. Later, toen dada's intentionaliteit bleek, kon men de merkwaardige kenmerken van zijn lichaam, dat wel niet esthetisch genoemd kon worden, maar wel als uitdrukkingsmiddel van... beschouwd kon worden, en de relatie tot het psychisme herkennen.

Analoog leert het subject zijn eigen lichaam als lichaam herkennen. En die primaire herkenning (en tijdelijke identificatie) vormt de basis om later herkennings-regels te formuleren om het lichamelijk reageren van anderen te duiden.

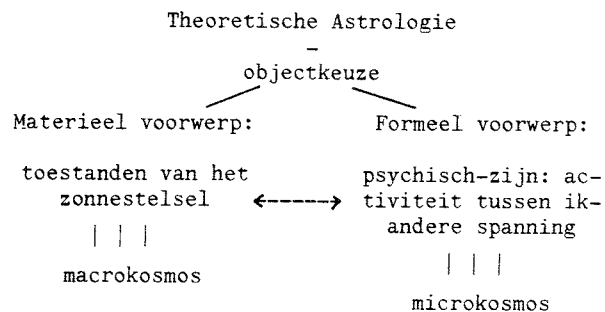
Wat met planten, dieren, en... de zogenaamde anorganische materie? Sommige natuurkundigen postuleerden een panpsychisme (60). De elektronen zouden 'bewustzijn' bezitten. Deze stelling vinden we ook terug in theosofische literatuur (61). Zo'n metafysisch research programma (62) kan misschien vruchten afwerpen, maar veel zekerheid bestaat er op dit ogenblik daarover niet. Wat planten betreft, schijnt een soort van 'intentioneel' gedrag door de experimenten bevestigd te worden (63). Ik schreef 'een soort van'! Laten we bij de complexere diersoorten op zoek gaan. Hierover bestaan immers méér experimentele informatie, en inspirerende theorieën. Het gedrag van mensapen toont voor veel onderzoekers een duidelijk bewustzijn van de sociale dimensies van de overleving in de betrokken biotoop. Beter, vanuit een (misschien) onjuiste transpositie van de menselijke herkennings-regels op het gedrag van mensapen, komt men tot die vaststelling. De menselijke herkennings-regels verwijzen immers naar een psychische activiteit die door elk subject beleefd kan worden, nauwkeuriger: die door mij hier en nu beleefd wordt, en waarvan ik moet aannemen dat andere mensen die ook beleven. Is de transpositie niet ten dele verantwoordbaar?

Het instinctief gedrag heet complexer,... maar duidt niet naar een keuzemogelijkheid, een optionaliiteit,... verschijnt in hoge mate gede-termineerd. De genetische theorie, en het onderzoek naar 'man like apes' bevestigt dit (cfr. infra). De activiteit noemen we wel motorisch instinctief, met organo-affectief nebulouse gewaarwordingen, maar niet psychisch.

Een cultuur-antropologische bevestiging: dieren doden niet, maar stillen hun honger,... mannetjesdieren in een kudde vechten niet om de leider te doden, dan wel om de instinctieve programma's af te werken,... nog scherper, dieren begraven hun doden niet op ceremoniële wijze (64). Het bewustzijn van de ander brengt ook het bewustzijn van het einde van dit bewustzijn of het bewustzijn van de dood... het Sein zum Tode, met zich mee (65).

De astrologie, zoals zij in deze tekst begrepen wordt, bestudeert de macrokosmos, voorzover het belang van deze toestanden van het zonnestelsel voor het psychisch-zijn van het menselijke wezen benaderd wordt. Daar we onder psychisch-zijn de activiteit verstaan waarin alle mogelijke relaties tussen ik en de andere gespeeld worden, is het formeel voorwerp van de astrologie het relationeel-zijn van het menselijk wezen. De astrologie vertrekt dus van de hypothesen van een verband tussen de categorieën van het relationeel gebeuren en de ordening van de

macrokosmos. Waarom deze overgang? Het is duidelijk dat dit relationeel gebeuren geordend is, meer, dat er bepaalde patronen van zich-verhouden-tot constant zijn. Deze, in alle culturen terug opnieuw optredende vormen, zijn echter niet inhoudelijk, maar wel formeel. Hoe a zich in het oude Griekenland tot b gevoelsmatig verhoudt, hangt o.a. van culturele factoren af. Dát a zich in zo'n specifiek patroon gevoelsmatig tot b richtte, is een formeel element. Een categorie. Daarom schreef Rudhyar dat de astrologie de algebra van het leven is, en zag hij haar als een formele wetenschap. We komen hier later op terug. Enkel een nauwkeurig begrip van de objectkeuze was hier belangrijk. Voor meer visueel ingestelde lezers herhaal ik deze opties figuurmatig:



Vervangen we het begrip 'psychisch-zijn van de mens' door de term microkosmos, dan kan de klassieke objectkeuze hernomen worden. Ditmaal zonder begripsoccultisme. We kunnen dan schrijven, dat de astrologie de macrokosmos bestudeert voorzover die belang heeft voor de microkosmos.

3.3. Basisuitspraak van het model.

De theoretische astrologie moet het mogelijk maken dat op basis van een willekeurige toestand van het zonnestelsel overgestapt kan worden naar het psychisch-zijn van het betrokken subject.

Formeel:

$$\forall (x) \text{ --- } y : T(y) \text{ --- } \Psi(x)$$

waarin y staat voor 'toestand van het zonnestelsel' en $\Psi(x)$ voor het psychisch-zijn van het subject. Let op de volledig symmetrische structuur van deze uitspraak: van x naar y, transformatie van y naar een transformatie van x.

Een reeks definities maakt de conceptuele relaties duidelijker:

- horoscoop: in deze tekst wordt deze term enkel gebruikt voor toestanden van het zonnestelsel, die beantwoorden aan het materieel voorwerp, m.a.w. het geheel van ruimte- en tijdfactoren, die een specifieke toestand van het zonnestelsel vastleggen. Uiteraard heet een 'horoscoop' die uitgaat van een ander geheel van planeten/tekens/huizen dan de (later) op rationele overwegingen ingevoerde combinatie: ketters!
- radix: daar in deze tekst(en) we de geboorte-astrologie als de enige

vorm van rationeel houdbare astrologie beschouwen, zal de term 'horoscoop' zelden gebruikt worden. Een radix is immers een horoscoop voor de geboorte van een menselijk wezen. Radix en 'y' zijn synoniemen. In het vervolg gebruik ik het teken y.

- duiding: de overgang op basis van y naar $\Psi(x)$ heet duiding. De 'buffer'-zone wordt door de theoretische astrologie bezet. Het schema, het model, het geheel van systematische uitspraken om zo'n overgang vlekkeloos af te werken, of de theoretische astrologie kort ik in het vervolg af met het teken T.
- subject: de astrologie heeft het over subjecten (formeel voorwerp). T zal dan maar operationeel kunnen zijn, wanneer y de toestand van het zonnestelsel bij de actualisering van het subject-zijn weergeeft. De radix van een griep-virus, mijn kamerplant, de papegaai van de buurvrouw, of een bloemkool zal, ingevoerd in T, een pervers resultaat opleveren. Enkel wanneer het intentioneel-zijn van griep-virusen, kamerplanten, papegaaien en bloemkolen vaststaat, kan T aangesproken worden. Uiteraard kan eenieder met perverse inslag en een gevoel voor humor zich laten inspireren op de T-output bij niet-correlerende parameters (griep-virus, kamerplant,...). Subject-zijn wordt aangegeven met het teken x.

De astrologische theorie handelt, in deze formulering van het formeel voorwerp, specifiek over de structuur van de subjectiviteit. Deze vorm moet als een intentionele constructie gedacht worden: de volgestrekte interioriteit werd immers afgewezen. Het model zal in die zin in een soort 'Daseins-analyse' pogen te slagen. De opvatting, dat de astrologie toegang geeft tot het 'object' als 'object' is inconsistent met de zonet gearticuleerde opties. Enkel langsheen de uitermate specifieke structuur/inhoud-combinatie, die elk subject-zijn kenmerkt, kan tot de 'andere' doorgedrongen worden. Deze 'andere' zal dan steeds de andere-voor-het-subject zijn (de andere voor mij via mijn eigen subject-zijn) en niet de andere-op-zich. De astrologie kan wel via een experimenteel bevestigd systeem doordringen tot een beschrijving van de subject-structuur. Indien deze beschrijving enkel taalkundig geschiedt, en de taal-vorm technisch en nauwkeurig zijn wil, dan blijft de betrokken andere in zijn andere-op-zich-zijn beschermd tegen fundamentele infiltraties. Uiteraard zal de taalkundige informatie reeds veel van de eerste 'schillen' van de andere opheffen. De andere-op-zich vormt de regulatieve idee van de psychologie.

3.4. Het body-mind-probleem.

Indien T enkel en alleen $\Psi(x)$ zichtbaar maakt, en $\Psi(x)$ een niveau van activiteit aangeeft dat samenhangt met het biologisch niveau, terwijl beide levels het menselijk wezen kenmerken (een begrip van wat we menselijk wezen noemen duidelijk en mogelijk maken), dan valt de oerklas-

sieke vraag naar de aard van deze 'samenhang'. Deze wijsgerige vraag wordt in de literatuur met het concept 'body-mind' aangegeven (men spreekt ook, in een meer neurofysiologische context, over de brain-mind-relatie). Ik durf schrijven dat dit probleem, dat innig verbonden is met de kennistheoretische thematiek (wat niet, trouwens), vrijwel het centrum van mijn filosofisch bezig-zijn uitmaakt. Daarom lijkt een principiële stellingname in dit deel zinvol, terwijl een nauwkeurige argumentatie om een afzonderlijk boekdeel vraagt. Ten einde deze principiële verklaring te organiseren, volgende structuur:

3.4.1. het eenheidsgevoel kan moeilijk worden ontkend

"La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc... que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela, que le lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui" (66) schrijft René Descartes.

De natuur leert hem dat lichaam en psyche verbonden zijn, méér: dat deze junctie dermate dicht en onduidelijk is, dat het wel lijkt alsof er een eenheid gedacht moet worden. Niets is echter minder waar, volgens Descartes. Beginnen we over de relatie na te denken, dan bemerken we het verschil "... parce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée claire et distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que ce moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui" (67).

We bemerken dat Descartes een rationalistische kennistheorie hanteert. Hierin kan wel doorgedrongen worden tot het ding-an-sich, de realiteit. Wederom moet ik hier een andere strategie volgen. Dat het eenheidsgevoel deel uitmaakt van een zeer empirische en consensuskrachtige theorie over de relatie body-mind is duidelijk. Dat zo'n gevoel geen denken impliceert, ook.

3.4.2. de body-mind discussie is een meta-theoretische discussie.

Het is mijn overtuiging dat het in dit verband belangrijk is in te zien, dat het hier in de eerste plaats gaat over een meta-theorie: een geheel van uitspraken over een theorie. Het lichaam wordt zichtbaar vanuit de fysica en de biologie. De 'mind' vanuit de psychologie. Echter, deze theorieën worden gecreëerd, en experimenten uitgevoerd door subjecten. Het actieve subject van dit gebeuren wordt (door deze theorieën) vergeten. Het subject moeten we denken als anterieur aan de theorieën dat het over zichzelf stelt. En daar deze theorieën feilbaar heten, kunnen we evenmin doorstoten tot het is van de relatie body-mind als dat we kunnen doordringen in het is van de realiteit (in zijn niet-psychische - de Natuur - en psychische - het buiten-psychische - vorm). De vraag naar de samenhang kan dus geen vraag zijn naar het zijn van de relatie, dan wel een vraag naar de beste theorie over deze relatie!

In een post-Cartesiaanse traditie werd het body-mind probleem een ontologisch probleem: is het lichaam fundamenteel (materialisten), of is het psychische primair (spiritualisten)? Laten we de verschillende posities kort aan het woord. Teneinde dit overzicht helder af te werken, zal er uitgegaan worden van de opvatting dat het gaat om een is-probleem en niet, zoals ik denk, om een kennistheoretisch probleem. Nadien werk ik mijn visie kort uit.

3.4.3. posities

dualisme

Mentale en fysische fenomenen vertonen zo fundamenteel verschillende eigenschappen, dat ze alleen te verklaren zijn als men in de mens twee onherleidbare zelfstandige delen aanneemt, die ook onafhankelijk van elkaar gedacht kunnen worden.

Een ontologische dualist neemt dan aan dat er in het menselijk wezen twee fundamenteel verschillende en onherleidbare substanties zijn: de res extensa (het uitgebreide ding, uitbreiding als het kenmerk van de fysische substantie) en de res cogitans (het denkende ding, onuitgebreid denken als het kenmerk van de psychische substantie, 'l'être concient' bij Descartes).

Voor Descartes is het een heldere en onderscheiden idee dat deze substanties resp. uitgebreid en niet-denkend, denkend en niet-uitgebreid, zijn. Elke idee die helder en onderscheiden is, is ook waar. Het waarheids criterium ligt bij Descartes bij het subject. Het probleem: hoe kunnen beide substanties samenwerken. Hoe kan de vrije res cogitans of substantia cogitans samenwerken met de volledig gedetermineerde res extensa, de stof?

Descartes formuleerde een dualistisch interactionisme. Psyche en lichaam interacteren. Descartes is er niet in geslaagd deze interactie rationeel begrijpelijk te maken (68). Volgens Popper komt dit doordat hij met een deterministische visie de stoffelijkheid benaderde (69). Het lichaam was volgens Descartes een perfect causaal lopende machine. Hoe kan de geest dan invloed uitoefenen op deze perfect causaal lopende machine? Er is immers geen ogenblik denkbaar dat de geest zijn invloed zou kunnen doen gelden, alles loopt toch al zoals het moet volgens de wetten van de substantie stof. Dualisten in de tijd van Descartes, die dit probleem inzagen, formuleerden een nieuw soort interactionisme, dat men met de term occasionalistisch interactionisme vastpint (70). In deze visie is er nooit een werkelijke interactie, en moet de relatie als een voortdurend mirakel Gods beschouwd worden (de Antwerpenaar Geulincx moet in dat verband vermeld worden). Descartes zelf stelde dat de interactie in de pijnappelklier moest plaatsvinden. Men associeert Descartes' interactionisme steeds met deze pijnappelklierhypothese.

monisme

De Cartesiaanse snede tussen body en mind verveelde menig wijsgeer. En doordat de filosoof graag met enkele elementen werkt, en nog liever dogmatisch wordt, zag men ná Descartes twee grote antwoorden op het body-mind probleem ten tonele verschijnen. Beide antwoorden hebben gemeen dat zij slechts één element uit het Car-

tesiaanse duet als fundamenteel dachten. Slechts één (vandaar monisme, monos = één) niveau werd als wezenlijk voor de antropologie beschouwd. De mens is, in deze opvattingen, of lichaam of geest.

Monistisch Materialisme

Enkel de materie denken de materialisten als fundamenteel (de verplaatsing van stoffelijke punten in ruimte en tijd). De organische materie kan complexere vormen aannemen (bv. in een plant, een dier of een mens), maar uiteindelijk gaat het allemaal om materie. En in die benadering betekent dit: beschrijfbaar door de fysica.

Drie grote vormen van monistisch materialisme vallen op:

- Epifenomenalisme

Het psychische is een bijproduct (epifenomeen) van de stof. De mentale processen worden niet ontkend, maar deze zijn zonder meer constant veroorzaakt door lichamelijke processen. Fysieke oorzaken brengen zekere mentale reflecties voort, maar deze laatste zijn zelf cuasaal impotent, onbekwaam om zelf het lichaam te beïnvloeden. 'De hersenen scheiden gedachten af zoals de nieren urine.' (Büchner).

Kritiek

- Indien het fysieke het mentale kan beïnvloeden, waarom dan niet omgekeerd? Vanwaar deze a-symetrie die door de bio-feedback tegengesproken wordt?

- De theorie leidt tot de absurde conclusie dat alle bewustzijnsacten volstrekt overbodig zijn. Hoe komt het dan dat de epifenomenalisten kunnen na-denken over het mind-body probleem? De argumenten van deze denkers bewijzen, onintentioneel uiteraard, het niet-bestaan van argumenten. M.a.w. er is een rede-neerfout. Deze vinden we terug in alle vormen van het monistisch materialisme. De cirkelredenering die we een contradictio in actu exercito zouden kunnen noemen (indien het waar is dat er alleen dingen zijn, dan kon niet worden bevestigd dat er alleen maar dingen zijn: het materialisme stelt bijgevolg een waarheid die het in de verrichting van haar formulering zelf tegensprekt). Dingen zeggen immers nooit: ik ben een ding. Reflexie behoort niet tot wat de fysica beschrijft.

- Reductionistisch Materialisme

Stelt dat de mentale fenomenen geen bijproduct zijn van, maar identiek aan fysieke processen (hersentoestanden, and the lot). Mentale processen kunnen dus teruggebracht, herleid, gereduceerd worden tot fysieke.

'Identiek' kan twee betekenissen hebben: identiek als synoniemie (gelijke betekenis); identiek als referentie (iemand die niet getrouwd is = vrijgezel; '=' staat hier voor een synoniemie; Martens is in 1983 premier van België - 'Martens' verwijst niet logisch naar 'premier van België' maar refereert er wel naar).

De reductionistische materialist begrijpt identiek als 'synoniem'.

Kritiek

Deze stelling is niet vol te houden gegeven de verschillen tussen fysieke en mentale processen. De ik-beleving, die even fundamenteel is voor de mens dan het feit dat hij hersenen bezit, wordt gewoonweg ontkend. Uiteraard kan men alles ont-kennen, maar dit betekent nog niet dat men daar-om zijn stelling rationeel hard heeft gemaakt. Ook hier een contradictio in actu exercito.

- Identiteitstheorie

Identiek in de tweede, co-referentiële beteke-nis. De kritiek op het reductionisme wordt on-dervangen. Fysicus en psycholoog beschrijven eenzelfde gegeven, maar met een verschillende taal. Ik kan dus denken en voelen zonder op de hoogte te zijn van mijn hersenen en zenuwstel-sel: dit is de subjectieve ervaring van hetzelf-de gebeuren, dat, onder de blik van de objectie-ve wetenschappelijke analyse, louter als een fy-siologische toestand kan worden beschreven.

Kritiek

Popper werpt zeer terecht tegen dat deze oplos-sing (die in de literatuur 'the twolanguage-so-lution' genoemd wordt) uitgaat van een neutraal monisme, m.a.w. de theorie vooronderstelt dat er een neutraal gegeven is waar op twee verschil-lende wijzen over gepraat kan worden (71). Daar er zo geen neutraal gegeven kan worden aangege-ven (cfr. de theorie vóór de waarneming) vervalt de oplossing. De beide talen kunnen niet meer met elkaar in verband worden gebracht (niet meer naar elkaar vertaald worden), zodat zij ver-schillende gegevens beschrijven. Andere funda-mentele kritieken van Popper vindt men o.a. te-rug in zijn 'Conjectures and Refutations' (72). Wil de identiteitstheorie waar zijn, dan moeten alle eigenschappen, die van de stof gezegd kun-nen worden, ook van de mentale fenomenen gezegd kunnen worden, en omgekeerd.

De materialist, die wil volharden, kan dan een oneerlijke ad-hoc hypothese aanvoeren. Wij noe-men deze ad-hoc hypothese 'oneerlijk' omdat zij op een sociaal-factisch niveau de mogelijkheid andere hypothesen te onderzoeken fnuikt, niet op basis van epistemologische overwegingen. De ad-hoc hypothese gaat als volgt: we erkennen de ei-genschappen van het psychische en bemerken inderdaad dat deze niet herleidbaar zijn tot de gekende structuur van de materie. Deze tegenwer-ping is rationeel houdbaar, echter in cauda ve-nenum! Het sleutelwoord is hier 'gekende'. Niets belet dat nog onbekende dimensies van de stof ontdekt worden, en dat deze de genoemde psychi-sche eigenschappen wel zouden omvatten. "O.k., materialist, je hebt het recht te hopen dat je theorie later nog stand zal houden, maar je hebt echter toegegeven dat zij nu niet adequaat is om een reeks zéér belangrijke gegevens te begrip-pen. Dus: je moet andere theorieën de kans geven ook experimenteel succes te boeken." (cfr. de sociale repressie van theorieën waar Lakatos het over had... ook Kuhn is in dit verband belang-rijk).

- Monistisch Spiritualisme

Volgens de idealist is heel de natuur en bijzon-der de mens in zijn materialiteit niets anders

dan de veruitwendiging van de geest (73). De mens is het wezen waarin de geest zich het sterkst in zijn veruitwendigingen openbaart. Al-les wordt tot een geestelijke dimensie gebracht. De materie, de toestanden op de hersenschors, zijn niets anders dan het andere-dan-de-geest en het anders-zijn van de geest. Hegel verduide-lijkte dit door de volgende metafoor: 'In de uitgestrektheid van de Cosmos bemerkt men de concentratie van de Geest'. De idealistische be-nadering ging in haar meest uitgewerkte vorm, nl. bij Hegel, samen met een vergevorderde onto-logie. En uiteraard had de denkende filosoof toegang tot de hoogste expressie van de Geest. Hegel beschouwde zichzelf als de Wereldgeest in persoon, hij had, volgens hem, het niveau van de Absolute Geest bereikt (74). Gemakkelijk is dat.

Kritiek

Daar waar de materialist de psychische processen in de mens ontkent, en dus zijn blikveld ver-nauwt, zo wijst de idealist elke materialiteit in de mens af. De kritiek is dus analoog maar omgekeerd.

- De Dialectici

En dan zijn er de braven die alles willen ver-enigen. Deze visie gaat uit van een dialectisch denken. Dit betekent eerst en vooral aandacht opbrengen voor de totaliteit van het bestudeer-de. De waarheid is in het geheel. Hegel werkte dit dialectisch denken uit, niettegenstaande zijn monistisch spiritualisme. Een totaliteit is een bepaalde soort van eenheid, nl. een gestruc-tureerde eenheid van elkaar tegengestelde polen. De mens is dan een synthese van verschillende momenten. Een moment is het gehele wezen onder één bepaald aspect (75).

De mens is dus materie in geest en geest in ma-terie, onlosmakelijk verbonden, niet uit elkaar te halen, nooit van elkaar te splitsen, slechts te begrijpen langsheen alle momenten van deze eenheid. Bij Hegel vinden we wel spiritualisme maar geen dialectisch antwoord op de body-mind vraag; de Geest primeert immers bij hem.

Kritiek

Het denken geschiedt in categorieën die, of we daar nu gelukkig mee zijn of niet (Hegel was het niet), geen contradictie begrijpen. Begrijpt U de zin 'de mens is geest in materie, materie in geest'? Analoog: 'morgen regent het en niet, morgen regent het niet en toch'...

De dialectiek is een dubieus sofistich geheel, waar alle wegen mee bewandeld kunnen worden, daar alles toch een moment van de eenheid is (cfr. Jung's archetypes - zie hoofdstuk 4). Dit monisme is een dogmatisch monisme, daar het op onkritische wijze aan het denken wordt opgedron-gen, zonder dat dit denken inziet dat het zonder kan. Anders is het bij het contradictiebeginsel: ontkenning kan enkel plaatsgrijpen door het te hanteren. Wil je het toch vermijden, dan moet je je mond houden, hetgeen Aristoteles bedoelde wanneer hij schreef: "Allen die wat dan ook aan-tonen refereren naar dit (principe) als een ul-tiem geloof; want het is bij nature het uit-gangspunt voor alle andere axiomata" (76).

De eenvoudigste kritiek op de dialectische bena-

dering is de volgende: 'het is rationeel onbegrijpelijk, dus irrationeel'. Als poëtische 'Stimmung' kan deze visie gelden, als wijsgerig argument zelden of niet (77).

3.4.4. zonder ontologie: welke theorie dan?

De gegeven posities kunnen gevarieerd worden. Deze korte paragraaf had geen, ik schreef het al, historische volledigheid tot doel. In een afzonderlijk boekdeel zal dit gerealiseerd kunnen worden. De ontologische trekjes van de verschillende antwoorden kunnen mij, op gegeven kennistheoretische gronden, niet verwonderen. Indien we het is-denken wegsnijden, dan blijft een meta-theoretische vraagstelling over: 'Welke relatie kunnen we denken tussen lichaam en geest?' Het begrip 'lichaam' verwijst dan uiteindelijk naar de fysica, terwijl het begrip 'geest' in psychologische theorieën thuishoort. Het materialistisch oordeel kan niet rationeel genoemd worden. Het materialisme werkt met epistemologisch niet verantwoordbare categorieën (ontologisering van de stellingname, verdringing van de theoretische connotatie, etc...). Welke meta-theorie kan de relatie tussen neuro-fysiologie, als spitswetenschap waar biologie en fysica samenkomen, en psychologie organiseren? De meta-theorie kan enkel beargumenteerd worden vanuit de principes van de logica en de stand van zaken in de beide disciplines (experimentele status van de theorieën, en de consensus op de betrokken gebieden). Later zal ik een dualistisch interactionistische meta-theorie verdedigen. Deze meta-theorie vertrekt van een reeks vaststellingen:

1. Stappen we af van het substantie-denken, en houden we rekening met de ontwikkelingen in de quantummechanica, dan zal het duidelijk worden, hoe de interactie tussen mind en body (heen en terug) gedacht kan worden. De stofelijkheid wordt immers niet meer deterministisch begrepen. De quantummechanica werkt met een probabilistisch schema zodat de invloed van de mentale processen als werkelijk gezien kan worden. Popper en de neurofysioloog Eccles werken zo'n interactionisme uit (cfr. supra). De quantumfysicus Evan Harris Walker heeft de kwantitatief-wiskundige structuur gegeven waarbinnen de interactie gedacht kan worden. Zoals in de theorie van Eccles verloopt de interactie via de hersenschors. Walker postuleert een toestandsvector die alle synapsen met elkaar in verband brengt. De interactie geschiedt dan via de eigenschappen van deze toestandsvector (78)

We bemerken dus dat het argument dat de dualistische theorie de interactie niet verklaren kan, enkel opgaat in een klassiek fysisch referentiekader. Het argument geldt in een historische kritiek op Descartes, maar kan, gezien de huidige toestand van de moderne natuurkunde, niet meer gehandhaafd blijven.

2. Doordat de stof in de moderne fysica als een open systeem verschijnt, is een interactie mogelijk. Om deze interactie volledig duidelijk te maken kunnen er nieuwe vormen van fysische materie gepostuleerd worden. Popper werkt in zijn boek over quantummechanica eveneens met nieuwe 'velden' waarin de fysie-

ke structuren bewegen (79).

In de Oosterse antropologie vinden we de 'etherische' materie (of energie) vormen ook ook terug. Het fysieke lichaam omvat dan bevens de gekende structuren (fysiek, bio-tisch, animaal-instinctief) andere fijnere structuren (prāṇamāyakośa of prāṇisch omhulsel). Op dit niveau vinden we de etherische organenleer (de kanalen waarin de prāṇa vloeit (nādi's), en de verknopingen (chakra's)) (80). De hoofdverknopingen vallen, eigenaardig genoeg, quasi 'ruimtelijk' samen met de belangrijkste klieren van het endocrien stelsel. Doordat de interactie tweesporig verloopt worden lichaam en 'mind' inderdaad op een zo intieme wijze met elkaar verbonden dat het lijkt alsof ze een onlosmakelijke eenheid vertegenwoordigen. Andere theorieën, waar een kleine consensus over aanwezig is, echter niet zonder enige experimentele steun, maken zo'n onlosmakelijkheid onwaarschijnlijk (81).

3.4.5. de astrologie in het licht van zo'n dualisme?

De samenhang tussen de theorie, die het lichaam beschrijft (anatomisch, functioneel,...) en het geheel van uitspraken dat zich specifiek met de psychische processen bezighoudt, dualistisch denken, betekent dat T geen rechtstreekse verbinding met de eerste theorie heeft. T heeft immers $\Psi(x)$ als formeel voorwerp, en niet het kanaal waarlangs deze activiteit zich eventueel uitdrukken kan.

T verschijnt dus als een psychologische theorie. De makrokosmos vertelt iets zinnigs over de psychische structuur van de mikrokosmos. We kunnen via het Hermetisch verband de term 'astron' door 'psyche' substitueren. De astrologie kan volgens onze opvattingen rationeel enkel als een geboorteastronomie begrepen worden. Zij verschaft informatie over de wijze waarop bij een mens de relationele structuren georganiseerd zijn. De voortdurende verdubbeling van het psychisch weefsel in object-subject-structuren heeft rechtstreeks geen enkele binding met het lichaam.

Vanuit de Oosterse antropologie kan men tegenwerpen dat de relatie bewustzijn - kanaal waarlangs dit zich uitdrukt (op alle niveau's van de materie - cfr. het hylich pluralisme) een heilheid uitmaakt. De Cartesiaanse snede tussen geest en lichaam (zelfs ontdaan van zijn ontologische pretenties) blijft deze heilheid schaden: de conceptuele analyse moet toch uiteindelijk in een synthese uitmonden?

Bewustzijn (subject) en kanaal waarlangs het zich uitdrukt (object) vormen samen een totaliteit op elk vlak van de manifestatie (tot de uiteindelijke opheffing van de guna-werking in de nirbīya samādhi, waar geen prakṛti meer aanwezig is). Deze gedachten lijken mij zeer waardevol (waarom kan ik hier en nu niet aangeven). In de Oosterse antropologie (vooral bij de advaita vedānta) ligt - wat de verlossingsgedachte betreft - het accent echter op de subject-zijde van de relatie: de jīvātman moet uiteindelijk in de paramātmā opgaan, beide facetten van het bewustzijn: de puruṣa. De kanalen (de kośa's) vervullen de taak van uitdrukkingsstructuren/lichamen. Op waak-bewustzijn werkt de puruṣa voornamelijk doorheen de annamāyakośa: het voedsel-omhulsel en de prāṇamāyakośa: het prāṇisch-omhul-

sel. Metafysisch ligt in deze visie de klemtoon op het bewustzijn. Het lichaam dient dit bewustzijn. Uiteraard bezit dit lichaam eigen wetten, die de bewustzijnsfactor overstijgen. De innige relatie tussen bewustzijn en lichaam (als kanaal met specifieke grenzen,... metafoor: bewustzijn als signaal, lichaam als ontvanger, versterker, tuner) maakt het mogelijk het 'ziek'-zijn van het lichaam onverbrekkelijk aan de 'gezondheid' van het psychisch weefsel te koppelen. Onrechtstreeks kan elke psychologische theorie een somatisch geheel van consequenties inbouwen. Specifiek aangeven welke consequentie niet, daar kennis van de specifieke grenzen eigen aan het lichaam, als lichaam (wetten biologie, fysiologie, genetica,...) niet tot het formeel object van deze theorieën behoort. De astrologie als geneeskunde kan niet verder reiken dan een psychomatiek, zonder de mogelijkheid specifieke structuren van lichamelijke aard aan te geven (de idee dat de DNA-structuur uit de radix is af te leiden kan een mooie heuristische metafysische theorie genoemd worden, méér niet). Niet alleen de structuur van het lichamelijke zonder meer wijst in die richting. Gevestigde theorieën over de pathologie (allopatistische zowel als homeopatische) vestigen de aandacht op cultuurgebonden parameters zoals hygiënische gewoontes, en de voedings-ideologie (om de belangrijkste te noemen) naast de psychische ingesteldheid van het met het lichaam samenhangende subject! De Hermetische geneeskunde gaat verder dan alleen maar radixen trekken. Zij integreert alle aspecten van het menselijk wezen, beter: benadert met een pluralistisch geslacht de 'mens': psychologie, sociologie, voedingsleer, climatologie, klassieke of alternatieve anatomie, fysiologie, op basis van fysica, biologie, chemie, etc. etc.... De astrologie vormt in dit gigantisch klein (we moeten bescheiden blijven) geheel een nog kleinere plaats. En toch dermate groots dat velen denken dat met het astrologisch woord heel de schepping herhaald wordt. Ook de astroloog slaagt daar niet in.

3.5. Gauquelin versus het I.A.-model.

Het model van Gauquelin (G) kan een gereduceerde vorm van T genoemd worden. Materieel hanteert G een veel striktter uitgangspunt. Van 'theoretische creativiteit' is er bij Gauquelin slechts onrechtstreeks sprake (uiteraard heeft hij ook 'invallen' gehad, die hij statistisch hard heeft willen maken). Zijn stellingname blijkt immers sterk inductivistisch georiënteerd te zijn, zodat een naïef-realistisch schema van 'wetenschappelijke ontwikkeling' hem niet vreemd moet zijn. De statistische methodologie dwong hem planeten, tekens en huizen afzonderlijk te onderzoeken. Dat hij enkel voor planeten een tastbaar resultaat boekte hoeft ons niet te verbazen (82). Zowel tekens als huizen vervullen in het interpretatiemodel een secundaire rol (Morin zal dit zelfs wetmatig vastleggen). De planeten worden reeds sinds de klassieke periode als de actieve principes begrepen. Hoe dan ook, Gauquelin onderschatte de moeilijkheden eigen aan de statistische benadering. Wederom kan hier van een 'verdringing' (cfr. infra) gesproken worden. In het volgende hoofdstuk zal ik deze problemen nauwkeuriger uitlijnen. Materieel kan er slechts op één punt niet van een reductie gesproken worden, nl. de subtheorie van het geomagnetisme (83). Wat dit betreft zijn G en T incommensura-

bel. Formeel zal G doordringen in een statistisch geheel: het planeet-type. Een geïntegreerd persoonlijkheidsprofiel kan G niet geven. Dit G-type kan niet exhaustief genoemd worden. Dit geeft Gauquelin volmondig toe (84). In het I.A.-model worden zowel materieel als formeel voorwerp ruimer gearticuleerd: planeten, tekens, huizen vormen een geïntegreerd geheel dat statistisch niet uit elkaar getrokken kan en mag worden. Indien men dit toch zou doen, dan zal het resultaat statistisch insignificant zijn. De methodologie om wel resultaten te boeken komt later ter sprake. Formeel poogt T een geïntegreerde persoonlijkheidsbeschrijving te leveren: $\Psi(x)$. Op deze wijze stemt het formeel voorwerp zich af op een holistische antropologie. Dat zo'n holistisch paradigma, zowel in de psychologie (85) als in de natuurkunde (86) en de biologie (87) al zeer duidelijke trekken vertoont, kan hier niet aangegeven worden. Een nieuw metafysisch research-programma dus. Niettegenstaande deze verschillenpunten is er een sterke formele resonantie tussen G en T aanwezig: beide zijn psychologische theorieën, die hun gebied duidelijk afbakenen. G verbindt de toestand van het zonnestelsel met een psychologisch type: het basistemperament, of een blijvend geheel van karakteristieken (traits) van een persoon, dat het mogelijk maakt hem van anderen te onderscheiden (88). T resulteert in $\Psi(x)$: een landkaart van de intentionele structuren van een zuivere persoon (voor deze term, cfr. infra). Verder denken beide theorieën de klassieke astrologie als vaak theoretisch inconsistent en formeel véél te ruim, terwijl haar een experimenteel statuut ontkend wordt. Vooral de jonge Gauquelin spreekt in dat verband scherpe taal. De latere Gauquelin toont zich als een toleranter iemand.

<u>theorie</u>	<u>materieel</u>	<u>formeel</u>
klassieke astrologie	planeten, sterren, hypothetische planeten, secundaire astronomische fenomenen, specifieke astrologische toestanden, wiskundig-algebraïsche technieken	lot van mensheid en mens
'K'		
I.A.model	toestanden van het zonnestelsel: planeten in tropische tekens met aspecten en formele verbanden (tijd), planeten in tekens en universele huizen met formele verbanden (ruimte)	het psychisch-zijn van een subject in zijn zuivere vorm
T		
neo-astrologie	toestanden van het zonnestelsel: planeten in hun diurne beweging relatief aan rijzing en culminerend en geomagnetisme	het basistemperament van een mens
G		

Daar de hedendaagse astrologie chaotisch is, vehiculieren de 'opvattingen van de gemiddelde 'astroloog' in het spectrum van 'K' tot G. T staat

zowel vanuit een architectonisch standpunt, als vanuit methodologische overwegingen dichter bij G dan bij 'K'. Beide theorieën denken de astrologie immers als een feilbare psychologische theorie, die, zoals alle theorieën, open moet zijn voor discussie en experiment, en omgekeerd.

3.6. Het I.A.-model binnen de wetenschappen.

Kan de nieuwe wetenschap een plaats krijgen in de classificatie van de wetenschappen? De traditionele opsplitsing in exacte en geesteswetenschappen is oninteressant. De exacte wetenschappen ontsnappen niet aan wanorde en 'geesteloosheid', zoals de geesteswetenschappen er niet in slagen volledig onexact te zijn. Deze termen zijn het kind van een onhoudbaar demarcatiedenken. De moderne wetenschapsfilosofie formuleerde indelingen die veel meer de inhoud van de betrokken disciplines verduidelijken, en veel minder op de emotionele toer gaan zodat een wetenschap, eenmaal gesitueerd, niet meer de noodzaak voelt zich uit de opgelegde positie te woelen. We halen hier twee classificaties aan.

Een indeling in drie typewetenschappen kenmerkt beide schemata. Het eerste type, de formele wetenschappen, houdt zich bezig met de studie van niet-geïnterpreteerde structuren: wiskunde en bepaalde logische systemen. Verder zijn er empirisch-formele wetenschappen, waar ofwel een geformaliseerde theorie, ofwel een ideaal geformaliseerde theorie aanwezig is, die gevalideerd moet worden langs feitelijk-empirische weg. Uiteindelijk is er de groep van hermeneutische wetenschappen, waar het object geen natuuring is, maar een systeem van symbolen dat geïnterpreteerd moet worden. In deze verdeling situeert de astrologie zich op de rand van de formeel-empirische wetenschappen (zij bezit immers een 'natuuring' als materieel voorwerp) en de hermeneutische groep (deze 'natuuringen' worden symbolisch in een systeem opgenomen dat, wanneer het geïnterpreteerd wordt, iets vertelt over het psychisch-zijn van de mens). Wat het formeel voorwerp betreft, vertoont de astrologie gelijkens met de psycho-analyse, die ook een geheel van symbolen systematiseert om tekens (dromen, versprekingen, fenomenologisch beeld van patiënt e.d.) te duiden. Vandaar de interesse van vele psychoanalytici voor de astrologische theorie. Een tweede indeling vinden we bij Habermas in zijn 'Erkenntnis in Interesse'. Kennis is, volgens J. Habermas, steeds verbonden aan belangen (Erkenntnisinteresse). Alle empirisch-analytische en historisch-filologische wetenschappen hebben een geheel van grondcategorieën (zoals substantie, ruimte, tijd,...) gemeen.

Deze worden nu geschematiseerd, zodat het object geïdentificeerd kan worden. Volgens Habermas zijn er twee fundamentele benaderingen, die aan de basis liggen van de schematiseringen. Deze geven uitdrukking aan de ordening die in de geïndividualiseerde handelingsmechanismen van de mens aanwezig zijn.

Kennisbelangen zijn nu de onderscheiden gezichtspunten waaruit de dingen verschijnen. Zij verwijzen naar de fundamentele benaderingen, die Habermas met de termen instrumenteel-technisch en communicatief handelen aanduidt. De eerste groep bezit een technisch kennisbelang, de tweede een praktisch. Indien in het communicatief handelen (sociologie, antropologie, sociale geschiedenis,...) een storing optreedt, ontstaat een nieuw kennisbelang: het emancipatorisch kennisbelang. De basisfunctie van de wetenschappen

die hieronder vallen (psychoanalyse,... astrologie) vertaald zich door het woord bevrijding. Telkens wanneer het communicatief handelen geblokkeerd is tracht het emancipatorisch handelen deze blokkade op te heffen.

Deze indeling verduidelijkt de belangen die op kennistheoretisch vlak aanwezig zijn.

Dat de astrologie emancipatorisch werkt, en wel in de betekenis die Habermas aan dit type handelen gegeven heeft, toont de volgende passage van Rudhyar:

"De astrologie moet worden wedergeboren, zij moet, terwille van onze moderne wereld, die chaotisch werd door een ongebreideld, vals individualisme, en doordat de psychologische dijken overal werden weggeslagen, weer praktisch-volledig worden, zoals zij altijd is geweest. Overal waar de gezamenlijke bewegingen van Zon, Maan, planeten en sterren werden aangewend om orde te scheppen in de verwarring van ons dagelijks leven - daar is astrologie. De zinnebeelden van de natuurwonderen, die de astrologie samenbindt, interpreteert en betekenisvol maakt als kosmische grondslag van het Orde-beginsel, veranderen van eeuw tot eeuw. Eerst waren ze psychologisch en primitief. Nu moeten ze hoofdzakelijk psychologisch en geestelijk worden. Maar de fundamentele taak van de astrologie blijft dezelfde. Deze bestaat erin, dat men aan elk menselijk bewustzijn, op welke trap het zich ook bevindt, de 'Harmonie der Sferen' openbaart. Hierin, dat men overal waar de mens chaos vindt, het symbool van Orde brengt." (89).

De eerste indeling bevat methodologische eisen (de formeel-empirische wetenschappen moeten hun systeem empirisch valideren, de hermeneutische weg naar een duiding van de gehanteerde symbolen uitwerken), de tweede doet het sociaal belang, het specifieke van het gegeven gedragssysteem verschijnen.

De astrologie moet als formeel-empirische wetenschap haar objectkeuze empirisch hard maken, terwijl zij als hermeneutische discipline een nauwkeurige richting aan de duiding van de astrologische symbolen moet geven. Verder zal zij pogen haar emancipatorisch kennisbelang volledig aan de oppervlakte van het handelen, waartoe zij dwingt, te brengen. De meta-theorie zal dan uiteindelijk een reeks verklaringen beargumenteren.

3.7. De beperkingen van de objectkeuze.

3.7.1. de erfelijkheid

Uit hetgeen i.v.m. de body-mind-discussie gesteld werd, volgt dat T ex hypothesi geen rechtstreekse relatie met het biologisch niveau onderhoudt. Uiteraard komt de objectkeuze dan in conflict met andere theoretische constructies, met name de genetische theorie. Het strikt neodarwinisme, en de synthese van Jacques Monod (90) werd elders uitgewerkt en bediscussieerd (91). Geïnteresseerde lezers kunnen aldaar een systematische behandeling terugvinden. Hier zal ik mij tot de kernstellingen beperken.

Dat binnen de biologie een belangrijke tegenstroom veld wint (vooral in figuren als Ilya Prigogine) en de interpretatie van de organische processen volgens het principe van Boltzmann (dat in feite Horatius' Mors Ultima linea Rerum est - Epistulae, I, 16, 79 - parafraseert) experimenteel onjuist blijkt te zijn ("... le vivant fonctionne loin de l'équilibre, dans un domaine où les conséquences de la croissance de l'entropie ne peuvent plus être interprétées selon le

principe d'ordre de Boltzmann..." (92)), kan ik hier niet uitwerken.

De orthodoxe interpretatie van het leven door de neo-darwinisten is mechanistisch. Zij verschilt van Darwin op twee punten: enerzijds vooronderstelt de theorie dat erfelijkheid verklaarbaar is in termen van genen en chromosomen, anderzijds dat de ultieme oorzaak van erfelijke variabiliteit in de toevallige mutatie van genetisch materiaal ligt. Zoals men opmerkt speelt de genetica de centrale rol in de constructie. Wat T betreft kan de stelling van de epigenese strijdig zijn met onze opvatting. De epigenese is de overgang van genotype naar fenotype. Op fenotypisch niveau worden genetische karakteristieken fysisch manifest. Op dit niveau is er sprake van gen-expressie.

Nu vormt de gen-expressie het vierde niveau van 'genetische expressie'.

Eerst was er de transcriptie van DNA-informatie op mRNA, vervolgens de translatie van deze informatie in het cytoplasma naar proteïnen, en tenslotte de ineenschakeling van verschillende proteïnen in verzamelingen. Deze cellulaire processen worden op het vierde niveau inter-cellulair, ... stijgen op naar complexere systemen, en constitueren op die wijze het gehele organisme (sic).

Deze theorie produceert uitermate veel moeilijkheden. Meestal wordt daar niet over gesproken, of - indien de protagonisten toch een 'statement' wensen te maken - in een volledig crip-tische taal.

1. de ribosomen, die bestaan uit proteïnen en een ander soort RNA, nl. 'ribosomale RNA' of rRNA, zijn noodzakelijk om de translatie van mRNA naar proteïnen af te werken. Nu, wil een ribosoom bestaan, dan moeten er bepaalde proteïnen en rRNA aanwezig zijn,... willen die proteïnen er zijn, dan moet er een transcriptie en een translatie plaatsvinden, processen die alleen met de hulp van... ribosomen kunnen plaatsgrijpen. Een petitio principii.

2. de theorie stelt dat de synthese van proteïnen uiteindelijk ook de psychologische karakteristieken zal determineren. Op dit punt komt T eventueel in gevaar, daar er geen verband is tussen conceptie en geboorte (natuurlijke geboortes: ca. negen maanden, véél te ruw, geïnduceerde geboortes: géén verband, zelfs geen ruwe schatting mogelijk). Ofwel geldt deze subtheorie van de genetica, en dan kan T niet gedacht worden (T is dan immers inconsistent met een verantwoordbare subtheorie), ofwel moet deze subtheorie van de genetica verlaten worden. De genetische theorie in het algemeen en deze substelling in het bijzonder kampen met ernstige moeilijkheden:

- extern:

De reikwijdte van de proteïnesynthese wordt beperkt door de overlapping die tussen de DNA en de proteïnen van fenotypisch verschillende soorten bestaat (fenotype slaat hier op lichamelijke karakteristieken, niet op psychologische).

"Amino acid sequencing, immunological and electrophoretic methods yield concordant estimates of genetic resemblance. These approaches all indicate that the average human is more than 99 percent identical to its chimpanzee counterpart" (93). M.a.w. volgens de genetische theorie ver-

schillen chimpansees en mensen genetisch bijna niet.

"Comparisons of the so-called non-repeated DNA sequences (i.e. those parts believed to be genetic significant) show that the overall difference between the DNA sequences of humans and chimpansees is only 1,1%" (94).

Aangenomen dat de DNA-code eveneens de psychologische karakteristieken zou vastleggen, dan betekent dit dat mensen en chimpansees psychologisch slechts 1,1% zouden verschillen.

Dit laatste resultaat is inconsistent met een andere theorie, die op dit punt veel meer experimentele 'backing' bezit, en waarover vrijwel een consensus aanwezig is. Ik heb het over het onderzoek naar het taalvermogen bij apen, vooral chimpansees.

Indien de psychologische karakteristieken eveneens door de DNA-structuur bepaald worden, en mensen genetisch op DNA-niveau maar 1,1% van chimpansees verschillen, dan moeten chimpansees, ná een nauwkeurige opleiding, eveneens tot hetzelfde of quasi hetzelfde taalvermogen in staat zijn als mensen. Wel, dit is niet zo.

Naast de eerste onderzoeken in die richting (de Kellogs in 1933, de Hays in 1951) zijn vooral de bevindingen van de Gardners (1968) met de chimpansee 'Kashoe', en de Premacks (1972) met het chimpanseewijfje 'Sarah' belangrijk (95). Niettegenstaande beide apen erin slaagden een heleboel semantische en syntactische elementen zinvol te hanteren heeft nergens een chimpanseebaby op spontane wijze (dat wil zeggen door louter 'exposure') uit het taalaanbod van de omgeving een grammatica geabstraheerd. De onderzoeken van Lenneberg toonden aan dat mensen-kinderen daar wél toe in staat zijn (96). En wanneer in een uitzonderlijk geval en dankzij een intensieve training (om het verschil tussen woord en niet-woord te begrijpen heeft Sarah vijfhonderd tot zeshonderd keer moeten gissen!) tot bovengenoemde resultaten leidde, heeft het dier, eenmaal volwassen, nooit geprobeerd de verworven 'taal' aan zijn soortgenoten door te geven. Een en ander wijst erop, dat hoewel door training bereikte taalprestaties bij chimpansees en andere hogere primaten hoger moet worden aangeslagen dan tot nog toe is gebeurd, de spontane taalverwerving door het kind niet bevredigend kan worden verklaard (zelfs al ziet men af van het vocale karakter van de taal) door een graadverschil van hetzelfde vermogen, wel door een biologisch gefundeerd verschil van vermogens, die niet onder eenzelfde noemer kunnen worden gebracht (97). Deze laatste mogelijkheid, door Van Overbeke aangehaald, lijkt vanuit het neo-darwinisme uitgesloten, daar op DNA-niveau het verschil dermate klein is dat zo'n verschillende gen-expressie (die door een dermate fundamenteel verschil in vermogen, biologisch in het leven geroepen zou moeten worden) onwaarschijnlijk heet.

Deze resultaten blijken eerder in onze richting te spreken: het gebrek aan intentionaliteit doet de chimpansee niet 'inzien' dat een 'ander' deze 'taal' ook leren kan. (Het is in dit verband ook interessant op te merken dat Washoe geen verschil maakte tussen 'ik kietelen jij' en 'jij kietelen ik'!)

Deze redenering ad absurdum toonde aan dat:

1. de neo-darwinistische theorie zelfs louter biologisch moeilijkheden heeft om experimentele bevindingen vanuit andere theorieën op te vangen. Uiteindelijk interesseert mij dit hier niet (98).

2. psychologische karakteristieken waarschijnlijk niet samenhangen met de DNA-code ... dat zo'n visie inconsistenties oplevert.
(Het moet duidelijk zijn dat met 'psychologische karakteristieken' niet 'biologisch gefundeerde instincten' bedoeld wordt.)

- intern:

Binnen hetzelfde organisme worden verschillende ontwikkelingspatronen gerealiseerd, terwijl de DNA-informatie constant blijft per cel. Dit bekende probleem van de cel-differentiatie wordt meestal met behulp van de 'oneerlijke ad hoc-hypothese' waar ik het reeds vroeger over had (cfr. monistisch materialisme) van de hand gedaan;

Toegegeven dat er chemische of fysische celdifferentiërende componenten geïdentificeerd zouden kunnen worden, ... hoe werden deze in de eerste plaats dan gestructureerd? Zelfs indien deze organisatie verklaard zou kunnen worden, blijft het probleem van de regulatie bestaan: "If part of the system is removed, this complicated series of physico-chemical patterns must be disrupted" (99). Hoe het min of meer 'normaal' eindresultaat dan verklaren?

De synthesis van een welbepaalde keten van aminozuren, en hun ineenvlechting in proteïnen, liggen aan de basis van het mechanistisch morfogenetisch gebeuren. Wat determineert echter de patronen en de structuren waarin proteïnen, cellen en weefsels geconstrueerd worden? "The mechanistic assumption is that all this can be explained in terms of physical interactions, and that it takes place spontaneously, given the right proteins in the right places at the right times and in the right sequence. At this crucial stage mechanistic biology effectively abdicates, and the problem of morphogenesis is simply left to physics (100).

Dit escapisme maakt het de genetische biologie in zijn neo-darwinistische vorm maar moeilijker, daar op het quantummechanische vlak het mechanistisch postulaat reeds lang verlaten werd.

Uiteraard begrijpt niemand, op dit punt gekomen, er nog iets van, en de vrolijke wetenschap kan verder zingen, sommigen evenwel een toontje lager (101).

Of de genetica, in neo-darwinistische termen, erin zal slagen de somatische structuren adequaat te beschrijven, kan ik niet weten. Dat zij veel problemen heeft om zichzelf extern en intern te handhaven, lijkt mij voor de hand te liggen. De genetica kan dus in haar huidige vorm geen gevaar betekenen voor T, en daar is het mij uiteindelijk om te doen. De genetica zal misschien iets kunnen vertellen over het lichaam, en de wetten die op biologisch niveau gelden, maar spreekt voorbarig wanneer zij de pretenties van de gen-expressie tot het domein van de psyché optrekt. Hiermee werd niet gezegd dat het kanaal waarlangs de psychische activiteit zich uitdrukt, niet in zekere mate afgestemd en gestructureerd moet zijn op zo'n manier dat de expressie mogelijk wordt.

3.7.2. de sociopsychologie

Het geboorteogenblik kunnen we vanuit sociologisch standpunt neutraal noemen. De geboortesituatie, als geheel van waarden, normen, verwachtingen die rondom het geboren subject cirkelen en reeds vóór de geboorte werkzaam waren in de

vorm van op interactie gebaseerde (dus sociale) posities, stratificaties, normen, enz..., vormt één van de uitgangspunten van de sociologische reflexie, terwijl de moraal en de filosofie van het recht ook interesse vertonen. Een menselijk subject wordt geworpen in een sociaal-culturele context, gebaseerd op interactie.

Cultuur: het geheel van voorstellingen, opvattingen, waarden en normen die mensen zich als lid van hun samenleving hebben verworven d.m.v. een leerproces en dat bijdraagt tot maatschappelijke eenheid;

Interactie: wisselwerking tussen personen;

Het subject identificeert zich met normen, waarden, verwachtingen. Hanteert een sociale controle op zijn directe omgeving om zichzelf en de maatschappij, waarin gefunctioneerd wordt, in stand te houden.

Normen: collectieve, min of meer bindende, verwachtingen ten aanzien van het handelen of niet-handelen onder bepaalde omstandigheden.

Waarden: collectieve voorstellingen binnen een maatschappij of groepering omtrent hetgeen goed, juist, en daarom (in het algemeen belang) nastrevenswaardig is.

Sociale controle: het handhaven van bestaande waarden en normen.

Deze identificatie verloopt niet altijd 'bewust' d.w.z. de normen, waarden, verwachtingen die men tot de zijne rekent, werden vaak zonder reflectie aangenomen. Soms werken ze (reguleren ze ons denken, voelen en handelen, kortom ons psychisch-zijn) zonder dat we het weten, ze werden geïntrojecteerd. Vaak vinden we ze 'natuurlijk', en door deze vanzelfsprekendheid zien we niet dat deze normen, waarden e.d. tot de enculturaties behoren, of conditioneringen zijn.

Introjectie: letterlijk in-slikken: naar-binnenwerpen: de opname van normen, waarden, verbodsregels zonder bewuste reflectie in het onbewuste (dat waarvan men zich niet bewust is); (102)

Enculturaties: het aanleren en verwerven van de (sub)cultuur van de eigen samenleving of groepering (103);

Conditionering: normen, waarden, verwachtingen aangeleerd door anderen die zonder bewuste, reflectieve, rationele activiteit als juist worden aangenomen en op basis waarvan gedacht, gevoeld en gehandeld wordt. Stimuleert de enculturaties de vrije, rationele reflectie niet, dan heet zij conditionering.

Al deze gegevens vertonen een psychisch karakter daar zij een verdere uitsplitsing van de ik-andere-spanning uitdrukken. Normen, waarden, verwachtingen behoren eveneens tot T. Een subject dat interacteert, doet dit steeds op basis van normen, waarden en verwachtingen. T komt wederom in gevaar: in hoeverre beschrijft de sociologie, een experimenteel bevestigde en goeduitgebouwde theorie, $\Psi(x)$? Ik denk dat de sociologie en T niet overlappen in die zin dat T de constitutieve psychische vormen beschrijft, eigen aan elk subject, en de sociologie de uitbouw van deze vormen in een maatschappij en de invloed van de

maatschappij op deze vormen weergeeft. Theoretisch betekent dit, dat de sociologie in dit verband specifiek de impact van de sociale factoren op het constitutioneel gegeven netwerk van specifieke psychologische karakteristieken aangeeft. Een subject met karakteristieken x en y zal deze ten volle kunnen ontwikkelen wanneer de sociale factoren het hem/haar mogelijk maken deze te differentiëren. Een spanning tussen sociale factoren en zuiver psychische karakteristieken kan sociosen (104) in de hand werken.

Ook de psychogenetische problematiek (het prille subject is uitermate beïnvloedbaar, kneedbaar) zal vanuit een psychosociaal-dynamisch standpunt dan ook nauwkeuriger weergegeven kunnen worden. Hier is het belangrijk de theoretische distincties vast te leggen. De persoon, die door een persoonlijkheid geconstitueerd wordt, is begripbaar door een kosmo-type (term van T.Ring), dat samenvalt met wat ik $\Psi(x)$ noem, of een zuivere persoon ('zuiver' werd vooral door Kant ingegeven: de persoon zonder sociale input en verwerking van deze input - bij Kant: zonder empirie), en een socio-type, of het geheel van alle sociale input (culturele, macro-sociale, micro-sociale: de sociale persoon). Vooral die elementen die door de kneedbaarheid van het prille subject in de vroege jeugd jaren via introjectie, enculturatie en conditionering binnen de persoonlijkheid gebracht werden zijn belangrijk. In de latere jaren kan door een nauwkeurige profilering van het kosmo-type het onnodige sociotypisch materiaal uitgebannen worden (cfr. het bevrijdingseffect van het emancipatorisch handelen: mens, ken uzelf).

Kosmo-type en socio-type vullen elkaar aan en vormen de totale persoon.

De persoonlijkheid van iemand zouden we kunnen omschrijven als 'an amalgam of all his characteristics and traits including those perceived by himself (conscious personality of selfimage), those of which he is not aware but which still partly determine his behaviour (unconscious personality) and all those observable to other people' (105).

De totale persoonlijkheid kent dus twee regio's: het bewuste en het onbewuste. Binnen deze gebieden vinden we psychisch materiaal dat of kosmotypisch of socio-typisch is.

Vanuit deze antropologie wordt de mens niet begrepen als gedetermineerd door opvoeding en erfelijkheid (106). De erfelijkheid situeert zich hier op lichamelijk niveau, terwijl het psychisme via het kosmo-type en het socio-type zichtbaar kan worden. De relatie kosmo-type/socio-type vormt een afzonderlijke tak van de toegepaste astrologie. De theoretische astrologie levert een theoretische persoon, 'het kosmo-type'. Teneinde dit type te situeren in een historisch-culturele context moet het socio-type gekend zijn. Analooeg zal de sociologie maar volledig operationeel kunnen worden wanneer de constitutionele, intentionele en niet-sociale dimensies van het mens-zijn ingerekend worden (anders vervalt de sociologie in een sociologisme: menselijk gedrag eenzijdig menen te kunnen verklaren uit sociale factoren).

Een term zoals 'norm' verschijnt dan ook ten dele kosmotypisch. Een bepaald subject kan méér dan een ander geneigd zijn normen te hanteren, verbodsregels in te voeren, zonder dat deze karakteristiek teruggebracht kan worden tot sociale of genetische factoren alleen.

Indien T experimenteel klopt, dan kan deze theorie de demarcatie tussen de eigen subjectiviteit

en de sociale opgedrongen subjectiviteit nauwkeurig weergeven. Het psychosociale kan dan terug psycho-sociaal worden. De traditionele physis-nomos spanning wordt hersteld en nauwkeurig aangegeven. Vanuit de astrologische metafysica zal er meer belang gehecht worden aan het kosmo-type dan aan het socio-type daar het dan begrepen wordt als het zijn van de subjectiviteit, waar het uiteindelijk geluk in teruggevonden kan worden. De bevrijdingsgedachte gaat dan wel over de grenzen van de kennis. Het ken-uzelf-credo wordt dan geformuleerd als 'ken uw zelf zoals het is' ('zelf' als hoger centralisatiebeginsel, ... op een fijnere hypostase). Binnen deze grenzen verschijnt T als een theorie die $\Psi(x)$ zichtbaar maakt, méér niet. Zoals reeds hoger beargumenteerd, betekent dit niet dat metafysisch denken niet inspirerend kan zijn voor wetenschappelijke arbeid.

De idee dat genetische factoren en milieu-toestanden de theoretische grenzen van het astrologisch model uitmaken, werd voor het eerst door ... Ptolemaeus opgemerkt! De 'eerste astroloog' was zich dus bewust van de beperkingen eigen aan de astrologische gedachte. Enkel ná Morin en de invasie van de theosofie in de post-Morinische astrologie, zullen deze kritische bakens vergeten worden.

"... the doctrine of nativities, particularly that part of it relating to peculiar individual temperament, demands also the consideration of other concomitant causes, which are neither trifling nor unimportant, but essentially potent in affecting the individual properties of the creatures born. Thus the variety in seed has the chief influence in supplying the peculiar quality of each species; for, under the same disposition of the Ambient and the horizon, each various kind of seed prevails in determining the distinct formation of its own proper species; thus man is born, or the horse is foaled; and by the same law are brought forth all the other various creatures and production of the earth. It is also remembered, that considerable variations are caused in all creatures by the respective places where they may be brought forth: for although, under the same disposition of the Ambient, the germs of the future creatures may be of one species, whether human or of the horse, the difference in situation, of the places in which they are generated, produces a dissimilarity in the body and spirit of one from the body and spirit of another: and in addition to this it must be considered that different modes of nurture, and the variety of ranks, manners and customs, contribute to tender the course of life of one individual greatly different from that of another; consequently, unless every one of these varieties be duly blended with the causes arising in the Ambient, the prejudgement (...) will be very incomplete" (107).

In deze, toch uitermate modern klinkende, passus worden drie 'oorzaken' als noodzakelijke voorwaarden om tot een 'peculiar individual temperament' (of totale persoonlijkheid) te komen, opgesomd: de oorzaken, die verband houden met het 'zaad' (geno-type), met de 'nurture' (socio-type) en met de 'Ambient' (kosmo-type). De relatie tussen soort en zaad werd eveneens door Ptolemaeus begrepen (in de genetica wordt deze relatie via het aantal chromosomen bepaald). Het valt echter wel te betwijfelen of Ptolemaeus een trans-soortelijke evolutiegedachte had. In de Aristotelische traditie kon het behoud van soortelijke vorm-structuur wel verklaard worden. Van

een trans-soortelijke evolutie à la Darwin was er bij Aristoteles geen sprake. Deze tekst toont ontegensprekelijk aan dat de klassieke astrologie vóór Morin een plaats vervulde in het geheel van de wetenschappen. De encyclopedische werken, geschreven door de Arabische filosofen, waarin aan de astrologie een plaats wordt gegeven naast astronomie, wiskunde, 'psychologie' (de term werd in 1590 door Goclenius, hoogleraar te Marburg, voor het eerst gebruikt; Aristoteles sprak over $\pi\epsilon\lambda\iota\ \psi\chi\alpha\iota\varsigma$ - de anima -), meetkunde, muziek, politiek, theologie, en noem maar op, spreken in dezelfde richting. (Cfr. Al-Fārābī's Ihsā al-Oeloem: De Opsomming van de Wetenschappen, 9de eeuw, de Rasā'il Ichwān al-Safā: Brieven van de Broeders der Zuiverheid, ca. 983 te Basra, Ibn Sīnā's Dānesj-Nāme: Boek van Wetenschap voor Ala, 10de eeuw). Deze relatieve plaats tussen andere wetenschappen zal de astrologie blijven bewaren tot de opkomst van de moderne wetenschap (met Copernicus als preludium en Newton als finalis). Morin poogde de astrologie op te trekken tot de wetenschap in Cartesiaanse termen. Zij werd dan in een naturalistisch pak gegoten, dat echter op verschillende plaatsen, door de druk van de lots-gedachte eigen aan de Morinische leer, scheurde. In het I.A.-model pogen we deze relativiteit te herstellen door de Ptolemaïsche aanvullende 'oorzaken' - in dialogaal verband met hedendaagse theorieën - te reconstrueren.

3.8. Organigram van T.

T omschreef ik als een geheel van consistente uitspraken. Dit model wordt door de objectkeuze geconstitueerd, terwijl de objectkeuze aangeeft hoe dit systeem georganiseerd moet worden. Het formeel voorwerp van deze nucleus bepaalt de theoretische grenzen van het model. T genereert uitspraken over een subject, indien y gegeven is. Deze systematische eenheid van uitspraken over x werd $\Psi(x)$ genoemd. $\Psi(x)$ staat voor alle mogelijke, zuivere of constitutionele, intentionele vormen waarin de ik-andere-relatie zich uitdrukt voor dat subject. $\Psi(x)$ heet daarom specifiek. Daar $\Psi(x)$ logisch voortvloeit uit een model dat consistent is, vertoont $\Psi(x)$ een vergelijkbare organisatiegraad. $\Psi(x)$ is dus ook georganiseerd. De organisatie die $\Psi(x)$ kenmerkt wordt zowel verticaal als horizontaal begrepen. Horizontaal: alle vorm/inhoud-combinaties die met elkaar verband houden; verticaal: de ordening van alle vorm/inhoud-combinaties onderling. $\Psi(x)$ blijkt dus uit verschillende lagen (de horizontale) te bestaan, terwijl al deze lagen zelf in een grotere ordening opgenomen worden (de verticale).

Deze stratificatie wordt in T piramidaal gedacht. De basis van de piramide toont $\Psi(x)$ in een algemene, typologische gestalte, terwijl de top de meest specifieke en eenmalige vorm/inhoud combinatie voorstelt: het hoofdthema van $\Psi(x)$. De theoretische persoon, of het kosmo-type, wordt als een geïntegreerd geheel beschouwd. In dat geheel vinden we verschillende lagen, die van algemeen (typologische psychische activiteit) naar specifiek (de psychische activiteit van dit subject) opklimmen. Daar de meest specifieke activiteit (dàr waar het subject de zelfstandigheid vinden kan) éénmalig gedacht wordt, toont het geheel zich als een piramidale structuur. Indien $\Psi(x)$ aldus begrepen wordt, dan moet T óók op deze wijze opgebouwd zijn, anders

kan er geen overgang naar $\Psi(x)$ mogelijk zijn (zo'n overgang is dan inconsistent). Daar op elke laag van $\Psi(x)$ er een combinatie is van betekenis (inhoud) en vorm (structuur), wordt de objectkeuze uitgewerkt door twee systemen rond te bouwen: het semantisch en het syntactisch systeem.

Vooraleer hier verder op in te gaan, lijkt mij een verdere verduidelijking van de besproken distincties noodzakelijk. Dat de hier gestelde theorie over de subjectiviteit in een ruimer geheel moet worden geplaatst kan dan duidelijk worden.

Vanuit een holistisch paradigma (dat het metafysisch research-programma is waarmee ik werk, dus ook binnen theoretisch-astrologische arbeid) wordt het psychisch functioneren van het subject als iets geheels beschouwd. Binnen dat geheel vinden we strata van min of meer specifieke, maar vooral van algemene, psychische, d.w.z. intentionele activiteit. Het subject is veel meer wat Heidegger 'das Mann' (het 'men') noemde, dan vrije, zelfstandige expressie van eigenheid.

We worden meer geleefd door allerlei introjecties, conditioneringen en constitutioneel psychische structuren, dan dat we al deze elementen op een creatieve wijze samenbrengen tot een geheel dat de uitdrukking wordt van zelf-schepping. Ook zuiver constitutioneel, dus ontdaan van het socio-type, vinden we deze algemene activiteit terug. Deze vormt de onderste laag van $\Psi(x)$, terwijl in afnemende algemeenheidsgraad $\Psi(x)$ verticaal verder uitgebouwd wordt tot de meest specifieke activiteit. De specifieke activiteit zal uiteindelijk de grootst mogelijke orde binnen het zuivere psychisme aanbrengen. Deze activiteit waarborgt de eenheid van alle lagere, algemene, psychische werkzaamheden. De eenheid bereiken, door alle onderliggende structuren binnen de sfeer van een centraal, vormgevend punt te voeren: een barokke gedachte.

Binnen het psychische systeem werken er twee principes voortdurend samen: een betekenis-principe en een vorm-principe. Op elk niveau vinden we betekenissen op een bepaalde wijze met elkaar verbonden. Deze betekenissen zullen in T uiteindelijk hun uitdrukking vinden in een functie-leer. D.w.z. het gaat hier dan om menselijke mogelijkheden zoals die in het psychisch weefsel verankerd zijn (108). De beschrijving van deze functies, hun betekenis, binnen het psychisch organisme vormt een afzonderlijke tak van T (cfr. infra). Wat betekenis betreft zal het in T uiteindelijk om 10 psychische functies gaan.

Deze functies staan niet los van elkaar. Zij vormen een samenhang, d.w.z. er wordt een vorm gerealiseerd. Elke betekenis kan maar als betekenisdragend aangegeven worden doordat het een gestructureerde betekenis is. Vandaar horizontaal de verschillende vorm/inhoud-combinaties. $\Psi(x)$ heet horizontaal en verticaal georganiseerd in resp. vorm/inhoud-combinaties en een algemeen/specifiek-relatie.

Het landschap rond de objectkeuze verdubbelt in enerzijds semantische gegevens en anderzijds syntactische principes.

Het semantisch systeem bevat alle betekenissen van planeten, tekens en huizen.

Het syntactisch systeem alle regels om de betekenis, zoals die zich op allerlei niveau's in vorm/inhoud-combinaties organiseert, vorm te geven. Dit systeem geeft dus het vorige aspect weer.

In die zin kunnen er drie piramidale structuren

aangegeven worden.

1. de systeem-piramide: bevat alle regels georganiseerd in een algemeen/specifiek-relatie
2. de kennis-piramide: op elk niveau van de systeem-piramide kan iets geleerd worden over $\Psi(x)$, wanneer we de betekenis op elk niveau vorm geven via de regels op elk niveau.
De kennis-piramide zal ook van algemeen naar specifiek opklimmen. Hanteren we hogere regelsystemen, dan wordt de kennis over $\Psi(x)$ nauwkeuriger en specifiek en voelt men het hoofdthema doorechoën.
3. de 'taal'-piramide: de verkregen kennis op elk niveau kunnen we nu aan anderen mededelen. Hier stelt zich het probleem van het medium. Kan alle verkregen kennis in spreektaal uitgedrukt worden? Dit vormt het semantisch probleem, waar ik het in een volgend deel over zal hebben.

Het semantisch probleem hangt samen met de aard van de betekenis-samenhang. Heten de tekens van het 'astrologisch alfabet' werkelijk tekens of moeten we ze symbolen noemen? Dit probleem kan de theoretische astrologie niet oplossen zonder de hulp van de linguïstiek, vooral dan de semiotiek.

Indien deze zuiver abstracte weergave van T toch ietsje duidelijk mocht zijn, dan kan de analogie met 'vertalen' opvallen. Vertalen hanteert een grondbeginsel: de geschreven tekst (hier: y) hanteert een geheel van betekenissen (de betekenis van de tekens van de tekst, hier: de betekenis van planeten, tekens en huizen) en weet hoe hij op elk niveau van de vertaling grammaticale regels moet gebruiken om deze betekenissen te structureren om zo achter de totale betekenis/vorm-combinatie van de tekst te komen. Op elk niveau zal hij het gekende omzetten in een andere 'taal' (hier: de duiding). Niettegenstaande deze analogie niet volledig juist is, kan zij verhelderend werken.

De semantische en syntactische systemen zullen maar volledig operationeel kunnen zijn, wanneer y ruimte (huizen) en tijd (planeten in tekens) uitdrukt. Indien y enkel de tijd weergeeft, dan vervallen alle regels en betekenissen m.b.t. de huizen. Deze eventuele vermindering van de operationaliteitsgraad geeft aanleiding tot twee vormen van 'astrologie'.

1. de geboorteastronomie: x staat hier voor een subject, zodat $\Psi(x)$ op basis van een radix uit T gededuceerd werd. T is volledig operationeel. Subvormen: pedagogische astrologie, waar $\Psi(x)$ in opvoedkundig perspectief bekeken wordt.

synastrische geboorteastronomie, waar de interactie tussen twee of meer subjecten ingevuld wordt.

medische geboorteastronomie,

waar de impact van de psychische werking op het lichaam onderzocht wordt (deze subvorm is niet meer zuiver astrologisch maar exogene factoren - van medisch-theoretische aard - in het oordeel opgenomen werden).

Zoals reeds hoger vermeld kunnen deze theoretische vormen maar toegepast worden in dialoog met het socio-type, dat modifiërend optreedt en de duiding kontekstueel verdicht.

2. de mundaanastronomie: x kan hier niet als een subject begrepen worden daar y slechts temporeel vaststaat (planeten in tekens met aspecten en formele verbanden). De r-coördinaat verdwijnt, zodat er ex hypothesi niet geïndividualiseerd kan worden. x zouden we kunnen omschrijven als een 'collectief subject'. Deze term slaat enkel en alleen op de in alle radixen terugkomende planeet-in-teken-en-aspect-toestanden die een generatietendens definiëren. De uitspraken hebben dus betrekking op algemene psychologische generatiegegevens die we zus-of-zo mogen formuleren omdat in die periode in alle radixen die-en-die constellatie terug te vinden is. De mundaanastronomie gaat in het I.A.-model niet verder dan dat. Alle klassieke technieken vallen buiten dit model (109).

Het is niet moeilijk de idee van voorspelling te koppelen met $\Psi(x)$. Elk geheel van uitspraken poogt niet alleen haar object te beschrijven, maar ook dit object, binnen de grenzen opgelegd door het formeel voorwerp, in de tijd te volgen. En dit laatste betekent voor-spellen.

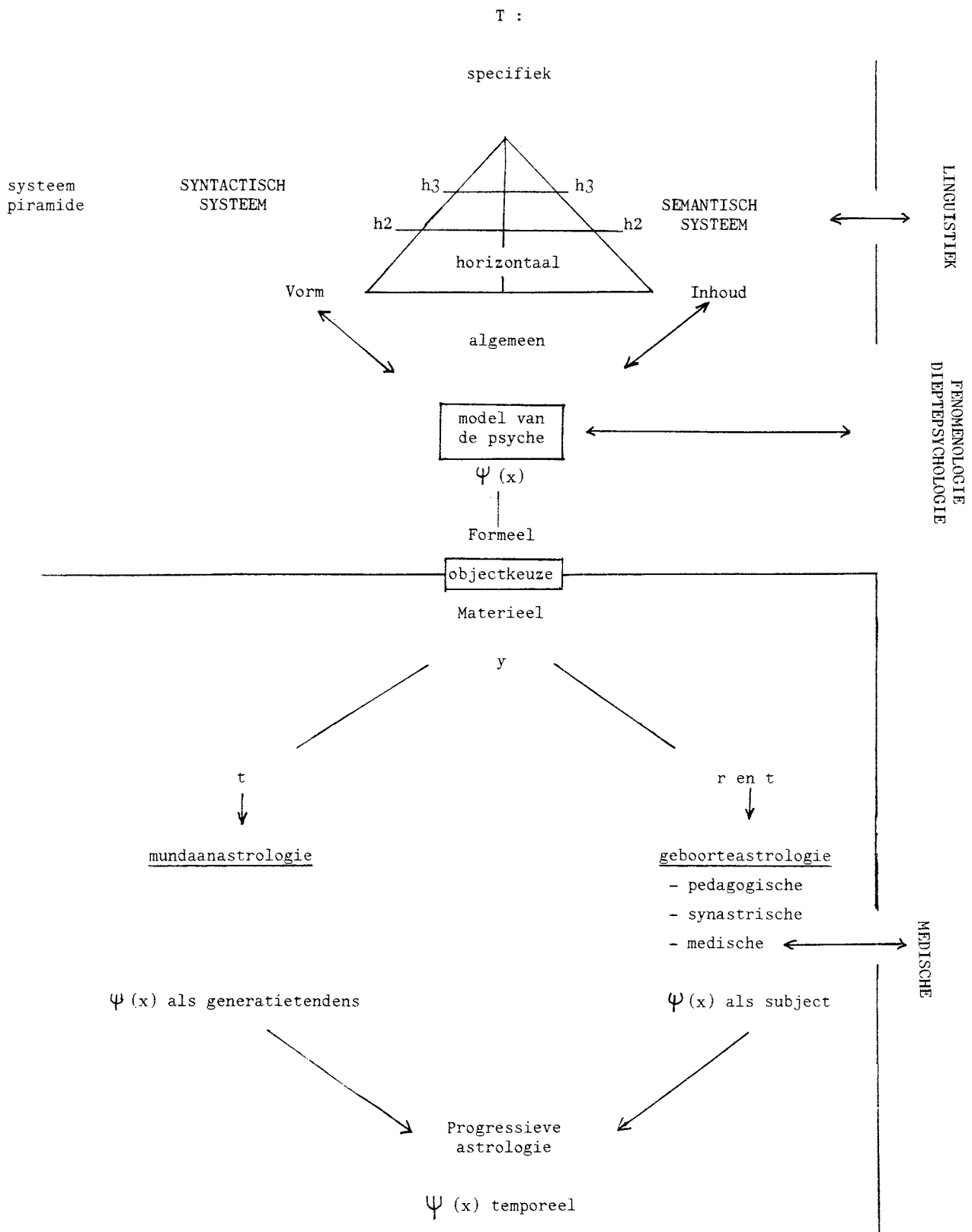
De theoretische astrologie heeft dus ook een hele sector van uitspraken die dit voor-spellen organiseert: de progressieve astrologie.

Het blijkt dus dat $\Psi(x)$ een welbepaalde structuur bezit. Uiteraard betekent dit een theoretische bepaling van de (zuivere) persoon. T zal zich in dat verband laten inspireren door dieptepsychologische modellen, waar ook een topografie van psychische processen wordt gegeven. Begrippen zoals bewust, onbewust, Ego, Id, enz... kunnen dan semantisch en syntactisch binnen T gesitueerd worden. Kortom: T bevat ook een model van de psyche. Later zullen de verschillende delen van dit model beargumenteerd moeten worden. Dat gevestigde fenomenologische en dieptepsychologische persoonlijkheidstheorieën hier creatief gereconstrueerd kunnen worden naar $\Psi(x)$ toe, is duidelijk.

Al deze begrippen zullen in dit Corpus ingevuld en uitgewerkt worden. Daar dit eerste deel zich enkel de identificatie van de wezenlijke formele organisatie van het I.A.-model tot doel stelt, kunnen wij het hier voor het ogenblik bij laten. Het schema op de volgende pagina visualiseert deze formele opbouw voor wat de belangrijkste tak van het I.A.-model betreft, de theoretische astrologie.

3.9. T binnen de hedendaagse stromingen.

In het eerste hoofdstuk articuleerde ik het verschil tussen pop-astrologie en professionele astrologie. Later sprak ik over 'embryonale' theorieën die de constructie van T mogelijk hebben gemaakt. Hier zal ik een poging wagen T te situeren binnen enkele hedendaags-astrologische 'stromingen'. Een astrologische stroming zou ik sociologisch willen definiëren. Misschien als het geheel van waarden, verwachtingen en opvat-



tingen over mens en wereld, geënt op 'astrologisch materiaal' en aangehangen door een min of meer samenhangende groep van mensen? Op deze wijze vermijd ik een epistemologische bepaling. De interactievormen kunnen min of meer coherent zijn, zonder dat de theorie op basis waarvan, of door middel waarvan deze interactie plaatsgrijpt, dit is. Ik zal, mij inspirerend op de classificatie van Patrick Curry (110), vier hoofdstromingen formuleren.

Curry omschrijft zijn klassen als "four major schools of thought in modern astrology" (111). Ik zou in deze kontekst de term 'school' niet gebruiken, daar binnen elke klasse geen theoretische consistentie aanwezig is, zodat er van een school in de zin van een geheel van gedachten-inhouden geen sprake kan zijn. Verder lijkt de specificatie 'modern astrology' mij ook ietwat te voorbarig. Een leek zou dit kunnen associëren met een waarde-oordeel over de stand van het astrologisch onderzoek in zijn algemeenheid. De astrologie is dan plots 'modern', d.w.z. wetenschappelijk, juist, enz. Hier zou ik de term 'hedendaagse astrologie' gebruiken. Curry tracht vier klassen te definiëren: de hermeneutische astrologie, de psychologische astrologie, de wetenschappelijke astrologie en de structuralistische astrologie.

HERMENEUTISCHE ASTROLOGIE (beter: 'hermeneutiserende astrologie'?)

Zetel: Astrological Lodge

Bron: afscheuring van de theosofische vereniging

Waarheidscriterium: waar is wat spiritueel helpt d.w.z. wat kans op zelf-realisatie vergroot

Kern systeem: mystieke ervaring

Plasticiteit systeem: uiterst klein, conservatief, protectionistisch

Openheid systeem: uiterst klein, esoterie, elitaristisch

Epistemologische oriëntering: idealistisch solipisme, intuïtionisme

Astrologisch materiaal: uitsluitend uurhoek- en mundaanastrologie op 17e eeuwse basis

Sociale positie: marginaal, geen breed-sociaal credo

Wijzgerig dada: verliet de theosofie voor Heidegger en Gadamer

Vijand nr. 1: positieve wetenschap

Opmerkingen: de hermeneutische astrologie wortelt fundamenteel in de klassieke benadering van de 'astroloog-koning'. De astrologie als Goddelijke wetenschap, méér: 'kunst', verschaft een absoluut zekere toegang tot... de on-verborgenheid (sic). Zij kan niet falen daar zij epistemisch op de nooit falende intuïtie stoelt. De hermeneutische astrologie kan men zien als de uitdrukking van een gefrustreerde pseudo-mystiek met feodale trekjes.

PSYCHOLOGISCHE ASTROLOGIE (beter: 'psychologiserende astrologie'?)

Zetel: Astrological Association, Faculty of Astrological Studies

Bron: afscheuring van de Astrological Lodge

Waarheidscriterium: waar is wat helpt, therapie-tisme

Kern systeem: theosofische eschatologie met al

de franjes

Plasticiteit systeem: groter dan bij de hermeneutici, liberalisme binnen theosofische banen

Openheid systeem: groot, populisme 'every man and woman and astrologer'

Epistemologische oriëntering: diagnostisch pragmatisme, subjectivisme en idealisme

Astrologisch materiaal: geboorte-astrologie

Sociale positie: minder marginaal dan hermeneutici

Wijzgerig dada: Jung, Bailey, vertaald: Rudhyar, Greene, Arroyo, Rupert, Hamaker-Zondag,...

Vijand nr. 1: elitarisme van positieve wetenschap

Opmerkingen: de psychologische astrologie is nieuw. Zij integreerde de dieptepsychologie (Freud, Adler, Jung, Assagioli) en bracht het denken tot een grotere veelzijdigheid (liberalisme, pluralisme). De epistemologische oriëntering is echter onkritisch, zodat het pragmatisme in de lucht trappelt en het waarheidscriterium onverantwoord blijft (het kan trouwens niet gelden op kennistheoretisch vlak, zie hoofdstuk 1 en 2).

Ook wat de lectuur van het dieptepsychologisch materiaal betreft kan een eenzijdigheid opgemerkt worden. Niet alleen inter-textueel maar in de eerste plaats binnen het corpus van een bepaald auteur zelf. Vooral een lectuur van Jung, die weinig kritisch om de centrale moeilijkheden van diens systeem walst, blijkt vanuit een kritische literatuurtheorie onaanvaardbaar. Het camoufleren van centrale moeilijkheden is een guerilla-tactiek, die door de 'holistische' psychologen vaak gehanteerd wordt. Ook de niet verantwoorde integratie van theosofische stellingen werkt dogmatiek in de hand. Zij zou kunnen uitmonden in een statische mensbeschouwing, waarin elkeen zijn (karmische) plaats bezit. Zo'n bestendige ideologie zal uiteindelijk de kern van het sterk gekoesterde humanisme aantasten. Het probleem vrije wil - determinisme laat zich hier sterk voelen. Het zij hier opgemerkt dat de termen 'holistisch', 'humanistische' en 'psychologische astrologie' dezelfde stroming dekken.

WETENSCHAPPELIJKE ASTROLOGIE (beter: 'verwetenschappelijkte astrologie'?)

Zetel: tijdschrift Correlation

Bron: vooral Franse school eind vorige eeuw (Flambart)

Waarheidscriterium: waar is wat met de feiten klopt die zijn (sciëntisme), realisme, positivisme

Kern systeem: naïef realistische methodologie: waarheids-streven

Plasticiteit systeem: klein, conservatief t.a.v. scientistisch schema, protectionistisch

Openheid systeem: elitaristisch, academisch diploma-criterium

Epistemologische oriëntering: realistisch, uiterst kritisch t.a.v. anderen (d.w.z. sceptisch)

Astrologisch materiaal: statistisch onderzoek als uitgangspunt

Sociale positie: marginaal, 'étiquette van de Ph. D.'
Wijzgerig dada: Addey, Dean,... Gauquelin
Vijand nr. 1: hermeneutiek en psychologische 'school'

Opmerkingen: het werk door deze stroming gedaan, moet uitermate gewaardeerd worden. Niet alleen inhoudelijk hebben de 'wetenschappers' een grotere definitieve nauwkeurigheid nagestreefd, en bereikt, maar vooral wat de formele (methodologische) principes betreft werden reuzeschreden genomen. Hun uiterst scherpe en radicale kritiek aan het adres van de hermeneutici en de protagonisten van de psychologische benadering leidde tot de herformulering van veel opvattingen. Herformulering, die het paradigma van deze laatste stromingen versterkte (in die zin speelt de wetenschappelijke stroming dezelfde rol als de dialectische beweging in de Middeleeuwen voor de theologie).

Negatief: het dogmatisch sciëntisme, en al de daaruit voortvloeiende consequenties
De elitaire opstelling, die vanuit een ideologisch standpunt systeembestendigheid is (de wetenschap à la Carnap 'pour toujours'). En met de Frankfurter Schule kunnen we, zoals Curry ook opmerkt, het subjectverdringende van het positivistisch denken (let op de contradictie) aanstippen.

STRUCTURALISTISCHE ASTROLOGIE

Zetel: Radical Astrology Group?
Bron: ?
Waarheidscriterium: ?
Kern systeem: structuralistische analyse van de astrologie zoals ze is
Plasticiteit systeem: klein
Openheid systeem: elitaristisch
Epistemologische oriëntering: van materialisme (Barthes) naar idealisme

Astrologisch materiaal: ?
Sociale positie: elitair
Wijzgerig dada: Deridda, Foucault
Vijand nr. 1: geen?

Opmerkingen: deze stroming heeft geen duidelijk profiel. 'I am somewhat at a loss to know where to place StA' schrijft Curry (112). Waar hij zichzelf plaatst is ook niet duidelijk. De structuralistische positie lijkt mij een niemandsland van waaruit (linkse?) intellectuelen het astrologisch gebeuren bekijken. Een soort demon van Laplace? Nee, wel een beschouwing op basis van een onduidelijk profiel (kan men structurerende kritiek uiten zonder de eigen vooronderstellingen aan te geven?).

En T?

Ik zocht naar een model, gedreven door een radicaal ongenoegen met alle bestaande modellen. Het versperren van de (Griekse) zin voor kritiek en dialoog door een soort van pseudo-mystiek elitisme leek mij uiteindelijk intellectueel en gevoelsmatig steriliserend.

Het dogmatisch pragmatisme en ongebreideld onkritisch populisme van de psychologische stroming - geënt op de fascistische theosofische eschatologie - werkt m.i. belemmerend voor een creatieve uitbouw van het Hermetisch postulaat. Het in fortissimo uitroepen van het positivistische

credos door de zogenaamde 'wetenschappelijke astrologen' leek mij lachwekkend. Zeker nu, en dan vooral op astrologisch domein: wie beweert er nog na enig denken dat het positivisme de enig rationeel verantwoordbare toegang verschaft tot de waarheid?

Daar stond het (fanatiek) beschermen van een mystieke kern door de hermeneutici tegenover; het integreren van de dieptepsychologie en het democratisch liberalisme van de 'psychologen'; en tenslotte het radicaal criticisme van de 'positivisten', wat zonder twijfel positief gewaardeerd moest worden. Curry introduceerde de notie kritisch humanisme. Zonder deze term nauwkeurig astrologisch in te vullen schrijft hij (schitterend trouwens): "To reiterate briefly, we have seen that reflected in these different ways, whereby the sentient (and therefore suffering) and moral (and therefore responsible) human subject is under that threat, from, and in, 1) 'Being', in the manifesting of which 'language' speaks, not the person; 2) 'numinous and collective forces from the unconscious, and/or angelic and malefic spiritual agents; 3) 'nature' and its technological spin-offs which seem to have acquired a momentum of their own, which is always supposed to be progress; and 4) "les mythes (qui) se pensent dans les hommes, et a leur insu" (Levi-Strauss); more recently, the 'text' and its endless interplay of disembodied meanings: pure Theory. It is against this tendency that I urged the cultivation of a critical faculty, combined with respect for living, experiencing and acting human beings - not dissolved in Being, or the unconscious, or nature, or the word - whose emancipation from all such tyrannies is the very point of being critical. Such a position could be called 'critical humanism' (113).

Mij inspirerende op deze prachtige tekst, zou ik durven schrijven dat het mijn bedoeling is deze filosofische stellingname te vertalen naar de astrologie toe, om zo te komen tot een model (I.A.-model) dat een (eerste) poging is de verschillende negatieve facetten van de 'klassieke' stromingen weg te werken (zonder hun respectievelijke 'nugget of gold' te verdringen). De radicale confrontatie met de epistemologie van Oger was in dit proces een fundamentele stap.

DE KRITISCH HUMANISTISCHE ASTROLOGIE (I.A.-model kern: T)

Zetel: bepaalde leden van Arcturus, tijdschrift Spica, Vlaams Astrologisch Genootschap
Bron: radicaal ongenoegen met bestaande stromingen en modellen

Waarheidscriterium: zie hoofdstuk 2, epistemologie van Oger

Kern systeem: pluralisme met harde kern, die echter ook feilbaar is

'Hermeneutische' component: astrologie en mystiek kunnen dialogeren

'Psychologische' component: theosofie mooi metafysisch systeem (zie hoofdstuk 6)

'Wetenschappelijke' component: waarheid als focus imaginarius, rationeel verantwoordbare methodiek

Plasticiteit systeem: variabel... zolang dia-

loog, rede en kritiek mogelijk blijven: groot. Komen deze voorwaarden in gevaar: groot activisme en protectionisme

Openheid systeem: pulserend, feitelijke confirmatie en inter-subjectieve consensus bepalen

Epistemologische oriëntering: zie hoofdstuk 2, kenleer van Oger

Sociale positie: tegen vulgarisering, academische oriëntatie, echter: transformatie-regels naar praxis toe (toegepaste astrologie - zie hoofdstuk 5)

Wijzgerig dada: Kant, Lakatos, Feyerabend, Oger, Assagioli, Patanjali, Shankara vertaald naar de astrologie: Gauquelin (genoeg), Ring (genoeg), Rudhyar (met mate), Jones (een snuifje)

Vijanden nr. 1: alle systemen die zich totalitair voordoen, en willen voordoen. Radicale, activistische afwijzing van inertie, dogmatiek en systeemgebondenheid. Kortom: het gevecht tegen kennistheoretische, esthetische en ethische constipatie (kenmerk: afwijzing dialoog, afwijzing feitelijke correspondentie). Wapens: Feyerabendse anarchie.

- (1) Zie bij Gauquelin. De neo-astrologie wordt later aangestipt.
- (2) "It may be noted that this evidence has been available now for over 20 years. Yet there are no indications that astrologers in general have paid it the slightest attention, and current textbooks still perpetuate what is evidently an untruth. Such actions are apt comment about the credibility of astrologers in general". Dean over de relatie tussen de resultaten van Gauquelin (meer bepaald zijn herconstructie van de krachtzone's) en de hedendaagse 'astroloog'.
- G. DEAN, *Recent Advances in Natal Astrology* The Astrological Association, England, 1977 p.391.
- (3) P. FEYERABEND, *Against Method*, Verso, London, 1982, p.189.
- (4) C. PTOLEMAEUS, *Tetrabiblos*, boek 2, hoofdstuk 3.
- (5) Of aangevuld. Bij Leo vinden we een (klasieke) geografische beheersing die uiteraard geen rekening houdt met de herverdeling ná W.O. II.
- N. DE VORE, *Encyclopedia of Astrology*, Littlefield, New Jersey, 1976, p.342.
- (6) De idee van een 'volksziel' verliet de moderne sociologische theorie. Dat er een relatie zou bestaan tussen een gegeneraliseerd 'beeld' van een volk (hetgeen methodologisch al heel wat moeilijkheden oplevert) en bepaalde meteorologisch-klimatologische feiten, wordt hiermee niet ontkend. Vooral het arbitrair statuut van nationale grenzen was de antieke denkers vrij onbekend (cfr. Aristoteles' locus naturalis). Vooral in de XIXde eeuw zal deze willekeur duidelijk geprofileerd worden. De klassiek-astrologische demografie vervalt hiermee. Een moderne reconstructie:
- H.S. ANDERSEN, *Astrogeographie und Geschichte*, Ebertin Verlag, Aalen, 1974.
- (7) D. JACOBS, 'Geometric-Heliocentric Considerations in the Development of House-Division Systems', *Astrology now*, Vol 1, Nr. 8 p.3, 20 en 29.
- H. KOSTER, *Astrological House Systems*, Bannister Associates, Still River, Mass. 1976, p.200-201.
- Voor een schitterende wiskundige analyse van het systeem van Placidus:
- H. SELVA, *La Domification*, Vigot, Paris, 1917.
- (8) O.a. Wim van Dam, mondeling op de computerbijeenkomst te Antwerpen op 26-03 1983.
- (9) A. BARBAULT, *De la psychanalyse à l'astrologie*, Seuil, Paris, 1961, p.160.
- (10) A. BARBAULT, *Ibidem*, p.161.
- (11) Dit vinden we terug in Morin's begrip 'Premier Ciel'. Hieroz schrijft hierover: "La Sphere Céleste nommée jadis 'Le Premier Ciel' ou 'Le Premier Mobile', et les astres qui s'y trouvent sont, pour l'astrologue, l'origine d'influx fastes ou néfastes comme ils sont, pour le physicien, l'origine de rayons lumineux, calorifiques et radio-actifs".
- J. HIEROZ, *L'Astrologie selon J.B. Morin de Villefranche*, Cahiers Astrologiques, Paris, 1941, p.29.
- Bij Morin vinden we "Ainsi au Premier Ciel est dévolu par détermination essentielle, le pouvoir le plus général de donner l'existence à tous les phénomènes naturels quelconques, dans tous les régions de l'Univers (...). Il contient donc en puissance l'opération de toutes les forces naturelles, et constitue ainsi, dans son ensemble, véritablement la première cause physique".
- J.B. MORIN, *Astrologia Gallica*, XXde boek van het Corpus, eerste deel, eigen cursivering).
- Deze uitermate op het strikt cartesiaanse determinisme geïnspireerde bladzijde kan niet beletten dat in het jaar dat Newton zijn gravitatiewet 'ontdekte' (1666) de astrologie door Colbert op de stoep van de Académie des Sciences werd gegooid. Het fysisch naturalisme van Morin werd expliciet Cartesiaans geëxpliciteerd in CLAUDE GADROY's *A Discourse on the Influence of the Stars according to the Principles of Descartes*, een werk geschreven in 1691, d.i. 30 jaar ná de eerste uitgave van de *Astrologia Gallica*. Ook dit mocht niet helpen. De astrologie, zelfs als een natuurkundig gegeven, verdween. In Morin's systeem verschijnt de astrologie in de eerste plaats als de wetenschap die de invloeden van de eerste hemel op het menselijk gebeuren bepaalt. De astrologie kan als een natuurlijk gegeven begrepen worden. Morin zag niet dat deze stellingname uiteindelijk in strijd is met Descartes' wijsbegeerte zelf. De res cogitans verschijnt in het Cartesiaanse immers als vrij. De annexatie van dit être conscient door een natuurkundige theorie (de astrologie) is anti-Cartesiaans daar de res extensa als volstrekt gedetermineerd door Descartes begrepen wordt. Morin wil de vrije geest vangen door een naturalistische theorie, die binnen Descartes' filosofie gedetermineerd is. Morin kiest in die zin niet voor een Cartesiaans dualisme, maar voor een natuurkundig materialisme. In die zin is hij een voorloper van de XIXde eeuwse wetenschappers, die de astrologie tot een historisch curiosum terugbrachten. "Art mensonger de prédire les événements, (...) cette absurde superstition ne disparut complètement qu'au XVIIIe siècle", schreef Larousse. Historisch zal het de omgekeerde kwaadaardwet zijn die het verklaringsmodel van Morin (causa efficiens) weerleggen zal. Mutatis mutandis kan ook de hypothese zelf (en niet haar verklaring) niet meer geldig genoemd worden (cfr. het consistentie-principe).
- (12) J. HIEROZ, *La doctrine des Elections de Morin de Villefranche*, Cahiers Astrologi-

ques, Nice, 1941, p.12-16, Vertaling XXVie boek, sectie II van de *Astrologia Gallica*.

T. FAERY & M. AURELIUS, *L'énigme des Heures Planétaires*, Eigen beheer, Paris, 1938.

- (13) Vooral bij Max Heindel. De theosofische astrologie vinden we ook vertegenwoordigd in figuren als:

A. BAILFY, *Esoteric Astrology*, Lucis, New York, 1951.

D. BAKER, *Esoteric Astrology*, Little Elephant, England, 1979.

D. BAKER, *Esoteric Psychology*, Little Elephant, England, 1979, p.10, 32, 11, 89, 97 en 173.

- (14) verwijzing naar D. RUDHYAR, *The Astrology of Personality*, Lucis, New York, 1936.

- (15) M. SCHULMAN, *The Moon's Nodes and Reincarnation*, S. Weiser, New York, 1975.

M. SCHULMAN, *Retrogrades and Reincarnation*. The Aquarian Press, England, 1977.

M. SCHULMAN, *Joy and the Part of Fortune*. The Aquarian Press, England, 1979.

M. KOPARKAR, *Lunar Nodes*, Moham Enterprises New York, 1977.

M. KOPARKAR, *Retrogrades*, Moham Enterprises, New York, 1980.

N. TYL, *Astrology: Mundane, Astral, Occult*. Llewellyn, Minnesota, 1975, Vol. XI.

HILARION, *Astrology*, Marcus, Toronto, 1980.

S. ARROYO, *Astrology, Karma and Transformation*, CRCS, California, 1978.

- (16) We moeten hier wel een verschil maken tussen Ptolemaeus en Morin. Ptolemaeus' opvatting is wat dit betreft veel consequenter dan Morin's oplossing. Bij de eerste vinden we: "... and pretending to foretell many things wich from their nature cannot possibly be fare known..." (C. PTOLEMAEUS, *Op. Cit.*, boek I, Hoofdstuk 2). De astrologische 'theorie' kan niet exhaustief genoemd worden; waarmee niet gezegd werd dat alles wat de mens doet, kan doen en deed, niet volstrekt gedetermineerd is. Integendeel, de uitermate actieve stoïcijns wijsbegeerte zal zeker (in figuren als Sidonius en Comiades) invloed op Ptolemaeus uitgeoefend hebben. De uitspraak 'Every possible eventuality in the life of a man was examined by Ptolemy and rules laid down as to what was likely to happen to him...' (P.I.H. NAYLOR, *Astrology: a fascinating history*, Wilshire Book Company, California, 1967, p.27, eigen cursivering) wordt door de lectruur van de Tetrabiblos tegengesproken. De 'astrologische theorie' alleen kan zo'n superdeterminisme echter niet formuleren. Bij Morin zal de astrologie wel zo'n rol vervullen (Morin poogde immers een naturalistisch-causale astrologie op te bouwen): "Et

comme nous l'avons déjà dit ailleurs, les naissances et les événements de la vie des hommes sont enchaînés par la Providence en vue d'un concours nécessaire à la réalisation commune des destinées, de telle sorte que celui qui est par la naissance destiné par exemple à mourir assassiné ne manque pas de rencontrer son meurtrier, et que celui qui doit être malheureux en mariage trouve toujours la femme qu'il faut pour que cela soit." (J.B. MORIN, *Astrologia Gallica*, XXIste boek van het Corpus, deel II, hoofdstuk XIV). Deze passus is strijdig met Morin's inzicht in het belang van constitutionele (lees: genetische) 'invloeden', die buiten de 'astrologische theorie' vallen en het model niet meer exhaustief maken! "Il convient de rappeler ici que les influx planétaires sont des forces opérant universellement et indifféremment sur toutes les espèces et sur toutes les individus sublunaires, mais que le résultat de cette action dépend de la réceptivité qui montre pour elle le sujet, et sa capacité de réagir. Ainsi, bien que la radiation solaire, qui opère simultanément sur l'homme, sur l'animal et sur la plante pendant leur formation, soit la même, cependant les effets qu'elle produira ne seront pas les mêmes chez l'un et chez l'autre à cause de la différence de leur nature et de leur construction" (J.B. MORIN, *Ibidem* deel I, Hoofdstuk I, eigen cursivering). Dat we bij Morin kunnen spreken van 'pseudo-fatalisme' toont M. Bunge met zijn verhelderende omschrijving: "...fatalism is a theological or at least a supernaturalistic doctrine asserting the existence of an unknowable and inescapable Destiny (zie: Morin's 'Providence'); on the other hand, causal determinism claims to be a rational theory offering the means for knowing, predicting, and consequently changing the cours of events. The word 'fatalism' designates the class of doctrines subordinated to some non-naturalistic belief, and asserting that a transcendent otherworldly, uncontrollable, unpredictable, immaterial power produces all events, or most of them." (M. BUNGE, *Causality in modern science*, Dover, New York 1979, p.101). Daarom schreven we dat de Morinische theorie als een vorm van pseudo-fatalisme verschijnt: zij kan niet fatalistisch genoemd worden in de hier geschreven zin, daar zij een naturalistische component bevat, echter ook niet causaal-deterministisch daar (zie eerste passus) de mens zijn lot toch niet ontloopt. Een dubbelzinnige mengeling. Historisch staat Morin inderdaad op het scharnier dat de Middeleeuwse (vaak Arabische en wel fatalistische) astrologie met de moderne tijden (causaal determinisme) verbindt. Moest hij de term 'Providence' niet gehanteerd hebben, dan zou zijn model niet fatalistisch kunnen heten, maar een vorm zijn van causaal determinisme. Hij slaagde er echter niet in dit te verwezenlijken daar zijn denken door een fatalistische restproblematiek getekend werd.

- (17) De stoïcijns inbedding, en het Arabisch fatalisme (vooral binnen de klassieke theologie werkzaam) zal door Thomas van Aquino weggenomen worden (veel vroeger poogde Plo-

tinus iets soortgelijks, zie Ennéade IV). De astrologie verschijnt dan voor het eerst zonder de angst inboezemende fatum-gedachte: "Several determinism, pushed to its extreme consequences, was a theory of despair, the weight of which crushed the man. He felt himself mastered, overpowered by blind forces,..." (F. CUMONT, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, Dover New York, 1960, p.88). Een overzicht van dit thomistisch exorcisme vinden we bij:

P. CHOISNARD, *St. Thomas d'Aquin et l'influence des astres*, Alcan, Paris, 1926.

- (18) Uitzondering op deze vastelling: het systeem van Morin. Bevestiging: de aphoristische astrologie, zoals bij M. PRIVAT, *Handboek der Practische Astrologie*, Belrose, Amsterdam, 1978. Een merkwaardige 'synthese' van allerlei klassieke interpretatieschemata vinden we bij:

Ch. DE HERBAIS DE THUN, *Synthèse de l'interprétation Astrologique*, Demain, Bruxelles, z.d.

- (19) Gelanceerd door P. COUDERC (M. GAUQUELIN, *Cosmic Influence on Human Behaviour*, A.S.I. New York, 1978, p.236)

- (20) Deze definitie is niet van Gauquelin zelf. Ik deduceerde ze uit zijn oeuvre. Vooral zijn laatste werk vind ik in die zin verhelderend.

M. GAUQUELIN, *The truth about Astrology*, B. Blackwell, Oxford, 1983.

Mondelingen discussie (Congres Nieuwpoort 1984) bevestigde de adequaatheid van deze formulering.

- (21) R. HUSSON, 'Statistique sur 2712 hommes politiques', *Astralts*, Lyon, juli, augustus, september 1983, nr.4, p.22-32.

- (22) Zoals Ptolemaeus en Morin.

C. PTOLEMAEUS, *Op. cit.*, boek II, hoofdstuk IX.

M. SELVA, *La théorie des déterminations astrologiques*, Edit. Trad. Paris, 1981, p.209-213 onder: 'Principales significations et analogies des planètes d'après Morin de Villefranche'.

- (23) Persoonlijke mededeling door Simon Best, uitgever van het tijdschrift *Correlation*, Congres Soesterberg, 1984.

- (24) Mondeling op het congres te Nieuwpoort, 1984.

- (25) P.L. LIJNSE, *Kwantummechanica*, Het Spectrum Utrecht, 1981, p.82.

- (26) De Ptolemaïsche astronomie was niet overtuigend 'slechter' dan de Copernicaanse, wat feitelijke consistentie betrof. Ook de relativistische astronomie is onnauwkeurig (P. FEYERABEND, *Op. cit.*, hoofdstuk 4 en 5)

- (27) Th. RAM, *Psychologische Astrologie*, Couvreur, Den Haag, 2 d, p.76-80.

- (28) ESSER, COSMAN, BAKKER, *Op. cit.*, p.41-47.

- (29) G. DEAN, *Op. cit.*, p.243-245, vnl. 245.3.

- (30) Th. RAM, *Op. cit.*, p.483. En een transitopgave van Hamburg-planeten.

R.A. JACOBSON, *The language of Uranian Astrology*, Witte Verlag, Hamburg, 1975, p.235

- (31) C. PTOLEMAEUS, *Tetrabiblos*, vertaling uit Griekse grondtekst, Symbol & Signs, Los Angeles, 1976, p.58 e.v.

F. MATERNUS, *Matheseos Libri VIII*, Noyes, New Jersey, 1978, p.71 e.v.

- (32) BLACK & CLIMLAS, *Ephemeris of Ceres, Juno, Pallas and Vesta, 100 - 2000*, Celestial Comp. inc., New York.

E.B. DONATH, *Asteroids in the Birth Chart*, Rod's, Indianapolis, 1979 (2 rev.).

EBERTIN, *Der Planetoïd Vesta*, Ebertin Verlag, Aalen, 1974.

- (33) PTOLEMAEUS, *Op. cit.*, boek I, hoofdstuk XXIV.

- (34) W. VAN DEN DUNGEN, *Astrologische studies, Deel I: Beginnselen van de astrologie*, Parsifal, Antwerpen, 1983, p.14-24.

W. VAN DEN DUNGEN, *Dorsen en sterren, of het Geheiligde Boek*, artikel in V.A.T., Antwerpen, herfst 1982, p.36-40.

Een beschrijving van de klassieke mundaan-astrologie in:

- (35) W. VAN DEN DUNGEN, *Astrologische studies, Deel II: Opbouw van het model*, Parsifal, Antwerpen, 1983, p.58-81.

- (36) G. BUYSE, *Psychiatrie voor niet-psychiaters* Acco, Leuven, 1981, p.2, de specificatie 'in zijn totaliteit' uitgezonderd (cfr. ontologische implicaties).

- (37) J. LOCKE, *An essay concerning human understanding*, 1690.

D. HUME, *An enquiry concerning human understanding*, 1748.

- (38) R.SCHELDRAKE, *A new science of life*, Granada, New York, 1983, p.41.

- (39) J. KUGEL, *Filosofie van het lichaam*, Het Spectrum, Antwerpen, Aula 701, 1982, p.156.

- (40) G. BUYSE, *Op. cit.*, p.3.

- (41) W. JAMES, *Principles of Psychology*, New York, 1980, Vol. II, p.391.

- (42) Deze nivelleringsstendens vinden we in ludieke vorm bij:

D. MORRIS, *The Naked Ape*, Cape, London, 1967.

D. MORRIS, *The Human Zoo*, Cape, London, 1969.

D. MORRIS, *Intiem Gedrag*, Bruna, Utrecht, 1972.

In 'The Naked Ape' maakt Morris een uitzondering voor de taal, die hij 'eigen aan onze soort' noemt (p.54). Morris blijkt in dit werk de experimenten van de Gardners en de Premacks (zie verder) niet te kennen.

(43) J. KUGEL, *Op. cit.*, p.158, fig. 1.

(44) F. DE WACHTER, *Fundamentele wijsbegeerte*, Acco, Leuven, 1981, p.67.

(45) Geïnspireerd op Spinoza, echter zonder het predicaat 'bestaanbaar'. B. SPINOZA, *Ethica* II, def. V.

(46) J. VAN DE WIELE, *Wijsgerige psychologie*, Acco, Leuven, z.d., p.46.

(47) J. VAN DE WIELE, *Ibidem*, p.46.

(48) J. VAN DE WIELE, *Ibidem*, p.41.

(49) J. VAN DE WIELE, *Ibidem*, p.41.

(50) F. DE WACHTER, *Op. cit.*, p.69.

(51) M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, 1945, p.463.

(52) A. KRIEKEMANS, *Genetische Psychologie*, Deel I, Lannoo, Den Haag, 1968, p.354.

(53) J. PIAGET, *Biologie et Connaissance*, Cal. Idées, Paris, 1967.

J. PIAGET, *La Construction du réel chez l'enfant*, Neuchâtel, 1977.

(54) A. KRIEKEMANS, *Op. cit.*, p.356.

(55) G. BUYSE, *Op. cit.*, p.8.

(56) Vlaams Astrologisch Congres, 1982, lezing Esser: 'Resultaten van een wetenschappelijk onderzoek naar het verband tussen planeetstanden en aardbevingen'.

M.H. VAN DE PUTTE, *Het lot der volkeren in de horoscoop*, Gnosis, Amsterdam, 1947, p.100-104.

(57) S. HARKER, *The Physiology of Diurnal Rhythms*, Cambridge Univ. Press, London, 1964.

(58) K.R. POPPER, *Conjectures and Refutations*, Routledge & Kegan Paul, London, 1972, p.297

(59) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.297.

(60) J. POWERS, *Philosophy and the New Physics*, Methuen, London, 1982, p.4, wordt deze term in relatie met fysica omschreven. Het panpsychisme vinden we uitgerwerkt bij:

E.H. WALKER, 'The nature of Consciousness', *Mathematical biosciences*, 7, 1970.

In analoge richting:

S. ZUKAV, *De Dansende Wu-li Meesters*, Bert Bakker, Amsterdam, 1981.

M. TALBOT, *Mysticism and the New Physics*, Bantam, New York, 1981.

F. CAPRA, *The Tao of Physics*, Fontana, Suffolk, 1976.

(61) O.a. A. BAILEY, *Het bewustzijn van het atoom*, Miranda, Wassenaar, 1977.

(62) Bij Oger vinden we het onderscheid tussen enerzijds empirische theorieën die principiële getest kunnen worden, en waarover een principiële consensus aanwezig gesteld kan worden, en anderzijds metafysische theorieën, die 'voor de wetenschap een belangrijke heuristische functie' bezitten, en geen empirisch statuut hebben en/of waarover geen consensus bestaat. Enkel de ontologisering van bepaalde denkstructuren (wat Oger de 'subreptieve infiltratie van de metafysica in de kennistheorie' noemt) moet het verwerpelijk fixerend effect van metafysisch denken genoemd worden (is-effect).

E. OGER, *Hoe is kennis en vooruitgang van de kennis mogelijk?*, Onuitgegeven werk, UFSIA, p.298.

We kunnen een metafysisch research programma omschrijven als een geheel van metafysische theorieën, die de grote, algemene principes van mens, wereld en God vastleggen. Deze 'wereldbeschouwing' werkt niet alleen inspirerend op de empirische theorievorming, maar zal ook een richting aan deze creativiteit geven: in die zin oriënteert zo'n programma.

Popper schrijft "In science, problem situations are the result, as a rule of three factors. One is the discovery of an inconsistency within the ruling theory. A second is the discovery of an inconsistency between the theory and experiment - the experimental falsification of the theory (die bij Oger regulatief hernomen wordt!). The third, and perhaps the most important one, is the relation between the theory and what may be called the 'metafysical research programme'. In using this term I wish to draw attention to the fact that in almost every phase of the development of science we are under the sway of metafysical, - that is, untestable - ideas (bij Oger: nog niet testbare ideeën); ideas which not only determine what problems of explanation we shall choose to attack, but also what kind of answers we shall consider as fitting or satisfactory or acceptable, and as improvements of, or advances on earlier answers. (...) I call these research programmes 'metafysical' also because they result from general views of the structure of the world and, at the same time, from general views of the problem situation in physical cosmology. I call them 'research programmes' because they incorporate, together with a view of what the most pressing problems are, a general idea of what a satisfactory solution of these problems would look like"

K.R. POPPER, *Quantum theory and the schism in physics*, Hutchinson, London, p.161).

Newton zal in zijn 'Philosophiae Naturalis Principia Mathematica' ruimte en tijd als volgt definiëren: "De absolute ruimte blijft volgens haar aard en zonder enige relatie tot iets uitwendigs, altijd zichzelf gelijk en onbeweeglijk" en "De absolute, ware en mathematische tijd vloeit in zichzelf en volgens zijn aard gelijkmatig voort, zonder enige relatie tot iets uitwendigs". Deze gedachten vormen de centrale kern van Newton's metafysisch research programma. Einstein zal hier mee breken, terwijl nieuwe interpretatie van het Clauser-Friedmann-experiment (m.b.t. het theorema van Bell) opnieuw in een ander metafysisch kader geplaatst kan worden, dat op zijn beurt Einstein's metafysica afwijst: "...the consequences, if correct, would be against Einstein's interpretation of the formalism of special relativity theory and in favour of Lorentz' interpretation of it and in favour of Newton's 'absolute space'" (K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.25).

Het metafysisch research programma kan wetenschappelijk, maar niet empirisch genoemd worden. Het wordt in vage termen geformuleerd en kan op deze wijze veel empirische theorieën tot een hogere orde brengen. De 'oude' Popper schrijft: "I look upon a metaphysical theory as similar to a scientific one. It is vaguer, no doubt, and inferior in many other respects; and its irrefutability, or lack of testability, is its greatest vice. But, as long as metaphysical theory can be rationally criticized, I should be inclined to take seriously its implicit claim to be considered, tentatively, as true." (K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.199). Hoeveel zogenaamde 'alternatieve' metafysische constructies kunnen (naast ontestbaar te zijn) zelfs niet bediscussieerd worden (doordat het gewicht al onmiddellijk op 'intuïtie' komt te liggen). Zie in dat verband mijn artikel 'De intuïtieve functie: uitstellen of afschaffen?' V.A.T., Antwerpen, Vol.9, zomernummer 1984, Aquarium-rubriek.

Het metafysisch research programma dat ik hanteer zou met de benaming 'holistisch metafysisch paradigma' aangegeven kunnen worden (zie verder).

- (63) C. BACKSTER, 'Evidence of a Primary Perception in Plant Life', *International Journal of Parapsychology*, Vol. 10, nr. 6, winter 1968

J.C. BOSE, *Plant Responses as a Means of Physiological Investigation*, Lonymans, London, 1905.

C. DARWIN, *The Power of Movements in Plants*, Murray, London, 1880.

B. GRAD, 'A telekinetic Effect on Plant Growth', *International Journal of Parapsychology*, Vol 6, 1964.

L. JOACHIM, 'Plants, the key to mental telepathy?' *Probe the unknown*, december 1972

L.G. LAWRENCE, 'Do plants feel emotion?' *Electro-technology*, april 1969.

P. TOMPKINS & C. BIRD, 'Love among the Cabages' *Harper's*, november 1972.

S. WHITE, 'Plants, Polygraphs and Paraphysics', *Psychic*, december 1972.

- (64) 'Like the links of rituals involving animals which Neanderthal caves also offer here and there, careful burial may mark a new attempt to dominate the environment' (J.M. ROBERTS, *History of the World*, Penguin, New York, 1980, p.41.)
- (65) J. BAUDRILLARD, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris, 1976.
- (66) R. DESCARTES, *Méditations, Oeuvres et lettres*, La Pléiade, Paris, 1953, p.326.
- (67) R. DESCARTES, *Ibidem*, p.323.
- (68) R. DESCARTES, *Traité de l'Homme, Oeuvres et lettres*, 1664, p.801-873.
- (69) K.R. POPPER & J.C. ECCLES, *The Self and Its Brain*, Springer, Heidelberg, 1981, p.177-178.
- (70) C. VERHOEVEN, *Het axioma van Geulincx*, Ambo Balthoven, 1973.
- (71) K.R. POPPER, *Conjectures and Refutations*, p.294.
- K.R. POPPER & J.C. ECCLES, *Op. cit.*, p.196.
- (72) D. MILLER, *Popper*, Fontana, Oxford, 1983, p.265-286.
- (73) G.F. HEGEL, *De Zelfverantwoording van de Geest*, Futil-Futil, 1980.
- G.F. HEGEL, *Het wetenschappelijk kennen*, Boom Meppel, Amsterdam, 1978.
- (74) "...le moyen de comprendre ce qu'est le savoir absolu et de voir qu'il s'est effectivement réalisé en 1806 sous la plume de Hegel". B. ROUSSET, G.W.F. HEGEL, *Le savoir absolu*, Aubier, Paris, 1977.
- (75) W. THYS, *Filosofische Antropologie en Metafysica*, UFSIA, Antwerpen, 1981-1982, p.114-122.
- (76) ARISTOTELES, *Metafysica*, T. iii, 9 en 12.
- (77) F. STAAL, *Het Wetenschappelijk onderzoek van de Mystiek*, Het Spectrum, Utrecht, 1978, p.113-125 en 61-69.
- (78) E.H. WALKER, 'Consciousness and Quantum Theory' in *Psychic exploration*, Capricorn, New York, 1976, p.544-568.
- E.H. WALKER, 'Application of the Quantum Theory of Consciousness to the problem of Psi Phenomena', *Proceeding of the Parapsychological Association*, 9, 1972.
- (79) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.159 e.v.

- (80) V. HUNT, *Human Behaviour* UCLA, California, Jan. 1979.
- A.E. POWELL, *The Etheric Double*, Quest, London, 1969.
- A.E. POWELL, *The Astral Body*, Quest, London 1975.
- A.E. POWELL, *The Mental Body*, Quest, London 1975.
- A.E. POWELL, *The Causal Body*, Quest, London 1978.
- Y. SARASVATI, *Wetenschap van de Ziel*, Ankh Hermes, Deventer, 1980.
- G. FEUERSTEIN, *Handboek voor Yoga*, Ankh-Hermes, Deventer, 1978.
- M. ELIADE, *Yoga*, Bollingen, Princeton, 1973
- J. MARQUES-RIVIERE, *Le Yoga Tantrique hindou et tibétain*, Véga, Paris, 1938.
- I.K. TAIMNI, *The Science of Yoga*, Quest, London, 1981.
- (81) R. CROOKALL, *The Study and Practice of Astral Projection*, Aquarian, London, 1961.
- O. FOX, *Astral projection: A Record of Out-of-the-Body Experiences*, University, New Hyde Park, N.Y., 1962.
- C. TART, 'A second Psychophysiological Study of Out-of-the-Body Experiences in a Gifted Subject', *International Journal of Parapsychology*, 1967, p.251-258.
- C. TART, 'A Psychophysiological Study of Out-of-the-Body Experiences in a Selected Subject' *Journal of the American Society for Psychical Research*, 62, 1968, p.3-27.
- C. TART, 'States of consciousness and State-Specific Sciences', *Science*, 16 June 1972 p.1203-1210.
- (82) M. & F. GAUQUELIN, *Statistical Tests on Zodiacal Influences, Part I: Profession and Heredity*, series D, Vol. 3, LERRCP, Paris, 1978.
- M. GAUQUELIN, 'Zodiac and Personality: an empirical study', *The Sceptical Inquirer*, 6, nr. 3, 1982, p.57-65.
- (83) M. GAUQUELIN, 'Effets biologiques des champs magnétiques', *Année biologique*, 1966 5, p.595-611.
- M. GAUQUELIN, *Cosmic influence on Human Behaviour*, ASI, New York, 1978, p.204-218.
- (84) M. GAUQUELIN, *The Truth about Astrology*, Blackwell, Oxford, 1983, p.71. Een adequa-tere titel zou geweest zijn: A thruth about astrology.
- (85) Zie de moderne psychotherapieën, de holis-tische structuur van Gestalt en de humanis-tische psychologie.
- (86) W. VAN DEN DUNGEN, *Astrologische studies, deel 4: Astrosofische Oefeningen*, Parsifal Antwerpen, 1983, par. 11.
- D. BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, AVK, London, 1983.
- (87) Bij Prigogine vinden we wel de schuwe trek-ken van zo'n geïntegreerd denken:
- I. PRIGOGINE & I. STRENGERS, *Lanouvelle al-liance*, Gallimard, Paris, 1979.
- L. DOSSEY, *Space, Time and Medicine*, Sham-bhala, London, 1982.
- K. WILBER, *The holographic Paradigm*, Sham-bhala, London, 1982.
- een 'sociologische analyse' van deze nieuwe wereldbeschouwing in:
- M. FERGUSON, *The Aquarian Conspiracy*, Gra-nada, London, 1982.
- (88) M. GAUQUELIN, *The Truth about Astrology*, p.50.
- (89) D. RUDHYAR, *Astrologie, aanleg en karakter*, Schors, Amsterdam, 1978, p.44.
- (90) J. MONOD, *Le Hasard et la Nécessité*, Seuil, paris, 1970
- (91) W. VAN DEN DUNGEN, *Op. cit.*, par. 11.
- (92) I. PRIGOGINE & I. STRENGERS, *Op. cit.*, p.193.
- (93) R. SCHELDRAKE, *Op. cit.*, p.37.
- M.C. KING & A.C. WILSON, 'Evolution at two levels in humans and chimpanzees', *Science*, 188, 1975, p.107-116.
- (94) R. SCHELDRAKE, *Op. cit.*, p.37. Onderzoekin-gen naar het verschil tussen muizen beho-rende tot verschillende soorten of ver-schillende soorten fruitvliegen (*Drosophi-la*) wezen uit dat tussen deze quasi gelijke soorten een groter verschil bestaat dan tussen mensen en chimpanzees. Bepaalde sa-lamanders hebben 20 maal zoveel DNA per cel dan mensen. Waarom weet niemand. Daar sala-manders zeker n complexer zijn dan mensen, en het dogma van de epigenese stand houdt, noemt men dit 'the C-value paradox'.
- (95) A.R. & B.T. GARDNER, 'L'enseignement du language des sourdsmuets à Washoe', *L'unité de l'homme*, Royaumont, Paris, 1974.
- D. PREMACK, 'Language in chimpanzees?' *Science*, 172, 1971, p.820-831.
- (96) E.H. LENNEBERG, *Biological Foundations of Language*, New York, 1967.
- (97) M. VAN OVERBEKE, *Chomsky, Het Wereldvenster* Baarn, 1978, p.38-39.
- (98) Zie de fundamentele kritieken van R. SCHEL-DRAKE, *Op. cit.*

- (99) R. SCHELDRAKE, *Op. cit.*, p.40.
- (100) R. SCHELDRAKE, *Ibidem*, p.41.
- (101) R.J. BRITTEN, 'The Sources of Variation in Evolution', *The Encyclopedia of Ignorance*, Pergamon, Oxford, 1979, p.209-217.
- E.W.F. TOMLIN, 'Fallacies of Evolutionary Theory' *The Encyclopedia of Ignorance*, Pergamon, Oxford, 1977, p.227-234.
- J.M. SMITH, 'The Limitations of Evolution Theory', *The Encyclopedia of Ignorance*, Pergamon, Oxford, 1977, p.235-242.
- (102) J.H. VAN DEN BERG, *Dieptepsychologie*, Callenbach, Nijkerk, 1979, p.56.
- (103) Sociologische definities uit:
- H. DE JAGER & A.L. DE MOK, *Grondbeginselen der Sociologie*, Kroese, Leiden, 1978, p.369-387.
- (104) J.H. VAN DEN BERG, *Wat is Psychotherapie?* Callenbach, Nijkerk, 1970, p.24.
- (105) C. EVANS, *Psychology: a dictionary of the Mind, Brain and Behavior*, Arrow, London, 1978, p.261.
- (106) "All living things are the products of both 'nature and nurture'. The hereditary material provides the organism with it's 'nature' (or biological potentialities and limitations), while the environment provides the 'nurture' which interacts with the genes to give the organism its distinctive anatomical, biochemical, physiological and behavioral characteristics." : het centrale dogma van de neo-darwinisten.
- W.D. STANSFIELD, *Genetics*, Schaum's, New York p.1969, 2e zin, ná de apostolische kroning van de genetica in de eerste zin.
- (107) C. PTOLEMAEUS, *Op. cit.*, p.6-7.
- (108) Geïnspireerd door F.F.O. HOLZHAUER & J.J. R. VAN MUNDEN, *Toegepaste Psychologie*, Het Spectrum, Utrecht, deel 1, 1979, p.92. Overigens een uiterst dogmatisch boek.
- (109) Zie hiervoor mijn *Astrologische studies, deel II: Opbouw van het model*, Parsifal, Antwerpen, 1983, p.58-80.
- (110) P. CURRY, *An Aporia for Astrology*, in *Radical Astrology*. Radical Astrology Group, London, 1983, p.5.1-5.15.
- (111) P. CURRY, *Ibidem*, p.5.11.
- (112) P. CURRY, *Ibidem*, p.5.9.
- (113) P. CURRY, *Ibidem*, p.5.11.

Hoofdstuk 4: Experimentele astrologie: beginnen.

4.1. Structuur.

De experimentele astrologie heeft als opdracht na te gaan in welke mate T, of een andere consistente astrologische theorie, 'empirisch' genoemd kan worden. Hieruit volgt, dat de theorie steeds logisch anterior is op het experimenteel gebeuren: indien geen consistente theorie, dan geen experimentele toetsing. In dat verband moet ik de nauwkeurigheid van de theorie nogmaals vermelden: hoe exacter de resultaten van een theorie, hoe scherper de vraag 'Is deze theorie empirisch?' beantwoord kan worden. De experimentele astrologie interesseert zich niet in de daadwerkelijke opbouw van een theorie. Zij zal nagaan of de feiten, die de theorie zichtbaar poogt te maken, inderdaad met de gedachte realiteit overeenstemmen.

In deze context moeten de termen 'waar', 'empirisch' en 'wetenschap' nauwkeurig gedefinieerd worden. Een theorie houden we voor waar (zij is nooit waar! ... 'waar' als regulatief concept) wanneer ze met de feiten overeenstemt en een consensus bereikt wordt. Een theorie heet 'empirisch' wanneer een objectgerichte (naar de feiten toe) en een subjectgerichte (naar alle mogelijke anderen toe) dialoog principieel mogelijk is. Tenslotte vallen alle theorieën, die we voor waar houden, en die dus a fortiori empirisch heten, onder de algemene categorie van de wetenschappelijke theorieën, die in contrast met de metafysische theorieën, waar ik het later over heb.

Het is duidelijk dat de experimentele astrologie niet de kans mag krijgen zelf toetsingsregels op te stellen! In dat geval is het waarschijnlijk dat alle astrologische theorieën empirisch zouden heten...

Het gebied van de experimentele astrologie in strikte zin omvat uitsluitend beschouwingen over de eventuele verantwoordbaarheid van bepaalde test-technieken en relatie tot een astrologische theorie, specifiek: T. Deze beschouwingen moeten uiteindelijk een reeks uitsluitings-principes verschaffen. Een uitsluitingsprincipe is een verantwoordbaar, dus rationeel geheel van uitspraken, dat de toepassing van een bepaalde test-techniek in relatie met een astrologische theorie, specifiek T, onmogelijk maakt. Enkele voorbeelden.

- Stel dat een eenvoudige astrologische theorie beweert: 'Alle subjecten met Zon in Schutter zijn optimisten' en stel dat het begrip 'optimisme' nauwkeurig begrensd wordt door de omschrijving: 'openhartig, joviaal, positief ingesteld, sociaal, participerend, behulpzaam, zingend etc. etc...' Willen we deze theorie toetsen, dan zal een uitsluitings-principe zijn: deze theorie moet via een groot aantal individuele subjecten getest worden. Op deze wijze sluit men een eenmalige test uit.
- Een andere theorie: $\forall(x) \rightarrow y:T(y) \rightarrow \Psi(x)!$ Alle termen worden gedefinieerd, en het blijkt dat T een uiterst complexe theorie is. Méér, dat de termen, waarin T geformuleerd werd, dermate consistent in elkaar grijpen, dat een splitsing van T, in een reeks individueel, en volgens het zonet gegeven uitsluitings-principe, testbare subtheorieën, $\Psi(x)$ zou doen verdwijnen. M.a.w. de delen kunnen niet volgens

de Cartesiaanse methode opgeteld worden om het geheel te bekomen. Het uitsluitings-principe zou dan luiden: deze theorie moet integraal getest worden en niet in haar delen. Op deze wijze sluit men een al te analytische test uit. Uiteraard kan het uitsluitings-principe van daarnet ook gehanteerd worden. Zoals de lezer merken kan: T vormt maar een specifiek geval van alle mogelijke astrologische theorieën. Volgens ons, het enige geval dat empirisch genoemd kan worden.

De experimentele astrologie als dusdanig moet een astrologische theorie (in het vervolg spreek ik in dit verband alleen nog maar over T) onderwerpen aan een geheel van regels, die als 'the rules of the game of empirical sciences' (1) gebruikt kunnen worden. Deze regels zijn methodologisch van aard, d.w.z. fixeren de methode, die gevolgd moet worden teneinde een theorie te kunnen testen, en geven aan wanneer zo'n theorie 'empirisch' genoemd kan worden.

Het eerste pakket van regels legt de ideale test-situatie vast. Het tweede geeft aan wanneer een theorie 'has proved its mettle' (2).

Over de ideale test-situatie wordt er meestal niet zoveel gediscussieerd. Dat de partijen eerlijk moeten zijn (en deze eerlijkheid wordt meestal gestimuleerd door allerlei begrenzungen aan hun kennis over de test-situatie en/of hun positie daarin aan te brengen), nauwkeurigheid moeten nastreven, onpartijdig moeten oordelen, enz... lijkt voor de hand te liggen. Vooral de methodologische eisen m.b.t. testgroepen en herhaalbaarheid moeten in deze context gesitueerd worden (eliminatie van het Rosenthal-effect, ongekende parameters, toevallige oorzaken, e.d.). De wetenschapsfilosofische reflectie vangt aan daar waar de vraag naar het empirisch statuut van een theorie gesteld wordt. Uiteindelijk vormen de verschillende antwoorden op deze vraag de besproken momenten van de historische schets. Laten we eerst het statuut van deze eventuele regels aangeven. Voor Kant had het inductie-principe een a priori geldig statuut. A priori betekent in de Kantiaanse kennisleer algemeen en universeel. Popper schrijft terecht: "I do not think that his ingenious attempt to provide an a priori justification for synthetic statements was successful." (3). Popper zal deze methodologische regels als conventies begrijpen. Deze 'Festsetzungen' (conventies) zijn normatieve beslissingen die bepalen hoe het spel wetenschap gespeeld moet worden wanneer het goed gespeeld wil worden, d.i. volgens de regels van het spel. Het gaat dus niet over de feitelijke situatie dan wel over de 'juridische'. Deze gedachte is zeer vruchtbaar.

Welke regels moeten we nu invoeren? Popper zal een falsificationisme voorstellen. "Let p be a conclusion of a system of statements which may consist of theories and initial conditions (for the sake of simplicity I will not distinguish between them). We may then symbolize the relation of derivability (analytical implication) of p from t by 't $\rightarrow$ p' which may be read 'p follows from t'. Assume p to be false, which we may write 'p', to be read 'not-p'. Given the relation of deducibility, t $\rightarrow$ p, and the assumption p, we can then infer t (read 'not-t'); that is, we regard t as falsified. If we denote the conjunction (simultaneous assertion) of two statements by putting a point between the symbols standing for them, we may also write the falsi-

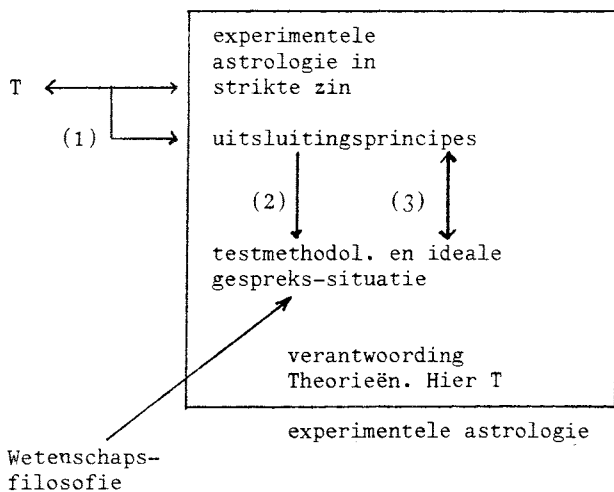
fying inference thus: $((t \rightarrow p) \cdot \bar{p}) \rightarrow \bar{t}$, or in words: 'If p is derivable from t, and if p is false, then t also is false' (4).

Uiteraard blijft er het probleem van de empirische basis. Popper gaat hier ook Festsetzungen invoeren. Het gaat hier 'om het vastleggen van een bepaalde uitspraak als falsificatiemogelijkheid van een theorie op basis van een intersubjectief aanvaarden.' (5). Welke uitspraak dan aanvaard moet worden schijnt bij Popper afhankelijk gemaakt te worden van het doel dat de wetenschap zich stelt. Welke verantwoording bestaat er dan voor deze doelstelling? Geen, het blijft een irrationele beslissing. Oger noemt dit de 'decisionistische grond van de wetenschapstheorie van Popper' (6).

De methodologie omvat dus de regels m.b.t. de ideale test-situatie, en de verantwoording van een theorie. Dit laatste geheel valt uiteen in een testmethodologie, en een structuur van de ideale gesprekssituatie. De testmethodologie (als geordend geheel van test-technieken) organiseert de relatie met de 'natuur' (correspondentie), de ideale gesprekssituatie de intersubjectiviteit (consensus). De testmethodologie hanteert de idee van de realiteit, de ideale gesprekssituatie de idee van de consensus catholicus als regulatief. Dit is dus duidelijk Ogeriaans.

De experimentele astrologie zal in dialoog met de methodologie T testen. De uitsluitings-principes beperken de ideale test-situatie niet. De test-methodologie wel, want dáár kan T opgesplitst worden in subtheorieën (die met de 'natuur' via de feiten dialogeren).

Ik zal me in wat volgt tot de testmethodologie beperken.



4.2. De testmethodologie.

Een geheel van regels die tot doel hebben een 'dialoog' tussen een consistente theorie en een aanwezig gedachte realiteit te ordenen noem ik hier een testmethodologie. Zij beschrijft immers de wijze waarop een theorie gevalideerd kan worden. Deze constructie van een testmethodologie zou kunnen betekenen dat de astrologie niet met de klassieke procedures gevalideerd kan worden. Dit hoeft niet alleen een argument tegen de astrologie te vormen, daar o.a. ook de grondslagen van de psychologie hierdoor gekenmerkt worden.

De spanning tussen natuurwetenschappelijke psychologie en fenomenologische menswetenschap doet eveneens de 'wegvallende' aspecten, die de eerste benadering met zich meebrengt, aan de oppervlakte komen. "De bezwaren tegen de natuurwetenschappelijke methode kan men als volgt samenvatten: het belangrijkste van de mens komt of niet aan bod, of het wordt niet zo onderzocht zoals het zich van zichzelf toont. De consequentie die de menswetenschappelijke psychologie hieruit trekt is dat - althans voor wat het typisch menselijke van de mens betreft - de hele gangbare methodiek verlaten moet worden." (7). Analooz zou gesteld kunnen worden dat de statistische testprocedure niet relevant is voor de astrologische theorie, en dat het meest wezenlijke hierdoor wegvalt. Daar de astrologie eveneens het psychisch-zijn van het subject onderzoekt, is deze analogie zeer nauw. Terecht schrijft Giorgi dat de natuurwetenschappelijke methode het wezenlijke van de mens doet verdwijnen (8). Deze moeilijkheden heb ik getracht op te vangen door de test-methodologie te begrenzen door uitsluitings-principes. Op deze wijze kunnen de traditionele testmethodologieën wel toegepast worden, zonder T 'zoals het zich vanzelf toont' te schaden, d.w.z. te steriliseren.

Verder moet aan de klassieke (inductivistische) testprocedure, die we in haar meest geperfectioneerde vorm in de wiskundige statistiek terugvinden, niet teveel autoriteit en onfeilbaarheid toegekend worden. Max Born schreef in dat verband "Induction allows us to generalize a number of observations into a general rule: that night follows day and day follows night... But while everyday life has no definite criterion for the validity of our induction, science has worked out a code, a rule of craft, for its application." (9). Hij voegt er echter aan toe dat deze code, die hij zelf nergens vermeldt, op geen enkele logische basis stoelt: uiteraard verwijst hij naar de reeds hoger uitgewerkte kritiek van Hume (inductieprobleem).

Uiteindelijk, dixit Born, betekent inductivisme 'a question of faith'. Popper vraagt zich in dat verband af waarom wetenschappers geloven dat er zo'n code van geldige inductieve regels bestaat (10). Ons afvragen of we geen nieuwe testprocedure moeten uitwerken, of niet aan de oude een reeks auxiliaire begrenzingen moeten toekennen, kan dus geen zinledige activiteit genoemd worden. Teneinde deze moeilijke opgave zo helder mogelijk af te werken, zullen we eerst de historische kritieken - geformuleerd tegen de astrologie vanuit wetenschapsfilosofische zijde - bespreken. De bezwaren van Popper en Kuhn zullen we als inconsistent, met resp. de logica en het historisch materiaal, terzijde schuiven. Verder worden de methodologische achtergronden van het onderzoek van Eysenck, Nias en Dean aan de oppervlakte gebracht en bekritiseerd. Uiteindelijk moet de voorgestelde methodologie uitgewerkt worden. Gauquelin mag dan nogmaals vermeld worden. Zoals we reeds aangaven, zullen we dan zeer nauw de kennistheorie van E. Oger volgen.

4.2.1. Popper, Kuhn, Feyerabend, Eysenck, Nias en Dean.

In zijn 'Conjectures and Refutations' valt Popper op niet minder dan negen plaatsen de astrologie aan. Vooral in de passages waar Sir Karl een demarcatielijn tussen wetenschap en pseudo-wetenschap poogt te trekken, vinden we deze kri-

tieken terug. Uiteraard noemt hij de astrologie "a typical pseudo-science" (11). Waarom? De argumentatie is lijnrecht. "... by making their interpretations and prophecies sufficiently vague, they (de astrologen) were able to explain away anything that might have been a refutation of the theory, had the theory been more precise. In order to escape falsification they destroyed the testability of the theory." (12). Daar staat dan tegenover dat de astrologische theorie overall bevestigingen vindt.

Deze zijn dan uiteraard van het inductieve type. "Astrologers more especially, have always claimed that their 'science' was based upon a great wealth of inductive material. This claim is, perhaps, unfounded; but I have never heard of any attempt to discredit astrology by a critical investigation of its alleged inductive material" (13).

Het hoofdargument valt uiteen in twee uitspraken: enerzijds wordt aan de astrologische proposities vaagheid verweten, anderzijds zou de theorie niet testbaar zijn. Uiteraard hangen deze bezwaren aan elkaar: doordat de uitspraken vaag zijn kan er niet getest worden en testen betekent hier falsifiëren, pogen de theorie te weerleggen. "Every genuine test of a theory is an attempt to falsify it or to refute it?" (14). "One can sum up all this by saying that the criterion of the scientific status of a theory is its falsifiability, or refutability, or testability" (15).

Doordat de astrologische theorie volgens Popper vage uitspraken voortbrengt, kan er nooit een instantie aangeduid worden die de uitspraken tegensprekt. Bijgevolg kan er nooit gefalsificeerd worden, daar de uitspraken niet falsificeerbaar zijn. Dit betekent dat de uitspraken en de theorie die ze tot stand brengt onwetenschappelijk zijn. De redenering is juist als a) de falsificatie een rationeel consistent criterium is om een demarcatie te trekken tussen wetenschap en pseudo-wetenschap, en b) de astrologische theorie inderdaad vaag genoemd kan worden.

Zoals we in de historische schets aantoonde, heet de eerste bewering 'onwaar'. De kritiek van Lakatos (16) heeft duidelijk gemaakt dat de falsificatie in enge zin (door Lakatos naïef falsificationisme genoemd) logisch onverenigbaar is met een andere, ook Popperiaanse stelling, nl. dat de theorie steeds voor de waarneming komt (17). Indien dit laatste juist is, hetgeen modern onderzoek, zowel op epistemologisch (18) als op cross-cultural antropologisch vlak (19) bevestigt, dan kan de falsifiërende instantie enkel vanuit een andere theorie zichtbaar worden. Niet alleen heeft Popper deze bezwaren op een onvoldoende wijze verdedigd (20), maar voldoet het falsificationisme op historische gronden niet (21). Het gevaar van een sterk normatieve kennistheorie (beter: methodologie) bestaat inderdaad in een hypertrofie van de normativiteit over de (historische) faciliteit. Stegmüller stelde dat zo'n normatief monster een 'metascience of science fiction' in plaats van een 'metascience of science' uitwerkt.

De redenering kan nu reeds afgesloten worden, aangezien het eerste lid onwaar is. Het tweede standpunt, nl. dat van de onwaarheid van de astrologische theorie, kan echter ook weerlegd worden. De eerste die deze schijnredenering doorzag was Kuhn. Popper's bewering dat hij een criterium heeft "wich excludes for example astrology" (22) wordt door Kuhn afgewezen. "Astrology cannot be barred from the sciences because

of the form in which its predictions were cast" (23). Uiteraard heeft Kuhn het over de klassieke astrologie. De uitspraken van deze astrologie waren wel nauwkeurig genoeg om tegengesproken te kunnen worden. "The history of astrology during the centuries when it was intellectually refutable, record many predictions that categorically failed" (24). En als een uitspraak feilbaar is, dan is ze falsificeerbaar. Immers, "a theory wich is not refutable by any conceivable event is non-scientific" (25).

Als een theorie falsificeerbaar is, dan is ze, volgens Popper, wetenschappelijk. Het is duidelijk dat Popper's onkunde op astrologisch vlak hier duidelijk aan de oppervlakte komt. Zoals de 186 ondertekenaars van het anti-astrologisch manifest (zie verder) is ook hij verblind door vooroordelen en emotionele constellaties. De strikte toepassing van het (onjuiste) klassieke falsificatieprincipe situeert de astrologie binnen het domein van de wetenschap.

Vanuit ons standpunt kan de argumentatie van Kuhn niet veel gewicht in de schaal gooien. Daar de hier uitgewerkte astrologische theorie een bepaald type feit zichtbaar maakt, moeten we ons afvragen of dit wel samenvalt met de feiten waar Kuhn naar verwijst. In de tekst hanteert hij de term 'predictions'. Dit doet ons vermoeden dat er naar feiten verwezen wordt, die buiten het I. A.-model vallen, ... klassieke astrologische 'feiten'. De geschiedenis van de astrologie vermeldt vele voorspellingen van het type 'planeetstand-gebeurtenis'. Denken we maar aan de talrijke (onjuiste) voorspellingen van het einde van de wereld (26). De feiten die hier voorspeld worden zijn o.i. niet astrologisch. M.a.w. de astrologische theorie is onmachtig deze feiten zichtbaar te maken, daar zij geen uitspraak doet over het psychisch-zijn, maar over een stand van zaken die misschien door een andere theorie benaderd kan worden. Uiteraard zijn we nu verplicht aan te tonen dat de opbouw van het I.A.-model niet zo is dat er steeds vage, soms niet falsificeerbare uitspraken tot stand door komen. Is het astrologisch feit exact genoeg om in (onjuiste) Popperiaanse termen naar een wetenschappelijke theorie te verwijzen? Allereerst een reeks begrippen: om heel de gedachtengang zo eenvoudig mogelijk te houden behandelen we hier de geboorteastronomie (m.a.w. we relateren de planeetstanden naar de geboortehorizon). De mundaan-astronomie betekent dan geen uitzondering, maar kan ingevuld worden door de term 'subject' te veralgemenen (als generatietendenzen). De I.A.-theorie duiden we hier aan met T, het subject met x en de toestand van het zonnestelsel die met het begin van x (de geboorte) samenvalt met Y. We stellen dan dat voor elk subject x waar een toestand van het zonnestelsel y voor aangewezen is, via T op basis van x afgeleid kan worden. Duiden we 'corresponderen met' met een pijl aan, dan wordt de gekende stelling:

$$\forall(x) \rightarrow y : T(y) \rightarrow \Psi(x)$$

Deze formele vorm impliceert dat elke astroloog die T kent en toepassen kan, naar $\Psi(x)$ kan overstappen als x en y gegeven zijn. Het spreekt voor zich dat $\Psi(x)$ specifiek en uniek genoemd worden, als x en y uniek heten. Heel het astrologisch gebeuren mondt dus uit in $\Psi(x)$, de constitutionele psychische karakteristieken van x. Hoe $\Psi(x)$ nog beter begrijpen? $\Psi(x)$ zal in de vorm van een psychologisch profiel verschijnen. $\Psi(x)$ noem ik het eigenlijk astrologisch feit.

De som van alle astrologische feiten $\sum_{i=1}^n \psi x_i$,
(n = aantal subjecten)

bakent het domein af van de astrologische theorie, zoals die hier geformuleerd wordt. Wij verdedigen hier dat $\psi(x)$ zeer nauwkeurig afgebakend kan worden, en in geen geval vaag genoemd kan worden. Daar twee toestanden voor het zonnestelsel (bv. y_1 en y_2) (meestal) totaal verschillend zijn, en T constante wetmatigheden bevat, moeten $\psi(x_1)$ en $\psi(x_2)$ - de psychische karakteristieken die met subjecten x_1 en x_2 corresponderen - verschillen. Dit betekent dat bv. $\psi(x_1)$ nauwkeurig genoeg is om gefalsifieerd te worden. Moest dit niet zo zijn, dan zouden $\psi(x_1)$, $\psi(x_2)$, $\psi(x_3)$, ... $\psi(x_n)$ geen wezenlijke verschillen bevatten. Alles hangt dus af van T, die y in $\psi(x)$ omzet. Hier komen we in paragraaf 3 op terug.

Dat de Popperiaanse kritiek ook voor een astrologie, die psychische feiten zichbaar maakt, ongeldig is, hangt af van de specificeringscapaciteit van T. Daar T nauwkeurige uitspraken formuleert blijft ook vanuit ons standpunt de astrologie een Popperiaanse wetenschap.

Het is jammer dat ook Kuhn, als historicus van de wetenschappen, zich verplicht voelt uitspraken te doen over een theorie die hij niet voldoende bestudeerde. "Sir Karl is right to exclude the astrology from the sciences" schrijft hij (27). Waarom nu weer? "Though they (de astrologen) had rules to apply, they had no puzzles to solve and therefore no science to practise" (28). Kuhn gooit het over een andere boeg. Voor hem hadden de astrologen wel regels die "their use in the past" (29) hadden aangetoond, maar was het "absurd to abandon a plausible and badly needed discipline with a tradition of limited success" (30).

Deze uitspraken zijn zeer onduidelijk. Hoe kan een discipline, die werkzame regels bezit, aan een theorie vasthouden, die onsuccesvolle regels hanteert? De theorie is werkzaam of onwerkzaam. Uiteraard kan men nog aanvoeren dat de regels die in het verleden werkzaam waren een traditie van beperkt succes hadden. Waarom ze dan in de eerste plaats werkzaam noemen? Het Kuhniaans argument zelf is onjuist. "Compare the situations of the astronomer and the astrologers. If our astronomer's prediction failed and his calculation's checked, he would hope to set the situation right. Perhaps the data were at fault: old observations could be re-examined and new measurements made, tasks which posed a host of calculational and instrumental puzzles. Or perhaps theory needed adjustment either by the manipulation of epicycles, eccentrics, equants, etc... or by more fundamental reform of astronomical techniques. For more than a millenium, together with their instrumental counterparts, the astronomical research tradition was constituted. The astrologer, by contrast, had no such puzzles" (31).

Historisch heeft Kuhn geen ongelijk. Maar het feit dat hij Ptolemaeus, Kepler en Tycho Brahe aanhaalt bewijst dat zijn historisch perspectief geen rekening houdt met moderne ontwikkelingen. Hij vermoedt dat de historische gegevens naar deze eeuw geëxtrapoleerd kunnen worden, en daar begaat hij een vergissing. Zowel hij voortdurend herwerken van de astrologische theorie in de verschillende scholen als het statistisch onderzoek van Gauquelin bewijzen dat de astrologen in de laatste 50 jaar wel een 'puzzle-solving acti-

vity' ontwikkeld hebben. Het afwijzen van onnemenlijk veel gegevens uit de klassieke school, de pogingen tot integratie van het materiaal (modellen van Ram, Jones, Ebertin e.a.) en het inductief testen van een reeks uitspraken, bewijzen het tegendeel van Kuhn's bewering. De astroloog verwondert zich ook over afwijkingen, en poogt eveneens het data-materiaal te herwerken of de theorie te herzien. "And without puzzles, able to challenge and then to attest the ingenuity of the individual practitioner, astrology could not have become a success even if the stars had, in fact, controlled human destiny" (32). Deze laatste zin synthetiseert twee zeer belangrijke trekken van Kuhn's onkundige kritiek:

1. hij schrijft steeds over de astrologie in een verleden tijd. Hierdoor komt zijn stilzwijgende veronderstelling dat de astrologie dood is aan de oppervlakte, en verkrijgt de stelling die stelt dat Kuhn onvoldoende historische kennis bezit, op het terrein waar hij zich desondanks zo extreem over uitlaat, een aardige 'backing'.
2. hij beschouwt de astrologie vanuit het gevestigd paradigma als een lotssysteem dat op basis van sterren de controlerende influx op het menselijk bestaan vastlegt. Deze visie is verouderd, en vertolkt een standpunt dat in het verleden meestal op populair niveau geformuleerd werd. Schreef Thomas van Aquino niet "Astra inclinant non necessitant"? (Astra = hemellichaam, niet ster!) In veel moderne benaderingen werd de fatalistische kern uit het model gesneden, daar de theorie zo'n interpretatie niet impliciet vooronderstelt. Kuhn's kritiek blijkt zeer inconsistent met het historisch materiaal te zijn. Zoals velen denkt ook hij dat een systeem als de astrologie op amper 2 bladzijden uit de wetenschap verbannen kan worden. Een illusie.

In 1982 verscheen: 'Astrology: science or superstition?', een boek (33) dat zich tot doel stelde vanuit een zogenaamde 'wetenschappelijke hoek' een antwoord te geven op de vraag of we astrologie als wetenschap of bijgeloof moeten benaderen. De schrijvers, H.J. Eysenck en D.K.B. Nias, kwamen tot de volgende slotsom: "In the term of the question posed by the title of this book, we therefore conclude that astrology is largely (but not entirely) superstition. However, because of the important areas which remain to be investigated, this conclusion may need future qualifications. We should not be dogmatic" (34). Of beide schrijvers inderdaad op een kritische wijze hun onderzoek uitgebouwd hebben, zullen we vervolgens nagaan. Niettegenstaande het de gewoonte geworden is in de orthodoxie van de wetenschap nooit lijnrechte antwoorden te geven (hetgeen dan als een kenmerk van ondogmatisch denken begrepen wordt) zal ons onderzoek toch naar een ondubbelzinnige conclusie voeren, nl. het werk van Eysenck en Nias is een toonbeeld van prekritische dogmatiek.

Het eerste wat bij de lectuur opvalt is een geheel van vooronderstellingen die impliciet als juist geponeerd worden. Dit hoeft ons niet te verbazen. Eysenck's behavioristisch-positivistische trekjes zijn gekend. Ironisch genoeg vinden veel astrologen en organisatoren van astrologische congressen Eysenck's werk op ons gebied belangrijk. Dogmatiek trekt dus toch dogmatiek aan. Habermas omschrijft het positivisme als

"der Glauben der Wissenschaft an sich selbst, (...) an ihre ausschliessliche Geltung" (35). Hiermee verwijst hij naar het feit dat veel wetenschappers zich niet afvragen of de zogenaamde ken-acten die zij produceren, wel mogelijk gesteld kunnen worden. Dit is een Kantiaanse vraag naar de mogelijkheden voorwaarde van de kennis. Het positivisme, waartoe Eysenck behoort, bevraagt de eigen vooronderstellingen niet. Het is niet reflectief, en nestelt zich over Kant heen, op het terrein van de XVIIIe en XIXe eeuwse dogmatici. Kritiek betekent niet nauwkeurigheid of eruditie. Kritiek slaat op een onderscheidingen leggende activiteit, een poging de grenzen van ons kennen aan te geven.

Eysenck gaat uit van een reeks stellingen die dogmatisch zijn, daar zij verwijzen naar een niet geschematiseerde overtuiging dat wat door ons gekend wordt is zoals het is) ontologisch realisme.

"What matters - all that matters - is fact" (36) schrijven ze. Wat wordt er echter met feit bedoeld? "We have done our best to present all major relevant facts to the reader in an unbiased a form as possible" (37) vinden we wat verder. De vorm waarin het materiaal wordt opgenomen spreekt ook voor zich: "We have made replication the corner-stone of what is and what is not properly acceptable to science..." (38).

De wetenschappers verzamelen feiten uit de objectieve buitenwereld, wegen die, construeren een theorie of pogen een hypothese te bevestigen. Uiteraard zijn wetenschappers dan engelen van de demon van Laplace. "Scientists are supposed to be open-minded, impartial, unbiased, dispassionate and objective" (39). Zelfs een Eysenck ziet in dat dit beeld "distorts reality to the point of a caricature" (40), maar in Popperiaanse stijl wordt de kloof tussen hoe wetenschap moet zijn en hoe ze verschijnt opgevuld met de slogan "the values imbedded in the ideal are still very real, and may serve to shame some scientists..." (41). Deze paternalistische stijl werd door het modern wetenschapsfilosofisch denken tot nihil teruggebracht. De feiten mogen we niet denken als de elementen waaruit de objectieve realiteit is opgebouwd. Een feit verschijnt steeds theorie-gebonden. Deze theorie-gebondenheid doet elke poging een feit te zien als de spreekbuis van de werkelijkheid op-zich in dogmatiek vervallen.

Wanneer het denken buiten de grenzen van het denkvermogen treedt, werken we met illusies. Eysenck's methodologische regels zijn dus dogmatisch, daar zij geen rekening houden met het impliciet verbonden zijn van de structuur van het menselijk subject en diens theorieën, met de totstandkoming van identificatie van feiten.

Deze verbondenheid doet het feit nooit als exponent van de realiteit verschijnen, maar plaatst het object van wetenschappelijk onderzoek op de wankele richel tussen het gedachte ding-an-sich en theorie. Met zijn naïef realisme is uiteraard zijn visie op het wetenschappelijk ideaal verbonden. De wetenschapper kijkt onbevooroordeeld naar de werkelijkheid zoals die is (en niet zoals die zich aan de wetenschapper op dat ogenblik toont), registreert passieloos de resultaten, en vindt confirmatie of ontkenning voor de gestelde hypothese. Deze visie is niet alleen historisch irrelevant (42), maar kan de hogergestelde bezwaren niet consistent integreren. Het feit dat ontelbaar veel 'wetenschappers' zeer onwetenschappelijk tegenover de astrologie staan, geeft Eysenck toe (43) maar "this is a

very unusual thing to do in science" (44). Deze onzin (45) vinden we ironisch genoeg in een boek dat tot driemaal toe Feyerabend citeert.

Uiteraard moet de wetenschapper de theorie die hij wenst te testen niet eerst kennen! Een oppervlakkig inzicht in de theorie en de praxis ervan blijkt voldoende te zijn: "The purpose of the book, then, is to decide if astrology, in any of the senses we have described, is just mystifying nonsense, or constitutes the beginning of science. We do not claim to be experts of astrology, and we could not interpret a birth chart with any degree of confidence; but that is not important. Training in psychology and statistics enables us to evaluate evidence..." (46).

Ook vinden we het credo van het positivistisch eenheids-ideaal dat teruggaat tot Descartes' 'science universelle' en dit naast de reductie van de hoger gegeven idealen tot een karikatuur op factisch niveau: "Science is international in its theories and findings, and astrologer's failure to arrive at a set of universally agreed rules must speak heavily against it" (47). Dit kan het toppunt van verdringing, of... onwetendheid genoemd worden.

De onschuldige lezer, die de uitspraak van Eysenck leest, zal zeer vlug een vaderprojectie uitvoeren. Resultaat: Professor Eysenck verschijnt als een ongenaakbare autoriteit op wetenschappelijk gebied. Niets is echter minder waar. In een boek over intelligentie (48), dat in dialoog met Leon Kamin opgesteld werd, wordt de integriteit van Eysenck duidelijk in vraag gesteld. Het valt Kamin op dat Eysenck in de tekst woordelijk een passage van een andere schrijver overneemt. Uiteraard rept Eysenck hier met geen woord over. Kamin schrijft ironisch: "Yet the very words in which Eysenck expresses himself in this volume under the genetic resemblance. Figure 28 shows the extraordinary resemblance between the mental processes - involving both verbal and quantitative intelligence - of Eysenck and Lehrke, an earlier writer on similar topics. There is, so far as I know, no genetic relationship between Eysenck and Lehrke, nevertheless, their intelligences seem as similar as those of identical twins are alleged to be" (49). Uiteraard zijn deze zwakke ogenblikken in Eysenck's wetenschappelijkheid verklaarbaar vanuit een pedagogisch causalisme. Was hij niet de leerling van de beruchte Cyril Burt? En kwam, toen de Cyril Burt-affaire uitbrak, de uiterst subjectieve relatie die Eysenck met heel de zaak had, niet het duidelijkst aan het licht na vergelijking van Eysenck's uitspraken over de waarde van Burt's data (50)? Met welk recht geeft Eysenck de astrologen dan een gemoedelijk schouderklopje, wanneer hij schrijft: "we have already noted that serious astrologers are on the whole honourable, intelligent and discerning" (51)?

Uiteraard trappelt zo'n uitspraak in het luchtledige. Vanuit Feyerabend, Lakatos, Kuhn - als exponenten van de huidige wetenschapsfilosofie - en zelfs in bepaalde aspecten vanuit Popper, kan Eysenck zijn stelling dat "science follows certain rules of procedures which have become sanctified over the centuries because they have been found to work" (52) niet rationeel verdedigen. Zoals het naïef inductivisme en het ontologisch realisme, moeten we deze stelling verlaten.

Het werk van Eysenck is zoals het boek van G. Dean (53), waar ik onmiddellijk op terugkom, informatief interessant, maar methodologisch waar-

deloos, daar de auteurs zonder zich te schamen voortdurend hun onkunde op reflectief niveau profileren. Een symptoom dat zij, alles bij elkaar genomen, geen intense studie van de wetenschapsbeoefening achter zich hebben? Heeft Habermas dan toch gelijk wanneer hij positivisme als een 'verdringsproces' (54) (de psychoanalytische term hier is interessant) van de reflectie ziet? In ieder geval is het narcisme, waarmee Eysenck (en Nias) zichzelf in het begin van hun boek vleien wel, zoals hierboven en uit lectuur van de geciteerde werken blijkt, voor (psycho)analyse vatbaar: "Neither do we believe that we can be accused of starting with such strong prejudices that no demonstration would ever confince us of the truth of astrological beliefs" (55). Als er met dit boek iets aangetoond werd, dan is het wel wat Feyerabend de professionalisering van de incompetentie noemt. Het enige bijgeloof dat in 'Astrology: Science or Superstition' teruggevonden kan worden, is de kennistheorie van beide schrijvers.

'Recent Advances in Natal Astrology: a critical review 1900-1976' werd in 1977 gepubliceerd. In dit werk verzamelde G. Dean een verbazingwekkend groot aantal meningen, theorieën, onderzoekingen, resultaten van onderzoekingen in deze eeuw op astrologisch vlak verschenen. Alle informatie relevant om een gedetailleerd overzicht van de astrologische praktijk te krijgen, zou erin moeten kunnen worden teruggevonden. Vanuit een 'zuiver' informatief standpunt (schijnbaar) een primeur. Waarom deze nuanceringen?

Op sommige punten begaat Dean dermate ernstige methodologische fouten dat het onduidelijk wordt of de indrukwekkende bibliografie inderdaad 'kritisch' doorgelezen werd. Uiteraard komt de waardevolheid van Dean's boek in zijn geheel dan op de helling te staan. Methodologisch is de wijze waarop positivisten (die hun traditioneel vooroordeel - astrologie werkt niet want ze werkt niet - hebben weten te verdringen) de astrologie benaderen interessant. Ook bij Dean is er sprake van dezelfde methodologische onzuiverheid als bij Eysenck het geval was. Ook gaat hij uit van kennistheoretische principes (realisme, inductie, objectiviteit) die niet verantwoord worden, maar wel impliciet voorondersteld worden, m.a.w. ook Dean bedriegt zichzelf. Er is echter meer. In dit werk bemerken we zeer duidelijk dat een positivistische bril de zogenaamde 'realiteit' toch anders bekijkt dan ze is, niet-tegenstaande het ontologisch realisme dit principieel zou moeten uitsluiten! Een voorbeeld: Dean voelt zich verplicht een meta-theoretische stellingname te formuleren. De astrologie kan uiteraard enkel causaal begrepen worden. Dat het strikt causalistisch corset reeds doorbroken werd, zowel op wetenschapsfilosofisch (56) als op natuurkundig vlak (57) schijnt Dean niet belangrijk te vinden. Of hij is er niet van op de hoogte? De realisten in hun paternalistische ijver zwaaien immers graag met termen als 'objectief', 'waarheid', 'causaliteit', 'werkelijkheid' enz. Kritiek daarop, en je bent een onwetenschappelijke linkse jongen/meisje. Dat zulke termen eerder dienst doen als middelen om de onschuldige lezer te verblinden, kan dan enkel duidelijk worden wanneer de 'normale' praktijken van het positivistisch reductionisme bekend zijn.

"The question remains: if there are genuine astrological effects, how are they caused?

There are numerous vague theories. Tomaschek has summarised the main ones as follows: astrologi-

cal effects can be explained by

- direct causation
- triggering
- synchronicity
- symbolism

As Carter pointed out many years earlier, the last two merely substitute one mystery for another and hence do not explain anything" (58). Wat kunnen we bij nauwkeurige lectuur afleiden? Dean is zich bewust van de meta-theoretische vraagstelling, maar weigert principieel een andere verklaring dan de causale te aanvaarden. Dit blijkt uit de structuur van de vraag. Dean spreekt niet over 'astrological factors' maar over 'astrological effects'. Hij schrijft niet 'how are they explainable' maar 'how are they caused'. De structuur waarin de vraag gegoten werd, reflecteert het paradigma van een rechtlijnig opgevoed scheikundige. Het slot van de passage haalt Carter ten tonele. Waarom?

Ofwel poogt Dean een autoriteitsargument te geven, ofwel meent hij dat Carter voldoende rationele kritiek op de synchronistische en symbolische verklaring heeft uitgerwerkt, en beschouwt hij de zaak als afgesloten. Carter is immers een bekend astroloog. De eerste mogelijkheid is irrationeel, en sluiten we hier even uit. Hiermee bedoelen we niet aan te geven dat Dean voortdurend rationeel is. Integendeel, zijn zwakke momenten zijn echter goed gecamoufleerd. In deze passage vooral door de tijd, en een zeer genuanceerde begripsverschuiving. Carter leverde in 1927 in zijn boek 'The Seven Great Problems of Astrology' (The Astrological Association, herdruk 1970) geen kritiek op de synchroniciteit, maar wel op het synchronisme.

"Nevertheless, the theory has been mooted that this law (oorzaak-gevolg wet) does not hold good in astrology, the coincidence of configurations and mundane events being due to a single law of synchronism" (59). De term synchroniciteit werd voor het eerst door de dieptepsycholoog C.G.Jung in een voordracht, gehouden in 1951 op het Erano congres te Ascona, Zwitserland, gebruikt. De titel van de voordracht was 'Über Synchronizität'. Nu begrijpen we wat Holzkamp met voorbeslissing over de doelstellingen, en de mythe van de neutrale wetenschap bedoelt. Het hoeft niet gezegd te worden dat de termen 'synchroniciteit' en 'synchronisme' niets met elkaar gemeen hebben. "Het is wel goed te wijzen op de mogelijkheid van een misverstand dat door de uitdrukking 'synchroniciteit' kan ontstaan. Ik heb die term gekozen omdat de gelijktijdigheid van twee zinvol maar acausaal verbonden gebeurtenissen een wezenlijk criterium lijkt. Ik gebruik daarom het algemene begrip synchroniciteit in de speciale betekenis van coincidentie in de tijd van twee of meer niet causaal op elkaar betrokken gebeurtenissen die geestelijk van gelijke of verwante waarde zijn. Dit, in tegenstelling tot synchronisme waarmee ik de loutere gelijktijdigheid van twee gebeurtenissen aanduid" (60) schrijft Jung. De mogelijkheid dat Carter's begrip Jung's concept voorliep is uitgesloten, daar Carter ook onder synchronisme de loutere gelijktijdigheid van twee gebeurtenissen verstaat (61). "There are numerous vague theories", schrijft Dean. Better vaag dan onjuist, zou ik zeggen.

Deze buitengewone blunder is methodologisch onverantwoord in een werk dat zich méér aanmatigt dan een louter descriptieve oriëntatie. Dat deze fout een symptoom zou zijn van een op verschillende plaatsen in het boek opduikende manke (fi-

logische) 'wetenschappelijkheid' kan eenieder via zéér minutieuze lectuur en bronnenvergelijk nagaan. Ik wil er me hier niet mee bezighouden. Dat dogmatiek naar zichzelf verwijst, lezen we bij Eysenck. Naast 21 verwijzingen naar Dean vinden we: "Unfortunately both astrologers and scientists have sought rather for peace of soul than for truth, and proper factual inquiry has languished, apart from the work of a few intrepid souls, like the Gauquelins and Geoffry Dean" (62). Mooi, maar wat Dean betreft onwaar.

Tot slot van dit schetsmatig overzicht van methodologische en contrapunterende onderzoeken Feyerabend's kritiek op het manifest tegen de astrologie 'Statement of 186 leading scientists' verschenen in het september/oktober nummer 1977 van de 'Humanist'.

Het manifest bestaat uit vier delen; een eerste deel bevat de inhoud van de eigenlijke verklaring; een tweede 186 handtekeningen van astronomen, natuurkundigen, filosofen en personen met ongespecificeerd beroep (waaronder 18 Nobelprijswinnaars), en tenslotte twee kleine artikeltjes, die het dossier van de prosecutie bergen. "Now what surprises the reader whose image of science has been formed by the customary eulogies which emphasize rationality, objectivity, impartiality and so on, is the religious tone of the document, the illiteracy of the 'arguments' and the authoritarian manner in which the arguments are being presented. The learned gentlemen have strong convictions, they use their authority to spread these convictions (why 186 signatures if one has arguments?) they know a few phrases which sound like arguments, but they certainly do not know what they are talking about" (63) merkt Feyerabend op.

Dit laatste is vrij juist, want toen de BBC naar een paar Nobelprijswinnaars toestapte om een interview los te krijgen, gaven deze toe nooit astrologie bestudeerd te hebben, en op geen enkele wijze op de hoogte te zijn van details (64). Feyerabend vergelijkt de structuur van het manifest met een in 1484 door de Rooms-Katholieke Kerk uitgegeven boek over magie, de 'Malleus Maleficarum'. Het boek werd door Paus Innocentius VIII ingeleid. Uiteraard keurt hij de magische praktijken af. De toon van deze inleiding is analoog aan het eerste deel van het manifest, maar "comparing the Malleus with accounts of contemporary knowledge the reader can easily verify that the Pope and his learned authors knew what they were talking about. This cannot be said of our scientists. They neither know the subject they attack, astrology, nor those parts of their own science that undermine their attack" (65). Zelfs de zeer nauwkeurige wiskundige statistiek kan vanuit de louter emotionele 'stellingname' verkeerd begrepen worden.

Zo schreef Jerome, één van de samenstellers van het manifest, dat de waarschijnlijkheidsverdeling die Gauquelin bij zijn onderzoek hanteerde irrelevant was. Nog steeds vinden we deze uitspraak terug in recente anti-astrologische publicaties, niettegenstaande ze reeds lang, door de anti-astrologen zelf, weerlegd werd (66). En zo gaat de vrolijke wetenschap verder, onkundig woelend, om een dogmatische gronding te geven aan haar godsdienstige overtuigingen.

4.3. Naar een historische testmethodologie?

4.3.1. kennistheoretisch perspectief

Een testmethodologie kan niet zonder kennistheoretische achtergronden uitgewerkt worden. Deze vooronderstellingen worden in de meeste 'wetenschappelijke' handboeken niet geëxpliciteerd, hetgeen als een kenmerk van dogmatiek, en de daarmee samenhangende irrationaliteit, beschouwd kan worden. Gelukkig komt daar, vooral onder de invloed van Popper, langzaam verandering in. De vooronderstellingen die dan geuit worden, kunnen we op kennistheoretisch niveau moeilijk geldig noemen (realisme, inductivisme e.d.) maar dat is een andere zaak. Het uitwerken van een testmethodologie, gebaseerd op een moderne kennistheorie, zoals die van Oger, was een van de grondimpulsen van dit werk. T kan dan niet verweten worden dat de testmethodologie onverantwoordbaar is. Een alternatieve theorie moet altijd assertiever, dus krachtiger en consistentier zijn dan haar tegenspelers.

Zoals ik reeds hoger aangaf, beoogt een testmethodologie de relaties tussen een theorie, de feiten en de realiteit te ordenen. Vanuit dit standpunt vormen de feiten een buffer-zone tussen theorie en realiteit.

	f	
	e	
theorie	i	realiteit
	t	
	e	
	n	

De theorie verschaft een kader om een heleboel feiten waar te nemen. "De theorie-gebondenheid van de feiten blijkt o.a. uit de theoretische assumpties die noodzakelijk gemaakt moeten worden bij het realiseren van de voorwaarden die voldaan moeten zijn opdat de theorie getest zou kunnen worden" (67). Dit is de distantiërende beweging tussen realiteit en feit. Naast deze afstand moeten we ook een objectgerichte beweging erkennen: een falsifiërende of corroborerende beweging. Feiten 'als representanten van de realiteitsinstantie'...

"Enkel wanneer deze vooronderstelling gemaakt wordt, kan de confrontatie van de theorie met de empirie een (relatief) onafhankelijke testbaarheid begrijpelijk maken. Terwille van (...) de theorie-gebondenheid van de feiten, kunnen deze feiten slechts voorlopig als representanten van de 'realiteit' optreden" (68).

Conclusie: "een 'feit' is echter noch een ding tussen de dingen, noch een ware bewering (...) slechts in een bewering kan een feit als feit gekend worden, maar tevens wordt dit feit dat in deze bewering wordt gekend, er gekend als onafhankelijk van deze bewering" (69).

Op deze wijze werkt de realiteit - zo hopen we - via de feiten als een bevestigende of ontkennende instantie (corroborerende of falsifiërende). De realiteit functioneert dan regulatief. Het enige positieve gebruik dat van de realiteit (hier als realiteits-gedachte) gemaakt kan worden. Gebruiken we de realiteit als grond, dan overschrijden we de grenzen van het kenvermogen en wordt de kritiek verdoofd door transcendentale illusie.

"In plaats van het zijn als grond van kennis te laten fungeren door er een constitutieve functie aan toe te kennen, kan het als idee (waaraan

geen object beantwoordt) een belangrijke regulatie functie voor onze kennis vervullen. Een ontologische theorie van de kennis moet voor een normatieve theorie plaatsmaken" (70).

$$\forall x \rightarrow y : T(y) \rightarrow \Psi(x)$$

Kunnen we deze uitspraak voor waar houden? Met het antwoord op deze vraag staat of valt het I. A.-model als een wetenschappelijke theorie. De theorie resulteert in $\Psi(x)$, m.a.w. T maakt $\Psi(x)$ zichtbaar. Via T kan $\Psi(x)$ opgemerkt worden. We staan hier voor het theorie-immanent facet van $\Psi(x)$. Uiteraard is er hier geen sprake van een volwaardig 'feit'. Een feit moet immers ook de geloofsbrieven van de realiteit hebben. Een ingewikkelde theorie kan het duidelijk maken dat een willekeurig glas op een willekeurige tafel niet enkelvoudig begrepen dient te worden, dan wel n-dimensionaal (bv. in complexe ruimtes). Of een nieuw model kan ons doen inzien dat tachytonen de mogelijkheid van interstellare reizen openen. Zulke constructies heten empirisch wanneer zij pricipieel testbaar heten, en er pricipieel een consensus kan ontstaan. Zij heten metafysisch wanneer zij zich (op dit ogenblik) in een niet-testbare vorm (en/of op een niet discussieerbare wijze) voordoen. Metafysische theorieën heten niet-wetenschappelijk. Enkel wanneer een theorie geconfirmereerd werd heeft zij empirische inhoud, niettegenstaande zij reeds een empirisch statuut bezat (zij was immers pricipieel testbaar en pricipieel bediscussieerbaar). Let wel, met 'empirisch' bedoel ik hier niet datgene wat we met onze (klassieke) zintuigen van de 'realiteit' waarnemen. Indien deze visie doorontwikkeld zou worden, belanden we in een traditioneel realisme: wat is, nemen we waar, zodat we kunnen stellen: kenbaar is wat waarneembaar is (d.i. het empirisch cognitief significant criterium van Hume). De term 'empirisch' of 'observationeel' hanteer ik ook hier als een manier van spreken overgeërfd van de naturalistische waarnemingstheorie (71). Een feit heet o.a. empirisch. Een theorie die door geen feiten bevestigd wordt, blijft een empirische theorie, een constructie met een empirisch statuut, echter zonder empirische inhoud. Zo'n theorie heet wel empirisch maar niet metafysisch. Indien we de term 'wetenschappelijk' verdubbelen in 'wetenschappelijk in ruime zin' en 'wetenschappelijk in strikte zin', kunnen we alle theorieën in onderstaand schema onderbrengen:

Het feit heeft een empirisch karakter, naast het theoretisch geconnoteerd facet, daar het steeds verwijst naar de realiteit (het Ding-an-sich). Meer, het neigt naar de realiteit, die doorheen de feiten richtinggevend is voor het kennen; en - zo hopen we - ofwel een ja of een nee laat horen. Feiten zijn dus zowel theorie-immanent als theorie-transcendent. Het feit zal via het laatste aspect de geloofsbrieven van de realiteit wel of niet bezitten. dan kunnen we resp. spreken over een confirmerende of een disconfirmierend feit. Uiteraard blijft een historische component aanwezig. Daar we nooit weten of we de realiteit zien zoals ze is, weten we niet of we nooit blijvende en onveranderlijke wetten opstellen. De kennis is dus historisch, daar ze verbonden blijft met de creativiteit van de mens theorieën op te stellen die (nieuwe) feiten aan het licht brengen. Dit laatste punt moet uitgewerkt worden. De bevestigende feiten kunnen "slechts voorlopig als representanten van de realiteit optreden", schrijft Oger. De theorie-gebondenheid waarborgt de relativiteit van het feit, daar theorieën wijzigen. Geldt dit ook voor de regels m.b.t. de ideale test-situatie en de specifieke test-methodologische regels? Uiteraard: "theoretische assumpties" die noodzakelijk zijn "opdat de theorie getest zou kunnen worden". Testen betekent dus nooit een rechtstreekse confrontatie met de realiteit, maar steeds een bemiddelde en onrechtstreekse spanning met deze realiteit als idee. Vandaar dat binnen een test-situatie, beter: dat de methodologie zelf in haar specifieke formulering van hoe er getest moet worden, afhankelijk blijft van andere theorieën. De algemene, formele regels van de Ogeriaanse methodologie "werden al altijd gevolgd", de concrete invulling blijft historisch. Zo zal de ideale test-situatie afhankelijk zijn van psychologische theorieën: dat de mens eerlijk kan zijn, nauwkeurig kan zijn, enz... 'Eerlijkheid', 'nauwkeurigheid' zijn linguïstische grootheden, die enkel in een andere theorie, dan deze die de ideale test-situatie beschrijft - nl. een ethische - hun betekenis en gebruik hebben. Elke test impliceert dus auxiliaire wetenschappen. "The methodological falsificationist realizes that in the 'experimental techniques' of the scientist fallible theories are involved, 'in the light of wch' he interpretes the facts. In spite of this he 'applies' these theories, he regards them in the given context not as theo-

demarcatie

wetenschappelijke theorieën in ruime zin, of het geheel van:		metafysische theorieën (niet-wetenschappelijk)
wetenschappelijke theorieën in strikte zin	EN empirische theorieën	nog niet
- geconfirmereerd en	- principieel toetsbaar	- toetsbaar en/of
- consensus	en beargumenteerbaar	- beargumenteerbaar
HOUDEN WE VOOR WAAR		HOUDEN WE NIET VOOR WAAR
empirische inhoud dus empirisch statuut	empirisch statuut	geen empirisch statuut en geen empirische inhoud

ries onder test but as unproblematic background knowledge wich we accept (tentatively) as unproblematic while we are testing the theory" (72). Dit is wat ik bedoelde met de term 'bemiddeld'. In de test-situatie worden bepaalde theorieën als onproblematisch gefixeerd. Deze Festsetzung is de conditio sine qua non om tot een experimenteel antwoord te komen. Daar de auxiliaire theorieën op hun beurt ook feilbaar zijn, blijft het experimenteel geheel, en de antwoorden op de experimentele vraagstelling, onzeker. Dit betekent niet, zoals Geurts opmerkte, dat een bepaald geheel van feiten zich niet dermate onherroepelijk aandient, dat binnen een welomschreven (historische) kontekst zij niet onafwendbaar lijken. Dat deze onafwendbaarheid ook is, weten we niet, beter: we weten niet of we dit ooit zullen weten! Dit agnosticisme relativeert de tijdelijke onafwendbaarheid van bevestigde feiten, die staan voor wat we de objectiviteit van de waarneming noemen.

In die zin kon Erik Oger zeggen: "Ik kan het mij voorstellen dat het begrip God ooit een empirisch concept wordt." Vanuit zo'n historische benadering van de kenleer hoeven de niet geconfermeerde theorieën niet voor eens en altijd uit het domein van de wetenschap verbannen te worden. Zij blijven een belangrijke inspirerend-historische waarde hebben, en kunnen vanuit andere theorieën misschien geherconstrueerd worden. Dit pluralisme kan de pathologische aspecten, van het traditioneel autoritair-paternalistisch en reactionair wetenschapsconcept, tot op een juiste plaats terugbrengen.

4.3.2. $\Psi(x)$: een nauwkeurig feit?

Hoe scherper het theoretisch kader, hoe nauwkeuriger de feiten, en hoe duidelijker het experimenteel antwoord. Indien een theorie formeel-empirische pretenties heeft, dan moet zij heldere taal spreken. Enkel zuiver formele theorieën kunnen het zich veroorloven een taal te spreken die letterlijk niets-zeggend is. In de formele logica en de wiskunde wordt er uiteindelijk nooit iets nieuws gezegd: de basis-principes worden formeel doorgededeuceerd tot een geheel van tautologieën (A is gelijk aan A). Een tautologische theorie hoeft niet getest te worden, daar zij nooit formeel-empirisch is.

Daar ik T enkel formeel situeerde, kan ik onmogelijk aantonen (door een logische analyse van de taal waarin $\Psi(x)$ uitgedrukt wordt, en een componentiële vergelijking van deze taal met het product van andere psychologische theorieën, dat T de facto, relatief aan andere taalkundige uitingen, specifiek, ondubbelzinnig consistent, en nauwkeurig genoemd kan worden. In wat volgt zal ik, wederom formeel, een reeks principes formuleren die een (formeel) begrip van de nauwkeurigheid, ondubbelzinnigheid, enz. verzekeren. De eerste twee principes werden reeds vroeger besproken, nl. als de genotypische en sociotypische grenzen van T.

1. Het zou onjuist zijn $\Psi(x)$ gelijk te schakelen met het begrip 'persoonlijkheid' uit de psychologie. Persoonlijkheid verwijst immers naar een totaal van alle trekken en karakteristieken die het psychisch functioneren van iemand kenmerken. Hierin herkennen we die psychologische trekken die door hemzelf (bewuste persoonlijkheid, bewustzijn of egobewustzijn), niet door hemzelf (onbewuste persoonlijkheid, onbewuste of niet-ik), en door

andere subjecten (sociale persoonlijkheid of sociaal zelf) gefocaliseerd kunnen worden. Het is duidelijk dat de volwassen persoonlijkheid de invloed van de opvoeding en cultuur (micro- en macro-sociale factoren) eveneens ingebakken heeft. Denken we maar aan de introjectie van normen, waarden, verwachtingen en de rol van het Oedipus-complex bij de totstandkoming van het Uber-ich bij Freud, de structuur van de Persona bij Jung, de sociale dimensie van het gedrag bij Adler, enz...

Daar $\Psi(x)$ samenhangt met de geboorte, kan ex hypothesi $\Psi(x)$ geen sociale factoren bevatten. Dit dwingt ons in het gedrag, dat we hoger psychisch noemden, een belangrijke theoretische onderscheiding in te voeren. Enerzijds is er $\Psi(x)$, anderzijds het socio-type. Het zuiver psychisch-zijn of $\Psi(x)$ (kosmo-type) definieert een geheel van karakteristieke patronen van psychisch functioneren, die een unieke vorm aannemen, en de grondslag vormen voor de intentionele aanwezigheid van elk (uniek) subject. We moeten, ex hypothesi, aannemen dat er een specifiek geheel van kwaliteiten, geordend in een unieke vorm, bestaat voor elk subject.

Astrologisch zijn deze kwaliteiten gekend (planeten, tekens en huizen). Hun specifieke vorm is hun onderlinge unieke organisatie (y). $\Psi(x)$ stel ik dus gelijk met het zuiver psychisch-zijn. Terminologisch vinden we bijna dezelfde inhoud in wat Buyse omschrijft als 'constitutie': "onder constitutie verstaat men deze gansheidskarakteristieken, die de eigen wijze en van lichamelijk en van psychisch-zijn fundamenteel en blijvend bepalen" (73). Deze constitutie wordt "erfelijk vastgelegd" (74). Dit lijkt ons voorbarig. De kritieken op het klassiek neo-darwinistisch model (75) maken een reductie van het psychisch-zijn naar DNA onverantwoord. De tweede formele begrenzing meent dat het psychisch-zijn samenhangt met de geboorte en niet met de conceptie. Het zuiver psychisch-zijn $\Psi(x)$ denken wij als een geboorteaangelegenheid, daar waar de somatische structuur (biovitale organisatie) (misschien) genetisch verklaard worden kan (76).

De term constitutie kan of voorbehouden worden voor het somatisch facet of genuanceerd worden wat de astrologie betreft. Het zuiver psychisch-zijn wordt onmiddellijk ná de geboorte met de sociale factor geconfronteerd. De twee vectoren hebben een bepaald gedrag als resultante. M.a.w. het psychisch-zijn valt samen met wat vrij wazig in de psychologie de persoonlijke factor wordt genoemd.

Sommigen reduceren deze factor tot niets (sciëntisme, positivisme, behaviorisme), anderen gaan de absolute vrijheidstoer op (bepaalde fenomenologieën en extreem humanistische psychologieën). Vanuit ons standpunt denken we slechts twee 'krachtvectoren': enerzijds $\Psi(x)$, anderzijds het milieu. Of dit ook een reductie betekent van de meestal in de lucht trappelende vrije wil of persoonlijke factor, zal een nauwkeurig inzicht in $\Psi(x)$ opleveren.

2. Deze twee veronderstellingen hadden tot doel zowel de inhoud als de structuur van $\Psi(x)$ duidelijk te stellen. De laatste vijf principes zijn eisen die we aan de taalkundige weergave van $\Psi(x)$ stellen. Deze zijn analoog aan de beperkingen die opgaan in de ex-

perimentele psychologie:

1. wees zo nauwkeurig mogelijk, m.a.w. vermijdt termen als 'soms', 'misschien', 'in het algemeen', 'niet altijd'. Categorië-nuancering moet altijd theoretisch verklaard kunnen worden;
2. schrijf geen dubbelzinnigheden zoals 'u bent in het algemeen vriendelijk en positief ingesteld, maar soms depressief'. Elke polariteit moet eveneens uitgewerkt worden, zodat de uniekheid van de spanning in die bepaalde persoonlijkheid aan de oppervlakte komt;
3. hanteer geen exogene elementen, bv. tegen iemand waarvan men weet dat hij student is: 'studeren is voor u soms moeilijk';
4. tracht ook negatief te definiëren, daar het moeilijker is een afwezige kwaliteit te situeren dan een positieve;
5. organiseer alle elementen tot één model dat de uniekheid weergeeft. Vermijdt loshangende uitspraken, bv. binnen de beschrijving van het gevoelsmatig-zijn, de uitspraak 'en u bent ook uitermate nauwkeurig en detaillistisch in uw denken'.

4.3.3. testmethodologieën

In navolging van Dilthey kunnen we een onderscheid invoeren tussen een verklarende en een verstehende methode. In de eerste methode gaat men op grond van een uiterlijke constatering een element door een causaliteitsverband verbinden met een ander. Dilthey noemde dit verklaren (verklaren). Wanneer echter op grond van invoelen een begrijpelijk verband gelegd wordt tussen deze elementen spreekt men van verstehen (verstehen).

In de traditionele zin lijkt deze dichotomie meer moeilijkheden op te leveren, dan problemen op te lossen. De steriele spanning tussen exacte positieve wetenschappen en de humane wetenschappen wordt erdoor in stand gehouden. Ook kennis-theoretisch lijkt deze benadering onhoudbaar, daar zij verwijst naar het objectivistisch ideaal van het logisch-positivisme, tegenover een 'invoelend' fenomenologisch 'kennen', dat dan weer is-trekjes vertoont (cfr. de fenomenologische reductie).

De 'geest' van de opsplitsing zou ik hier wel durven herconstrueren. De verklaren-verstaan categorie wordt dan getransponeerd op methodologisch vlak in de dichotomie tussen objectieve test-methodes en subjectieve test-methodes.

Deze categorieën organiseren de modus operandi van een test, door aan te geven of de klemtoon op het eigen subjectief beleven, of op de, via de waarneming, geobjectiveerde werkelijkheid valt. Zoals nog zal blijken, opteren wij voor de tweede mogelijkheid.

In een positivistische traditie zou men de eerste 'methode' ongetwijfeld niet-wetenschappelijk noemen. Daar de astrologische theorie zeer dicht bij de psychologie (als persoonlijkheids-psychologie) aanleunt, lijkt deze subjectieve methode wel haar belang te hebben. In een psychologie gaat het immers niet alleen om een theorie-gebonden discriptie, maar ook (en misschien vooral) om een zinvol in-grijpen, een handelen dat (in een ideëel optimum?) bevrijdend werkt: dat middelen aangeeft om het onuitsprekelijk lijden van de mens op deze planeet definitief stop te zetten. De toegepaste astroloog werkt met T. Het subjectief beleven van de 'juistheid' van T vormt een uiterst belangrijke factor. Deze fac-

tor bepaalt niet of T wel of niet wetenschappelijk heten kan,... maar legt de praktische consequenties vast. Uiteraard kan een theorie, die subjectief voldoening schenkt, dus op een bepaalde wijze werkt, moeilijk niet-empirisch heten. Of wel?

Stel dat T duidelijk niet geconfirmeerd zou worden, betekent dit dan dat T geen enkele heuristische kracht meer bezit? Duidelijk niet. Wordt T gedisconfirmeerd door de feiten, dan behoort T niet meer tot de formeel-empirische theorieën. Een hermeneutisch geheel zal zij steeds blijven, daar dit samenhangt met haar specifieke semantische opbouw. Het formeel object heet dan: duiden.

In dit laatste geval wordt de verklarende waarde van T uiteraard nog kleiner. Haar statuut als psychologische theorie moet zij dan opgeven. In het beste geval fungeert zij als mantische procedure, zoals kaartleggen, geomancie, I Tjing, e.d. De relatie met y vervalt dan ook: elke radix kan gelden, daar de hermeneutische kracht van de symbolen het enige is wat telt. T kan dan dienst doen als een uiterst ontwikkelde symbolentaal (op het curriculum van de studenten Germaanse filologie?).

Deze beschouwingen kunnen ook omgebouwd worden als een soort kritiek tegen de statistieken, die de afwezigheid van een nauwkeurig zelfbeeld bij consultants aantonen. Het gaat immers niet over de relatie met de realiteit (van het buiten-psychische), dan wel over hoe de betrokken astroloog de duidingervaart, méér: of de gehele consult-context bevestigend of ontkennend begrepen of aangevoeld wordt! Deze statistieken zeggen niets over dit corroborerend subjectiviteits-beleven (Popper zou deze term radicaal afwijzen,... gelukkig heeft hij geen interesse in T). Het enige dat zij uitsluiten, is een inductivistische strategie met objectiviteits-aanspraken (het werkt 1000 maal voor Jan, Bea, Sharel en Wim... dus T heet voor iedereen empirisch). Dat in consult-contexten bepaalde astrologische theorieën 'werken', d.w.z. subjectief als juist aangevoeld worden, geeft zelfs Dean toe. Uiteraard vindt deze vaandeldrager van het vermoede leger der objectivisten dit maar een vreemde zaak. "Nevertheless charts are often so exactly right in such unlikely ways that coincidence or gullibility would seem to be ruled out. But to demonstrate this objectively poses great problems and deserves urgent attention" (77). De subjectieve bevestiging kan niet doordringen tot het gebied van de (tijdelijke) objectieve, wetenschappelijke theorieën. En men kan van de rationeel ingestelde leek enkel ná een (tijdelijk) bewijs van het empirisch statuut van T als psychologische theorie verwachten dat die T als formeel-empirische wetenschap aanvaardt. Zelfs al werd er slechts aangetoond dat T principeel testbaar is, dan behoort T (vanuit het methodologisch falsificationisme) tot het domein van de formeel-empirische wetenschappen. De subjectieve validatie kan in haar meest 'geobjectiveerde' vorm niet verder gaan dan: "Regardless of what science says, we know that the astrological premise is valid (...) and that's all we need to know" (78).

Het symbolische spel van het semantisch systeem levert dan een interpretatiekader, dat geen empirische pretenties poneren kan. Het kader functioneert als een draad van Ariadne in de consult-context. Via de symbolen kan er gepoogd worden het labyrint dat de andere voor elk subject betekent, schuw te betasten. Of het aange-

voelde verder gaat dan een verdubbeling van het eigen subject, kan dan niet geweten worden.

de vorm van de testmethodologieën

Mij inspirerend op de gangbare methodes uit de experimentele psychologie, en de structuur van de basisuitspraak: $\forall x \rightarrow y : T(y) \rightarrow \Psi(x)$; kan ik drie categorieën van objectieve testmethodes bedenken: de integrale methode, de functionele methode en de differentiële methode. Alle drie pogen zij de dialoog tussen theorie en realiteit te organiseren via confirmerende, beter: corroborerende, of disconfirmerende, beter: falsifiërende feiten. Zij maken het mogelijk hier en nu de mogelijk schijnbare onafwendbaarheid van het astrologisch feit te bepalen. Wordt de theorie gedisonfirmeerd, dan heeft de theorie (tijdelijk) geen empirische inhoud. Dit staatst doet de toegepaste vorm van de theorie (zie volgend hoofdstuk) vervallen. Zij, die dan toch de theorie hanteren, doen dit op geen enkele rationele basis. Hun praxis is onverantwoordbaar. Om nauwkeurig de plaats van deze testmethodologieën aan te geven, volgend schema:

<u>experimentele astrologie</u>	<u>methodologie (verantwoording theorie)</u>
uitsluitingsregels	- regels i.v.m. de ideale gespreks-situatie - testmethodologische regels
	<u>objectief</u>
	- integrale - functionele - differentiële
	<u>subjectief</u>
	- heuristisch-fenomenologisch

De objectieve testmethodologieën werden architectonisch afstemd op de uitsluitingsregels. In deze kontekst hanteer ik slechts één uitsluitingsregel: 'de theorie is een globaliteit, test ze op deze wijze'. Zoals verder zal blijken, werd de regel die de eenmaligheid uitsluit op een andere wijze opgenomen in het methodologisch schaakspel. Hier kan ik aanstippen dat de uitsluitingsregel ook niet bewezen kan worden. Zoals de andere principes kan deze begrenzing enkel beargumenteerd worden. Ze vormt in die zin ook het voorwerp van de astrologie. De heelheidsgedachte sluit immers ook aan bij de metafysische vooronderstellingen van T.

de integrale methode

Zij vertrekt van een geheel van psychologische karakteristieken, die samenhangen met een bepaald subject, en onafhankelijk door derden werd opgesteld. Daar de theorie, van waaruit deze waarnemers de proefpersonen bestuderen, bepalend zal zijn bij de formulering van de karakteristieken, dienen de onafhankelijk registrerende waarnemers opgeleid te zijn in analoge, beter: commensurabele theorieën. De uitsluitingsregel begrenst deze theorieën. Een strikt experimentele theorie, waar op basis van traits wordt gewerkt (die geen organische eenheid realiseren) wordt afgewezen.

Ná de observationele fase wordt er een gemeenschappelijk rapport per subject opgesteld (een soort subject-cluster). Uiteindelijk wordt dit vergeleken met $\Psi(x)$. Laten we deze opbouw herkennen en mathematisch specificeren.

Welke theorieën fixeren we als onproblematische achtergrondkennis?

1. de theorie van de wiskundige waarschijnlijkheidsleer: T1.
2. een geheel van aanvaarde psychologische persoonlijkheidstheorieën. Hier stelt zich een probleem. De curriculae vertonen een duidelijke polarisatie tussen fenomenologische constructies enerzijds, en positief statistische theorieën anderzijds. De integrale methode kan nu ofwel één geheel van commensurabele theorieën samenbundelen (bv. alle positief wetenschappelijke, of alle fenomenologische, of alle psychoanalytische), ofwel uitgaan van een denkbeeldig pannel van vertegenwoordigers uit al deze takken van de psychologie. Daar de uitsluitingsregel de positief-statistische elimineert, en de theoretische spanning tussen fenomenologie en diepte-psychologie kleiner is dan tussen deze groep en de positief-statistische, lijkt een pannel van diepte-psychologen en fenomenologen de meest adequate oplossing (dat de positief-statistische theorieën om interne redenen van dit methodologisch gebeuren verwijderd worden, werd niet gezegd, niettegenstaande dit, volgens mij, wel een haalbaar standpunt is). Toch lijkt het mij een nuttige zaak de positief-statistische benadering ook aan bod te laten komen, en wel in de vorm van een oppositie met veto-recht (over het uiteindelijk rapport). Hier kies ik voor de tweede oplossing. het geheel van opvattingen over persoonlijkheidskenmerken, aanwezig in het denkbeeldig pannel, geef ik aan met T2. Het spreekt voor zich dat de integrale methode ook gebruikt wordt teneinde de confrontatie tussen T en één specifieke psychologische theorie te organiseren.
3. een theorie die het mogelijk maakt structuur en inhoud van fundamentele gegevens uit culturele, macro- en microsociale sferen aan te geven. Ook hier een analoog probleem als bij de verschillende psychologische modellen. Een functionalistische theorie zal andere 'feiten' belangrijk vinden als een Marxistische sociale theorie. Daar de sociale theorie enkel een aanvullende rol vervult (ex hypothesi het aangeven van het socio-type dat inwerkt op het kosmo-type) kunnen verschillende feiten naast elkaar geplaatst worden. Het sociaal rapport specificeert dan telkens de theorie van waaruit de 'feiten' ontstaan zijn, en in hoeverre de betrokken theorie door de feiten geconfirmeerd werd. Het onderzoek van Kohlberg (79) bijvoorbeeld, kan een belangrijke bijdrage leveren: dat de fundamentele referentie-groepen voor het opgroeiende kind resp. de ouders, de school en de leeftijdsgenoten zijn, wordt ook door andere (o.a. Marxistische) theorieën beweerd. Op deze wijze kunnen een reeks minimale sectoren afgebakend worden, die een fundamentele impact hebben op de persoonlijkheidsopbouw. En de theorieën, die deze sectoren inhoudelijk en functioneel determineren, duid ik aan met T3. Deze theorieën resulteren in een rapport per subject. Dit rapport bevat in de eerste plaats enkel algemene sociologische wetmatig-

heden. In die zin kan een strikt positief-statistische benadering wel vruchten afwerpen. Vervolgens wordt de (steeds algemene) concrete sociale situatie van elk subject (klasse, politieke overtuiging ouders, gezins-structuur, ideologie van de school, enz. enz.) ingevuld.

4. een theorie, die het mogelijk maakt een linguïstische componentiële analyse te maken tussen de rapporten. Ook hier denk ik dat het nuttig is positief-statistische methodes te koppelen met fenomenologische en psychoanalytische, niettegenstaande de klemtoon nu wel op de positief-statistische moet komen te liggen. Vinden we in het rapport van de psychologen "agressief in die en die omstandigheden" terug, en schrijft T in dezelfde omstandigheden "zachtmoedigheid", dan is er hier sprake van een linguïstische spanning. Een psychoanalyticus zou echter op basis van de omkeringswet deze spanning kunnen wegwerken. Op dit punt moet T een klare en duidelijke taal spreken, die eenduidig begrepen moet worden, zodat een zo strikt mogelijke (vaak niet-fenomenologische) linguïstische theorie ingeschakeld moet worden. Deze theorie noem ik T4.

Alle schaaakstukken staan nu op hun plaats. De integrale testmethode kan dan als volgt gespeeld worden:

Op basis van T1 wordt het steekproefaantal (uit het oneindig universum) opgesteld. Stel dat dit n is. Via T2 wordt voor elk subject (1, 2, 3, ... n) $\Psi'(x_1), \Psi'(x_2) \dots \Psi'(x_n)$ opgesteld. Op basis van T wordt via y voor alle subjecten (1, 2, 3, ... n) $\Psi(x_1), \Psi(x_2), \dots \Psi(x_n)$ opgesteld. Daar T2 het totale gedrag beschrijft, wordt voor elk subject (1, 2, 3, ... n) via T3 een sociaal dossier ($s_1, s_2, \dots s_n$) met resp. $\Psi(x_1), \Psi(x_2), \dots \Psi(x_n)$ in dialoog gebracht. Hieruit vloeit $\Psi(x_1^{s_1}), \Psi(x_2^{s_2}) \dots \Psi(x_n^{s_n})$ voort. Als nu $\Psi'(x_1), \Psi'(x_2) \dots \Psi'(x_n)$ met resp. $\Psi(x_1^{s_1}), \Psi(x_2^{s_2}) \dots \Psi(x_n^{s_n})$ via T4 correleert op semantisch niveau, kan afgeleid worden $T \cong T_2$ geldt. Daar T1, T2, T3 en T4 operationele theorieën zijn, die vanuit het huidig kennisperspectief voldoende naar de realiteit verwijzen en een consensus uitlokken, zal, indien $T \cong T_2$ geldt, de intertheoretische correlatie bewezen zijn. Geldt $T \not\cong T_2$, dan zijn beide of één van beide onwaar. Indien T voldoende geconfirmeerd werd, is T fout, of gefalsificeerd. "Why not decide that a theory (...) is falsified if it clashes with another theory which is scientific on some of the previously specified grounds (empirische basis) and is also well-corroborated" (80).

de functionele methode

We kunnen de basisuitspraak $\forall x \rightarrow y : T(y) \rightarrow \Psi(x)$ functioneel-mathematisch interpreteren, nl. door of $\Psi(x)$ als een functie van $T(y)$, of $T(y)$ als een functie van $\Psi(x)$ te beschouwen. Niettegenstaande de 'natuurlijke' weg van $T(y)$ naar $\Psi(x)$ loopt, zijn er theoretisch geen redenen (het gaat hier immers niet om een causaliteitsverband, maar om een quasi deductieve relatie) om aan deze unidirectionaliteit vast te houden. De functionele methode valt dus uiteen in enerzijds de progressieve 'natuurlijke' richting (van $T(y)$ naar $\Psi(x)$), en anderzijds de regressieve richting. Het is duidelijk dat de progressieve richting samenvalt met de integrale methode. De confrontatie gebeurt direct tussen $\Psi_1^{s_1}$

$$\Psi_2^{s_2} \Psi_3^{s_3} \Psi_n^{s_n} \text{ en } \Psi'_1 \Psi'_2 \Psi'_3 \dots \Psi'_n.$$

Er geldt dat $\Psi(x) = f(T(y))$.

De regressieve methode: $T(y) = f(\Psi(x))$.

Deze testmethodologie levert, indien T juist is, indrukwekkende bevestigingen.

Gegeven: $\Psi'_1 \Psi'_2 \Psi'_3 \dots \Psi'_n \hat{=} s_1, s_2, s_3, \dots s_n \hat{=}$ geboorteur (g) met een afwijking k , geboortedag en geboorteplaats.

Gevraagd: bepaal y nauwkeurig.

In feite is er hier sprake van een uiterst toevallig proces, zodat de eventuele positieve resultaten hoogst onwaarschijnlijk zijn. y is niet gegeven, beter is gegeven met een afwijking k . Daar de wiskundige astrologie ons leert dat een afwijking van 4' (aan de evenaar) een verschil van 1° voor de ascendant oplevert, terwijl de kans klein is dat bij een afwijking van 12' geen aspect naar de Ascendant verdwijnt of ontstaat (orbs van 4°), hetgeen een aanzienlijke impact heeft op $\Psi(x)$, dient k niet groot te zijn om eventueel statistisch significante resultaten op te leveren. Arbitrair zou ik toch $k = 6$ uur nemen. Dit brengt met zich mee dat één etmaal in vier sectoren opgedeeld wordt: 1) 0h tot 6h; 2) 6h tot 12h; 3) 12h tot 18h; 4) 18h tot 0h. Daar noch de natuurlijke geboortes, noch de geïnduceerde toevallig over één etmaal verspreid zijn, moet eerst de kans per uur berekend worden. T1 kan dan de kans geven dat g binnen een interval van zes uur bepaald wordt. Dit is afhankelijk van de geëiste nauwkeurigheidsgraad p . Stel $p = 10'$, dan moet elk uur-interval opgesplitst worden in 6 subsectoren van 10'. Op deze wijze ontstaat een gewogen frequentietabel. De Bernoulli-verdeling kan dan de kans bij herhaling articuleren.

Methodologisch lijkt het mij nuttig T2 en T3 uit te schakelen door $\Psi'_1 \Psi'_2 \Psi'_3 \dots \Psi'_n$ en $s_1, s_2, s_3, \dots s_n$ afhankelijk te maken van een reeks interviews, door de proefpersonen afgenomen. Zowel organisatorisch-financieel wordt de test eenvoudiger, maar, en dit is veel belangrijker, het interferentie-probleem verdwijnt.

De rapporten door T2 en T3 geleverd, worden onafhankelijk van de specifieke astrologische situaties, die een adequate overgang van $\Psi(x)$ naar y mogelijk moeten maken, geformuleerd. Stel dat een vierkant-verbinding naar de Ascendant cruciaal is voor de keuze tussen twee subsectoren. Indien de rapporten niets over die specifieke wijze van interacteren zeggen, zullen de proefpersonen terecht tegenwerpen, dat de test-situatie niet adequaat is (de rapporten onvolledig zijn). Zelfs al zou de betrokkene niet op zo'n wijze interacteren (antwoord van de proefleiders), dan nog kunnen de proefpersonen alle informatie eisen die zij (vanuit T) belangrijk vinden. Door de interview-methode toe te passen verdwijnt dit interferentie-probleem tussen T2 en T. Uiteraard moeten de vragen formeel afgebakend worden: vragen die rechtstreeks of onrechtstreeks naar het geboortuur verwijzen zijn verboden, alsook alle vragen die de mogelijkheid van zo'n oneerlijke informatie-input open laten (o ja, U bent in Amsterdam geboren... In het ziekenhuis?). De gemiddelde praktijk van de hedendaagse astrologen dwingt mij te schrijven dat enkel een volstreekte quarantaine met een strikt gecontroleerde informatie in- en output (klassiek en parapsychologisch) gedurende de gehele testperiode een ultieme zekerheid betreffende de

ideale test-situatie geeft. 'Astrologen' wichen niet alleen met sterren. Het probleem van de semantische affiniteit (T4) vervalt met deze methode. Ik sluit de mogelijkheid niet uit dat in sommige gevallen de informatie nog beperkt kan worden (enkel plaats en dag), zonder aan het resultaat te schaden (bv. doordat een volgens T uiterst significante constellatie net op dat uur ontstaat... denk aan Maan-posities aan het einde van een teken). Dat dergelijke gevallen als statistische 'prima materia' dienst kunnen doen, lijkt mij uitgesloten (vergelijk de astronomische frequentie met de statistische eisen).

de differentieële methode

Indien $\Psi(x)$ specifiek is, dan moet het mogelijk zijn het verschil te bepalen tussen twee of meer $\Psi'(x)$. Dit is het beginsel van de koppeltesten. Statistisch is het interessanter dat het aantal proefpersonen klein is. M.a.w. de eventuele resultaten zullen spectaculairder zijn vanuit T1, indien enkele proefpersonen veel distincties kunnen maken, dan wanneer veel proefpersonen enkele distincties maken. Dit geeft deze test een economisch voordeel. Formeel kunnen we de differentieële methode ruim of strikt definiëren. De ruime techniek kan logisch uit de opbouw van de integrale methode gededuceerd worden:

Gegeven: $y_1^w, y_2^w, \dots, y_n^w$ (juist), $y_1^v, y_2^v, \dots, y_n^v$ (vals), en via T2 $\Psi'(x_1), \Psi'(x_2), \dots, \Psi'(x_n)$.
Via T bepalen we $\Psi^w(x_1), \Psi^w(x_2), \dots, \Psi^w(x_n)$, en $\Psi^v(x_1), \Psi^v(x_2), \dots, \Psi^v(x_n)$.

Koppelen we aan deze uitspraken resp. $s_1, s_2, \dots, s_n$ (T3) dan bekomen we $\Psi_{s_1}^w(x_1), \Psi_{s_2}^w(x_2), \dots, \Psi_{s_n}^w(x_n)$ en $\Psi_{s_1}^v(x_1), \Psi_{s_2}^v(x_2), \dots, \Psi_{s_n}^v(x_n)$.

De correlatie tussen $\Psi'(x_1), \Psi'(x_2), \dots, \Psi'(x_n)$ met resp. $\Psi_{s_1}^w(x_1), \Psi_{s_2}^w(x_2), \dots, \Psi_{s_n}^w(x_n)$ zal

ons doen besluiten dat $\Psi_{s_1}^v(x_1), \Psi_{s_2}^v(x_2), \dots, \Psi_{s_n}^v(x_n)$ onjuist is, dus vals, waaruit $T \approx T2$ volgt.

Het spreekt voor zich dat gedurende de test de proefpersonen geen kennis bezitten over de w/v-verhouding. Op basis van T kiezen zij per koppel van twee (dit kan uitgebreid worden) één psychologisch profiel. Via T1 kan dan bepaald worden of de keuze-matrix (hier een $n \times 2$ matrix) toevallig is of niet. Lukt de test, dan 'kiezen' zij niet meer, ... zij 'determineren'. De strikte koppeltest reduceert het psychologisch profiel tot één of twee karakteristieken.

Stel: hyperagressiviteit in huwelijksleven versus zachtmoedigheid in huwelijksleven. Methodologisch zie ik twee moeilijkheden:

1. door de reductie ontstaat een analytische benadering. Kan de reductie doorgevoerd worden zonder de uitsluitingsregel te overtreden?
2. behoort de karakteristiek tot het formeel voorwerp van T? Dit lijkt mij uiterst belangrijk. Een test, die naar genetisch bepaalde karakteristieken verwijst, kan op basis van T niet zinvol zijn, beter: gaat de jure over een andere theorie!

Ook bij de strikte koppeltest moet s gegeven zijn, (een verkeerd afgewerkt oedipaal conflict

binnen een nauwkeurig omlijnbare sociale context kan ook tot een hyperagressiviteit t.a.v. de partner leiden).

verhouding tussen de testmethodologieën

De objectieve juistheid van T zal vooral dan onafwendbaar lijken wanneer alle tests in dezelfde richting spreken. Het lijkt mij methodologisch onverantwoord de regressieve test toe te passen zonder een progressieve test-situatie. Beide vormen een geheel dat de overgang van y naar $\Psi(x)$ via T en terug feitelijk confirmeert of disconfirmeert.

Logisch is het zelfs mogelijk dat succes bij $p = 10$ uitgesloten is. De regressieve richting levert een 'spectaculaire' bevestiging van de progressieve integrale methode, of van de differentieële methode in sensu lato. Van haar kan (juist door haar afhankelijkheid van uiterst contingente factoren) niet dezelfde significantiegraad geëist worden als bij de andere statistische spelletjes.

conclusie bij disconfirmatie

De test-situatie kreeg een zekere mate van stabiliteit door een heleboel theorieën te fixeren als onproblematische achtergrondkennis. Uiteraard is deze kennis niet onproblematisch, of absoluut. Een theorie kan echter enkel ná zo'n tijdelijke eternalisering (in deze contradictio in terminis schuilt het komisch effect van de wetenschappelijke praxis) als geconfirmeerd of gedisonformeerd gecatalogeerd worden. Indien T gedisonformeerd wordt, dan kan vanuit onze huidige kennis aan T geen enkele empirische inhoud gegeven worden. Uiteraard wel een empirisch statuut. Vandaar dat ik hoger over een historische testmethodologie sprak. T staat dan voor een theorie zonder empirische inhoud. Alle regels, waarvan verondersteld werd dat zij een toegang tot $\Psi(x)$ zouden verschaffen, blijken nu leeg te zijn. Enkel het semantisch systeem, waar de betekenis van alle factoren gegeven wordt, kan op het niveau van de praxis nog dienst doen als een symbolische calculus, ... een geheel van linguïstische grootheden. Zonder te verwijzen naar subjecten, is T dan geen algebra van het leven, dan wel een algebra van symbolen.

Een studieobject van de linguïstiek zonder meer. Binnen de consult-context kan dit geheel van symbolen dienst doen als interessant heuristisch kader, dat echter dermate algemeen is dat het geen impact heeft op de concrete problematiek van subjecten (vrij analoog aan een droomboek, dat de betekenis van symbolen bevat, in een psychoanalytisch gebeuren). Slaagt de parapsychologie erin duidelijk aan te tonen dat elk specifiek geheel, dat samenhangt met een subject, als inductor fungeren kan, dan vormt y mogelijk zo'n geheel. Dan spreken we uiteraard niet meer over astrologie, daar een stuk haar dan ook voldoende is.

De gedisonformeerde theorie moet wachten tot de ontwikkeling van de kennis een reconstructie met empirische inhoud mogelijk maakt. Zoals reeds gesteld, bezit elke theorie (steeds) een inspirerende waarde. Daar T symbolisch is, kan zij voortreffelijk als metafysische theorie heuristisch reguleren.

4.3.4. bespreking en randopmerkingen

In dit laatste punt zal ik enkele, naar mijn oordeel, toch niet onbelangrijke methodologische moeilijkheden even uitwerken. De methodologie van Gauquelin's onderzoek mag dan ook ter sprake komen. Daar deze uitwerking schetsmatig genoemd kan worden, zal zij aan de hand van enkele losse punten gebeuren.

1. volgen we de zonet beschreven procedure, dan kan de waarheid van de algemene uitspraak ($\forall x$) niet bepaald worden, daar we waarschijnlijkheidsverdelingen toepassen. T1 is niet vrij van kritiek. Zo kunnen we de klassieke (Laplaciaanse) waarschijnlijkheid confronteren met het formalisme uitgewerkt door de neo-justificationisten van Cambridge. Deze poogden algemene uitspraken te ondersteunen via het probabilisme (een theorie is dan niet meer waar of vals, maar meer of minder waarschijnlijk dan een andere theorie).

T1 zal via de wet der grote getallen elke heterogeniteit binnen een reeks reduceren naar de eenvormigheid toe. Hoe groter, hoe minder specifiek en hoe kleiner de verscheidenheid. Daar y specifiek is, zodat $\Psi(x)$ specifiek is, kan de toepassing van de statistiek het wezenlijkste van het astrologisch gebeuren wegduwen. Uiteraard geldt dit enkel voor statistieken die zich niet richten tot de totaliteit van y , maar een individuele relatie onderzoeken (zoals de positie van de Zon in teken en introvertie/extravertie). Deze opmerking geldt als verantwoording voor de uitsluitingsregel.

Naarmate het steekproefaantal groter wordt, verkleint de specifieke betekenis van de relatie voor een specifieke toestand van het zonnestelsel corresponderend met $\Psi(x)$. Het astrologisch feit zal dan geëclipseerd worden. Hoe $\Psi(x)$ onderzoeken?

Uiteraard is herhaalbaarheid een belangrijk statistisch criterium. De relatie, die echter onderzocht wordt, moet ruim genoeg zijn om elke individuele radix, opgenomen in een steekproef, tot zijn recht te laten komen. M.a.w. een astrologische statistiek is enkel dan maar zuiver wanneer de onderzochte relatie de specifiekheid en het totaal waarvoor $y_1 \dots y_n$ staan, integreert. Het onderzoek naar de eventuele relatie tussen het ogenblik van de dood en de conjunctie transit Mars en/of Saturnus over radix Zon (Choisnard (81)) is a priori zinledig. Niet alleen gaat het hier niet over een psychisch feit (het geheel van mentale, emotioneel-gevoelsmatige, en motorische belevingen van het dood-gaan eventueel wel), zodat we - in deze formulering - al buiten de hier gelegde grenzen werken, maar is de relatie veel te algemeen om op een methodologisch zinvolle wijze statistisch getest te kunnen worden.

Dat uiteindelijk de relatie statistisch insignificant bleek (Gauquelin) heeft ons niet te verbazen. Het enige dat geldig getest kan worden is $\Psi(x)$.

2. Michel Gauquelin bekeek de klassieke theorie. Hij merkte op, dat het model uit drie basisgroepen bestond: planeten, tekens en huizen. Toen vroeg hij zich af (in feite had Lasson dit voor hem gedaan, en had Gauquelin de bedoeling Lasson's bewering te weerleggen) in hoeverre de groepen afzonderlijk statistisch onderzocht konden worden. De groep van

de huizen reduceerde hij tot de dagelijkse dag-nacht cyclus. De vraag werd dan: 'Is er een relatie tussen de positie van planeten relatief aan de dag-nacht cyclus op het ogenblik van geboorte en het beroep van het subject?' Deze vraag werd voor een reeks planeten, en op basis van 41.297 geboortes (82) in Frankrijk, Duitsland, Italië, België en Nederland positief beantwoord. Het speciale aan de resultaten is evenwel dat de correlatie enkel voor bekende of uitzonderlijk begaafde subjecten, binnen elke beroepscategorie, opgaat. De planeten komen op en culminerend met een statistisch onwaarschijnlijke frequentie. deze afwijking tussen empirische en theoretische frequentie kan enkel bij succesvolle subjecten teruggevonden worden. Waarom?

Toen het onderzoek op dat punt aanbeld was, wist Gauquelin een onderscheid tussen sociale factoren en psychologische factoren aan te brengen. "The planets have no role in this social aspect of success. (...) It is in the second factor behind success, the personal factor, that we have discovered a bond linking man's destiny with the hour of his birth. This is a psychological band" (83). De persoonlijke factor zal beslissend zijn voor het temperament van iemand. En hier vinden we een belangrijk aansluitingspunt voor mijn stelling: daar de planeten met, wat Gauquelin het basis-temperament noemt, verbonden zijn, zal iemand, die een reeks kwaliteiten prominent heeft, meer kans maken deze ten volle te ontwikkelen wanneer de 'social factor' in dezelfde richting wijst. Werkt de milieufactor tegen, dan kan er niet geoptimaliseerd worden. Vandaar het belang van de opvoeding, en een mogelijke verklaring waarom enkel 'succesvolle' subjecten in de Gauquelin-statistiek significante resultaten opleveren. Gauquelin heeft zijn stelling tot de relatie planeten/temperament uitgebreid, door met elke beroepscategorie een reeks kenmerken te correleren (84). Zijn materieel object is echter nog strikter dan het onze. Hij hanteert immers geen tekens, huizen, empirische en/of formele verbanden. De inhoud van de persoonlijke factor is echter, in vergelijking met $\Psi(x)$, armer.

Gauquelin's model is een reductie van $\Psi(x)$ naar de 'zuivere' empirische psychologie.

3. de werkwijze van Gauquelin werd door verschillende astrologische en niet-astrologische instanties onderzocht, en juist bevonden (85). De resultaten zijn herhaalbaar (86). Zijn werk werd integraal gepubliceerd (87). Gauquelin's methodologie volgt de hogerbeschreven testprocedure niet. Uiteindelijk verschillen ontstaan, doordat hij onder T niet hetzelfde als wij verstaat, en bijgevolg niet tot $\Psi(x_1) \dots \Psi(x_n)$ doorstoten kan. Verder schijnt zijn onderzoek te impliceren dat enkel natuurlijke geboortes correleren met planeetconfiguraties. Pogingen om het planetair effect bij geïnduceerde geboortes af te leiden, schijnen te falen. De meningen van Gauquelin en Dean terzake zijn contradictoisch.

Gauquelin schrijft: "A study conducted on sportschampions seems to confirm a diminution of the planetary effect in time. Likewise, champions born since 1930 are not born as often when Mars is passing the horizon or the meridian as those born before 1930 (88). Dean

merkt echter in verband met het erfelijk effect (verband planeten-ouders/planeten-kind) op: "The effect did not apply to induced births. However it does not follow that the child will be unrelated to his chart" (87). Was hij niet op de hoogte van Gauquelin's studie?

Laten we aannemen dat het planetair effect toch bij geïnduceerde geboortes zou verdwijnen. Dit bewijst echter niet 'the astrologers wrong on this point. Although an induced birth will mean that Gauquelin's indicators will not apply, it does not follow that the child's personality and future will be unrelated to the chart prepared by an astrologer, who will use a number of factors not yet investigated by Gauquelin" (88), schrijft Eysenck. Gauquelin zelf gaf een reeks argumenten, die de afzwakking van het planetair effect (hier toegespitst op wat in de literatuur het 'Mars-effect' wordt genoemd, nl. het meer dan normaal rijzen of culmineren van de planeet Mars bij sportkampioenen) begrijpelijk maken (89). Interessant in dat verband is het laatste argument: "Maybe, too, the modern approach to sport has something to do with the lack of the Mars effect: the systematic search for talent, the propaganda about titles and performances, the increasing importance of the coach (especially in American football) - all these factors could explain why the new generation of sport champions does not necessarily show the Mars temperament, wch their elders needed if they were to reach the top through own efforts" (90).

Een statistisch onderzoek kan deze hypothese testen. Door de temperamentskarakteristieken van een jonge generatie te vergelijken met de planeetverdeling over de dagcyclus kan uitgemakt worden of het Mars effect (op temperamentsniveau) op dat ogenblik nog een empirische inhoud heeft of niet.

Uiteraard moeten we wachten tot ca. 2000 n.C.! Gauquelin schrijft glimlachend: "By the early years of the twenty-first century, we should know definitively what to believe. For the astrologers of that time, the year 2001 may be a very sad 'space odyssee' indeed. Perhaps I shall still be around to savour the bitter pleasure of being proved right, although there is still hope that I could be wrong, wch, in a way, I would prefer." (91).

4. De 'factoren', waarover Eysenck het zojuist had, kunnen enkel statistisch onderzocht worden via de beschreven procedure. Deze proefopstelling heet in de experimentele psychologie een 'blind trail'.

De parapsycholoog Bender was de eerste die de astrologie op deze wijze experimenteel benaderde. "Allereerst komen aan de orde de uitspraken die astrologen op grond van de horoscoop doen ten aanzien van iemands karakter. De astrologen mogen natuurlijk geen andere informatiebron hebben dan de horoscoop zelf; alleen het geslacht mag worden vermeld. Om de verrichting van de astroloog te beoordelen, moet men om te beginnen kunnen aantonen welke uitspraken over de proefpersoon in kwestie als juist dienen te worden beschouwd. Daarvoor zijn een zeer nauwkeurig psychodiagnostisch onderzoek van de proefpersoon en een diepgaande kennis van zijn levensloop en zijn gedrag nodig" (92). Niettegenstaande Bender de sociale factoren niet in rekening brengt, benadert zijn methodiek de voorgestelde testprocedure.

Bender vermeldt geen nauwkeurige statistische bijzonderheden, en besluit: "Ik heb nog geen oordeel kunnen vormen door het merkwaardige feit waar ik zo verstoeld van heb gestaan, namelijk dat enkele gekwalificeerde astrologen op grond van de horoscoop kennelijk verrassende karakterschetsen konden geven" (93). Niet alleen waren de analyses van de verschillende astrologen met elkaar in overeenstemming, maar gold een blijvende identiteit tussen het psychodiagnostisch rapport en de radixduiding (94).

5. Vooraleer in detail een reeks andere astrologische 'blind trails' te beschrijven, moet de reikwijdte van de eventuele resultaten duidelijk zijn. De wiskundige statistiek legt een rechtstreeks verband tussen de complexiteit van een theorie, en het steekproefaantal nodig om de theorie eventueel te valideren. G is veel eenvoudiger dan T . Zowel de structuur als de semantiek van Gauquelin's theorema kenmerkt zich hierdoor. Doordat hij de astrologische theorie reduceerde tot zijn schema was hij in staat deze versie van de theorie rechtstreeks statistisch te testen. Uiteraard wordt de relatie dan algemeen (in de zin van minder subjectief gebonden) en moet een groter steekproefaantal ingeschakeld worden. Bij de blinde duidingen wordt geen enkel element uit de theorie weggelaten. Het resulterend feit $\Psi(x)$ is hyperindividueel. Het steekproefaantal kan dan kleiner worden, daar de algemene relatie planeten-temperament niet rechtstreeks getest wordt, maar onrechtstreeks via de semantische identiteit tussen globale persoonlijkheidsschetsen van een reeks subjecten op basis van psychodiagnostische technieken en horoscoopduidingen. Daar horoscoopduidingen door een complexe theorie, die een hyperspecifiek feit zichtbaar maakt ($\Psi(x)$) tot stand komen, ligt de kans dat $\Psi(x)$ onjuist is hoger, en hoeft het steekproefaantal niet even groot te zijn dan bij een eenvoudiger theorema waar de falsificatiedrempel kleiner is. Dat planeet x op het ogenblik van de geboorte culmineert voor temperament y kan aan toevallige omstandigheden gebonden zijn. Vergroot men in dit geval het steekproefaantal, dan wordt stelselmatig de toevalligheidsfactor kleiner. Indien via T $\Psi(x)$ bepaald wordt, dan kan onmiddellijk de juistheid van $\Psi(x)$ vastgelegd worden door $\Psi(x)$ met $\Psi'(x)$ te correleren.

Dat astroloog Z tienmaal $\Psi(x)$ nauwkeurig vast wist te leggen, reduceert de toevalligheidsfactor sterk, daar $\Psi(x)$ zeer specifiek is, en dus gemakkelijker weerlegd kan worden. Vergelijk 'Morgen is het steeds het weer van vandaag' met 'Morgen zal in de DDR om 14.20 h een Boeing 747 neergeschoten worden'.

Past men de 'blind trail'-methode toe, dan kan men veel vlugger tot een antwoord komen. Uiteraard test men de theorie dan onrechtstreeks.

6. Stel dat een E.S.P.-factor (extra-sensory-perception) 'a' de astrologen voortdurend helpt. Daar $\Psi(x)$ met $\Psi'(x)$ correleert, geldt: $T \cong T_2$. Fout!
Daar factor a niet tot T behoort is $T \cong T_2$ onjuist, en $(T + a) = T_2$ juist. Het is moeilijk om de waarde van a te bepalen, daar 1) a een vermogen kan zijn dat met de studie van astrologie ontwikkeld wordt; 2) de horoscoop als inductor optreden kan; of 3) sommige astrologen, onafhankelijk van het feit dat zij astrologie beoefenen E.S.P. bezitten.

Uiteraard moet er niet getoetst worden, daar "de beoordelaars hun uitspraken motiveren en dat hun interpretatieweg ook door anderen met kennis van de astrologische diagnostiek kan worden behandeld" (95). Hierdoor vervalt heel het E.S.P.-argument, zoals we dat bij Dean vinden: "Whatever the explanation, it is clear that the significant blind trails have not demonstrated that astrology works, but only that astrologers work" (96); T kan aangeleerd worden, zodat de overgang van T naar $\Psi(x)$ 'wetmatig' genoemd kan worden. Uiteraard kan men nog aanvoeren dat de studie van T, a ontwikkelt. Dit argument is in strijd met de parapsychologische bevindingen (97). Gesteld dat deze onjuist zouden zijn, dan kan men het probleem oplossen door a een specifiek astrologisch vermogen te noemen, inherent aan de studie van T (zoals nauwkeurigheid een vermogen is, dat bij de studie van de logica ontwikkeld wordt). E.S.P.-factor a wordt dan in T opgenomen.

7. De blinde duiding, zoals gezegd, is een historische testprocedure. Zij poogt geen 'onveranderlijke' wetten door de realiteit te gronden (dit in tegenstrijd met Gauquelin, die nog met een positivistisch realisme 'wetten' construeert). De intertheoretische correlatie koppelt T aan andere diagnostische theorieën, meer niet. Wijzigen deze, dan vervalt de correlatie, en moet T ook geherconstrueerd worden. Of het astrologisch feit dan voorgoed zijn empirische inhoud zal verliezen, kan op dit ogenblik niet gezegd worden. Enkel met een radicaal faillibilistische visie op elke theorie kan deze onzekerheid verdragen worden.
8. Clark, Dean en anderen hebben een reeks blinde duidingen uitgewerkt. De gehanteerde theorie beantwoordt echter niet volledig aan T. Vooral de objectkeuze was verschillend. Dat het merendeel van deze proeven vrij insignificant was, hoeft ons niet te verbazen. Een uitzondering op deze regel vinden we in de tweede reeks van Clark. Er werd aan de astrologen 10 paar hemelfiguren gegeven en 10 korte gevalsbeschrijvingen. Zij moesten uitmaken welke horoscopen bij welke beschrijvingen pasten. Uiteraard was er slechts één horoscoop per paar juist. De andere figuur werd op basis van een willekeurige y opgesteld. Hiervan waren de astrologen niet op de hoogte. De resultaten waren uitermate positief. "The results clearly indicate strong apparent support for astrology" (98). "The results confirm the ability of astrologers to distinguish between genuine and spurious charts" (99). Indien alle proeven van Clark samengenomen worden, kan slechts een juistheid van 64% (met 50% als verwacht percentage) bereikt worden. Dit is zeer hoog. Hierin zijn ook die experimenten vervat, die m.i. buiten het astrologisch model vallen (zoals de derde reeks: het identificatievermogen van hersenletsel via de horoscoop). De tweede reeks van Clark was zeer significant (X^2 -test $< 10^{-9}$ en t-verdeling 0.00001) (100) en eveneens zeer nauwkeurig (72%). Het gaat dus niet op, de negatieve resultaten van een foutieve experimenteersituatie de nauwkeurige conclusies van een juiste opstelling te laten beïnvloeden. Eysenck heeft dus geen ongelijk wanneer hij in verband met Clark schrijft: "These results taken in combination are extremely significant, although for the purposes of advising an individual client they are only

marginally useful - correct judgements averaging only around 65% (101). Wat echter hier belangrijk is: de resultaten van de tweede reeks van Clark waren wel bruikbaar (72%), terwijl de eerste (op basis van een horoscoop tussen verschillende beroepen kiezen) en de derde reeks (hersensletsel versus hoog IQ) onbruikbaar waren (resp. 64% en 59%). De verbanden uitgedrukt in de eerste en de derde reeks leggen echter (vanuit T) geen astrologische relatie, daar noch het beroep noch hersenletsel een zuivere $\Psi(x)$ -factor uitdrukken (er zijn immers de 'sociale dimensies van de beroepskeuze, en exogene somatische en situationele invloeden op hersenletsels). Dat de astrologen wel in staat waren een juiste van een willekeurige y te onderscheiden, op basis van een gevalsbeschrijving (102) valideert de theorie, daar de proefopstelling de differentiatie methode toepaste. Replicatie lijkt toch noodzakelijk.

9. Zelfs indien de tweede reeks van Clark negatief afgewerkt zou zijn, plaatst de principiële aanwezigheid van een strikte testprocedure T, in Popperiaanse termen, in het gebied van de wetenschappelijke theorieën (in ruime zin).
10. Kritieken geformuleerd vanuit de kenleer moeten zich beperken tot het aangeven van verkeerde redeneerschemata op ken-theoretisch niveau. Dat elke wetenschapper in een transcendente schijn mag (misschien zelfs móet) werken, en zijn activiteit dus via is-spreken kenbaar maakt, betekent niet dat hij deze schijn doortrekken mag op het meta-niveau waar de kenleer zich situeert. In dat opzicht viseren de hoger gestelde kritieken zwakke ogenblikken in de kentheoretische vertaling van 'experimentele' resultaten. Dat wetenschappers stellen 'dit is zus-of-zo' kan men hen niet kwalijk nemen. Dat zij daaruit (d.w.z. in deze transcendente schijn) de kracht menen te kunnen putten om zich het ding-an-sich toe te eigenen, kan niet onderbouwd worden, en dáár dient de kritiek haar werk te doen.
11. De experimentele Franse School (sub-school van wat Curry de 'wetenschappelijke astrologie' noemt) werd in het begin van deze eeuw voorbereid door Flambart of Choissard. Zijn omvangrijk oeuvre (103) werd door Gauquelin onderzocht. Hij besluit dat Flambart, wat bepaalde statistieken betreft, zich aan fraude schuldig zou hebben gemaakt (104).
12. De methodologie van de testprocedure kan dan in volgende normen worden samengevat:
 1. specificeer $\Psi(x)$ in zo nauwkeurig mogelijke en ondubbelzinnige uitspraken. Streef naar een organische integratie van deze uitspraken, zodat de uniekheid van het geheel van karakteristieken zichtbaar wordt. Poog ook negatief te definiëren, en vermijd exogene elementen.
 2. indien T getest wordt, hanteer de beschreven historische testprocedure.
 3. formuleer een statistisch kader dat de totaliteitsgedachte, inherent aan T, integraal respecteert; $\Psi'(x)$ moet aan dezelfde taalkundige eisen voldoen als $\Psi(x)$.

NOTEN

- (1) K.R. POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, Harper, London, 1968, p.53.
- (2) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.53.
- (3) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.29.
- (4) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.76.
- (5) E. OGER, *Hoe is kennis en vooruitgang van de kennis mogelijk?*, onuitgegeven, UFSIA, 1983, p.50.
- (6) E. OGER, *Ibidem*, p.55.
- (7) A. GIORGI, *Fenomenologie en de grondslagen van de psychologie*, Boom Meppel, Amsterdam, 1978, p.22.
- (8) A. GIORGI, *Ibidem*, p.23.
- (9) M. BORN, *Natural Philosophy of Cause and Change*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1949, p.7.
- (10) K.R. POPPER, *Conjectures and Refutations*, Routledge and Kegan, London, 1981, p.53.
- (11) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.422.
- (12) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.37.
- (13) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.256.
- (14) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.36.
- (15) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.37.
- (16) I. LAKATOS & A. MUSGRAVE, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1970, vnl. p.93-116.
- (17) K.R. POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, p.107 en 107n.
- (18) Zie referentie 37, hoofdstuk 2 (p.22).
- (19) N.R. HANSON, *Patterns of Discovery*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1958, hoofdstuk 1
- (20) A. CHALMERS, *Ibidem*, p.83-86.
- (21) A. CHALMERS, *Ibidem*, p.88-89.
- P. FEYERABEND, *Against Method*, Verso, London 1982, hoofdstuk 10 t/m 14.
- (22) K.R. POPPER, *Conjectures and Refutations*, p.281.
- (23) T.S. KUHN, 'Logic of Discovery or psychology of research? in I. Lakatos & A. Musgrave, *Op. cit.*, p.8.
- (24) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.8.
- (25) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.36.
- (26) J.G. TOONDER & J.A. WEST, *Het Astrologisch Argument*, De Bezige Bij, Amsterdam, 1971, p.122.
- (27) T.S. KUHN, *Op. cit.*, p.10.
- (28) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.9.
- (29) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.8.
- (30) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.9.
- (31) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.9.
- (32) T.S. KUHN, *Ibidem*, p.10.
- (33) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Astrology, Science or Superstition?*, St.Martin's Press, New York, 1982.
- (34) J.H. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.213.
- (35) J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, 1973, p.13 - 88-89.
- (36) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.224.
- (37) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.224.
- (38) J.H. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.221.
- (39) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.222.
- (40) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.222.
- (41) J.H. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.222.
- (42) T.S. KUHN, *De structuur van wetenschappelijke revoluties*, Boom Meppel, Amsterdam, 1979, vnl. hoofdstukken 5 t/m 10.
- (43) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.204, ook p.222-223.
- (44) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.201.
- (45) De betrokkenheid van irrationele elementen bij de totstandkoming, aanvaarding en propagering van een theorie werd vooral door Feyerabend in o.a. *Against Method*, en in mindere mate door Kuhn, *Op. cit.* uitgewerkt. In het licht van deze historische bevindingen is de uitspraak van Eysenck onzinnig. In dat verband:

M. GAUQUELIN, *The Truth about Astrology*, Blackwell, Oxford, 1983, hoofdstuk 5.
- (46) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.13.
- (47) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.216.
- (48) H.J. EYSENCK versus L. KAMIN, *Intelligence: the battle for the Mind*, Pan, London, 1981.
- (49) J.H. EYSENCK versus L. KAMIN, *Ibidem*, p.175.
- (50) J.H. EYSENCK versus L. KAMIN, *Ibidem*, hoofdstuk 13, vnl. p.104 4.
- (51) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.216.
- (52) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Ibidem*, p.213.
- (53) G. DEAN & A. MATHER, *Recent Advances in Natal Astrology*, The Astrological Association, Kent, 1977.

- (54) J. HABERMAS, *Op. cit.*, p.369.
- (55) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.ix.
- (56) M. BUNGE, *Causality and Modern Science*, Dover, New York, 1979, p.17-30.
- (57) K.R. POPPER, *Quantum Theory and the Schism in Physics*, Hutchinson, London, 1982.
- S. FRIEDMAN & J. CLAUSER, 'Experimental Test of Local Hidden Variable Theories', *Physical Review* 28, 1972, p.938 e.v.
- H. STAPP, 'Are Superluminal Connections Necessary?' *Il nuovo Cimento*, 40B, 1977, p.191
- H. STAPP, 'Bell's Theorem and World Process' *Il nuovo Cimento*, 29B, 1975, p.271.
- (58) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.40.
- (59) C.E.O. CARTER, *The Seven Great Problems of Astrology*, The Astrological Association, London, 1970, p.7 eigen cursivering.
- (60) C.G. JUNG, *Collected Works*, Routledge & Kegan, London, Vol.8, 1960, p.419. Ook C.G. JUNG, *Synchroniciteit, een a-causaal verband begint*, Lemniscaat, Rotterdam, 1976, p.30.
- (61) C.E.O. CARTER, *Op. cit.*, p.8.
- (62) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.224.
- (63) P. FEYERABEND, *Science in a Free Society*, Feyerabend, London, 1978, p.91.
- (64) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.91.
- (65) P. FEYERABEND, *Ibidem*, p.92, eigen cursivering.
- (66) J.J. JEROME, 'Astrology, magic or science?' *Humanist* 35, nr.5, september/oktober 1975 (hierin verdedigt Jerome de onjuistheid van GAUQUELIN'S statistische uitgangspunten).... weerlegd door:
- M. ZELEN, 'Astrology and statistics, a challenge', *Humanist* 36, nr.1, januari/februari 1976.
- (67) E. OGER, *Op. cit.*, p.223.
- (68) E. OGER, *Ibidem*, p.223.
- (69) E. OGER, *Ibidem*, p.224.
- (70) E. OGER, *Ibidem*, p.11.
- (71) I. LAKATOS, 'Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes' in I. LAKATOS & A. MUSGRAVE, *Op. cit.*, p.218.
- (72) I. LAKATOS, *Ibidem*, p.218.
- (73) G. BUYSE, *Psychiatrie voor niet-psychiaters*, Acco, Leuven, 1981, p.23.
- (74) G. BUYSE, *Ibidem*, p.23.
- (75) R. SCHELDRAKE, *A New Science of Life*, Granada, New York, 1981, p.37.
- (76) R. SCHELDRAKE, *Ibidem*, p.1-90.
- (77) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.25.
- (78) M. FELDMAN, 'Science and the Astrological Promise', *Dell*, U.S.A., juni 1976, p.112.
- (79) L. KOHLBERG, *Stages of Moral Development as Basis for Moral Education*, Harper & Row, New York, 1971.
- (80) I. LAKATOS, *Op. cit.*, p.223.
- (81) P. CHOISNARD, *Preuves et bases de l'astrologie scientifique*, Chacornac, Paris, 1908, p.94-98, weerlegd door:
- M. GAUQUELIN, *L'Influence des Astres*, Du Dauphin, Paris, 1955, p.33-37.
- (82) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.381.
- (83) M. GAUQUELIN, *Cosmic Influence on Human Behavior*, ASI, New York, 1978, p.60-61.
- (84) M. GAUQUELIN & J. SADOUL, *Les Trois Faces de l'Astrologie*, Celt, Paris, p.129.
- (85) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.200-209.
- (86) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.280-399, vnl. vanaf 394.
- (87) Enkele hoogtepunten:
- M. GAUQUELIN, *L'Influence des Astres*, Du Dauphin, Paris, 1955.
- M. GAUQUELIN, *Les Hommes et les Astres*, Denoël, Paris, 1960.
- M. GAUQUELIN, *L'Hérédité planétaire*, Denoël, Paris, 1966.
- M. GAUQUELIN, *L'Astrologie devant la Science Planète*, Paris, 1966.
- M. & F. GAUQUELIN, *Expérience d'Hérédité*, Laboratoire d'étude des relations entre rythmes cosmiques et psychophysiologiques (L.E.R.R.C.P.), Paris, 1970.
- M. & F. GAUQUELIN, *The Mars Temperament and Sport Champions*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1973.
- M. & F. GAUQUELIN, *The Saturn Temperament and Men of Science*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1974.
- M. & F. GAUQUELIN, *The Jupiter Temperament and Actors*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1974.
- M. & F. GAUQUELIN, *The Planetary Factors in Personality*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1974.
- M. & F. GAUQUELIN, *New Replications of the Planetary Effect in Heredity*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1974.
- M. & F. GAUQUELIN, *The Moon Temperament and Writers*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1977.
- M. & F. GAUQUELIN, *Cosmic Influence on Human Behavior*, A.S.I., New York, 1978.

- M. GAUQUELIN, *Spheres of Destiny*, Corgi, London, 1981.
- M. GAUQUELIN, *Report on American Data*, L.E.R.R.C.P., Paris, 1982.
- M. GAUQUELIN, 'Possible planetary effects at the time of birth of successful professionals: an experimental control', *Journal of Interdisciplinary Cycle Research* 3, nr.3/4, 1972, p.381-389.
- M. GAUQUELIN, R. DELOCKE & F. TANDU, 'Temperamental significance of the planetary effect of heredity, methodology, and results', *Journal of Interdisciplinary Cycle Research* 6 (1), 1975, p.60-70.
- M. GAUQUELIN, 'A possible mars effect at the time of birth of superior athletes' *Proceedings of IV International Society of Sport Psychology*, Praag, 1977, p.178-182.
- M. & F. GAUQUELIN, 'The Zelentest of the Mars effect', *Humanist*, november/december, 1977, p.30-35.
- M. GAUQUELIN, 'Review of Van Deusen's Astrogenetics', *The Skeptical Inquirer*, 1978 lente/zomer, p.118-128.
- M. & F. GAUQUELIN, H.J. Eysenck: 'Personality and position of the planets at birth: an empirical study', *British Journal of Social and Clinical Psychology* 18. 1979, p.71-75.
- M. & F. GAUQUELIN, 'Star US sportsmen display the Mars effect', *Skeptical Inquirer*, winter, 1979-'80, p.31-40.
- M. GAUQUELIN, *Protocole pour vérifier s'il existe oui ou non un effet Mars*, L.E.R.R.C.P., april 1982.
- Alle methodologische werken, en alle data worden gepubliceerd en zijn verkrijgbaar via het laboratorium, 8 Rue Amyot, Paris, 75005, France.
- (88) M. GAUQUELIN, *Cosmic Influence on Human Behavior*, p.283.
- (89) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.392.
- (90) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.196.
- (91) M. GAUQUELIN, *The Truth about Astrology*, p.175-177.
- (92) M. GAUQUELIN, *Ibidem*, p.177.
- (93) M. GAUQUELIN, *Ibidem*, p.177.
- (94) H. BENDER, *Verborgene Realiteit*, De Fontein De Bilt, 1975, p.241.
- (95) H. BENDER, *Ibidem*, p.244.
- (96) H. BENDER, *Ibidem*, p.242. Voor een Belgische versie van de 'blind trail' informeer bij Dirkens (mondelinge informatie Cammaer, september 1984).
- (97) H. BENDER, *Ibidem*, p.243.
- (98) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.554.
- (99) M. JOHNSON, *Parapsychologie*, De Kern, Baarn, 1982, p.59-60.
- (100) G. DEAN & A. MATHER, *Op. cit.*, p.547.
- (101) G. DEAN & A. MATHER, *Ibidem*, p.549.
- (102) G. DEAN & A. MATHER, *Ibidem*, p.545.
- (103) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Op. cit.*, p.83-84.
- (104) Wat onder 'gevalsbeschrijving verstaan moet worden is in deze context ook belangrijk. Indien er geen psychosociale karakteristieken aanwezig waren, valt ook deze tweede reeks in sensu stricto buiten de hier gehanteerde grenzen.
- (105) Enkele hoogtepunten:
- P. FLAMBART, *Etude Nouvelle sur l'Hérédité Chacornac*, Paris, 1903.
- P. FLAMBART, *Influence Astrale: essai d'Astrologie Expérimentale*, Chacornac, Paris 1913.
- P. FLAMBART, *Le Calcul des probabilités appliqué à l'Astrologie*, Durville, Paris, 1914.
- P. FLAMBART, *Entretiens sur l'Astrologie: aperçue scientifique sur sa définition, son fondement, ses procédés, et son but*. Chacornac, Paris, 1920.
- P. FLAMBART, *Preuves et Bases de l'Astrologie scientifique*, Chacornac, Paris, 1922.
- P. FLAMBART, *Langage Astral*, Chacornac, Paris, 1922.
- P. FLAMBART, *Mémoire sur l'Astrologie Scientifique*, Durville, Paris, 1923.
- P. CHOISNARD, *Les précurseurs de l'Astrologie Scientifique et la Tradition*, Leroux Paris, 1929.
- P. CHOISNARD, *Les Objections contre l'Astrologie*, Leroux, Paris, 1929.
- P. CHOISNARD, *Rapports entre l'Astrologie et la Métaphysique*, Terrier, Paris, 1928.
- (106) M. GAUQUELIN, *Op. cit.*, p.37: "Comment Choissnard a-t-il procédé pour obtenir des résultats toujours dans le sens où il les cherchait? Le hasard n'a pas pu faire qu'il tombe toujours sur ce qu'il voulait prouver. On est forcé de conclure qu'il a choisi les cas favorables à sa thèse!"

Hoofdstuk 5: De taak van de toegepaste astrologie

5.1. Verband met T.

Hoger definieerde ik de theoretische astrologie als een geheel van uitspraken dat de overgang van y naar $\Psi(x)$ wetmatig articuleert. In die zin kon de theoretische activiteit begrepen worden als een formele uiteenzetting van de objectkeuze. Beide systemen van T leveren, in conjunctie met een elementair model van de psyche, en de steeds specifieke y -input, een geheel van uitspraken over de zuiver intentionele organisatie van het met y corresponderend subject. Daar het subject, zoals het door T begrepen wordt, een zuiver subject is, overlappen totaal subject en zuiver subject niet. Het totaal subject definieerde ik als kosmo-type en socio-type. T maakt het kosmotype duidelijk. Bepaalde psychosociale theorieën het sociotype. Kosmotype en sociotype samen dekken echter het existentieel subject niet!

Waarom deze verdere nuancering? Zoals in hoofdstuk 3 aangetoond werd, stoot noch T, noch enige andere theorie over de subjectiviteit (of die nu louter psychologisch is, of sociologisch gekleurd heet) door tot de realiteit van het buiten-psychische. Deze realiteit vormt de regulatieve idee van de 'humane' wetenschappen, en acteert daar analoog aan de regulatieve werking van het Natuurconcept in de fysische wetenschappen. De realiteit van het buiten-psychische (of de andere-op-zich) ken ik niet, méér: ik weet niet of ik dit ooit kennen zal. Wat hier (en in de psychologie) totale persoon genoemd wordt, is slechts een invulling van de realiteit van het buiten-psychische door een theorie (resp. de astrologie en de psychosociologie). De totale persoon is dus (evenals de zuivere persoon) een theoretisch geconnoteerd persoonsconcept. Het existentieel subject of de andere-op-zich pogen we door T (tijdelijk) te vangen. Daar T (zoals alle theorieën) feilbaar is, glipt het existentieel subject, zo denken we, door de mazen van de theoretische netten heen. Daar waar het existentieel subject bij de opbouw van een theorie over de psyche (zoals T) een secundaire rol toebedeeld krijgt, zal in de toegepaste astrologie de andere-op-zich een primaire functie vervullen. De toegepaste astrologie moet immers de theoretische schemata van T toe-passen,...naar het existentieel subject toe.

Dit laatste verschijnt niet als zodanig, daar we ons niet kunnen losmaken van onze theorieën. De innerlijke stuwung naar de andere zoals die is, wordt in de toegepaste astrologie echter sterk tot essentieel. M.a.w. in de toegepaste astrologie gaat de andere-op-zich, de andere zoals die is, het existentieel subject, de realiteit van het buiten-psychische gevoelsmatig-emotioneel nagestreefd worden, daar waar in de theoretische astrologie diens rol intellectueel-formeel bleef. In de toegepaste astrologie wordt de regulatieve rol van de idee van het buiten-psychische vergeeten. Totaal persoon en existentieel subject heten dan één. Een praktizerend astroloog vergeet dat hij enkel een tijdelijke en feilbare identificatie mag doorvoeren (kosmotype en sociotype hebben immers maar tijdelijk de geloofsbrieven van de realiteit). In de praxis wordt de theoretische geladenheid van de uitspraken opzij geschoven, en durft de mens poneren: dit is zus-of-zo. Daar de experimentele inhoud van T slechts tijdelijk is, kan, vanuit kennistheoretisch standpunt, zulks niet geponeerd worden.

Hiermee heb ik onmiddellijk gezegd dat de toege-

paste astrologie enkel ná de confirmatie van T operationeel kan worden. Maar dit is nu juist de kern van het gebeuren. Op toegepast niveau gaat het niet om kennistheorie, theorie en experiment! Op toegepast niveau moet er geholpen worden,... toont de astrologie zich in haar bevrijdende gestalte. Dit betekent uiteraard niet dat daarom geholpen mag worden op basis van een totaalgedisconfirmeerde of ook een metafysische theorie. En dit gebeurt maar al te vaak. De ethische consequenties van zo'n handelswijze zijn verstrekkend, en dienen nauwkeurig gesanctioneerd te worden. Praxis zonder wetenschappelijke theorie wordt roekeloos en arbitrair, wetenschap zonder praxis vrijblijvend en ook immoreel.

De 'toegepaste' astrologie kan maar op zo'n titel aanspraak maken, wanneer we de theoretische structuren, die de concrete handelingen organiseren, voor waar kunnen houden. Is dit niet het geval, dan is er van toegepaste astrologie geen sprake, wel van pseudo-praxis.

Indien de toegepaste astrologie bevrijdend werken moet, en (dus) een duidelijk emotioneel-gevoelsmatig gebeuren impliceert, dan is het de vraag of het wel nuttig is de (op kennistheoretisch niveau noodzakelijke) breuk tussen ding-an-sich en ding-für-uns te handhaven. M.a.w. kan een psycholoog degelijk werk afleveren wanneer hij steeds bewust is van het feilbaar karakter van zijn uitspraken? Komen de vanzelfsprekendheid en de zelfverzekerdheid dan niet in gevaar? Natuurlijk wel. Indien de fysicus steeds bewust weet dat het electron in feite geen electron is, maar een uiterst theoretisch geladen feit; dan wordt zijn emotioneel-gevoelsmatige aanwezigheid bij zijn werk aangetast door een ondermijnende onzekerheid. Daárom zal de fysicus een realistische koers inslaan: de wereld is, en ik onderzoek. En dit alles geldt des te meer in een consult-tekst, waar de interactie soms tot ongeloofelijke hoogtes opgetrokken wordt. Twijfelt de therapeut, dan voelt de cliënt dit, hetgeen de verdere ontwikkeling definitief verspert (denk aan de 'eerste indruk' die een prof. maakt op zijn studenten...).

Ietwat sloganesk uitgedrukt: in het rationeel onverantwoordbaar is-spreken uit zich de menselijke behoefte aan emotionele en gevoelsmatige stabiliteit,... emotionele en gevoelsmatige gewoontevorming.

De toegepaste astrologie zal zich dus 'schuldig' maken aan is-spreken. Daar zij dit spreken echter baseert op een tijdelijk geconfermeerde theorie, kunnen we hopen dat zo'n praxis uiteindelijk rekening houdt 'met de feiten'. Hiermee heb ik de relatie tussen T en de toegepaste astrologie eveneens duidelijk gesteld. T organiseert de praxis, bepaalt de grenzen van deze praxis en waarborgt dat deze feitelijk heten kan (voorzover we T voor waar kunnen houden, d.w.z. T een wetenschappelijke theorie heet). De toegepaste astrologie moet de steeds intrekbare 'carte blanche' eternaliseren, wil zij een psychologisch verantwoord effect resorteren. Zolang deze pseudo-eternalisering rekening blijft houden met de ontwikkelingen op theoretisch niveau en de resultaten van de experimentele astrologie, kan diepwortelende dogmatisering (die steeds met elk is-spreken in meerdere of mindere mate samengaat) vermeden worden.

Schematisch:

De toegepaste astrologie zal op basis van de geconfermeerde theorie T de uitdrukking trachten te zijn van de bevrijdende gestalte van de astrolo-

gie;
 hiervoor zal zij de kennistheoretische kloof tussen theoretisch subject en existentieel subject (persoon-voor-ons, persoon-an-sich) tijdelijk opheffen (vergeten) teneinde een optimaal psychologisch resultaat te resorteren in de consult-contextst;
 daar zij in al haar uitspraken afhankelijk is van de theoretische astrologie, moet zij voortdurend de ontwikkelingen op dat niveau, en de experimentele consequenties, nagaan;
 de theoreticus moet enkel de logica (discursus en theorie-opbouw) en het experiment inschatten, de practicus de theorie en de gedrevenheid naar de andere-op-zich. Zonder deze gedrevenheid was er geen is-spreken, maar ook geen praxis.

5.2. Hulpwetenschappen.

Dat de toegepaste astrologie enkel psychologisch verantwoord is wanneer de praktizerende astroloog ook emotioneel-gevoelsmatig bij zijn arbeid betrokken is, impliceert een geheel van uitspraken om dit psychologisch verantwoord, of niet-verantwoord-zijn te bepalen. En het is duidelijk dat deze uitspraken niet uit de objectkeuze van T kunnen worden afgeleid, zodat ze exogeen zijn aan het model. Dit betekent niet dat ze daarom zonder enig praktisch nut zijn voor de toegepaste astrologie. De uitspraken van de chirurgische instrumentologie hebben logisch niets te maken met de bepalingen die een geslaagde hartoperatie determineren, maar een hartoperatie is ondenkbaar zonder de research-vorming op het vlak van de technologie van de chirurgische instrumenten. M.a.w. deze theorie is voor de chirurgie een hulpwetenschap. Zij levert uitspraken (en technieken) die de praktische articulatie van de centrale theorie vergemakkelijken, méér: in zekere mate mogelijk maakt. Alle wetenschappen kenmerken zich door een zekere onderlinge afhankelijkheid. Elke theorie is zowel logisch als praktisch opgenomen in een netwerk van andere theorieën.

De toegepaste astrologie kan haar centrale taak (het transformeren van de abstracte theoretische bepalingen van T naar de praktijk toe, en het bevrijden van de mens als psychologisch subject) niet volbrengen zonder een reeks hulpwetenschappen. Welke?

In de eerste plaats dient de consult-contextst bevrijdend te werken. Dit betekent dat de therapeut bij machte moet zijn deze mafeutische activiteit te ondernemen op een zinvolle wijze. T leert de therapeut dit niet. T levert $\Psi(x)$, en het 'economisch' werkwoord 'leveren' koos ik doelbewust. Weet de therapeut niet wat hij met deze kennis doen moet, dan is de term 'therapeut' misplaatst, ... de betrokkene heet een 'theoretisch astroloog' zonder meer. Hij beschikt over een totaal-inzicht in T, kan alle formele elementen van deze theorie vertalen naar een geheel van specifieke uitspraken. De kennis van $\Psi(x)$ 'levert' geen 'therapeutische manipulatie' van deze kennis. Méér: meestal is de totaal-kennis, die T biedt, incongruent met de situationele geworpenheid van een consult-contextst. De therapeut moet de T-kennis omzetten, ... heroriënteren naar het situationeel aspect van dat existentieel subject hier en nu. En deze omzetting leert T niet. Deze herschikking en selectie behoorde immers niet tot de objectkeuze van T. De toegepaste astrologie kan maar 'toegepast' heten, wanneer zij wordt geholpen door een reeks fenomenologische en dieptepsychologische theorieën. Deze laatste zullen de

praktizerende astroloog in staat stellen zijn T-kennis te specificeren naar de consult-contextst toe. Een geheel van omzettingsregels, selectieregels en categorieën, die de situationaliteit ordenen, zijn hiervoor noodzakelijk.

Is het nodig dat de praktizerende astroloog deze hulptheorieën, zonder meer, zichzelf eigen maakt? Duidelijk niet. T beschrijft een semantisch en een syntactisch systeem. In hoeverre zijn de psychoanalytische theorieën specifieke uitwerkingen van categorieën van het semantische systeem (Freud als theoretische explicatie van het Taurus-Scorpio spectrum en de Mars-functie). Kan de rudimentaire subject-structuur, inherent aan T, niet aangevuld worden met materiaal uit deze hulptheorieën? Deze vragen zijn inter-disciplinair, en omhelzen het gebied dat ik met de term 'astro-psychologie' aangeef. Het verschilt van wat in de literatuur meestal met astro-psychologie wordt bedoeld. De 'astrologen' in de humanistische school hanteren vaak zuiver Jungiaanse modellen, die heel het categoriaal schema van het semantische systeem naar het denken van Jung toe vertalen. Dit betekent uiteraard een verarming van het semantisch materiaal. Nee, de astro-psychologie vertrekt van een duidelijk omschreven astrologische theorie (T) en poogt mogelijke verbindingen met bestaande fenomenologische en psychoanalytische modellen aan te geven. Verder zal de astro-psychologie de theorie bij uitstek zijn voor de praktizerende astroloog. Enerzijds de T-kennis, anderzijds een inzicht in praktische actie-strategieën om de specifieke situationele problematiek, waar de consult-contextst steeds door gekenmerkt wordt, naar een creatief en relatief rustvlak te voeren. De praktizerende astroloog kan zich nauwelijks voor zuiver theoretische kwesties interesseren, en zal de ontwikkelingen op theoretisch niveau daarom vaak niet volgen (niettegenstaande ik dit hoger wél als een eis stelde). Door de vertaling van T naar de astro-psychologie toe aan theoretici over te laten, zal een wijziging in de theorie eveneens een wijziging in de astro-psychologische structuren betekenen, echter ... in een praktische taal, zodat de praktizerende astroloog onmiddellijk aansluiting vindt. Op deze wijze zorgt de astro-psychologie eveneens voor een doorstroming van theoria naar praxis. Tussen haakjes merk ik op dat de constructie van zo'n inter-disciplinair domein de basisspanning tussen wat Curry wetenschappelijke en psychologische astrologie hoemde wegneemt (cfr. supra). Praktizerende astrologen kunnen met kennistheoretische ondersteuning 'pragmatisch' blijven, terwijl de wetenschapper zonder verwijten van vrijblijvendheid de gekke dialoog tussen theorie, feit en realiteit kan 'spelen' en 'ondergaan'.

5.3. Takken.

Daar in dit kleine hoofdstuk enkel zeer algemene schetsen worden getekend (ná de delen over de theoretische en de experimentele astrologie zal het thema van de toegepaste astrologie in extenso ontwikkeld worden), beperk ik mij tot een feilbare opgave van de takken van de toegepaste astrologie.

5.3.1. de toegepaste psychologische astrologie

Uitgangspunt: de zuivere consult-contextst: de situationele geworpenheid, het 'probleem' en de zoektocht naar een hernieuwde creativiteit. Een praktizerende astroloog heeft, volgens mij, niet

als taak 'de problemen van mensen' op te lossen, daar a) 'problemen vaak boventonen zijn van diepere intentionele kortsluitingen, en b) het 'medisch consult-model' niet voor waar gehouden kan worden (zie de humanistische psychologie en de anti-psihiatrie). In die zin is de aanleiding van een consult-gebeuren een richtingsaanwijzer naar een gestoorde intentionele organisatie (vooral dan een afwezigheid van iets, in plaats van de aanwezigheid van iets ongewensts). De gestoorde intentionele organisatie heet 'gestoord' omdat vanuit een normatief en evolutief model betrokkene's gedrag dissoneert met een theoretisch levenspunt, (een positie op een genetische lijn, gecombineerd met een normatieve schaal waar elke 'graad' volgens bepaalde criteria getaxeerd wordt). Dat zo'n evolutief en normatief model feilbaar is, hoef ik niet aan te tonen. In een consult-contextst toont de gestoorde intentionele organisatie zich meestal selectief, en ondermijnd voor de creatieve groei (de integratie van denken, voelen en handelen). Vandaar de zoektocht naar een hernieuwde creativiteit. Vertrekkend van de situatie van het subject (bepaald door de zuivere intentionele structuren, het sociotype, het beleefde verleden, het beleefde heden en de spanningsboog met de toekomst) neigt de consult-contextst naar de verbroken en/of afwezige intentionele verbanden (mentaal, emotioneel-gevoelsmatig, participatief) om te komen tot een nieuwe blik op deze situatie. Geslaagd heet een consult wanneer dit nieuw perspectief een verhoogde zelfstandigheid, resulterend in verhoogde creatieve groei, tot gevolg heeft.

5.3.2. de toegepaste vergelijkende of synastri-sche astrologie

Uitgangspunt: de consult-contextst wordt de relatie-contextst: de situationele geworpenheid van beide partners, de relatie, de zoektocht naar een adequaat relationeel interactie-schema.

Deze tak is dermate complex dat ik heel de kwestie naar een afzonderlijk boekdeel verschuif. Het is duidelijk dat de definitie van de term 'relatie' centraal komt te staan. A heeft een relatie met B wanneer

- a) er een mentale congruentie heerst
- b) emotioneel-gevoelsmatige sympathie aanwezig is
- c) er seksueel-erotisch contact is, en
- d) beide personen hun levenswerelden in elkaar schakelen.

Deze criteria gelden eerder als bakens voor een ideaal-toestand waarnaar voortdurend gestreefd wordt. De relatieve operationaliteit van de definitie spreekt ook voor zich.

5.3.3. de toegepaste pedagogische astrologie

Uitgangspunt: de consult-contextst wordt gezins-contextst: de situationele geworpenheid van de ouders of de verzorgende partners, de zuivere persoon van het voorwerp van het pedagogisch proces, de zoektocht naar een adequaat interactie-schema. Het totstandkomen van een creatieve persoonlijkheid (in oude termen: een gezond en normaal iemand...) impliceert de nauwkeurige differentiatie tussen Solaire (dominerende en begrenzendende) kwaliteiten en Lunaire (verzorgende en koesterende) inhouden. Zon en Maan moeten duidelijk in hun functie afgebakend worden, ... deze differentiatie is de astro-psychologische antipode van de conceptuele object-subject-relatie, zonder hetwelk geen zelfbewust denken gedacht kan worden. Het uiterst kneedbaar psychisch materiaal van het

kind wordt door deze primaire differentiatie voorzien van een ruggegraat. En de ouders (in psychologische zin) bepalen in de meeste gevallen in de eerste plaats de snelheid van deze primaire differentiatie, en wel via de rol-patronen die ze spelen. In die zin is een doervloeiing tussen de 'ouders' van deze begrenzing-koestering categorie nefast voor de ontwikkeling van het kind. Dan blijft het kind inderdaad kind. Sommige psycho-analytici schrijven dan ook terecht dat 'opvoeders' kinderen 'maken', d.w.z. de ontwikkeling naar volwassen zelfstandigheid afremmen. Vooral onopgeloste emotionele problemen bij de 'ouders' zijn hier de oorzaak van. Ik schreef reeds enkele malen 'ouders'. Inderdaad, de gezins-contextst heet niet constant man, vrouw, kind. En de 'man' speelt niet altijd de rol van 'vader', en vice versa.

Deze elementen moeten ook in de verdere nuancering, van wat onder pedagogische astrologie verstaan wordt, opgenomen worden. Welke partner kan, situationeel bekeken, de rol van vader 'spelen'? De pedagogische consult-contextst vraagt om

- a) een volledige analyse van beide partners (zo dat dit punt naar de psychologische astrologie verschoven wordt);
- b) inzicht in het interactie-schema dat de relatie kenmerkt (synastrie);
- c) de astrologische analyse van het kind ($\Psi(x)$);
- d) de integratie van al deze elementen; en
- e) een adequaat globaal interactie-schema.

Naast deze drie hoofdtakken kan ik nog de historische astrologie (niet te verwarren met de geschiedenis van de astrologie), de typologische astrologie, de morpho-psychologische astrologie, en de toegepaste medische astrologie (om er enkele te noemen) opmerken. Wat de toegepaste medische astrologie betreft, ... door de uitermate grote invloed van exogene theorieën bij een zinvolle beoefening van deze 'tak' vraag ik mij af of er überhaupt wel van 'medische astrologie' gesproken kan worden.

5.4. De consult-contextst.

Met dit begrip wordt m.i. de kern van waar het de toegepaste astrologie uiteindelijk om te doen is, nauwkeurig aangegeven. Ik durf zelfs schrijven dat de nauwgezette invulling van dit concept eveneens een strikte bepaling van de activiteit van de praktiserende astroloog impliceert.

Ik hoef dan niet aan te tonen dat zo'n nadere omschrijving geen gemakkelijke opgave is, en zeker niet op enkele pagina's exhaustief geschieden kan. Niettegenstaande deze bezwaren, toch volgende schets.

Wat ik met consult-contextst bedoel, hangt samen met wat in de Engelstalige astrologie met 'counsel-situation' wordt gedenoteerd. Deze term werd duidelijk van de Rogeriaanse 'client-centered-therapy' overgenomen, en vaak niet zonder definitieve onnauwkeurigheid.

De verschillende componenten van de consult-contextst, het interactie-web tussen therapeut en cliënt, kunnen als volgt op en rijtje geplaatst worden:

1. de reflectie van de persoon die als therapeut optreedt

Ik formuleer de eerste component op deze wijze, om de uiteindelijke en overduidelijke distinctie tussen mens en therapeut beter aan de oppervlakte te laten komen. De therapeut moet specifieke arbeid leveren in de consult-contextst, maar deze

arbeid zal dan maar zinvol heten, wanneer de therapeut zelf in staat is te functioneren in overeenstemming met het model dat hij in de consultcontext naar de cliënt toe gebruiken zal. Of de therapeut m.a.w. zijn eigen problemen aankan, zodat een consultrijpheid aanwezig is, moet hem/haar in de eerste plaats door reflectie duidelijk worden. Waarom in de eerste plaats? Omdat de analyse van de analyticus uiteindelijk een probleemverschuiving met zich meebrengt (van de therapeut naar de persoon die hem analyseert). Deze verschuiving zal uiteindelijk geen subjectieve volvoering schenken. De therapeut(e) moet zelf oordelen/voelen of hij/zij in staat is in een consultcontext adequaat te functioneren. De vraag waarom 'ik' überhaupt zo iets (vaak pijnlijks) als een consultcontext meemaken wil is in dat verband uitermate belangrijk.

Zonder een antwoord op deze fundamentele vraag, mist de therapeut voldoende 'therapeutisch doorzettingsvermogen' en 'projectie-immuniteit'. Daar de therapeut(e) geconfronteerd kan worden met zijn/haar eigen problematiek in de consultcontext (hetgeen welbepaalde actie-strategieën met zich meebrengt) en ook therapeuten mensen zijn (op deze regel zijn ook uitzonderingen) kunnen deze beide factoren nooit volledig en continu optimaal zijn. Ik zou dus schrijven dat de reflectie over de eigen persoonlijkheidsopbouw de therapeut een consultrijpheid oplevert, rijpheid die het therapeutisch doorzettingsvermogen (ik wil die persoon bevrijden-van) en de projectie-immuniteit boven een toelaatbare minimumdrempel houdt. Deze drempel wordt bepaald door de psychologische theorie die gehanteerd wordt, ethische overwegingen en de persoonlijkheidsopbouw van de cliënt. Ik ben van mening dat aan de ethische theorie zwaar getild moet worden. Dit betekent dat de therapeut in een wijsgerig landschap binnentreden moet. Deze eisen lijken misschien wat overdreven, ... Waarom?

2. de verdubbeling van de subjectiviteit

Deze bepalingen worden uiteindelijk geschreven vanuit het standpunt van de therapeut of de aspirant-therapeut. Op deze wijze verdwijnt de cliënt als cliënt. Welnu, dit, in de moderne literatuur veelvuldig gehoorde, bezwaar lijkt mij naast de kwestie. Niet alleen kan het epistemologisch niet verantwoord worden, dat ik de andere zou kennen zoals die is, maar tevens, en vooral, betekent de consultcontext niet een soort encounter. De cliënt moet ingerekend worden vanuit de gehanteerde feilbare theorieën, en de fenomenologische invoeling kan geen monopoliepositie beargumenteren. Dat de therapeut 'het allemaal weet en voelt' en de cliënt 'zich maar moet overgeven' zijn gevaarlijke praatjes. De consultcontext werkt in het beste geval bevrijdend, en dit betekent dat de therapeut rijker geworden is aan therapeutisch inzicht en de cliënt met een vernieuwde creativiteit in het leven stapt, ... de intentionele kortsluiting (tijdelijk?) heeft verlegd naar een méér humaan bestaan. Wat in dit verband 'humaan' betekent, hangt af van de gehanteerde theorie, ... voor de astropsychologie betekent dit volgens mij in de eerste plaats een verhoogde rationaliteit (kritiek, ontkenning, discussie, conclusie), een rijker emotioneel-gevoelsmatig beleven en inleven en een meer stimulerende interactie, ... m.a.w. een grotere zelfstandigheid, een scherpere kristallisatie van de individualiteit, en dus van de socialiteit (humanisme). De therapeut verdubbelt in de consultcontext zijn eigen subjectiviteit in enerzijds een therapeutisch 'ik', en anderzijds een hypothetisch 'ik', nl.

dat van de cliënt. En dit hypothetisch 'ik' beoordeelt ook de therapeut! De mate van overeenstemming tussen dit hypothetisch 'ik' en het existentieel subject doet het consult slagen.

3. de situationele geworpenheid van de context
Therapeuten en cliënten zijn niet eeuwig. Het consult is een historisch gebeuren. Zowel voor de therapeut als voor de cliënt geldt een geworpenheid in een situatie. De therapeut moet zijn levenssituatie (zijn levenswereld, ... met een duidelijke referentie naar Husserl) pogen terug te voeren tot de consult-situatie, terwijl de cliënt de consult-situatie zoveel mogelijk dient te verlaten om een optimale informatiestroom, naar de therapeut toe, te openen. De therapeut moet het de cliënt mogelijk maken deze inflatie van de consult-situatie naar de totale situatie te voltrekken. Anderzijds moet de persoonlijkheidsopbouw van de cliënt zo'n inflatie toestaan, ... vaak ligt dáár juist het probleem (emotionele blokkades, het fameuse Saturnusmuur-effect). De situatie omvat $\Psi(x)$, de sociale factor, het beleefde verleden (hoe ervaart, waardeert, refereert de cliënt(e) naar zijn/haar eigen verleden), het beleefde nu (waar het 'probleem' - zie verder - zich aandient) en de toekomstboog (de sterkte van de intentionele bogen naar de toekomst, de planning, de idealen, e.d.).

Daar de consultcontext uitgesproken historisch is, kan enkel een situationeel consultmodel hulp bieden. Later zal zo'n model, op astropsychologische basis, uitgewerkt worden.

4. het 'probleem'

De aanleiding van het consult geldt zelden als basis voor het psychisch ongemak, dat elke consultcontext (per definitie) kenmerkt. De sterkte van dit ongemak kan soms aan de hand van objectieve criteria bepaald worden (ik denk aan de organische syndromen in de psychiatrie, en dan nog) maar dient in de meeste gevallen subjectief getaxeerd te worden (behoort tot de invulling van het hypothetische 'ik').

Indien de sterkte van het ongemak de competentie van de therapeut overstijgt, dient de consultcontext onmiddellijk afgebouwd te worden (om redenen, die, hoop ik, zelfevident zijn).

Zoals ik reeds schreef, is de therapeut geen arts. De moderne psychiatrie 'toonde aan' dat psychische problemen vaak samenhangen met een afwezigheid van iets. Dit conditioneel denken beschouwt een 'ziekteoorzaak' als iets destructiefs: zij neemt iets weg. Stoornis als afwezigheid van iets dat 'normaal' aanwezig is. De therapeut moet dus niet iets verwijderen, maar pogen iets 'toe te voegen'. In intentionele termen: de therapeut zoekt naar bevrijdende nieuwe intentionele verbanden.

5. de zoektocht

De therapeut(e) zoekt samen met de cliënt. Zoals bij de aanvang van een schaakspel heeft hij/zij echter een voorzet: de kennis van $\Psi(x)$ en een heleboel therapeutische ervaring gesteund door theorieën. Misschien kan de therapeut in dialoog (soms van de stilte) met de cliënt een uitwisseling tot stand brengen, zodat een bevrijdend effect kan plaatsgrijpen. Echter: zowel wit als zwart kunnen verliezen, schaken blijft een open spel.

Deze enkele losse en weinig gestructureerde ideeën, vormen, naar ik meen, de aanzet voor een beter begrip van de consultcontext. Voordat we echter kunnen gaan praktiseren, is er nog een lange (lijdens-) weg te voltooien.

De theorie dient eerst uitgewerkt en dan uitvoe-

riger getest te worden vóór we op rationele basis kunnen overgaan tot het uitwerken van een toegepaste astrologie. En dan enkel, wanneer we de theorie voor waar kunnen houden. Uiteindelijk moeten we ze dan ook nog op metafysische resten 'betrappen' en verklaren. Dit zal het voorwerp van onderzoek van de astrosocie zijn.

Hoofdstuk 6: Astrosofie en meta-theorie.

6.1. De metafysica en het Hermetisch Postulaat.

6.1.1. situering van de metafysica

Metafysica! Hoe risicogeladen is deze term. Een overzicht van de geschiedenis van de wijsbegeerte kan niet voorbij dit begrip. Vanuit een bepaalde visie op de cultuurgeschiedenis kan men de metafysica rechtstreeks verbinden met de Platoonse wijsbegeerte (zoals in het denken van Nietzsche en Heidegger). In deze benadering moeten we de metafysica dan erörteren,... van de plaats waar de metafysica in Platoonse zin staat overstappen naar de plaats waar ze eigenlijk zou moeten staan, nl. dáár waar de on-verborgenheid geschiedt. De Platoonse metafysica, met haar dichotomisering van de wereld in enerzijds, een eindige, wordende, onvolmaakte, zintuiglijk wereld, waar enkel verscheidenheid, veelvuldigheid en veranderlijkheid heerst, versus anderzijds een oneindige, volmaakte, ideële wereld van eenheid, rust en ultieme Goedheid, leidt tot een vergeten-van-het-zijn, het verstarren van het zijn, aldus Heidegger.

Op deze wijze zou ik nog een tiental bladzijden verder kunnen gaan,... de metafysica heeft vele gestalten. Toch lijkt het niet onjuist te stellen dat de term metafysica steeds terugkeert in een kontekst waar verwezen wordt naar een niet-empirisch, vatbaar, begrensbaar 'gegeven'.

In bepaalde systemen wordt dit zintuiglijk onvatbare tot een zijnde gemaakt 'een 'iets' van een hogere orde) zoals bij Plato, soms verschijnt het als een gegeven 'in de wereld' dat echter op zichzelf bestaat en onbewogen is, zoals bij Aristoteles. In de moderne filosofie vertrekken de wijsgeren van een metafysisch aanvoelen van een onmiddellijke evidentie (cogito ergo sum voor Descartes, God is substantie en Natuur voor Spinoza). En bij Kant wordt de metafysica de weg versperd, terwijl ze reeds vóór Kant, nl. bij Hume, tot as werd teruggebracht. Kant beseft dat de toegang tot het ding-an-sich (en dus tot het zijnde als het in zijn zijn is) door de structuur van het kenvermogen (immanent verankerd in de subjectiviteits-opbouw) afgesloten is. Wil men toch voorbij de grenzen van het kennen gaan, dan wordt dogmatiek geboren: wat enkel als een idee reguleren kan, maar nooit empirisch gegeven is, dus nooit de objectkennis kan constitueren, wordt hier geontologiseerd, d. w.z. als een zijnde onder de zijnden beschouwd. Resultaat: tegengestelde antwoorden op identieke vragen: Is de wereld eindig of oneindig, Is de wil vrij of niet, bestaat God of niet... Deze vragen kunnen niet beantwoord worden, daar zij als vraag buiten de grenzen van het kenvermogen treden. Aldus Kant.

Na Kant blijft de metafysica verbonden met de epistemologie. De mogelijkheid van de metafysica kan enkel vanuit een reflectie op het kennen aangegeven worden. En het is in deze zin dat ik hier de term 'metafysica' definiëren wil. Uiteraard niet vanuit de Kantiaanse filosofie dan wel vanuit de voortdurend naar Kant teruggrijpende Ogeriaanse epistemologie.

6.1.2. metafysica bij Oger

Bij Oger wordt de Kantiaanse kloof tussen noumenon en fenomenon hernomen in het licht van de ontwikkelingen in de wetenschapsfilosofie in het algemeen, de waarnemingspsychologie in het bij-

zonder. De theoretiserende kenner, die zijn kennen maar kan definiëren via de activiteit van theorievorming neemt het zijn niet waar: het subject als kenner denken is maar mogelijk als we het kennende subject theoretisch actief denken. Wat er waargenomen wordt is niet een object dat is, dan wel een theoretisch geconnoteerd object. Bepaalde theorieën houden we voor dermate zeker, dat we vergeten dat de objecten die met de theorie samenhangen, theoretisch geladen zijn. We denken dan dat het object is. We denken dan dat een ontologie mogelijk is. Dat we toegang hebben tot het zijn. Ik zie een boom. De boom is toch! Landé zal toevoegen: "You can kick it and it kicks back". Popper zal Landé gelijk geven. Landé en Popper zitten echter mis. Denken we consequent over dit probleem na (zoals in hoofdstuk 2 werd gepoogd), dan kunnen we niet anders dan toegeven dat het object 'boom' maar aldus bekeken, beter: waargenomen wordt, omdat ik 1. een theorie heb die mij leert dat er bomen zijn (theorie-immanent facet) en 2. de theorie door de feiten (theorie-transcendent facet) bevestigd wordt.

Zoals bij Kant is de weg naar het zijn versperd. Betekent dit dat we het concept 'realiteit' dan maar moeten laten vallen? Uiteraard niet, daar kennis als dusdanig dan niet meer gedacht kan worden. De notie 'realiteit' vormt een normatieve presuppositie van kennisregulatie. In de kennis werken regulatieve ideeën "die voorschrijven hoe men te werk moet gaan. Ze doen geen uitspraak over de realiteit en kunnen daarom niet op hun waarheidswaarde beoordeeld worden. Ze geven niet aan wat is, maar enkel wat zou moeten zijn. Daar de regulatieve ideeën, met de woorden van Kant, "die Erfahrungserkenntnis jederzeit erweitern, niemals aber derselben zuwider sein können", kunnen ze noch waar noch vals zijn, kunnen ze geve-rifieerd noch gefalsifieerd worden", schrijft Oger (1). Het ding-an-sich moet dus als een idee beschouwd worden i.p.v. als een absolute realiteit. Als 'Idee' schrijft het 'Ding-an-sich' onze kennis een nooit te voltooien taak voor, laat het onze kennis als radicaal onaf verschijnen, reveleert het de kennis als opgave". (2) Cohen, Peirce en Husserl spraken ook in dezelfde zin. Bij Husserl verschijnt het Ding-an-sich als een toenaderingsideaal (adequatio rei et intellectus). Het onherroepelijke van de alledaagsheid is feilbaar, dus illusoir.

Deze conclusie lijkt uiterst ongewoon, niettegenstaande de rationaliteit ons ertoe dwingt. Vooral dan wanneer we de consequentiekraft niet afremmen door op een bepaald ogenblik 'klassiek' metafysisch te worden (door zich het ding-an-sich toe te eigenen). Ofwel theoriegebondenheid, ofwel ontologie en dus dogmatische metafysica (de kennisleer cirkelt dan rond de metafysica). En in dat opzicht verschilt de dogmatiek van de Kerkvaders niet veel van de dogmatiek van de sense-data-theoretici. Sommigen schijnen deze radicale disjunctie niet te willen doorbreken, en houden vast aan beide stellingen (zoals Popper). Het alledaagse 'bestaat' inderdaad, doordat we een heleboel theorieën hanteren, die in een hoge graad geconfirmeerd werden, en dan vergeten we de theorie. Dat theorieën (alle theorieën, dus ook onze alledaagse) feilbaar zijn, ook op alledaags niveau, tonen de geschriften aan van hen die deze verdringing, die, zoals alle verdringing, slechts een tijdelijke rust verschaft, niet willen voltrekken (ik denk aan de geschriften van Breton over zijn ervaringen in de - alledaagse? - straten van Parijs) (3). Wijzigen we onze theorieën, dan wijzigen de ervaringen (cfr. de écriture au-

tomatique, en de activiteit paranoia-critique bij de surrealisten). Dit betekent dan niet dat we theorie voor waar kunnen houden! Enkel ná een (tijdelijke) testsituationeel afhankelijke confirmatie van, en een consensus over de theorie, kan zulks met enige rationaliteit beweerd worden.

Naast de monologisch objectgerichte regulatie van de realiteit, speelt de dialogisch, subjectgerichte activiteit een complementaire rol bij de kennisverwerving. De eerste streeft naar correspondentie, de tweede naar consensus. Beide ideeën reguleren antinomisch de waarheid. Een theorie is waar, wanneer ze volledig met de feiten overeenstemt (adequatio rei et intellectus) en er een volstreekte consensus aanwezig is (consensus catholicus). Dit punt moet echter asymptotisch gedacht worden, een Ideaal zonder meer, of (met Kant) een focus imaginarius. In het licht van deze gedachten kan de plaats van de metafysica duidelijk worden.

6.1.3. bepaling van de metafysica

Metafysica: of het geheel van meestal algemene, speculatieve, (nog) niet empirische, en dus niet voor waar gehouden uitspraken over de mens, de wereld en God.

- algemene uitspraken

Metafysische theorieën gaan niet een welbepaald object, in al zijn mogelijke schakeringen, constitueren. Zij leveren totaaluitspraken. In die zin sprak Aristoteles over de prima causae: de eerste oorzaken. De metafysica (of eerste filosofie, en voorzover de onbewogen beweging beschouwd werd, ook theologie) zal de wijze bezighouden. En de wijze "kent alles op de manier waarop dat mogelijk is, dat wil zeggen, zonder dat hij over alles afzonderlijk kennis bezit" (4). De wijze is in staat "de moeilijke dingen te kennen" (5). Deze dingen zijn niet particulier maar moeten in verband gebracht worden "met de eerste oorzaken en beginselen" (6). Deze 'wetenschap' "moet aan beschouwing doen van de eerste beginselen en oorzaken" (7).

Aristoteles heeft in dit boek van de metafysica (het boek Alpha) nog geen vaste benaming voor de wetenschap van de eerste beginselen en oorzaken. De benaming 'metafysica' heeft Aristoteles nooit gebruikt. Andronikos van Rhodos verzamelde en ordende in de eerste eeuw voor Christus de geschriften van Aristoteles en plaatste de boeken over de Eerste filosofie naast de boeken van de fysica, vandaar meta-fysica. Ietwat triviaal dus, die term 'meta-fysica' (uiteraard vonden anderen dat ook,... Albertus Magnus, Thomas van Aquino spreken van transfysica, Simplicius van hyperfysica).

De eerste beginselen en oorzaken beschouwen, dat is de taak van de metafysica à la Aristoteles. En voor hem was dit niet eenvoudig: "alleen zij, inderdaad, bestaat ter wille van zichzelf. Daarom zou men ook terecht kunnen menen dat de verwerving ervan de mens te boven gaat" (thema van Hubris, de overmoed) (8).

Hoger heb ik de algemeenheidsgraad van metafysische research programma's bij Popper aangegeven. Bij Popper gaat het vooral over metafysische uitspraken over de wereld (en hun invloed op de natuurkundige theorieën die we voor waar houden).

- speculatieve uitspraken

Metafysische theorieën leveren niet alleen algemene, totaliserende uitspraken, maar bespiegelen hun object. De opvattingen gaan over de grens van het logisch of feitelijk bewijsbare heen. De metafysica transcendeert redelijk en feitelijk bewijs, hetgeen niet wil zeggen dat de uitspraken zelf niet beargumenteerd kunnen worden. Vooral dankzij de Griekse wijsbegeerte is er sprake van een argumentatieve metafysica. Dit is echter geen noodzakelijke voorwaarde: zij kan zich ook poëtisch, cryptisch, mystiek, duister of uiterst 'licht' expliciteren.

Feit is, dat ze speculeert, d.w.z. bespiegelt. Wezen van de mens, wereld en God staan centraal. Existentieel vooronderstelt de metafysische houding de continue verwondering. Letterlijk: verbazing over het wonder van het zijn. De metafysica zal dus voortdurend is-uitspraken doen. Waar Heidegger het in 'Sein und Zeit' over de angst heeft vond Carnap talrijke contradicties. De metafysica staat dan onverschillig tegenover logische 'spitsvondigheden', want de logica moet haar methode veranderen "opdat dit dode gebeente der logica door de geest een levend gehalte en inhoud verkrijgt" (9). Metafysica is dan dogmatisch in de zin van verstarrend, versmachtend unificerend, onkritisch in de Kantiaanse betekenis van dat woord. De verwondering, het contempleren van het zijn, en de poëtische eenheids-sfeer van de metafysische houding kunnen positief gewaardeerd worden; de dogmatiek, de verstarring (pogingen om de Bildungs-gedachte uit de metafysica te halen, d. w.z. de metafysica vloeiend tijdelijk, historisch te funderen - zoals Heidegger dat poogde met zijn Erörterung - mislukten), en het onkritische duidelijk negatief. Deze waardering kan ik ook politiek transponeren, i.p.v. mij enkel epistemologisch te oriënteren.

Het thomisme als politiek-sociaal systeem: de geëxterioriseerde Illuminatio door Satan? Nee, de stank van duizenden op brandstapels. Of: een handvol boeken van Mussolini aan Hitler (Nietzsche - verzameld werk: de sterkte van de omkering van de macht van de metafysica), met Siegfried en Hegel: Arbeit Macht Frei, aardeweg, Halt! Auschwitz, ca. 3.000.000.

- nog niet-empirisch

De Popperiaanse demarcatie tussen wetenschap en metafysica zal Oger behouden, echter niet zonder ze te relativiseren. Wetenschappelijke theorieën zijn of empirische constructies of empirische modellen, die we voor waar houden. Metafysische theorieën zijn niet-empirische theorieën. D.w.z. niet testbare theorieën, en/of structuren waar soms niet over gediscussieerd kan worden (bv. een theorie met de clausule: enkel Verlichten begrijpen dit; vanuit de symmetrievoorwaarde, die elk rationeel gesprek reguleert, is dit onaanvaardbaar, metafysisch, dus niet-wetenschappelijk). De testbaarheid moet historisch gedacht worden, zodat metafysische theorieën niet-principieel metafysisch zijn. Popper poogde het statuut van de metafysische eens en voor altijd vast te leggen, en belandde in het (nog meer onzekere) moeras van de ontologie.

In deze bepaling wordt wat 'metafysisch' genoemd wordt, afhankelijk gemaakt van de stand van de kennis op een bepaald ogenblik. Slaagt een metafysische theorie erin zich dermate te transformeren dat ze principieel open is voor debat en toetsing, dan houdt deze theorie op metafysisch te heten, en kan zij promoveren of degraderen tot empirische theorie. En het zal afhankelijk zijn

van haar graad van metafysische dichtheid dat een metafysische theorie omgebouwd kan worden tot een empirische theorie.

Uiterst metaforisch geladen metafysische theorieën, zoals de koan-literatuur in het Zen-Boeddhisme, de spreken uit het Taoïsme (o.a. Tao The King), het Boek der Veranderingen (I Tjing), de Vedische verzen en vele Upanisads, in het Hindoeïsme, het Fragment van Anaximander, de fragmenten van Anaximenes, de Herakleitos-fragmenten, het Egyptische dodenboek, het Tibetaanse dodenboek (Bardo Thödol) cruciale passages uit het Oude en Nieuwe Testament, talrijke mystieke geschriften uit de Westerse Middeleeuwen, vele passages uit het werk van Kierkegaard, en wat mij betreft talrijke werken van existentiële en/of fenomenologische aard (zoals Heidegger's 'Sein und Zeit'), om er enkele te noemen, zullen deze transformatie naar de empirie moeilijk kunnen voltrekken.

Deze metaforische werken bouwen vaak een logische contradictie in. Op deze wijze pogen zij door een spanning op horizontaal linguïstisch niveau te construeren, een verticaal opklimmings-effect te suggereren (De Bono poogde deze methode systematisch te behandelen (10)). Dit vinden we in quasi alle Oosterse niet wijsgerige teksten, en ook bij onze presocratici.

In hun meer wijsgerige werken hanteren de Oosterse filosofen deze contradictie vaak als een soort 'koan' die verwijst naar wat binnen die cultuur gemeengoed is: de verschillende bewustzijnsniveaus. Zo schrijft Sankara: "de wereld is en is niet" 'de Boeddhisten hadden dit voor hem geformuleerd en zij moeten het op hun beurt van de Veda's krijgen).

De uitspraak veroorzaakt in het waakbewustzijn een spanning, die naar een hogere toestand verwijst (in de Mandukya Upanisad: turiya genoemd). De uitspraak kan dan geherconstrueerd worden: "de wereld is vanuit het waakbewustzijn, maar vanuit de vierde toestand kan er niet meer van 'wereld' in die zin gesproken worden". Indien enkele begrippen uitgewerkt worden, verschijnt een empirische theorie, die, niettegenstaande de basisuitspraak, 'metafysisch' overkomt. Staal toonde aan dat in Oosterse wijsgerige werken zo'n reconstructie steeds mogelijk is (11). uiteraard moeten de epische werken (Mahābhārata, deel ervan: Bhagavad-Gītā), poëtische werken (Rāmājana, Yoga-Vāsiṣṭha), en verklarende werken (purāṇaś) van de wijsgerige onderscheiden worden (zoals de werken die de zes systemen uitleggen, de Boeddhistische teksten - ik denk aan de uitmuntende logica van Nāgārjoena - , de werken van welbepaalde wijsgeeren zoals Gaudapāda, Patañjali, Sankara, Bhāskara om er vier te noemen). De eerste zijn duidelijk metaforisch-metafysisch terwijl de wijsgerige teksten argumentatief metafysisch zijn, en zonder moeite met de klaarheid van de Griekse geschriften vergeleken kunnen worden. Een reconstructie naar de empirie toe is dan soms niet zo moeilijk (de Yogische geschriften kunnen volgens mij 'vrij eenvoudig' naar de empirie toe vertaald worden). Hoe dichter de tekst, hoe moeilijker de toegang naar de empirie vrijgemaakt kan worden. En dit is, voor sommige teksten althans, een gelukkige zaak.

6.1.4. taak van de metafysica

Ietwat triviaal geformuleerd, heeft de metafysica de metafysische speculatie over mens, wereld en God tot doel. De metafysica verschijnt dan als een autotelische activiteit in Aristotelische

zin: "Het is derhalve duidelijk dat we die kennis niet zoeken met het oog op enig verder praktisch nut, maar dat zij de enige 'vrije' wetenschap is, in dezelfde zin al we ook de mens, die ter wille van zichzelf bestaat en niet ter wille van een ander, 'vrij' noemen" (12). Een metafysicus zal in het domein van de metafysica op basis van continue verheffende, en/of vernietigende verwondering, speculeren. Als de speculatie verbonden blijft met het argument (en dus met de logica) spreek ik over argumentatieve metafysica. Epistemisch is de metafysische activiteit vrijblijvend. Het is nu echter de vraag of deze activiteit (die we dus als activiteit vrijblijvend zouden kunnen beschouwen) ook iets oplevert voor de andere epistemische activiteiten, te weten de empirische theorieën, en de constructies die we voor waar houden (de wetenschap). M.a.w. 'iedereen' kan speculeren in niet-empirische zin,... maar heten deze uitspraken dan (in logisch-positivistische zin) onzinnig? (Cfr. de hoger geciteerde uitspraak van Carnap, zie hoofdstuk 2., 2.2.) Reduceert het niet-empirisch statuut van de metafysica epistemisch de metafysische speculatie tot, pregnant uitgedrukt, "een conglomeraat van zinloze streepjes of geruis"? Indien de demarcatie tussen wetenschap en metafysica strikt, onoverbrugbaar en definitief zou zijn, dan moeten we dit besluiten: de metafysica zal dan epistemisch waardeloos, en zou in het domein van de emotioneel-gevoelsmatige expressies gecatapulteed worden. Zoals ik heb pogen aan te tonen, op basis van de besproken kennistheorie, kan zulks niet zonder de mogelijksvoorwaarden van de kennis te ondergraven. De demarcatie is niet definitief, onoverbrugbaar en strikt. Het feilbaar statuut van elke theorie leert mij dat. De metafysica heet dus niet onzinnig, en blijft een epistemisch statuut bezitten. Welk statuut?

In de eerste plaats leveren metafysische concepten algemene kaders, waarbinnen empirische theorieën uitgerwerkt kunnen worden. Elke niet-metafysische theorie bevat een metafysische rest, een niet toetsbaar geheel van uitspraken. Dit geldt zowel voor psychologische als voor natuurkundige theorieën: "in almost every phase of the development of science we are under the sway of metaphysical - that is, untestable - ideas" (13). Newton's absolute tijd en absolute ruimte, Einstein's Spinozistisch heelal, Bohr's Taoïstisch denken zijn enkele lukraak gekozen voorbeelden. Uiteraard poogt elke theorie deze metafysische rest te camoufleren (zelfs in de meetkundeboeken vinden we dit terug in klein gedrukte voetnota's die stellen dat we het concept 'punt' en 'ruimte' intuïtief vatten moeten).

In de tweede plaats werken we met metafysische theorieën heuristisch. Zij inspireren de kenner, dagen hem uit zijn wetenschappelijke theorieën te herformuleren, of nieuwe wegen te zoeken. Een mooi voorbeeld vinden we bij Copernicus. In het metafysisch stelsel van Plotinus staat de Zon, als het symbool van de bron van de schepping (het Ene), centraal. Toen Copernicus in Italië wiskunde studeerde, werd hij door dit neo-platonisme beïnvloed via zijn wiskundeleraar. De idee van de heliocentrische opbouw van het zonnestelsel heeft hem sindsdien niet meer verlaten, niettegenstaande zuiver feitelijk bekeken de Copernicaanse planeetposities niet noemenswaardig beter waren dan de Ptolemaïsche, en het model de lastige 'ad hoc' dubbele cirkels: de exenters en de epicykels, nog steeds nodig had om planeetbewegingen te verklaren (pas bij Kepler vallen deze weg). In de inleiding van Copernicus' opus magnum 'De revolu-

tionibus orium caelestium Libri I' schrijft de lutheraanse theoloog Osiander dat er geen werkelijkheidsaanspraken voor de theorie aanwezig zijn. Eerst dacht men dat dit een noodzakelijke relativisering was (gezien de politieke lading van de theorie), maar de moderne wetenschapsfilosofen zijn daar niet meer zo zeker van. "Copernicus gebruikt zo gemakkelijk epicykels, dat hij blijkbaar aanneemt dat een verschijnsel door meerdere hypothesen verklaard kan worden zonder te pogen te weten te komen welke de 'ware' is" (14).

De metafysica stelt de wetenschap dus voortdurend in vraag, daar zij op een vrijblijvende wijze nieuwe, gewaagde, tot volstrekt absurde (absurd vanuit de stand van kennis!) theorieën articuleren kan. Uiteraard zal een wetenschapper, die meer metafysische uitgangspunten kent, een rijker metafysisch research programma bezitten dan zij, die een vernietigend, en vaak ongeïnteresseerd oordeel hebben over metafysica. Dit hangt samen met het Feyerabendse pluralisme: hoe meer theorieën ik ken, hoe groter de kans dat ik met mijn wetenschappelijke theorieën ontevreden ben, daar ik nieuwe feiten kan concipiëren, dus nieuwe toetsingen kan uitvoeren (door metafysische theorieën te reconstrueren naar de empirie toe). Een wetenschap zonder metafysica zal uiteindelijk verdorren, intern uithollen, zich centripetaal richten naar een ultiem vast, onoverkomelijk punt. Zo'n wetenschap is tragisch bij uitstek, daar zij geen openheid bezit, alle plasticiteit verliest en zich sociaal vaak uiterst autoritair profileert. Methodologisch verantwoorde wetenschap moet komisch heten. Zij moet een contextcontaminatie toestaan, moet het verkeerde inschatten, en het futiliseren van deze vergissing met een lach tegemoet komen. Een komische wetenschap is humanistisch bij uitstek.

En enkel door het denken bij tijde te laten ontsnappen in volstrekt absurde (lees: nog absurde) en zuiver metafysische theorieën, kan een soepele pulsering tussen wetenschap en metafysica mogelijk zijn. En deze pulsering is mogelijk, daar we de wetenschap moeten denken als een ontwikkeld geheel, hetgeen logisch naar de feilbaarheid van elke theorie (die zich steeds historisch situeert) leidt.

Einstein en Kant parafraserend, zou ik stellen: wetenschap zonder metafysica is leeg, metafysica zonder wetenschap blind.

6.1.5. de metafysische kern van T

De hermetica ligt aan de basis van de Westerse astrologisch-metafysische speculaties. Zuiver filologisch bekeken, staat de term 'hermetica' voor een verzameling oorspronkelijk Griekse geschriften van astrologisch-magische en filosofisch-gnostische aard, die aan Hermes Trismegistos werden toegeschreven. De oudste gedeelten van de astrologisch-magische geschriften werden in de derde eeuw voor Christus geschreven, terwijl de filologische Hermetica waarschijnlijk een eeuw later ontstond. Deze laatste teksten zijn metafysisch bij uitstek, en vertolken de grondintentie van het 'metafysisch research programma' van de toenmalige astrologische traditie (die in de figuur van Ptolemaeus drie eeuwen later een eerste ultieme synthese vindt). Zon zijn er de 18 tractaten (vaak in dialoogvorm, Hermes als leraar en een leerling): het 'Corpus Hermeticum', waarvan de 'Poimandres' de bekendste is; uitgebreide artikels in de 'Asclepius' (in het Latijn); en vele fragmenten bij Cyrillus van Alexandrië, Lactantius, e.a. Deze teksten werden (uiteraard) in een

stoïcijnsse traditie geschreven (de logos als immanente God, voorzienigheid - pronoia - noodlot en Vader van het volstrekt gedetermineerd heelal) terwijl zij ook Platoonse en Aristotelische inhouden hebben (hetgeen tot contradicties voert). Uiteindelijk richt de Hermetische traditie zich op, in gnostische zin verstande, Godskennis en verlossing. De astrologie vormde hiervoor een uiterst adequaat hulpmiddel, terwijl zij zelf de expressie was van de Ultieme verbondenheid van alles met alles, in een Heelal dat de manifestatie van de Universele Rede was (stoïcijnsse component) (15).

Vooral bij deze verbondenheid zal ik hier even stilstaan. In de hermetica staat het adagium $\epsilon\nu\tau\omicron\ \tau\omicron\ \pi\alpha\nu$ centraal. Alles is één en één is in alles! Naar de astrologie toe wordt dit: macrokosmos en microkosmos zijn één. In de Smaragden Tafel vinden we: "Zo hoog, zo laag, en zo beneden zo boven, om het wonder van de eenheid te bewerken". Met deze uitspraak hebben we de metafysische kern van T gelokaliseerd. Daar waar de Newtoniaanse wereld uitgaat van de negatie van het Hermetisch Postulaat (zie Descartes' eerste principes), vertrekt ook T van de metafysische gedachte (droom) van de Eénheid.

Uiteraard niet in zuiver metafysische zin (dan zou T een metafysische theorie heten), wel aan de hand van een reeks bakens: de eenheid tussen macrokosmos en microkosmos, zoals hoger gedefinieerd (lees: naar de empirie toe vertaald).

De metafysica van T (eerste tak van de astrologie) richt zich dus naar de beargumentering van het Hermetisch Postulaat, m.a.w. het toelichten, expliciteren en rationeel verantwoorden van de metafysische idee van de eenheid tussen macro- en microkosmos. Is dit metafysisch research programma rationeel verantwoordbaar?

Daar het Hermetisch Postulaat uit twee delen bestaat, zal ik de wijze waarop de macrokosmos zou kunnen verwijzen naar de microkosmos en omgekeerd afzonderlijk kort uitwerken. Of de eenheids-these dan een irrationeel metafysisch uitgangspunt is, zal dan hopelijk duidelijk mogen worden.

Het kan vreemd lijken de uiteindelijke (metafysische) verbondenheid tussen macro- en microkosmos aan de hand van een expliciete object-subject-splitsing te willen beargumenteren. Indien ik metafysisch zou vertrekken van een dialectische spanning, of een in-elkaar-overvloeien (in Taoïstische zin) van mens met natuur, zal de onderneming zeker lukken. Méér: geholpen door een dialectische logica (à la Hegel) kan ik niet anders dan, met Paracelsus, schrijven: "Alle krachten van het Universum zijn potentieel aanwezig in de mens en zijn lichaam, en alle menselijke organen zijn niets anders dan de producten en vertegenwoordigers van de krachten van de Natuur" (16). Uiteraard kan in het I.A.-model de metafysica van de astrologie een cryptisch-metaforische gestalte aannemen. Het is echter niet omdat binnen de speculatie alles mogelijk is (sic) dat we geen min of meer duidelijke taal moeten spreken. Een duidelijkheid bereik je (minimaal) door contradictievrijheid, die de dialectische strategie speltheoretisch ongeldig maakt. Deze overwegingen sluiten, zoals gezegd, een op metaforiek gebaseerde metafysische astrologie niet uit. Ik zal hier echter geen aandacht aan besteden.

Het object

Aan de objectzijde van het Hermetisch Postulaat vinden we de macrokosmos. Deze term zal in een metaforische metafysica een mythologische draag-

wijdte hebben: analoog aan 'Kosmos', 'Universum', enz... De term verwijst dan naar een organisch geheel, een oer-ei, waaruit, in de kolkende warmte van de Schepping de mens geboren wordt. De macrokosmos verschijnt dan vaak als 'Nacht': "Nacht, u wijd ik mijn zang, moeder van goden en mensen. De grond van alle zijn is nacht" (Orphisch); Philo van Byblos vertelt over een zekere Santsjoeniathon, Fenicisch schrijver uit de 10de eeuw voor Christus, die schreef "in het begin was er niets dan donkere, winderige wenteling"; in Egypte buigt de Melkweg, Noet, over de Aarde, Geb, en deze liefde bracht Orisis, Isis, Set en Nephtys voort (wondermooi uitgebeeld op de Greenfield-papyrus, British Museum). Of als het resultaat van een strijd, zoals in de Babylonische scheppingsmythe, waar verhaald wordt over het gevecht tussen Mardoek en de zeeslang Tiamat (Rolzegel, Babylon, British Museum). Wat in al deze mythen centraal staat, noem ik een holistisch-hylozoïstisch metafysisch model. Mens en Kosmos zijn Eén (holos) omdat alle zijnden hun zijn putten uit hun aller leven (hylozoïsme). Een sacraal wereldbeeld hangt hier quasi altijd mee samen (zelfs in de abstracte sacraliteit van de Taoïsten, nl. als de 'Natuur' en de natuurlijke werkingen - yin en yang - binnen het Tao). Ik zal hier even stil blijven staan bij de Egyptische scheppingsmythe. Tussen Noet en Geb (hemel en aarde) staat de luchtgod Sjoë, die ervoor zorgt dat hemel en aarde altijd gescheiden blijven. Indien Sjoë dit niet zou doen, verdween de Schepping als schepping. Deze mythe interprete-rend:

De eenheid hemel en aarde impliceert eveneens de splitsing (beter: de tijdelijke splitsing) tussen beide. Historisch moeten zij gescheiden zijn, anders is er Niets, enkel 'donkere winderige wentelingen'. In deze mythe poneert men de object-subject relatie binnen een groter geheel, en wel als noodzakelijke voorwaarde om dit groter geheel te kunnen denken. Dit lijkt mij uiterst interessant voor onze problematiek.

In een argumentatieve metafysica moet er uiteraard een en ander gespecificeerd worden. Aan de object-zijde moeten we ons afvragen welk metafysisch research programma onze huidige wetenschappelijke kennis tot een grotere orde kan brengen, en inspirerend kan optreden voor de ontwikkeling van deze kennis. Met grotere orde bedoel ik niet meer dan wat Kant met zijn Ideeën voorhad, wanneer hij schreef: "They have, however a most admirable and indispensably necessary regulative use, in directing the understanding to a certain aim, towards which all the lines of its rules converge and which, though it is an idea only (focus imaginarius), that is, a point from which, as lying completely outside the limits of possible experience, the concepts of the understanding do not in reality proceed, serves nevertheless to impart to them the greatest unity and the greatest extension" (17).

Of wat dichter bij huis: "The proper aspiration of a metaphysician, I am inclined to say, is to gather all the true aspects of the world (and not merely its scientific aspects) into a unifying picture which may enlighten him and others, and which one day may become part of a still more comprehensive picture, a better picture, a truer picture", schrijft Popper (18). De inspirerende kracht van zo'n programma werd reeds vroeger besproken.

De zoektocht (hier en nu) naar zo'n object-gericht en met de huidige stand van kennis adequaat metafysisch research programma, zal een metafysi-

sche natuurfilosofie in het leven roepen. De ontwikkelingen in de natuurkundige theorieën zullen in dat verband belangwekkende informatie leveren, daar de fysica het dominante interpretatiekader verschaft van waaruit 'de natuur' benaderd wordt. Later (zie organigram van het Corpus, hoofdstuk 7) zal ik in detail trachten aan te geven dat een holistisch metafysisch research programma zo'n metafysische natuurfilosofie kenschetst.

Dat holisme (als metafysisch model waarin de analytische object-subject relatie in een groter geheel opgenomen wordt, en wel zo dat de som van de verschillende relaties niet gelijk is aan de delen) aansluiting vindt bij een sacraal wereldbeeld, moet ik echter ontkennen. De sacraliteit van de mythologische benadering contrasteert vrij scherp met de rationele opbouw van het holisme als onderdeel van een argumentatieve metafysica. Met zo'n holisme werd de rationaliteit niet vervangen door een hylozoïstisch animisme, dan wel verrijkt met een integrerende functie. Dat, in het verleden, het holisme vaak in een sacrale context geformuleerd werd, zorgt ervoor dat de terechte (en fundamentele) kritiek op het sacraal, universeel-kosmisch mens- en wereldbeeld ook ten onrechte tegen het holisme gebruikt wordt. Zo'n verwarring is, argumentatief bekeken, onjuist, maar heeft ook een 'positief' neveneffect: de meeste vormen van holisme zijn immers gecamoufleerde sacrale theorieën! Ik denk hier aan allerlei pseudo-Yoga toestanden, zogenaamde spirituele bewegingen op zogenaamde Oosterse basis (totdat de invisible hand van Brāhman de bankrekening beheert), en dergelijke toestanden (de prakṛtilayas schrijft Patañjali...).

Wil het holisme als metafysisch research programma haalbaar zijn, dan moet de term duidelijk afgebakend worden (de rede bakent het geheel af... daar het geheel enkel metafysisch gedacht kan worden... we weten niet of we kunnen weten dat het is).

In de fysica (zowel binnen de relativiteitstheorie en de quantummechanica, als in de spanning die hun dialoog typeert) wordt de noodzaak van zo'n holistisch metafysisch research programma aangevoeld. Popper werkte een programma (ruw) uit. Ook Bohm maakt wijsgerig-metafysische zij-sprongetjes, maar vaak valt hij in de put van Thales,... niet, zoals Thales, door teveel naar de sterren te kijken, dan wel misschien door te weinig wijsbegeerte te lezen. Na een ietwat onduidelijke behandeling van het kennistheoretisch probleem, schrijft Bohm "... what should be said is that wholeness is what is real, and that fragmentation is the response of this whole to man's action, guided by illusory perception, which is shaped by fragmentary thought. In other words, it is just because reality is whole that man, with his fragmentary approach will inevitably be answered with a correspondingly fragmentary response" (19). Voor een kritisch lezer moet deze tekst uiterst pijnlijk zijn om te lezen. Niet omdat het verhaal inhoudelijk tegen de borst stoot, dan wel omdat er geen rekening werd gehouden met een elementaire categorische ordening. Empirie en metafysica worden door elkaar gehaald, iets wat we in quasi alle pseudo-wetenschappelijke publicaties over de relatie fysica-wijsbegeerte (kennistheorie-metafysica) terugvinden. Of een gebrek aan natuurkundige know-how aan de kant van de wijsgeer, of een gebrek aan structuur in het wijsgerig denken bij de fysicus, (gaande tot verkeerde historische kennis: in zijn 'Tao of Physics' ver-wart Capra Anaximander met Anaximenes (20)!)). En dan zijn er de witte raven: Popper (of moest

ik 'zwanen' schrijven?) De stijl die deze wijsgeer en fysicus erop nahoudt is vaak dermate helder dat we bij de lectuur zijn realisme eventjes kunnen vergeten. Het metafysisch programma van Popper poogt een synthese te realiseren tussen verschillende Antieke, Moderne en Hedendaagse visies. Het is de moeite waard, want rationeel beargumenteerbaar "It is here, perhaps, that we may find a criterion of demarcation within metaphysics, between rationally worthless metaphysical systems, and metaphysical systems that are worth discussing, and worth thinking about" vinden we bij de (oude) Popper (21). Zijn programma in een notedop:

1. As with Parmenides, the world is full - in the sense that the void, the vacuum, has a structure, and is itself a field of propensities wich are real.
2. As with the atomists, the structure of matter is atomic, and the dualism of the full and the empty - or of matter and space or field - is, up to a point, preserved, as a distinction between the realisation of a propensity, and the propensity to be realised (see also position 10, below).
3. As with Plato and Euclid, the emphasis upon geometry is preserved; and so is the geometrical cosmology: in this respect, non-Euclidean cosmology, as a cosmology, out-Euclids Euclid, for geometry as such is used even to describe the distribution of matter in the world.
4. The Aristotelian view of inherent potentialities and their actualisation is developed into a relational theory in wich relational structures, instead of inhering in each material thing, may be characterized by potentialities.
5. The (Platonic) geometrical approach of the Renaissance is preserved, as well as Plato's hypothetical method, and its stress upon antecedent causes.
6. The theory of fluids (for example, heat) of the Cartesians and of Boyle is preserved in the form of conservation of enery. Their action at vanishing distances is preserved in the form of the field theory.
7. The propensity theory may be described as a generalisation of dynamism.
8. Central forces (wich correspond to the Aristotelian inherent potentialities) give place, as with Faraday and Maxwell, to fields of potentialities of a relational character.
9. As in Einstein's and Schrödinger's programme, the dynamical laws of change of these fields of propensities are of a prima facie deterministic character (like the laws of a classical theory).
Moreover, propensities - even those wich for their geometrical representation need a multi-dimensional abstract space of possibilities - are treated as physical realities. These two points, a physical reality described by deterministic laws, and a reality to wich the idea of field applies (so that the laws are partial differential equations), were Einstein's main ideas for a unified theory of the world. They are preserved.

10. The point of view of the orthodox interpretation of quantumtheory, including its 'dualism' of field and particle, or of wave and particle, is re-interpreted and preserved in terms of the dualism of potentialities and their actualisations wich in their turn are again potentialities. (This view transcends the older dualism, in a way often demanded by Einstein.) The probabilistic character of the theory, stressed especially by Born and Pauli, is also preserved.
Thus all the older programmes become approximations from the point of view of this metaphysical theory of propensities. All the programmes contribute some aspect or other to our metaphysical view (22).

Popper's metafysisch 'programma' kan niet holistisch genoemd worden. Hij poogt een reeks standpunten te verzoenen vanuit een hoger perspectief, zodat zijn benadering wel een holistische tint bevat. Dat het geheel méér is dan de som van de delen, zodat ná het analyse-proces 'ergens' een 'sprong' gerealiseerd moet worden, teneinde tot een 'scheppende synthese' te komen, betekent niet dat de rationaliteit opgegeven moet worden. Indien we een duidelijk uitgebalanceerde object-subject verhouding als het kenmerk bij uitstek van een 'rationeel' gebeuren beschouwen, dat heet de holistische aanpak rationeel.
Holisme verschilt echter van de één-dimensionele rationaliteit in zover een principiële splitsing tussen object en subject niet aanvaard wordt. De rationalist stelt: het object van mijn kennis, en de kennis van het object interfereren niet. In unisono met het realistisch credo wordt dit: het object is buiten mij, en ik kan het bestuderen zonder dat de distinctie tussen kenner en gekende troebel wordt. Dit kan de realist enkel zeggen, wanneer hij aanneemt dat de kenner enkel registreert, niet constitueert. De epistemologie van Oger is holistisch voorzover zij de interferentie wel denken moet. Holisme verschilt echter nog op een ander punt van de strikt rationalistische benadering. Zoals het begrip aangeeft, gaat het steeds om het ge-heel. Welk geheel, vraagt de rationalist dan? Ook Descartes droomde van een Universele Wetenschap, een totaal. Inderdaad, maar op basis van de rationalistische methode (splitsing object-subject).
En Hegel dan? Nee, Hegel verliet de rationaliteit integraal ten gunste van 'das Ganze'. Holisme kan huwen met de Cartesius van de 'science universelle' zonder de Cartesiaanse methode integraal te honoreren. Ja maar, werpt de rationalist tegen, formuleer mij dan precies waar het in het holisme om gaat? Wel, holisme impliceert een sprong. In die zin kan de holist met Kierkegaard spreken van een geheel van stadia die uiteindelijk zoals bij Sören, dan wel methodologisch. De holist vertrekt van de droom van de eenheid, en poogt deze 'fictie' te benaderen met strikt rationele categorieën. Dit lukt een hele weg. Totdat de holist in zijn denken een sprong moet maken. Een soort linguïstische 'jump' naar een totalistisch niveau. En daar elke sprong mislukken kan, betekent holisme gevaar. Enkel door holisme met rationaliteit en pluralisme te laten samengaan, kan de sprong (die dan nog mislukken kan) met een kleinere vrijheidsgraad genomen worden. Enkel de combinatie holisme en monisme (Plato, Hegel) mondt uit in een rationeel kennisgebeuren, dat, hoeft het gezegd te worden, aristocratische met fascistoïde elementen verbindt. Zodra van het geheel een zijnde wordt gemaakt (het Ene is -

cfr. de uitspraak van Bohm) wordt de weg naar een sacraal, verstarrend, en uiteindelijk ook ethisch onhoudbaar mens- en wereldbeeld vrijgemaakt. Vaak door elk individu in een vaste, door God gewilde (door de Heren van het Karma gewilde), hiërarchie onder te brengen (cfr. de hierarchia caelestis versus de hierarchia ecclesiastica in de pseudo-Areopagitica, de politieke theorie van Al-Farabi, of de twee civitaties van Augustinus, en dichter bij huis: het Nazi-systeem en de karmische hiërarchie tussen mensen in de pseudo-Yoga). Ik zal later dit methodologisch holisme verder uitwerken. Dat het radicaal verschilt van politiek holisme, ontologisch holisme, sacraal holisme en ethisch holisme zal dan nog duidelijker worden.

Methodologisch holisme is een kennistheorie waarbij, vertrekkende van een object-subject relatie en een pluraliteit van theorieën, gepoogd wordt een dermate sterke rationale spanning in het denken in te bouwen, dat de sprong naar een hoger en totaler linguïstisch niveau mogelijk wordt, en pluraliteit tijdelijk vervangen kan worden door totaliteit.

Om dit kort overzicht van wat ik metafysische natuurfilosofie noemde af te sluiten, enkele losse reflectieve uitspraken van 'eminente' quantum-theoretici over de stand van de theoretische en experimentele fysica. Dat er op dit 'koninklijk domein' nood is aan een methodologisch holistische aanpak van de wetenschappen kan dan misschien helder worden.

Over de rol van het subject schreef Heisenberg: "... the traditional requirement of science... permits a division of the world into subject and object (observer and observed)... this assumption is not permissible in atomic physics; the interaction between observer and object causes uncontrollable large changes in the system (that is) being observed, because of the discontinuous change characteristics of the atomic processes.." (23). Dit betekent dus dat "it is now profitable to review the fundamental discussion, so important for epistemology, of the difficulty of separating the subjective and the objective aspects of the world" (22). De klassieke experimentele context waarin, zo schrijft John Wheeler, docent te Princeton, de man ... veilig achter de dikke glazen wand staat te kijken naar wat er gebeurt, zonder er aan deel te nemen... kan onmogelijk, zegt de quantummechanica (25). Ietwat gesofisticeerder beweert Bohm dat "... the description of the experimental conditions does not drop out as a mere intermediary link interference, but remains inseparable from the description of what is called the observed object. The 'quantum' context thus calls for a new kind of description that does not imply the separability of the 'observed object' and 'observing instrument'. Instead, the form of the experimental conditions and the meaning of the experimental results have now to be one whole, in which analysis into autonomously existent elements is not relevant" (26). De 'Kopenhager', Stapp, schrijft "... een elementair deeltje is geen onafhankelijk bestaande, niet te analyseren entiteit. Het is in wezen een samenstel van relaties die naar buiten toe gericht zijn op andere dingen" (27). En 'con brio' schreef Heisenberg "Wat we observeren is niet de natuur zelf, maar de natuur die is onderworpen aan onze manier van vragen stellen" (28)!

De kennis theoretische consequenties van zo'n Kantiaanse visie uitwerken is een taak voor de filosofen.

Dat de 'fysische' wereld totaal is, vinden we ook

vaak. Zo schreef dezelfde Stapp: "De fysische wereld is geen structuur die is opgebouwd uit onafhankelijk bestaande niet te analyseren entiteiten maar eerder een web van relaties tussen elementen waarvan de betekenis volledig opkomt vanuit hun relatie tot het totaal" (29). Deze ontologisch holistische benadering werd recent door de fysicus Bell (zie verder) op een radicale wijze wiskundig vertaald: ofwel klopt de quantummechanica feitelijk ofwel faalt het principe van localiteit. Welnu, de quantummechanica klopt, zodat de localiteit faalt. Elders heb ik deze concepten uitgewerkt. Hier toch dit: indien de localiteit faalt, dan is of alles met alles altijd verbonden, of bestaan er snelheden groter dan de lichtsnelheid. (According to the locality principle, separated and non-interacting objects are independent: (it) must have an objective reality apart from any act of observation (30)).

De interpretatie die Einstein aan zijn eigen theorie gaf, is dan onjuist. Een realist en filosoof zoals Popper, kan vrij eenvoudig de 'filosofische' walsjes van vele fysici (zoals Heisenberg) tot scherzo's omtoveren (fysici zijn meestal onnauwkeurig in hun filosofische categorieën). Wat echter het theorema van Bell betreft, is ook hij voorzichtig: "so far I have not even abandoned locality" (31), "this (over het spin-experiment van Bohm dat het falen van de localiteit aantoonde) could be interpreted as indicative of an action at a distance" (32). Verder schijnt hij het falen van de localiteit toch ernstiger te nemen "It is only now, in the light of the new experiments stemming from Bell's work, that the suggestion of replacing Einstein's interpretation by Lorentz's can be made. If there is action at a distance, then there is something like absolute space" (33). Deze subtiliteit bij de behandeling van het onderwerp lijkt een soort Popperiaanse verdringing aan te wijzen (het falen van de localiteit brengt immers zijn realisme in gevaar!) Hoe dan ook, zelfs een keihard realist en kritisch-rationalist als Popper wordt met een rationale spanning geconfronteerd. Ook de fysici bouwen op drijfzand.

Dat de hedendaagse wijsgeren concrete stappen ondernemen hebben om een holistisch denken, vaak echter geënt op een ontologie, uit te werken, toont het werk van A.N. Whitehead aan. "Het Heelal vormt een organische eenheid: het is een systeem van op elkaar aangewezen gebeurtenissen. (...) De filosofie van de creativiteit, waarin alles met alles verband houdt, is niet zonder meer één monisme: het is er een van tot eenheid gebrachte veelheid. Whitehead zelf noemde zijn visie, uiteengezet in 'Process and Reality' de 'philosophy of organism', zozeer was hij zelf overtuigd dat het Heelal opgevat moest worden als een organisch, levend geheel, gericht op het tot stand brengen van esthetische harmonie" (34).

Het subject

Aan de subject-zijde van het Hermetisch Postulaat vinden we de microkosmos. De objectkeuze van T bracht ook hier enkele bakens aan. De macrokosmos verschijnt als het psychisch-zijn van een menselijk wezen, ... als een geheel van intentionele structuren. Dat zo'n stellingname een kennistheoretische breuk tussen psyche en lichaam teweegbrengt, heb ik aangetoond. Sommige potentaten beweren dat het Hermetisch Postulaat de eenheid van geest en lichaam verkondigt. Dit is onjuist. Wat betekent dat trouwens, 'eenheid van geest en lichaam'? Wordt er naar een ontologische, therapeu-

tische, of kennistheoretische eenheid verwezen? In het eerste geval belandt de eenheidsgedachte in een regelrecht materialistisch monisme (lichaam is geest, zodat de term 'geest' voor niets meer dan lichamelijke processen staat). Dat therapeutisch een evenwicht tussen lichaam en psyche gedacht moet worden is duidelijk. Evenwicht is echter iets totaal anders dan eenheid (in de Oosterse kosmologie vormen de drie guna-krachten sattva, rajas en tamas een eenheid, nl. prakṛti, terwijl deze balans continu-als geschapen-in-on-evenwicht is).

Een kennistheoretische eenheid (monisme) heb ik argumentatief aangevallen (cfr. hoofdstuk 3).

Het organiseren en beargumenteren van een reeks metafysische theorieën m.b.t. de subjectiviteit, vormt het object van wat ik hier metafysische antropologie zal noemen. In tegenstelling tot de metafysische natuurfilosofie kan er geen dominant interpretatiekader aangeduid worden. Zowel binnen de Westerse psychologie, als de wijsgerige antropologie, kunnen verschillende stromingen en standpunten opgemerkt worden. Het is mijn overtuiging dat de positivistische psychologie quasi geen relevante informatie oplevert voor zo'n programma, daar zij (en hier baseer ik mij op Giorgi - cfr. supra, hoofdstuk 4) het eigenlijke object van de psychologie tot waanzinnige dieptes verdrongen heeft. De strikte gedragspsychologie (of radicaal behaviorisme) toont zich ook volkomen steriel. De impasse van zo'n psychologie verduidelijkt zich nu zeer scherp: de psychologie als imitatio van een reeds lang verleden fysica (nl. de XIXde eeuw). Ik mag ook niet te sterk radicaliseren: de nieuwe persoonlijkheidspsychologie en de soepelere vormen van gedragspsychologie leren veel over het menselijk gedrag. Samen met de dieptepsychologie geven deze theorieën interessante inzichten.

De wijsgerige antropologie, geïncarneerd in figuren als Heidegger, en de wijsgerige fenomenologie à la Husserl roepen veel vragen op. De kritiek op de fenomenologische reductie gaf ik reeds. Heidegger's Daseinsanalyse... poëzie of schijn van diepgang? Indien de contradictievrijheid verlaten wordt... moet er dan überhaupt nog geschreven worden?

'Geschreven' in filosofische zin, d.w.z. (tot op zekere hoogte) rationeel en open voor kritiek. In het Westen schijnt een religieuze stellingname steeds in irrationaliteit te moeten eindigen. Misschien omdat er in de eerste plaats niet van de rede vertrokken wordt. Hoe dan ook, mensen als Heidegger en Husserl hebben ook interessante verbanden geleverd, en kunnen misschien ook bijdragen tot een beter begrip van de relatie microkosmos-macrokosmos, bekeken vanuit de microkosmos, opgevat als (intentioneel) subject.

Zonder de Westerse psychologische traditie volledig opzij te willen schuiven, durf ik beweren dat de theoretische nauwkeurigheid en thematische diepgang van de Oosterse 'Daseinsanalyse' de Westerse ver overstijgen. Gelittekend door de Middeleeuwse cultuurperiode, die gedomineerd werd door de steriele geloof-rede spanning, zijn wij er pas enkele tientallen jaren geleden in geslaagd de Oosterse benadering niet als kapstok te gebruiken voor onze eigen projecties. En dan nog, ... hoe vaak worden Oosterse termen niet uit hun theoretische kontekst gehaald en beladen met Christelijke eschatologie? Karma als Zondeval, Verlichting als Hemel, Intuïtie als een Illuminatio à la Augustinus...

Het integratieproces is nog lang niet in een definitieve fase aangekomen. De onbewuste doorwer-

king van Christelijke waarden, het irrationeel geprojecteer van onze 'culturele Schaduw' (onvrijheid, slavernij, Inquisitie, sociale wantoestanden, fascisme, de Bom) en onwetendheid zijn hier de oorzaken van (men leest boeken over de veda's, over de upanisads, over de Yoga-sutra's, zodat Krishnaïaanse, Baghwanianse en andere ideologische elementen op het basismateriaal gekleefd worden). En uiteindelijk gaat het alleen over "kennis, meditatie, oefening" (katha-upanisad, boek 1, 1, 18). En het geluk van iemand die rijk, welbelesen, flink, sterk, edel en actief is is gelijk aan "een mens die vol kennis van de Veda's is, doch vrij is van begeerten" (taittirīya-upanisad, boek 1, 8, 10). Het 'wijsgerig' Indië van de Veda's, de upanisads, de Mahabharata, de boeddhistische teksten, en de zes filosofische scholen (om de belangrijkste te noemen) levert ongetwijfeld interessant metafysisch materiaal, dat vaak naar het experiment vertaalbaar blijkt te zijn (Yogische geschriften).

Het Hermetisch Postulaat drukt op een metaforische wijze de droom van de eenheid tussen 'boven en beneden' uit. Daar waar het Westen vooral op extern object gericht is, zodat de fysica een reeks uitspraken kan leveren over de object-zijde van het Hermetisch Postulaat, heet de Oosterse wijsgerige, psychologische, ethische en religieuze reflectie subject-gericht. Vooraleer enkele mogelijke wegen kort te schetsen, moet een klein filologisch probleem aangepakt worden. De Oosterse teksten kunnen ruwweg in twee categorieën onderverdeeld worden. Enerzijds de teksten die een universaliteitsaanspraak bezitten (sruti), anderzijds de cultuurgebonden teksten (smṛti). De eerste leveren 'objectieve' informatie over 'Alles wat leeft is vol van de Heer, Eis niets op; geniet van zijn bezit, doch begeer het niet' (īśha-upanisad, vers 1), terwijl de overige teksten een cultuurgebonden transformatie van de eerste heten (35). In de zonet aangegeven zin zou de 'objectieve' informatie niet verder gaan dan een metaforisch metafysisch stelsel. Dit is onvolledig. Zonder ze hier te beargumenteren, volgende stellingen:

1. de Oosterse zoektocht poogde de immanente structuren van het subject bloot te leggen. Op deze wijze werd de boven-beneden dichotomie in het subject zelf geplaatst, nl. als het verschil tussen een hogere en een lagere psyche (deze stratificatie geeft aanleiding tot een hogere en een lagere bestemming voor de mens). Zo'n spanning tussen boven en beneden vinden we reeds bij Plato en met hem de neo-platoonse stroming. Deze zoektocht werd in het Westen vrij laat operationeel (Freud).
2. deze zoektocht overwoerde zich met godsdienstige en systeembestendige elementen (kasten-systeem, vertekende karma-ideologie e.d.). De Vedische geschriften en de Upanisads vertegenwoordigen de Indische kern van genoemde zoektocht. Dit vinden we, naar de empirie toe vertaald ook in de Yoga-literatuur, die ook in ruime mate van culturele inplantingen ontdaan is. Vooral de Klassieke Yoga van Patañjali, en de commentaren daarop, geven een vrij nauwkeurig beeld van de concrete resultaten (Yoga-Bhāṣya van Vyāsa).
3. voor de astrofisie zijn een drietal 'ontdekkingen' boeiend:
 - de dichotomie tussen beneden en boven (jīva-tma versus paramātmā) is er, doordat de jīva-tma zich op een verkeerde wijze identificeert (deze 'vrijheid' van de jīva-tma -

ons waakbewust ego - is verantwoordelijk daar hij een bewuste keuze kan maken). De onjuiste identificatie kan enkel door de jīvātma zèlf weggenomen worden, nl. door de ontwikkeling van viveka: het onderscheidingsvermogen. Onwetendheid als grondoorzaak van lijden (zie een existentialistische analyse avant la lettre van Patañjali in de sādhanā pāda van de Yoga-sūtra's, II, 3 - II 28). Welke onjuiste identificatie: II, 6: drg-darśana-sākyor ekātmatevāsmitā, of: Asmitā is de identiteit of het a.h.w. vermenen van de kracht van het bewustzijn met de kracht van het kennen). Zoals Taimni (36) terecht opmerkt, kan er binnen de Oosterse traditie enkel een kenactiviteit verricht worden via een 'kennend lichaam', zodat asmitā uiteindelijk slaat op de identificatie met een of ander lichaam. Het thema van deze multicorporaliteit heet origineel.

- in de taittirīya-upanīśad vinden we de eerste sporen van deze (dus) vroege 'ontdekking'. In de latere filosofische stelsels (vooral in de sāmkhya-filosofie) wordt deze (experimentele?) theorie ontologisch gefundeerd: enerzijds purusa of bewustzijn, anderzijds prakṛti of stoff (vgl. met de twee Cartesiaanse substanties!) (37). Voor de 'gewone' mens gaan beide steeds samen, omdat de jīvātma zich identificeert met prakṛti (en daarom jīvātma is!). Zoals bij Plotīnus wordt er een evolutie gedacht, evolutie die in feite een emancipatie van de jīvātma door zichzelf is. De jīvātma leert de identificatie afbreken, en bereikt de 'vierde' toestand (naast de droomloze slaap, de droom en de waaktostand). Ik schreef dat de jīvātma zich identificeert met prakṛti. Niet met de prakṛti van stoelen en banken, maar vooral met de prakṛti van het lichaam waarin de jīvātma huist. Ook dit is vrij Cartesiaans, en we zouden heel het systeem als een rationalisme avant la lettre kunnen bestempelen (38). Fout! Onder lichaam begrijpt de Oosterling iets totaal verschillends.

Inderdaad, prakṛti moet pluralistisch bekeken worden (hylisch pluralisme). Wat doorgaans onder 'stof' verstaan wordt, is slechts de ruwste vorm van prakṛti. Naast ons 'normaal' lichaam (door de 'Oosterling voedselomhulsel' genoemd: annamayā kośa) postuleren de Yogi's verschillende andere 'lichamen', omhulsels. Elk van deze omhulsels heeft specifieke taken en heeft een soort eigen leventje, vergelijkbaar met het parasymptisch zenuwstelsel in het voedsellichaam. En de jīvātma is maar jīvātma niet omdat hij zich identificeert met het voedselomhulsel alleen, maar wel omdat hij zich continu met allerlei processen identificeert die in feite tot prakṛti behoren. 'Is dit dan zo erg?' werpt iemand tegen. Ja, daar deze identificatie een onuitputtelijke bron van lijden betekent (van alle lijden zullen de fanatiekelingen zeggen). Geluk (en daar vinden Oosterse en Westerse tradities elkaar: het hoogste menselijke goed is geluk) kan enkel samengaan met innig genieten. Let op, genieten kan slechts bij afwezigheid van begeren als zodanig bepaald worden (zegt de īśha-upanīśad). In die zin kan Patañjali schrijven: saucat svaṅgajugupsā parais asamsargah: uit fysische zuiverheid vloeit een afwijzing van het eigen lichaam en de

onverschilligheid om in fysisch contact te komen met anderen. Voor ons lijkt dit al te sterk, maar ook binnen Patañjali kunnen m.i. smṛti-elementen teruggevonden worden. Anderzijds ligt het wel in de lijn van de gedachte. Indien de jīvātma inziet dat het ruwe lichaam een bron van lijden is, kan hij dit maar na een hoger (fijner) doel (object) te hebben (beleefd). De situatie is identiek maar getransponeerd: ik hield van mijn voedselomhulsel, omdat ik nu van mijn denkomhulsel houdt: ik schreeuw dus 'Cogito ergo Sum!' Uiteindelijk moet de object-subject verhouding (de omhulsels versus de jīvātma) verdwijnen. Deze hoogste toestand wordt ingeleid door tientallen kleinere toestandjes, elk een bepaalde identificatie achter zich latend. Wat dus populair 'samādhi' genoemd wordt, moet nader gespecificeerd worden. De hoogste samensmelting of Unio Dei 'bevrijdt' de jīvātma van de ketens van prakṛti en opent het beleven van de eigenlijke grond: de paramātmā.

- m.a.w. de jīvātma en de paramātmā zijn Eén, en dit voor altijd. Nauwkeuriger: de jīvātma bevond zich reeds in de paramātmā, maar wist het niet. Dit derde thema vormt het sluitstuk van de gedachte (en tevens het beginpunt: Onbeweeglijk, beweegt Het, ver weg is Het en toch dichtbij, binnen in alles, buiten alles, īśha-upanīśad, vers 5).

Het moet nu wel duidelijk zijn dat de yogische theorie (die ook zwaar metafysisch genoemd kan worden) inspirerend kan werken voor een metafysische antropologie. Het subject dat geïsoleerd is (nauwkeuriger: zich aldus ervaart) vindt na de yogische weg afgelegd te hebben in zichzelf zijn meest ruime betekenis, nl. als Kosmos. Ik schreef 'vindt in zichzelf'... wie? De jīvātma natuurlijk! Hoe? Kennis, meditatie, oefening, zeggen de upanīśads. Patañjali zal ruim duizend jaar later het hoofdstuk over 'de weg van de Sādhaka' (of de aspirant-Yogi) - de sādhanā pāda - aanvangen met de woorden: tapah-svādhyāyeśvara-pranidhānāni kriyā-yogah: Ascetisme, studie die leidt tot kennis van het Zelf en overgave aan Īśvara constitueren preliminaire Yoga (Kriyā Yoga). M.a.w. de jīvātma moet uiteindelijk zichzelf emanciperen (de Geest die in zichzelf tot zichzelf komt à la Hegel). Van sectarische codificatie is hier dus geen sprake! En daar is het mij om te doen. Deze Oosterse traditie kan niet beschuldigd worden van de alliénerende tendenzen waar zogenaamde Oosterse spirituele bewegingen zich mee pogen op te fraaien (zoals Baghwan?). Zelfs de overgave aan Īśvara moet niet in politieke zin begrepen worden. Zoals de Patañjali-specialist Feuerstein schreef: "Against the above historical and psychological explanations of the concept of Īśvara, I wish to propose that its origins lie in the realms of yogic experience itself" (39). Verder vinden we: "His very existence is a sufficient challenge to the yogin who either has come through faith (śraddha) to believe in him, or whose spiritual discipline has brought him to the margins of conditioned existence where experimental proof of his existence may be found. In other words, īśvara is the archetypal yogin who 'instructs' by his sheer being" (40). Dat een of ander stelt: aanbid īśvara, ik ben īśvara, dus aanbid mij, is dus alles behalve spiritueel. Het ego kiest een doel, gebaseerd op waarde-bepaling, motivatie en voornemen; overweegt; kiest en beslist; bekrachtigt; werkt uit; en bestuurt de

uitvoering. Deze op Assagioli (41) geïnspireerde gedachte kan m.i. met de kern van de yogische op-gave vereenzelvigd worden. Dat het schijnbaar geïsoleerde ik plots opgenomen wordt in het geheel (van microkosmos naar macrokosmos) - de yogische ervaring - kan (voorzover delen van de theorie naar de empirie toe vertaald worden) zelfs getest worden. Dat er metafysisch een aansluiting gepostuleerd werd, kan niet betwijfeld worden. Daar deze aansluiting op argumentatieve gronden opgetrokken werd, kan de klassieke Yoga (onder andere) dienst doen als antropologisch argumentatief metafysisch model in dezelfde zin als Popper's schema de ontwikkelingen in de natuurkunde poogt te organiseren. Dat binnen het yogisch model een reeks aansluitingen naar Westerse psychologieën aanwezig zijn, kan ik hier niet uitwerken.

6.1.6. samenvatting en besluit

Vetrekend van de steeds relatieve distinctie tussen wetenschap en metafysica, die op basis van de epistemologie van Oger aangegeven worden kan, poogde ik de functie van de metafysica als metafysica weer te geven. Vooral het onderscheid tussen een metaforische metafysica (met grote betekenisdichtheid) en een argumentatieve metafysica maakte het duidelijk dat in het eerste geval de metafysica (slechts) inspirerend kan optreden, terwijl zij in haar tweede gestalte de wetenschappelijke theorieën daadwerkelijk uitdaagt daar de afstand tussen wetenschap en metafysica hier uiterst transparant en teder wordt. Het globalistisch-speculatief karakter van metafysische modellen bleek een *cantus firmus* te zijn. Het Hermetisch Postulaat heeft een duidelijk metaforisch karakter. Het beargumenteren van de verbanden, neergelegd in dit postulaat, vormt het eerste object van de astrofysica. Het verhelderen van de metaforiek werd aan de hand van de object-subject splitsing doorgevoerd. Het was dan de vraag of het object (de macrokosmos) steeds naar het subject verwijst en vice versa. De constructie van een research programma om resultaten uit de wetenschappelijke theorieën tot een grotere eenheid te brengen deed een holistisch beeld ontstaan, waarin object en subject niet principieel van elkaar gesplitst kunnen worden; de quantummechanica leverde hiervoor boeiende bouwstenen. Aan de subject-zijde leidde een analoog proces naar een metafysische antropologie. Dat de yogische theorie even belangrijke bevindingen leveren kan als de quantummechanica mocht in dat verband misschien duidelijk worden. Deze korte beschouwingen heb ik elders reeds uitgewerkt (42) maar in het kader van dit Corpus zal een verdere nuancering noodzakelijk zijn. Dat het Hermetisch Postulaat metafysisch beargumenteerd kan worden, betekent dat het rationeel verantwoordbaar is te spreken over een relatie tussen 'blokken graniet' (ik parafraseer Liz Greene) en het menselijk subject. Dat ik geen irrationaliteiten verkoop wanneer ik zus-of-zo spreek betekent niet dat ik een rationeel schema heb geleverd dat een verklaring beidt voor de (metafysisch) verantwoordbare junctie! M.a.w. nu ik weet dat ik mag spreken over een relatie, wil ik weten hoe ik erover mag spreken. Dit vormt het object van de meta-theorie, de tweede tak van de astrofysica naast de loutere speculatieve exegese en inter-disciplinaire oriëntering van het Hermetisch Postulaat. Laten we de verschillende meta-theorieën eventjes op een rijtje plaatsen.

6.2. De Astrofysica en verklaringsmodellen.

6.2.1. verklaringscategorieën

Traditioneel geldt de causaliteit als het verklaringmodel bij uitstek. Dit betekent dat enkel dat wat causaal kan worden begrepen, wetenschappelijk heet. Deze redenering is onjuist. Allereerst omdat een verklaring pas ná de feiten komt. In tegenstelling tot een voorspelling moet een verklaring een antwoord verschaffen op de waarom-vraag nadat een reeks feitelijkheden vastgesteld werden. Dat de causaliteit geen verklaring bieden kan, betekent niet dat de feiten verdwenen zijn. Vervolgens kan de uitspraak op logische gronden aangevallen worden. Dat iets causaal begrepen wordt, impliceert niet de wetenschappelijkheid ervan. Tenslotte behoort deze visie tot het verleden, daar zowel fysici als wetenschapsfilosofen reeds lang deze vorm van causaliteit verlaten hebben. Het is dus wederom noodzakelijk een reeks nuanceringen in te voeren. Met Bunge zal ik een onderscheid maken tussen causalisme, semicausalisme en acausalisme. Uiteindelijk zal ik het pluralisme van Bunge bespreken.

Causalisme

"According to the traditional theory (often wrongly credited to the founders of modern mechanism) causation is the sole category of determination, so that science is coextensive with causality" (43). Zo'n denken werd in het verleden vaak rationalistisch gerecupereerd, zodat "the causal principle is a necessity of thought" (44) (zoals bij Kant, Leibniz, en... Schopenhauer). Bunge bestrijdt deze vorm van determinatie met radicale overtuigingskracht. "Causation (efficient and extrinsic) is only one among several categories of determination; there are (...) other levels of interconnection, such as statistical, teleological and dialectic determinacy" (45).

Zelfs de strikte empiristen verlieten het causalisme. Zo schreef Russell "... the law of causality... like much that passes muster among philosophers, is a relic of a bygone age, surviving, like the monarchy, only because it is erroneously supposed to do no harm" (46). Uiteraard doelt ook Russell op de fundamentele ontwikkelingen in de fysica. Niels Bohr schreef dat "... de noodzaak om uiteindelijk af te stappen van de klassieke idee van de causaliteit, en een radicale herziening van onze houding ten opzichte van het probleem van de fysische werkelijkheid" (47) een essentiële consequentie van het quantummechanisch denken genoemd moet worden. Causalisme als wijsgerig standpunt moet verlaten worden. Het flirt immers onherroepelijk met "the demand of understanding everything" (48). En daarmee is niet aangetoond dat andere verklaringscategorieën niet zinvol wetmatige verbanden structureren kunnen.

Semicausalisme

"The eclectic theory recognizes the validity of causation in certain domains (for example, in macrophysics) along with the unrestricted validity of other categories of lawful production (such as the statistical or the teleological ones) in other domains..." (49). Hier situeert Bunge zijn opstelling. Causaliteit als principe: ja. Causaliteit als uniek principe (of causalisme): nee. Causaliteit en andere categorieën van determinatie lost de spanning op.

Acausalisme

Vooral de empiristen zullen de causale junctie reduceren tot een externe conjunctie van gebeurtenissen, "or, rather, to the concomitance or the temporal sequence of experience" (50). In die zin denken zij de reeds door Hume geformuleerde kritiek consequent door. De notie 'causaliteit' heet voor Mach "an outdated fetish that is gradually being replaced by fundamental laws", terwijl Pearson de reductie naar statistische correlatie beargumenteert (51). In deze optie verdwijnt de causaliteit integraal van het toneel.

Het pluralisme van Bunge

Bunge definieert het causaliteitsprincipe als volgt: elke gebeurtenis van een bepaalde klasse O brengt een gebeurtenis van een bepaalde klasse G voort (niet alle gebeurtenissen, enz...). Het causaliteitsprincipe kan in deze vorm dienst doen als een verklaringsmodel, of verklaringscategorïe. Bunge spreekt van determinatiecategorïe daar een geheel van feiten onderbrengen in één bepaalde categorïe niet alleen betekent dat een bepaalde verklaring van toepassing is, maar (vooral) dat deze toepassing wetmatig is. "According to some philosophers, determinism only states that 'everything depends on conditions and happens only when these conditions are met'. But the dependence upon conditions might be regular or not. If conditionality is regular, i.e. if it fits definite (not necessarily unchanging) patterns, then it seems preferable to call it lawfulness, that is, conformity to law. And this is the type of conditionality we are interested in, because it is what science seeks to establish" (52).

Bunge gaat dus determinisme met wetmatigheid koppelen. Uiteraard gaat het hier over een determineringsprincipe dat onderscheiden moet worden van het ontologisch determinisme (waarin alles bepaald is): "... we have to qualify bare conditionality as the peculiar mark of determinism, we have to admit that not mere conditionality but regular conditionality, that is, lawfulness, is an essential component of general determinism" (53). Naast de wetmatigheid moet elke categorïe volgens Bunge ook een productie in materialistische zin leveren (genetic principle). Hier kan ik op basis van de Ogeriaanse epistemologie niet mee akkoord gaan. Elders heb ik de argumentatie gegeven (54).

Een gebeurtenis is dus wetmatig wanneer ze plaats grijpt onder bepaalde regelmatige voorwaarden (dit zijn welomschreven, en niet noodzakelijk constante, patronen). Dit beginsel stelt niet dat alles gedetermineerd is door wetten, maar wel dat gebeurtenissen plaatsgrijpen in overeenstemming met wetten. Het principe laat ook ruimte vrij voor individuele (spreekwoordelijke) uitzonderingen, voorzover deze met een betrekkelijk laag percentage voorkomen. Determinisme betekent dus in wezen voor Bunge 'wetenschappelijk determinisme', een geheel van wijzigbare wetten, die op een regelmatige maar niet definitieve wijze, het gedrag van systemen beschrijven en verklaren. Dit wetenschappelijk determinisme onderscheidt zich van het 'dogmatisch determinisme' of fatalisme. Deze vorm van 'determinisme' wordt door Bunge terecht afgewezen "because it violates the principle of lawfulness, since the alleged determination by virtue of some fatum is presumed to occur no matter what the prevailing conditions are, and entails moreover a transcendent agent"

(55). Wetenschappelijke determinering kan dus enkel tijdelijk heten (afhankelijk van de bestaande wetenschappelijke theorieën). "... scientific laws do not assert that something will inevitably happen under all circumstances, regardless of past or present conditions; quite on the contrary, statements of causal laws assert the if, and only if certain conditions are met, certain results will follow..." (56). Vrijheid is ondenkbaar in een fatalistische determinering. In wetenschappelijke zin is er geen sprake van "inevitability". "... general determinism shows us that the set of laws enabling us to counteract or at least modify in some way any given course of events - thereby building a different future - is much richer than that imagined by causalism" (57) Een formeel causalisme, waarbij alles is omdat het zo moet zijn en niet anders, méér: omdat er nooit iets anders was, geweest is, en zal zijn (zoals in het Spinozisme) is totaal onaanvaardbaar vanuit de moderne wijsgerige reflectie. Spinoza zat er dus totaal naast, en met hem de filosofen van het volstrekt mechanisme. Welke categorïeën onderscheidt Bunge?

- kwantitatieve zelf-determinering: determinering van de consequens ($\neq$ gevolg) door de antecedent ($\neq$ oorzaak), bv. de opeenvolgende posities van een zich vrij bewegend macroscopisch lichaam zijn gedetermineerd door de positie en de snelheid op een bepaald vastgelegd tijdstip. Dit geldt niet voor een subatomair deeltje (electron, foton,...) daar op dit niveau de onzekerheidsrelatie van Heisenberg opgaat. Er is hier geen sprake van causaliteit maar van een continue opeenvolging van verschillende toestanden die enkel op kwantitatieve wijze van elkaar te onderscheiden zijn.

- causale determinatie of causatie (niet te verwarren met causaal determinisme of causalisme): determinering van het gevolg door de externe, bewerkende oorzaak (causa efficiens), bv. een kogel (o) wordt afgevuurd op een stuk glas dat breekt (g).

- interactie of functionele onderlinge afhankelijkheid: determinering van de consequens door wederzijdse actie. Bv. de banen van de lichamen in een dubbelsterrenstelsel zijn gedetermineerd door een gravitationele interactie: het functioneren van elke klier in het menselijk lichaam hangt af van dat van de overige klieren.

- mechanische determinering: determinering van de consequens op een mechanische wijze door de antecedent. Gewoonlijk is hier ook een bewerkende oorzaak of een interactie aanwezig. Bv. krachten brengen verandering in de bewegingstoestand van lichamen.

- statistische bepaling: het eindresultaat wordt statistisch bepaald door de gekoppelde actie van (quasi) onafhankelijke entiteiten. Bv. ongeveer 50% van de nieuwgeborenen zijn van het vrouwelijk geslacht.

- structurele of holistische determinering: van de delen door het geheel. Bv. het gedrag van een micro-geheel (individu) wordt bepaald door de structuur van het macro-geheel (samenleving, maatschappij).

- dialectische determinatie of kwalitatieve zelf-determinering: van het gehele proces door de

innerlijke stuwkracht en eventuele synthese van essentieel tegenstrijdige componenten. Bv. toestandsveranderingen in een grote hoeveelheid materie hangt af van één van de twee tegenstrijdige tendenzen: thermische agitatie, en moleculaire aantrekking.

In deze categorieën bekleedt de causaliteit dus slechts één plaats. Dit betekent dat alle andere determinatiecategorieën a-causaal zijn, maar niet toevallig, daar ze een constant en uniek wetmatig karakter bezitten. Het is nu zeer aanlokkelijk aan te nemen dat alle determinatiecategorieën eigenlijk causaal van aard zijn maar dat deze dieperliggende causale stroom aan ons kenvermogen ontsnapt. Zo'n ad hoc reductie is onaanvaardbaar. Bunge schrijft dan ook terecht: "Any clear-cut distinction among types of determination involves the assumption that they are irreducible to one another, that is, that none of them can be regarded as a mere mixture of other forms of lawful production, every one of them being characterised by a peculiar newness of its own" (58). Hierdoor wordt van meet af aan elk reductiedenken vermeden.

De neiging elke vorm van wetmatig determinisme (wetenschappelijk determinisme) als een causaal determinisme te beschouwen behoort tot het klassieke, Newtoniaanse model van de werkelijkheid en contrasteert sterk met de moderne theoretische benadering. Het causaliteitsdenken is een unidirectioneel denken, en blijft verbonden met een lineaire interpretatie van de tijdstroom (cfr. de absolute tijd bij Newton). Ironisch genoeg is de Newtoniaanse gravitatiewet geen causale wet. "The Newtonian law of gravity is usually regarded as an illustration of causality. However the connection between two gravitating masses is typical non-causal, for it consists in an interaction, not in a one-sided action. In other words, New-

ton's law of universal attraction $F = G \frac{m_1 m_2}{r^2}$ is not a causal law, for it is in general meaningless to assert either that the mass m_1 is the cause of this acceleration of m_2 , or vice versa.. gravitational attraction is a mutual change, not a unidirectional process" (59). Het algemeen determinisme omvat dus de hoger vermelde categorieën, die niet statisch maar uitbreidbaar zijn. Stel dat T getest werd, en confirmerende feiten gevonden werden. Indien er naast deze feitelijke confirmatie over de theorie een consensus gerealiseerd wordt, dan heet T een wetenschappelijke theorie in strikte zin (zij promoveert van empirische theorie naar wetenschappelijke theorie in strikte zin). De feiten moeten nu verklaard worden. Welke relatie bestaat er tussen macro- en mikrokosmos? Een causale, statistische, holistische, interactieve,... of dient Bunge's categorieënschema aangevuld te worden? Zoals ik zal aangeven, werden er reeds causale en quasi-causale verklaringen voor het 'astrologisch' gebeuren gearticuleerd. Zelf denk ik eerder in de richting van een aanvulling van het schema van Bunge door een verklaringscategorie die veel weg heeft van de Antieke causa formalis, die door de fysicus Wolfgang Pauli hernomen werd. Deze verklaringscategorie zou (ook) de 'vreemde' resultaten van het theorema van Bell begrijpbaar kunnen maken. Tevens heeft zij het voordeel de duistere Jungiaanse synchroniciteit in het licht van de ontwikkelingen in de theoretische fysica scherper te stellen dan in Jung's model mogelijk was. Hoef ik te schrijven dat heel deze kwestie uitermate moeilijk is, en zeer heldere structuren op zich

laten wachten... vanuit een heuristische visie op de meta-theorie kan dit enkel aanleiding geven tot vreugdevol vermaak...

6.2.2. overzicht modellen

Meta-theorie en heuristiek

In hun betere ogenblikken gaan ook astrologen meta-theorieën formuleren. Wanneer we de rationaliteitsstheorie op deze zogenaamde verklaringen toepassen, blijft er weinig begrijpbaars over. Vertrekkend van een 'gevoel van eenheid' worden er wanhopige sprongen gemaakt om heel de verklaring toch nog binnen de grenzen van de rede te brengen. Deze ongelukkige pogingen kunnen we historisch interessant noemen. De eenheidsgedachte kan echter veel consistentier benaderd worden. Allereerst moet duidelijk zijn dat we op meta-theoretisch niveau ook in een zeer metafysisch gekleurd landschap aankomen. Dat vertrokken wordt van een eenheidsgevoel is a priori niet bezwaarlijk. Trouwens, heel het astrologisch model dwingt naar zo'n innige beleving van geïntegreerd zijn. Dat dit basisgevoel echter onuitgewerkt blijft en zich dan als een nieuwsoortig kenprincipe aandienen wil, vind ik wel bezwaarlijk. Niet omdat ik zo'n hoger kenprincipe theoretisch verwerp (ik denk hier aan het concept van de boeddhistische intuïtie of de zuivere rede in de theosofie). Wel omdat het onuitgewerkt blijft en in die vorm tot contradicties leidt. Vaak tonen deze tegenstrijdigheden aan dat een affectief-psychologisch element in het spel was. Zij voeren de meta-theorie naar het (astrale) rijk van projecties en Ersatzen. Het is misschien nuttig de principiële vraag, of er wel een meta-theorie hoeft te zijn, te beantwoorden. Een meta-theorie bestaat uit een geheel van uitspraken die de basisrelatie, uitgedrukt in de objecttheorie, duidelijk maken en beargumenteren.

Een meta-theorie kan dus principeel niet getest worden. Dat de planeten in een ruimte-tijdcontinuüm cirkelen, kan - de betrekkingen van de algemene relativiteitstheorie naar de aanwezig gedachte realiteit vertalend - wel getoetst worden. Dat het heelal een vierdimensionaal continuüm is, niet. Einstein was een Spinozist. Zijn model heeft dan ook de topologie van de spinozistische wensdroom.

Deze korte zisprong stelt de vraag in een nog scherper licht: ook op natuurkundig vlak houden meta-theorieën niet lang stand. Dit doet het vermoeden rijzen dat een meta-theorie t.o.v. de objecttheorie ook vooral een heuristische functie vervult.

M.a.w. door regelmatig van meta-theorie te veranderen en nooit één meta-theorie te ontologiseren, wordt de theorie waarover de meta-theorie het steeds heeft, vanuit een nieuw perspectief waargenomen. Deze verandering van observatiehoek opent de mogelijkheid plots nieuwe facetten van de objecttheorie in het vizier te krijgen.

Waarom iets is zoals het (tijdelijk) door de feiten en een consensus gegeven is, wijzigt dan ook. M.i. is dit de verste grenspaal in het koninkrijk van de concrete (empirische) rede. We kunnen hopen dat uiteindelijk slechts één meta-theorie de juiste is (als specifiek geval van de hoop dat er slechts één universele geëternaliseerde waarheid is).

In wat volgt zal ik kort de belangrijkste meta-theorieën overlopen. De gespecialiseerde wijsgerige moeilijkheden, waarmee elke meta-theorie kampt, en de achtergronden waarnaar zij verwijzen

werden elders (60) uitgewerkt. Hier houd ik mij strikt aan een rode draad. De vraag naar het waarom van de relatie tussen macro- en microkosmos werd, zeer ruw gezien, op vier verschillende wijzen beantwoord.

Strikt_causalisme

Elke gebeurtenis heeft een materiële oorzaak. Enkel de noodzakelijkheidsrelatie maakt de verklaring van wetmatigheden mogelijk. A fortiori zal er een causale binding zijn tussen toestand van het zonnestelsel en subject; binding die een materieel substraat impliceert. De macrokosmos beïnvloedt dus de microkosmos. De influx van 'astrologische' krachten biedt een verklaring voor de binding die door de empirisch gevestigde theorie verondersteld wordt. Hierop komt de visie van het strikt causalisme zowat neer. Doorheen de (korte) geschiedenis van de astrologie en de meta-theoretische beschouwingen over astrologie, werd deze stelling veelvuldig verdedigd (61). We vinden haar echter nergens expliciet. Bij Aboe 'Alī al-Hasain ben Alī ben Sīnā al Kānoeni, in het Westen sedert de Middeleeuwen bekend als Avicenna (ca. 980-1037), vinden we een uitgewerkte 'verklaring' voor het astrologisch gebeuren op neo-platonische basis met een aristotelisch-ptolemaïsche substructuur. Vooral in de Danesj-Nāme, of het Boek van Wetenschap voor Allah' zal Avicenna de rol die de hemellichamen spelen pogen duidelijk te maken. Alle aardse wezens bestaan uit stof en vorm (cfr. het Aristotelische hylemorfisme). Daar het onderlinge verschillen tussen individuen van éénzelfde soort niet verklaard kan worden door de vorm (die immers voor alle individuen van éénzelfde soort identiek is) moet de materie hier verantwoordelijk voor zijn. De materie wordt een principium individuationis. Echter: de materie is gemeenschappelijk aan alle lichamen van één soort zowel als van alle soorten: hoe kan ze dan individualiseren? Avicenna lost dit probleem op door - tegen de Aristotelische traditie in - aan de materie een actieve functie te verlenen. Nog vóórdat de materie door het Actieve Intellect (een soort universeel en algemeen intellect, dat samenvalt met de tiende sfeer of de tiende hypostase van de emanatie uit de Ene, en alle intelligibilia bevat) met particuliere vormen begiftigd wordt, is ze al voorzien van bepaalde eigenschappen en krachten. Door de beweging en invloeden van de hemelsferen en de aarde wordt ze 'voorbereid' op de schepping. De planeet-invloeden - die causaal begrepen worden, echter niet in een loutere werkoorzakelijke zin - vormen een schakel in een gigantisch kosmisch geheel, dat ontstaat doordat een Eerste Principe, dat enkel zichzelf denkt (de intellectus intelligens intellectum!), zich uitstort door deze contemplatie in een emanatieproces. Bij Avicenna neemt de scheppingsdaad de vorm aan van een intellectuele scheppingsvloed. De mens hunkert naar het Ene omdat hij ingeschakeld is in een uitermate rijk en kosmisch intellectueel geheel (62). De hemellichamen en hun bewegingen vormen enkel een 'bewerkende schil' tussen hemel en aarde, tussen universaliteit en particulariteit, tussen Ultiem Geluk en vergankelijk genot. Later, wanneer Aboe al-Walīd Moehammad Ibn Ahmad Ibn Roesjd (beter bekend onder de naam Averroës, 1126-1198) naar de 'zuivere' Aristoteles teruggrijpt, en mutatis mutandis het neo-platonisme ontkend wordt, blijft de rol van de astrologie bewaard. In zijn Grote Commentaar op de Metaphysica Lambda wordt Ibn Sīnā's actief mate-

rie-concept verworpen, ... de vorm is reeds in aanleg in de stof aanwezig. Het enige dat de agents doet, is die aanleg doen overgaan naar act. In de schepping spelen de hemellichamen als onveranderlijke materiële wezens een noodzakelijke, bemiddelende rol bij deze actualisering.

Zelfs binnen een concreet, empirisch Aristotelisch kader blijft de rol van de hemellichamen bewaard. Telkens in een causale, bemiddelende betekenis. Deze 'verklaringen' vormen prachtige metafysische 'fantasieën'. Deze fantasie zal in de XVIde eeuw als 'occult' van de hand gewezen worden. De doelloorzaak of causa finalis wordt door Descartes als een 'qualité occulte' bestempeld. Hiermee kwam het kwalitatief-organisch mens- en wereldbeeld radicaal op de helling te staan. In het homogeen wereldbeeld, waarin geen verschil bestaat tussen bovenmaanse harmonie (cfr. de Pythagorische invloed op Aristoteles' 'De Caelo') en ondermaanse chaos, is een volstrekte kwantitatieve mathematisering van de natuur mogelijk. Morin de Villefranche zal de astrologie, in het licht van deze fundamentele breuk met de Ptolemaïsche traditie, pogen te redden met zijn 'Astrologia Gallica'. Kepler leverde argumenten om de astrologie te helpen de Copernicaanse revolutie te verteren (63). En wat later schreef de wiskundige Placidus de Titis (1603-1668) zijn beide hoofdwerken, de 'Physiomatica' (1650) en de 'Tabulae Primi Mobilis' (1657).

Hierin verdedigt hij de stelling dat de astrologie gebaseerd is op meetbare, natuurlijke en manifeste invloeden, nl. het licht komende van de sterren. Gedaan met neo-platoonse hypostasen, weg met de doelgerichte fysica, overboord met de organische vervlochtenheid. Enkel licht vormt de basis van de astrologie... en wie schreef er ook weer dat de astrologie niet fundamenteel veranderd is sinds Ptolemaeus?

Of dat astrologen geen 'puzzle solving activity' voeren? Het Cartesiaanse wereldbeeld betekende voor geleerden als Morin, Kepler en Placidus een totale herziening van hun grondslagen. En hierin slaagde de astrologie tussen haakjes beter dan de na-Cartesiaanse psychologie.

En zo schreef Placidus op het titelblad van zijn 'Primum Mobile' (vertaling van John Cooper in 1814, eerste publicatie te Padua in 1657): "Primum Mobile, with theses to the theory, and canons for practice, wherein is demonstrated from astronomical and philosophical principles, the nature and extent of Celestial Influx upon The Mental Faculties and Corporeal Affections of Man,..."

Over 'astrologie' wordt op het titelblad met geen woord gerept! En in uitstekende Cartesiaanse traditie luidt de eerste stelling: "It is impossible for the efficient heavenly causes (as being so very far distant from things below) to influence sublunary bodies, unless by some medium or instrumental virtue, by which they are united to bodies, subjected or simple, or both" (64). In deze zin vinden we alle ingrediënten van het vóór-Newtoniaans, maar post-Cartesiaans wereldbeeld: reductie van het begrip causaliteit tot werkoorzaak; lijnrechte Cartesiaanse stoot- en vaartverbindingen; geen actio-in-distans (dit laatste punt onderscheidt Descartes van Newton, die met zijn krachtbegrip in de problematiek van de actio-in-distans terecht komt - zie verder); geen kwalitatief verschil tussen het bovenmaanse en het ondermaanse; vage notie van de omgekeerde kwadraat-wet ("as being so far..."). Op basis van dit principe bouwt Placidus (wederom in Cartesiaanse stijl) heel het gebouw van zijn astrologie op. Deze astrologie, die Placidus zo graag met de

Hemelse Filosofie in verband bracht (eerste boek van zijn Quaestionum physiomaticarum libri tres... Inquibis ex naturae principiis hucusque physiomatica sive coelestis philosophia naturalibus). Hoe dan ook, de aanname van 'astrologische' krachten impliceert een reeks moeilijk te ontwijken problemen. Geen enkele theorie gaf hier een bevredigend antwoord op:

1. De astrologische krachten gaan uit van de planeten. Indien er sprake is van krachten, die causaal inwerken, dan moet het principe van de graviteitswet opgaan (hoe groter de afstand, hoe zwakker de kracht). Dat de zon dan een invloed uitoefent kunnen we begrijpen (cfr. massa zon en afstand tot de aarde),... de invloed van Pluto (in de moderne astrologie soms uiterst belangrijk) kan dan echter niet meer verklaard worden. uiteraard kan de causale theorie, wat dit bezwaar betreft, gered worden door een hylisch pluralisme te verdedigen. De causale werking moet dan doorheen veel subtielere 'etherische' of 'astrale' materievormen. Ook deze optie is niet probleemloos, daar astrale materie zich vierdimensionaal zou voordoen (65), zodat het begrip causaliteit, dat een ontwikkeling in de tijd impliceert (unidirectionele tijd bij causale processus) zinledig wordt! Verder is de afwezigheid van een gekende fysische kracht die de inversus kwadraatwet niet naleeft, een aanwijzing dat verdere pogingen in de strikt causalistische richting steriel zijn. Er is echter meer.
2. De astrologische krachten van de planeten synthetiseren en individualiseren. Het is een door alle astrologen gedeelde ervaring (die bestaat ook!) dat alle planeten, beter: alle factoren van de radix, samenwerken, en naar een integrerend rustpunt dwingen. De planeetkrachten moeten dus synthetiseren, willen zij een geïntegreerde invloed kunnen uitoefenen op het geboorteogenblik. Deze synthetiserende werking van de tijdscoördinaat (op elk ogenblik groeperen de planeetkrachten zich en verenigen zij zich tot een geïntegreerd patroon - de planeetlaser op elk tijdstip!) veronderstelt een gigantische natuurkundige theorie, een wisselwerking die alle verbeeldingskracht te boven gaat. Nu met de Schrödinger vergelijking de posities van elementaire deeltjes - in sommige gevallen met een zekerheidspercentage van 95% - kunnen vastgelegd worden, lijkt de aanname van een 'astrologische kracht' die strikt causaal alle planeetkrachten integreert onmogelijk. Temeer daar de strikt causale benadering er niet in slaagt kan zo'n theorie te voeden (zij is op het niveau van de moderne fysica ook onmondig). De synthetische samenwerking van de zogenaamde astrologische krachten verschijnt, minimaal uitgedrukt, als iets onbegrijpelijk. Wat moeten we dan van de individualiserende functie zeggen? De astrologische kracht van elke planeet vermengt zich met die van alle andere planeten (planeetlaser), en richt zich vervolgens op een bepaalde plaats op aarde (ruimtefactor, uitgedrukt in de huizenverdeling). Willen we de astrologie causaal verklaren, dan is de opvolging van de gebeurtenissen cruciaal. Het causaal proces loopt immers met de tijd mee. Eerst krachten, dan synthese (tot hier hebben we de 'mundaan'-astrologische kracht) en vervolgens een individualiserend raster (de geboortecoördinaten) waar de planeetlaser door moet om zijn uitein-

delijke invloed op een bepaald geboorteogenblik en geboorteplaats uit te oefenen. Dit raster is immaterieel (de huizen zijn abstracte constructies, zelfs - en dit schrijf ik voor de Ebertinisten - de ascendant, descendant en de meridiaanas), en wijzigt de planeetlaser aanzienlijk (zie het belang van de huizen in de duiding). Dit verhaal wordt al te fantastisch. Indien op deze wijze gedacht wordt, moet een volledige verklaring gegeven worden voor de synthetiserende en individualiserende functies. De aanwezigheid van een astrologische 'planeetkracht' aanvaarden, noem ik een kwestie van kredietverlening. Louter argumentatief bekeken trappelt de theorie in het luchtledige. De strikt causalistische visie hangt immers vaak samen met een zeer dubieus realisme, en een nog dubbelzinniger materialisme. Realisme omdat het strikt causalisme een duidelijk ontologisch statuut aan de causale junctie geeft. De oorzaak geeft maar een gevolg langsheen een materieel substraat. Dit substraat zorgt ervoor dat het 'proces' een ding-matig karakter bezit, daar het materieel proces 'buiten' ons staat (zie Popper's opsplitsing tussen Wereld 1 - materiële objecten -, Wereld 2 - subjectieve bewustzijnstoestanden - en Wereld 3 - theorieën, kunstwerken, bibliotheken etc...-). Een causalisme dat dus eveneens een ontologisch statuut toekent aan de 'wereld'; zodat er sprake kan zijn van een 'objectieve, fysische realiteit' (sic). Reeds vanaf Kant werd deze denkbeweging ontmaskerd als transcendentale schijn. De rede treedt buiten haar grenzen wanneer zij meent uitspraken te kunnen doen over de toestand van het ding-an-sich.

Materialisme omdat deze strikte causalistische opvatting historisch vaak als een argument voor een strikt materialisme of epifenomenalistische antropologie geformuleerd werd. Wederom worden er grenzen overschreden. Aangenomen dat er 'fysische' objecten zijn, dan betekent het eventueel causaal netwerk, waarin deze objecten procesmatig opgenomen zijn, niet dat er

- a) geen psychische realiteit bestaat, die
- b) geen andere procesbinding bezitten kan.

Het materialisme in zijn XIXde eeuwse vorm lijkt mij een onjuiste theorie (zie de ontwikkeling van het 'stof'-begrip in de natuurkunde).

Binnen de moderne natuurkunde werd dit strikte causalisme verlaten, daar belangrijke fysische verschijnselen er niet door kunnen worden verklaard (zoals gravitatie en quantumprocessen). Een laatste bezwaar betreft de eenmaligheid van de geïndividualiseerde planeetlaser: waarom het geboorteogenblik? Oefenen de planeten dan niet constant op elk tijdstip en voor elke plaats hun invloed uit? Zou de som van deze invloed-vector (alle horoscopen getrokken voor een individu vanaf de geboorte op het astronomisch metrum van bv. 4') niet veel nauwkeuriger werken? Dit bezwaar kan opgevangen worden via de basisintentie van het metafysisch uitgangspunt van de objectkeuze (macrokosmos-geboortesubject). In causale termen: de geboorte geeft aan de geïndividualiseerde planeetlaser de mogelijkheid 'dieper' in te werken, m.a.w. de geboorte is het cruciaal ogenblik waarop de laser 'doordringen' kan en zijn primaire 'radix'-invloed (astrologisch engram) nalaten kan. Deze tegenwerping hoeft de strikt causalistische visie niet te schaden. Samenge-

vat durf ik schrijven dat de strikt causalistische verklaring van de astrologie heel het astrologisch gebeuren totaal vervreemdt van gekende fysieke wetten (en strikte causaliteit hangt noodgedwongen samen met fysikalistische principes). Verder hanteert zij theoretische veronderstellingen, die dermate ad hoc aandoen, dat ze moeilijk rationeel hard kunnen worden gemaakt. De realistische en materialistische tendenzen van de verklaringen tenslotte zijn rationeel onhoudbaar (zie wetenschapsfilosofie). In de moderne astrologie vinden we dit verklaringstype niet meer terug. Vooral de XIXde eeuwse literatuur en vele werken uit het midden van deze eeuw (vóór de revolutie in de wetenschapsfilosofie, en onbeïnvloed door de Jungiaanse psychologie) gaan de strikt causale toer op. Hiermee poogden de auteurs, door een Newtoniaanse benadering van hun werkgebied, de aanvaarding van de astrologie op wetenschappelijk niveau te profileren. Ná Einstein en de ontwikkelingen in de quantumfysica is zo'n 'imitatio' niet meer nodig. De causale benadering vinden we in een andere vorm terug bij Michel Gauquelin, nl. als een 'triggering'-effect.

De onrechtstreekse causaliteit of 'triggering'

Zoals gesteld, is het model van Gauquelin een gereduceerd schema van de theorie zoals die hier uitgewerkt zal worden. Bepaalde planeten (Maan, Venus, Mars, Jupiter, Saturnus), die een symbolisch betekenisveld bezitten, zullen bij rijzing of culminerend significant zijn voor het basistemperament van het geboren subject. Er zijn slechts vijf grote klassen, mengtypen en semantische verfijningen uitgesloten. Het astrologisch denken van Gauquelin hanteert een uiterst eenvoudige syntaxis. Zoals reeds hoger aangestipt kunnen we de noden van de wiskundige statistiek hiermee in verband brengen. Hoe verklaart Gauquelin deze statistisch bewezen relatie? Zijn antwoord werd stapsgewijs opgebouwd. Eerst onderzocht hij de biochemische oorzaken van het geboorteproces. Volgens bepaalde onderzoekers, o.a. Csapo (66), werkt het hormoon progesteron inhiberend op de contracties van de uterus. Zolang deze rol gespeeld wordt, wordt de geboorte uitgesteld. Deze progesteron-blokkage wordt vandaag algemeen aanvaard. Wat veroorzaakt de plotse uitschakeling van de blokkerende werking? Reeds 25 eeuwen geleden schreef Hippocrates dat de foetus zelf beslist wanneer hij geboren wil worden. G.C. Liggins (67) werkte een analoge theorie uit op basis van zijn ervaringen met anencephalische geboortes (wanneer een foetus zonder brein geboren wordt). Zo'n baby heeft geen hypofyse en bijgevolg geen adrenalinische functie. Anencephalische foetussen worden veel te laat, maar levend, geboren. Hieruit concludeerde Liggins dat de foetale adrenalinische klieren een rol zouden spelen in het geboorteproces (resp. drachtduur). Wanneer gedurende de drachtperiode de hypofyse van verschillende niet-menselijke soorten (koeien, schapen,...) verwijderd wordt, is er geen geboorte. Het hypofysische hormoon ACTH (adrenocorticotrophijsch hormoon) dat de adrenalinische klieren activeert, speelt volgens Liggins een directe oorzakelijke rol bij de opheffing van de progesteron-blokkage en mutatis mutandis bij de overgang van foetus naar baby. De hormoonadrenaline en corticoadrenaline consumeren immers progesteron. Nu gaat Gauquelin een belangrijke sprong maken: het ongeboren kind neigt ernaar zijn eigen geboorteproces

op gang te zetten overeenstemmend met een bepaalde planeetconfiguratie. Planeten fungeren als 'triggers', als 'uitlokkende signalen' of letterlijk als 'trekkers' (van een geweer). Welke planeet als trigger zal optreden is afhankelijk van de genetische karakteristieken van het kind, vastgelegd in de DNA-structuur.

De causale rol van de planeten is dus verengd tot een activerend signaal. We zouden, vanuit de planeten bekeken, van signalen moeten spreken. Het is immers de genetische make-up van de foetus die deze signalen moet filteren, zodat uiteindelijk slechts één actief signaal overblijft, nl. dat correlerend met, of aansluiting vindend met de genetische basis. Gauquelin verlegt het individuerings-effect naar de DNA-structuur. Uiteraard kan deze causale meta-theorie niet alle problemen rationeel uit de weg gaan, niettegenstaande ze erg zuiver overkomt. Indien de planeten een of ander signaal uitzenden, dat het geboorteproces onrechtstreeks in gang zet, dan moet er een tijdsinterval zijn tussen dat signaal en de geboorte, nl. de periode van de barensweeën. Het onaangename voor de verklaring van Gauquelin is nu dat deze tijdsspanne zéér varieert! De maximale afwijking bedraagt 9 uur. Vergeleken met de gemiddelde tijdsspanne tussen rijzen en culmineeren van ongeveer 6 uur, kunnen we, met Eysenck ditmaal, besluiten dat "even if the birth of all future sport champions began at the moment that Mars was in one of certain positions, the resulting spread in the duration of labour should be enough to degrade the effect virtually beyond selection. This objection would be lessened if the planetary signal came after the onset of labour and closer to birth, but in that case the signal would be necessary!" (68).

Aangenomen dat er een planetair signaal uitgezonden wordt; tot welk type behoort deze kracht?

Gravitatie en magnetisme zijn onwaarschijnlijk, daar de Zon volgens Gauquelin geen signaal uitzendt. Electromagnetische signalen komen ook vlug in discrediet daar aardse bronnen of schermen deze resp. zouden afbuigen of tegenhouden. Aangenomen dat er een 'kracht' zou bestaan, hoe de differentiatie tussen de planeten dan verklaren? Zoals bij het strikt causalisme is er niet alleen een 'planeetkracht' (als collectivum: de planeetlaser) maar Maan-, Venus-, Mars-, Jupiter- en Saturnuskrachten. Hoe deze kwalitatieve verschillen van het signaal integreren?

Uiteraard kan dit verschil ook naar het DNA-niveau verschoven worden, hetgeen Michel Gauquelin voorstelt. Dit wat de interne kritiek betreft.

De methodologische kritiek op Gauquelin's uitgangspunten kwam reeds ter sprake. Zijn verklaring is een consistent doordenken van zijn statistisch-positivistisch standpunt. Op wijsgerige gronden is deze stellingname betwifelbaar, zoals reeds aangetoond werd. Hier willen we de reductie naar de DNA-structuur radicaal afwijzen. Gauquelin neemt aan dat het temperament van het kind niet samenhangt met de geboorte (zoals ik hier verdedig), maar integendeel reeds met het genetisch materiaal gegeven is.

De proteïne-expansie op grond van de DNA-structuur veroorzaakt steeds hogere graden van DNA-betekenis. Het kind zou, volgens Gauquelin, dat planeetsignaal kiezen, dat met het gegeven DNA-temperament overeenkomt. Hoe dit gebeurt blijft onduidelijk. Op welke wijze dit temperament (dat duidelijk psychisch opgebouwd is, zoals de lijsten die Gauquelin voor de vier statistisch gelocaliseerde 'temperamenten' opstelde, aantonen met de DNA-code samenhangt, wordt ook nergens

verhelderd. We moeten echter de vraag stellen of de DNA-structuur zo'n informatie principieel bevatten kan. Hoger heb ik kort een reeks fundamentele moeilijkheden besproken, waar het neo-darwinisme mee afrekenen moet. Dat de theorie op dit ogenblik in staat is het psychisch functioneren van een mens uit de DNA-structuur af te leiden (laat staan schuw met elkaar in verband te brengen) lijkt, op basis van genoemde beschouwingen, hoogst onwaarschijnlijk. Maar ja, "evolution was an hypothesis wich hardened into dogma before it had been thoroughly analysed" (69).

Laten we de verwittiging van Feyerabend indachtig blijven: "Duly elected committees or laymen must examine whether the theory of evolution is really as well established as biologists want us to believe..." (70). Ideologisch kan ik Gauquelin's strategie begrijpen (en vanuit Feyerabend zelfs waarderen, alhoewel enkel met mate...): door een verklaring in de richting van het gevestigd neo-darwinisme te geven, hoopt hij een 'wetenschappelijk' profiel aan de prestigieuze Gauquelin-astrologie te geven. In dat opzicht blijft Gauquelin uiterst conservatief, protectionistisch en onkritisch. Waarom a priori aannemen dat de 'gevestigde' theorieën de waarheid vertegenwoordigen (geen enkele theorie in het verleden is daarin geslaagd en epistemologisch zijn daar geen argumenten voor aanwijsbaar)?

Deze kleine afwijking van de onverbiddelijke 'rationele koers' kunnen we deze sympathieke neo-astroloog wel vergeven... temeer daar hij zelf zijn meta-theorie maar weinig zaaks vindt (71).

De Jungiaanse synchroniciteit

In 1952 verscheen 'Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhang'. De verhandeling was geschreven door C.G. Jung, na samenwerking met de fysisch Wolfgang Pauli, nobelprijswinnaar en ontdekker van het uitsluitingsprincipe, dat zijn naam draagt. Het werk was gebaseerd op Paul Kammeren's, in 1919 gepubliceerd, boek 'Das Gesetz des Serie'. Kammeren was een briljant bioloog uit Wenen, die ervan beschuldigd werd zijn uitkomsten vervalst te hebben. Hij pleegde op vijfenveertigjarige leeftijd, in 1926, zelfmoord.

In zijn boek hanteert Kammeren de term 'serialiteit' als het samenkomen in de ruimte of het weerkeren van betekenisvolle, maar niet causaal verbonden gebeurtenissen. Jung introduceerde de term 'synchroniciteit' om het verschilpunt met Kammeren's begrip duidelijk te stellen.

Bij Jung ligt de klemtoon op gelijktijdige gebeurtenissen, terwijl 'serialiteit' vooral naar gebeurtenissen in de tijd verwijst. Beide termen sluiten echter elkaars betekenis in. Het verschil blijkt er dus een van nadruk. Jung bedacht de term voor het gelijktijdig optreden van twee of meer betekenisvolle, maar niet causaal verbonden verschijnselen. De term 'betekenisvol' is cruciaal, daar de betekenisrelatie een psychische aan gelegenheid is. Synchroniciteit impliceert psychisch-zijn. De definitie van het begrip sluit elke louter objectivistische relatie uit. Jung zal in zijn verhandeling de binding tussen het fenomeen en zijn model van de psyche pogen aan te geven. Hierin is hij volgens mij niet geslaagd. Laten we echter eerst Jung aan het woord laten. In zijn verhandeling maakt Jung impliciet een verschil tussen synchroniciteit in enge en synchroniciteit in ruime zin (72). Synchroniciteit in sensu stricto ordent gebeurtenissen die door het subject ervaren worden. Een gebeurtenis, zegt Jung, is een in ruimte en tijd optredend geheel

van feitelijkheden. Twee gebeurtenissen zijn synchronistisch verbonden wanneer er een verhoudingsgewijze gelijktijdigheid bestaat tussen een objectieve toestand in de wereld en een subjectieve beleving. De term 'synchroniciteit' mag dus niet verward worden met het begrip synchronisme. Er is slechts sprake van synchroniciteit in enge zin wanneer het fenomeen bestaat uit twee factoren: de subjectieve beleving en een objectief feit (73). De subjectieve beleving is niet 'affect-gebonden', d.w.z. de wortel van de beleving was onbewust. In het geval van synchronistische verschijnselen collectief onbewust.

Archetypes zullen dus steeds participeren. Nu beweerde Jung dat zijn archetypes psychoïd zijn. Dit betekent dat zij een paradoxale eenheid van geest en stof uitmaken. Het bewustzijn bemerkt in de buitenwereld een objectief feit en wordt door de betekenis ervan aangegrepen.

Dit aangrijpen (Jung noemt het 'weet hebben van het tertium comparationis') noemde Pauli "de overeenstemming, een elkaar-gaan-dekken van preëxistentiële innerlijke beelden van de menselijke psyche met objecten daarbuiten en hun gedragingen" (74). Als eenmaal een archetype in het bewustzijn komt (hetgeen bij synchronisme waarschijnlijk wordt daar een 'abaissement du niveau mental' (Janet) affecttoestanden begeleidt), splitst de oorspronkelijke psychoïde opbouw zich: het feit 'buiten', de 'beleving' binnen. Deze beleving is gevuld met betekenis, zijn, of om met R. Wilhelm te spreken, met Tao. Sommige Jungianen spreken zelfs van een Tao-ervaring (75). De categorie van de synchronistische verschijnselen in sensu stricto kan opgedeeld worden in drie grote subklassen. Zij hebben echter allemaal gemeen dat

1. een onbewuste voorstelling (vorm) direct (letterlijk) of indirect (gesymboliseerd) in het bewustzijn komt als droom, inval of vermoeden en
2. met deze psychische inhoud een objectief feit coïncideert.

De drie subklassen zijn (naar Bolen):

1. coïncidentie van een bewuste psychische inhoud met een uitwendige gebeurtenis;
2. coïncidentie van een bewuste psychische inhoud met een op grote afstand plaatsvindende gebeurtenis;
3. coïncidentie van een bewuste psychische inhoud met een in de toekomst plaatsgrijpende gebeurtenis.

De parapsychologische literatuur wemelt van fenomenen, die in één van bovenstaande categorieën ondergebracht worden. Deze vorm van synchroniciteit blijft strikt individueel, en is niet repeteerbaar. De astrologie (wetmatigheid impliceert repeteerbaarheid) kan door deze vorm van theorie niet verklaard worden. Jung gaat echter verder. Hij breidt deze enge definitie uit tot een algemeen betekenisvol ingeschakeld zijn van subject en object: de synchroniciteit in sensu lato. "De zinvolle coïncidentie of de gelijktijdigheid van een psychische en een fysische toestand die niet in een wederkerige causale betrekking tot elkaar staan, betekent in het algemeen een a-causale modaliteit, een oorzaakloos geordend zijn. De vraag doet zich voor of onze definitie van de synchroniciteit die betrekking heeft op de gelijktijdigheid van psychische en fysische processen niet vatbaar is voor een uitbreiding. Daarmee zouden we nu dan constante en experimenteel steeds reproduceerbare verschijnselen binnen ons uitgebreide begrip halen, wat niet in overeenstemming lijkt te zijn met de natuur van de verschijnselen die we onder het nauwe begrip van synchroniciteit

verstaan. Deze laatste zijn meestal unieke gevallen die niet experimenteel herhaald kunnen worden. (...) Ik neig inderdaad tot de veronderstelling dat de synchroniciteit in de nauwe betekenis maar een bijzonder geval is van het algemeen oorzakeloos geordend zijn, en wel dat van de gelijksoortigheid van psychische en fysische processen, waarbij de waarnemer in de gunstige positie verkeert dat hij het tertium comparationis kan weten" (76). Jung verlaat hier het strikt realistisch-experimenteel standpunt, dat hij zich altijd (verkeerdelijk) aanmatigt, en voert de discussie op een zeer vaag en dubbelzinnig metafysisch niveau. Het is nu hoog tijd dat we deze stellingen bekritisseren. Met Jung moet ik de 'aanwezigheid' van 'synchronistische fenomenen' toegeven, maar de archetypische kapstok kan m.i. niet aanvaard worden. Een heleboel redenen motiveren deze radicale afwijzing.

1. Jung's theorie is ondenkbaar zonder het concept 'collectief onbewuste'. Deze term impliceert de archetypes, die als vormen een soort Platoonse irreeële wereld van matrixen constitueren. Deze matrixen organiseren de wereld van het worden, waar het bewustzijn op gericht is. De stoffelijke wereld heeft dus deel (methexis) aan de Vorm. De Vormen of de archetypes zijn dus voorbeelden (paradigmata) voor het concrete. Deze Platoonse constructie verschilt echter van Plato op een wezenlijk punt: Plato poogde zijn structuur rationeel begripbaar te houden, en leverde zelfs kritiek op zijn eigen vormleer (cfr. de Parmenidesdialoog, 130-105). Begripbaarheid betekent hier: consistentie of contradictievrijheid. Deze Griekse grondeis vinden we bij Jung niet terug, en in een zekere mate grijpt hij terug naar het christelijk irrationalisme van Tertullianus, met zijn credo quia absurdum ('ik geloof omdat het absurd is') en certum est quia impossibile est ('het is zeker omdat het onmogelijk is'). Waarom? Schreef Jaffé niet: "Het archetype moet worden gedacht als een paradoxale grootheid" (77)? Enkele lijnen verder vinden we dan een verantwoording die nergens op slaat: "Het constateren van paradoxieën is in de wetenschap, ook in de natuurwetenschap, niets uitzonderlijks. Een bekend voorbeeld is het electron, dat zich nu eens als een golfbeweging, dan weer als partikel aan de waarnemer voordoet" (78). Allereerst kan de vergelijking niet als waarheidscriterium aangevoerd worden (het is niet omdat ik A constateer dat iemand anders hetzelfde opmerkt), anderzijds leveren bepaalde interpretaties van de golfvergelijking van Schrödinger een perfect rationele, d.w.z. niet-contradictorische verklaring voor het golf-deeltje-dualisme (79). Jung beweert dat zijn psychologisch systeem vooral een interpretatieve functie vervult, m.a.w. het collectief onbewuste met zijn archetypes organiseert en verklaart het empirisch materiaal van de analyst (Jung drukt er voortdurend op dat hij een empirist is). Later wordt het archetype echter 'meta-fysisch' (80), iets dat 'zich als zodanig aan elke definitieve en ondubbelzinnige bepaling onttrekt' (81). Dit kan ook moeilijk anders: archetypes zijn immers psychoïden. Deze neologie was nodig om niet te moeten schrijven dat hij er niets meer van begreep, want psychoïd betekent immers dat archetypes zowel fysisch als psychisch gedacht moeten worden. Zijn archetypes staan voor geontologiseerde denkfouten. Hier bemerken we een XIXde eeuwse testproblematiek. Ook denk ik onwillekeurig aan de pijnappelklier-hypothese van Descartes, die tenminste tot op zekere hoogte begripbaar bleef.

Jung ontologiseert dus zijn collectief onbewuste. .. het wordt een ding. Vandaar zijn materialistisch-neurofysiologische zijsprongetjes: de archetypes stoeien op een hersenstructuur. Daar hij in een psychische context werkt, gaat deze ontologisering rationele problemen geven, en het resultaat spreekt voor zich, nl. contradictie. Ik vind het jammerlijk dat deze contradictie, die heel het archetypische bouwwerk in irrationaliteit doet verzanden, canonic wordt in Jung's model. In het beste geval werkt een contradictie inspirerend. Dat vasthangen aan irrationalisme uiteindelijk zwaar dogmatisch wordt, wordt door de historische ontwikkeling van de Christelijke Boodschap verduidelijkt (82). We moeten bij Jung uiteindelijk blind aannemen.

"Het archetype moet worden gedacht als een paradoxale grootheid." Hoe kunnen we een paradox denken? Antwoord: de term 'paradox' betekent juist dat een uitspraak zinloos is. Waarom moeten we de onbegrijpelijke uitspraken denken? Antwoord: omdat er geen rationele redenen aanvoerbaar zijn. Waar rede afwezig blijft is het terrein vrij voor dogmatiek. Jung heeft de relatie tussen psyche en materiële structuren nooit duidelijk gethematiseerd. Soms verschijnt de psyche onafhankelijk, soms gebonden. In andere passages dwaalt het spook van het XIXde eeuwse materialisme.

2. Methodologisch staat Jung ook zwak. Zijn kenistheorie kan naïef realistisch genoemd worden. Bepaalde bladzijden verwijzen naar een inductivistisch empirisme (cfr. de eerste experimentele fase van zijn werk (83)), terwijl hij later op een onduidelijke wijze de relatie tussen theorie, feit en realiteit ordent. Dat elke waarneming slechts dankzij een theorie tot stand kan komen, heeft Jung niet ingezien (niettegenstaande de Gestalt-psychologen in die richting werkzaam waren: Jung's modelgeslotenheid). In 1951 komt hij in een ware impasse op rationeel niveau. "De diepere 'lagen' van de psyche verliezen bij toenemende diepte en duisternis hun individuele eigenaardigheid. Zij worden 'naar buiten toe', d.w.z. bij het naderen tot de autonome functiesystemen, in toenemende mate collectiever, om in de stoffelijkheid van het lichaam, nl. in de chemische lichamen universeel te worden en tevens te verdwijnen. De koolstof van het lichaam is niet meer dan koolstof. 'Ten diepste' is de psyche dus als zodanig 'wereld'" (84).

Verschillende niveau's worden hier lukraak door elkaar gehaald: psyche als fysisch systeem is 'in de diepte' (wat dit betekent, is onduidelijk) stoffelijk, en dit universeel stoffelijke (mijn lichaam) wordt 'wereld' (collectivum). Zo'n metaforische constructie geeft men enkel crediet wanneer het zeker is dat het taalgebruik niet dienst doet als camouflagetechniek voor irrationele veronderstellingen die tot dogma's uitgegroeid zijn. Voor iemand, die Jung grondig en kritisch leest, een gemakkelijk uit te maken zaak.

Ik hoop met deze, volgens mij fundamentele, kritieken de woorden van Jung-bewonderaar en biograaf Laurens van der Post gerelativeerd te hebben: "I have, I believe, known many of those the world considered great, but Carl Gustav Jung is almost the only of whose greatness I am certain" (85).

De synchroniciteit als forma: het Pauli-synchronisme

De Jungiaanse speculaties maken een heldere behandeling van de synchroniciteit als 'fenomeen'

moeilijk. Moest dit niet anders kunnen, dan zou het denken tegen een onoverwinbare paradoxale muur opgelopen zijn. M.i. kunnen de synchronistische fenomenen enkel als dusdanig aangegeven worden, wanneer een duidelijke theorie voorhanden is. De Jungiaanse geldt niet als zo'n duidelijke theorie.

Terecht schreef Koestler in dat verband: "Zijn (Jung's) uiteenzettingen over de a-causale factor met het collectief onbewuste en diens archetypes in de hoofdrol, blinken uit door vaagheid. Enerzijds was dit teleurstellend, anderzijds droeg het ertoe bij om 'synchroniciteit' tot een modebegrip te maken" (86). Vooral in de astrologische sub-cultuur vinden we zo'n modieus en fanatiek jungiaans gezwets. Laten we Pauli's principe even confronteren met de Jungiaanse constructies. Pauli deelde met Kammeren (en Jung) de overtuiging, dat er in het heelal niet-fysische krachten werkzaam zijn. Zijn uitsluitingsprincipe (dat hem in 1945 de Nobelprijs fysica opbracht), dat in wezen een symetriebeginsel is, articuleert 'een formele mathematische eigenschap van de basisvergelijkingen waarop uiteindelijk alle verschijnselen in de natuur berusten' (Margenau). Het Pauli-verbod verbiedt elk electron binnen een atoomstructuur in dezelfde omstandigheden te verkeren (ofwel verschildt de orbitaal, ofwel de spin, ofwel de schil). Het principe werkt als een vormende, d.w.z. structurerende 'kracht', maar mist elk dynamisch, d.w.z. mechanisch aspect. (In dat verband lijkt het begrip 'kracht' misplaatst, en kan men beter over een 'metriek' praten.)

De verbodwet legt de natuur een mathematische symetrie op, maar is zelf niet-fysisch.

Een belangrijke zijsprong naar de Antieke wijsbegeerte mag ik hier niet onbenut laten. Vanaf René Descartes denkt men de causale invloed als een causa efficiens, een werkoorzaak, een antwoord op de vraag: "Welke kracht brengt de eindtoestand van een proces tot stand?" Deze werkoorzaak vormt in de moderne tijden de enige verklaringsbron. Aristoteles synthetiseerde echter vier oorzaken, waarvan er - naast de causa efficiens - slechts één, in een gewijzigde vorm, in het schema van de Newtoniaanse fysica opgenomen werd, te weten de causa materialis ('Wat wordt er bewerkt?'). Bij Aristoteles vallen, voor de organische wezens, causa efficiens, causa formalis en causa finalis samen. M.a.w. wanneer een plant groeit, dan betekent dit niet dat de nieuwe stof uit de bodem door een uitwendige werkoorzaak in de plant geconstitueerd wordt, maar dat de plant zelf in zover zij een eigen structuur en wetmatigheid (causa formalis) bezit, die zich in de nieuwe stof opdringt, deze stof assimileert om zichzelf in stand te houden en volkomener te verwerkelijken (causa finalis).

Vooral de causa formalis interesseert mij hier. Bij Plotinus wordt de innerlijke drift de eigen forma te realiseren tot ongekende metafysische hoogtes uitgewerkt. Deze forma betekent een immateriële structuur die een ordenende paradigmatische 'impact' heeft. Wel, de jure, is dit wat Pauli in de quantummechanica introduceerde. Een vormend, metrisch principe. Elders (87) werden die ontwikkelingen binnen de moderne fysica, die voor het astrologisch systeem belangrijk zouden kunnen zijn, uitgewerkt. In wat volgt, zal ik slechts één aspect van de vele revoluties binnen de natuurkunde bespreken. Het zal dan duidelijk worden dat

1. vanuit de nieuwe theorie de impliciete verbondenheid van schijnbaar expliciet onverbonden verschijnselen van Newtoniaanse, beter, Car-

tesiaanse fysica uitermate in twijfel trekt; 2. de binding tussen subject en object - die steeds vanuit het subject zelf geformuleerd wordt - inniger is dan we vermoeden.

De synchroniciteit kan dan verschijnen als een vormgevend principe dat o.a. de semantische relatie tussen subject en makrokosmos (als vormgevend geheel van betekenis-samenhangen) organiseert.

In 1935 stelden Einstein, Podolsky en Rosen een denkexperiment voor, dat duidelijk moest maken dat de Copenhaagse interpretatie van de quantumtheorie actio-in-distans impliceerde. Hiermee zou de onzinnigheid van de o.a. door N. Bohr verdedigde opvatting aangetoond zijn. Het denkexperiment ging uit van de veronderstelling dat actie-op-afstand onmogelijk is. Einstein hanteerde een cosmologie, die steeds geïnspireerd was op de door de XVIIde eeuwse rationalisten uitgewerkte metafysica. Voor Descartes kon een beweging enkel door de causale wet van stoten en gestoten worden begrepen worden.

Gas, luchtdruk en directe aangrijping zijn de door Descartes gepostuleerde media van schakeling tussen de onderdelen van een systeem. Deze Cartesiaanse sequens van stoot en vaart gold voor elke vorm van beweging. Later zal Newton, door het concept 'kracht' in te voeren, deze visie doorbreken. Deze extensie deed echter het actio-in-distans-probleem geboren worden. Teleurgesteld schreef Newton over zijn eigen gravitatie-principe: "That one body may act upon another at a distance through a vacuum without the meditation of anything else... is to me so great an absurdity that I believe no man, who has in philosophical matters a competent faculty for thinking, can even fall into it" (88).

Hoe dan ook, voor Einstein was de actio-in-distans een absurditeit. Een systeem kan volgens hem ruimte-achtig afgezonderd (89) zijn. Dit volgt logisch uit de vorige stelling: de visie dat alles niet met alles verbonden is, impliceert een criterium dat de afgezonderdheid vastlegt. Einstein vond dit in de zogenaamde bovenlimiet van de mogelijke snelheden (C). Sinds het oorspronkelijke E.P.R.-denkexperiment geformuleerd werd, is het landschap van de moderne fysica fundamenteel veranderd. In het begin van de jaren zeventig werd door J.S. Bell, theoretisch fysicus bij het Europees Centrum voor Kernonderzoek in Genève, het reeds aangestipte 'theorema van Bell' uitgewerkt. Dit wiskundig model bewijst dat het principe van locale oorzaken (90) mathematisch onvermijgbaar is met de veronderstelling dat de statistische voorspellingen van de quantumtheorie geldig zijn (91). M.a.w. de uitspraak "de quantumtheorie levert juiste voorspellingen" is waar of "het principe van locale oorzaken faalt" is een juiste zin. In 1972 toonden J.F. Clauser en S. Friedman experimenteel aan dat de statistische voorspellingen juist zijn, zodat het principe van de locale oorzaken falen moet (92). Dit impliceert de operationaliteit van de actio-in-distans, en betekent dat we de 'quantumverbondenheid van gescheiden systemen' moeten aanvaarden. De aanwezigheid van actio-in-distans kan op drie elkaar uitsluitende wijzen geïnterpreteerd worden:

1. Einstein heeft gelijk: de quantumtheorie geeft absurde resultaten. De mogelijkheid werd door het Clauser-Friedman experiment uitgeschakeld.
2. Einstein's interpretatie van de speciale relativiteitstheorie klopt niet (er zijn superluminale snelheden). Vooral Popper denkt in die richting: "This could be interpreted as indicative of our action at a distance, and so it

would mean that we have to give up Einstein's interpretation of special relativity and return to Lorentz's interpretation and with it to Newton's absolute space and time" (93). Deze koers wordt door velen als een stap terug beschouwd.

3. Er bestaat een ongekennde 'binding' tussen gebeurtenissen (die niet noodzakelijk superluminiaal hoeft te zijn). Deze 'binding' kan als een niet-fysisch vormend principe beschouwd worden, analoog aan de 'werking' van het Pauli-verbod, (een structurerende, materiële organisatie beïnvloedende metriek... zoals het gravitatieveld in de algemene relativiteitstheorie).

Voor al deze laatste interpretatie kan voor de astrologische meta-theorie interessant zijn. We zouden dan een a-causaal vormend principe postuleren, dat, ditmaal op macroniveau, de semantische component van elk tijdsmoment organiseert op zo'n manier dat een subject zijn psychisch-zijn gestructureerd kan zien analoog aan een willekeurig 'objectief' systeem.

In deze omschrijving worden object en subject met elkaar verbonden (in de Kantiaanse betekenis, nl. als subject en Ding-für-uns), terwijl de essentie van dat vormend principe kwalitatief en connotatie-semantisch wordt gedacht. Analoog aan het Pauli-verbod gaat het om een vormende, kwalitatieve (inhoudelijke), niet-fysische 'gegevenheid' (een metriek die semantisch optreedt,... uiterst metafysisch). Voor de astrologie is dit systeem de toestand van het zonnestelsel dat enkel op het geboorteogenblik een synchronistisch effect bevat daar het tijdsmoment van de geboorte semantisch samenhangt met het psychisch-zijn, dat dan pas als actueel aanwezig gesteld wordt. De object-subject relatie moet dus herdacht worden, willen we de juiste plaats van het astrologisch-synchronistisch effect begrijpen. Andere disciplines (zoals de mantische procedures) roepen synchronistische effecten in het leven die duidelijk anders zijn (zowel het 'objectief' systeem, als het tijdsmoment verschillen).

Zij hebben te maken met wat ik synchroniciteit in enge zin noemde (het objectief systeem: kaarten, munten, duizendbladstelen, runen, puntjes - blijft tot op een zekere hoogte manipuleerbaar). Het synchronistisch effect dat in de astrologie werkzaam is, verwijst echter naar een 'algeheel ingeschakeld' zijn, daar het objectief systeem (de toestanden van het zonnestelsel) niet manipuleerbaar is. Deze opvatting moet uiteraard uitgewerkt worden.

We vinden ze bij sommige wijsgerig geïnteresseerde astrologen op een rudimentaire vorm terug (holistische school). De Duitser Ring betast deze meta-theorie zeer schuw. Hij schrijft: "Entgegen der vulgären Auffassung, dass dasjenige, was aus dem astrologischen Messbild (Horoskop, Kosmogram) gedeutet werden kan, auf Gestirnwirkungen beruht, sehe ich darin Ausdrucksformen kosmisch eingeordneten Lebens. Demgemäss verlegt meine Hypothese (aus Bedachtungen hervorgegangen) die Ursachen in morphologische Bildkräfte, die als die eigentlichen Kategorien des Organischen anzusprechen sind" (94). Wat ik hier niet zal pogen. Het was echter cruciaal de onderscheiding tussen het Jungiaans synchroniciteitsconcept en een minder occult principe te formuleren. Op deze wijze worden zeer dubieuze bindingen uit de weg gegaan (zoals collectief onbewuste hersenstructuren die psychoïde archetypes bevatten en een hele wereld voortbrengen na splitsing in het bewustzijn...).

6.2.3. tijdelijke conclusie

Deze korte schets maakt vooral het heuristisch belang van een meta-theorie duidelijk. De objecttheorie zal voor een strikt causalist anders verschijnen dan voor een Jungiaans synchronist. De uitbouw van de theorie naar andere disciplines zal hierdoor beïnvloed worden. Niettegenstaande het Pauli-synchronisme nog veel uitwerking behoeft, en misschien volstrekt onzinnig is, meen ik dat deze meta-theorie een uitermate vruchtbare invalshoek verschaft om het Hermetisch verband rationeel te verhelderen.

Zoals vaak het geval is, is de verklaring niet exhaustief: een 'verborgen' deel van de Hermetische binding kent een semantische dichtheid die dermate groot is dat een denotatieve weg uitgesloten blijkt. Dit falen van de concrete rede kan, vanuit een andere theorie, enkel toegejuicht worden.

6.3. Besluit.

De taak van de astrologie is niet eenvoudig:

1. het localiseren van de metafysische kern binnen de empirische theorie;
2. het uitwerken van twee metafysische research programma's (enerzijds een metafysische natuurfilosofie voor het object, anderzijds een metafysische antropologie voor de subject-zijde van het Hermetisch verband);
3. het articuleren van relaties tussen deze metafysica van T en andere disciplines;
4. en tenslotte het formuleren van een rationeel houdbare meta-theorie.

Naast deze vrij argumentatieve metafysische arbeid kan de astroloof zich oriënteren naar de metaforische en poëtische stemmingen die met de beoefening van T, of de contemplatie van het Hermetisch Postulaat, samenhangen. Deze uiterst esoterische stroming kan m.i. enkel vruchtbaar heeten wanneer zij samengaat met een argumentatief proces, misschien zelfs het sluitstuk is van zo'n proces.

NOTEN

- (1) E. OGER, *Hoe is kennis en vooruitgang van de kennis mogelijk?*, onuitgegeven, UFSIA, 1983, p.191.
- (2) E. OGER, *Ibidem*, p.194.
- (3) J. ALQUIE, *Philosophie du surréalisme*, Flammarion, Paris, 1955.
A. BRETON, *Manifest* ; of in *Nadja* .
- (4) ARISTOTELES, *Metafysica A*, 982a, 5-10, (vertaling: H. de Ley).
- (5) ARISTOTELES, *Ibidem*, 982a, 10-15.
- (6) ARISTOTELES, *Ibidem*, 981b, 25-30.
- (7) ARISTOTELES, *Ibidem*, 982b, 5-10.
- (8) ARISTOTELES, *Ibidem*, 982b, 25-30.
- (9) G.F. HEGEL, *Werke*, Bd. 4.4. S. 50.
- (10) E. DE BONO, *Lateral Thinking* , Penguin, New York, 1980.
E. DE BONO, *Po: Beyond Yes and No* , Penguin, New York, 1980.
- (11) F. STAAL, *Het wetenschappelijk onderzoek van de Mystiek*, Het Spectrum, Utrecht, 1978.
- (12) ARISTOTELES, *Op. cit.*, 982b, 20-30.
- (13) K.R. POPPER, *Quantum theory and the Schism in Physics*, Hutchinson, London, 1982, p.161.
- (14) H. ROELANTS, *Inleiding tot de filosofie van de natuurwetenschappen* , Acco, Leuven, 1977, p.54.
- (15) lees in dat verband J. KROLL, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, 1914.
A.S. FESTUGIERE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 1944.
A.S. FESTUGIERE, *L'Hermétisme*, 1948.
- (16) D. RUDHYAR, *Astrologie, Aanleg en Karakter*, Schors, Amsterdam, 1978, p.41.
- (17) I. KANT, *Critique of Pure Reason* , Anchor, New York, 1966, p.426 (appendix Transcendental Dialectiek, A: 640-643; B: 668-671).
- (18) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.211.
- (19) D. BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, Ark, London, 1983, p.7.
- (20) F. CAPRA, *The Tao of Physics*, Fontana, Suffolk, 1981, p.19.
- (21) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.211.
- (22) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.205-207.
- (23) W. HEISENBERG, *The Physical Principles of Quantum Theory*, 1930.
- (24) W. HEISENBERG, *Ibidem*.
- (25) J.A. WHEELER, K.S. THORNE, C. MISNER, *Gravitation*, Wiley, New York, 1958, p.62.
- (26) D. BOHM, *Op. cit.*, p.133.
- (27) H. STAPP, 'S-Matrix Interpretation of Quantum Theory', *Physical Review* , D3, 1971, p.1303.
- (28) W. HEISENBERG, *Physics and Philosophy* , Harper, England, 1939, p.58.
- (29) H. STAPP, *Art.cit.*, p.18.
- (30) K.R. POPPER, *Ibidem* , p.19.
- (31) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.25.
- (32) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.29.
- (33) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.30.
- (34) J. VAN DER VELEN, *Proces-denken: een oriëntatie*, N.I.W., Leuven, 1983, p.829.
- (35) gebaseerd op:
SWAMI SANGANATHANANDA, *De Boodschap van de Upanisads*, De Driehoek, Amsterdam, 1976, p.16 e.v.
- (36) I.K. TAIMNI, *The Science of Yoga* , Quest, London, 1981, p.142-147.
- (37) lees in dat verband:
M. ELIADE, *Yoga*, Bolingen, Princeton, 1973.
- (38) denk aan hoger geciteerde passus uit Descartes' zesde meditatie.
- (39) G. FEUERSTEIN, *The Philosophy of Classical Yoga*, Manchester Univ. Press, Manchester, 1980, p.5.
- (40) G. FEUERSTEIN, *Ibidem*, p.11.
- (41) R. ASSAGIOLI, *Over de wil*, Boom Meppel, Amsterdam, 1976, p.131 e.v.
- (42) W. VAN DEN DUNGEN, *Astrologische Studies: deel IV: astrosofische oefeningen*, Parsifal, Antwerpen, 1980.
- (43) M. BUNGE, *Causality and Modern Science* , Dover, New York, 1979, p.27.
- (44) M. BUNGE, *Ibidem*, p.27.
- (45) M. BUNGE, *Ibidem*, p.30.
- (46) B. RUSSELL, 'On the Notion of Cause', *Mysticism and Logic*, 1912, p.171.
- (47) N. BOHR, *Atomic Theory and Human Knowledge*, Wiley, New York, 1958, p.60.
- (48) M. BUNGE, *Op. cit.*, p.28.
- (49) M. BUNGE, *Ibidem*, p.28.
- (50) M. BUNGE, *Ibidem*, p.29.
- (51) M. BUNGE, *Ibidem*, p.29.
- (52) M. BUNGE, *Ibidem*, p.22.

- (53) M. BUNGE, *Ibidem*, p.24.
- (54) W. VAN DEN DUNGEN, *Op. cit.*, p.85.
- (55) M. BUNGE, *Op. cit.*, p.26.
- (56) M. BUNGE, *Ibidem*, p.103.
- (57) M. BUNGE, *Ibidem*, p.104, eigen cursivering.
- (58) M. BUNGE, *Ibidem*, p.19-20.
- (59) M. BUNGE, *Ibidem*, p.150.
- (60) W. VAN DEN DUNGEN, *Op. cit.*, p.1-144.
- (61) Op een zeer treffende wijze citeert Hiëroz in zijn inleiding tot het werk van Morin een zekere Dr. Roux de la Rogue, die schreef: "Avant sa naissance, le fœtus baigne dans le liquide de l'amnios, liquide salé éminemment conducteur de l'électricité. Ce légende joue le rôle de cage de Faraday (...) au moment de sa naissance, il subira cette première attente des ondes cosmiques qui imprimera sa marque ineffaçable et s'inscrira indélébile dans les cellules vivantes...".
- S. HIEROZ, *L'Astrologie selon J.B. Morin de Villefranche*, Edith. Cah. Astrologiques, Nice, 1941, p.12.
- (62) lees in dat verband:
PLOTINUS, *Over schouwing & tegen de gnostici* Wereldvenster, Bussum, 1981 (vertaling van Enneade III, 8 en II, 9 door Sinnige).
- (63) J. KEPLER, *Über die zuverlässigeren Grundlagen der Astrologie*, (de fundamentis astrologiae certioribus, 1602), Rosenkreuz Verlag, Kassel, 1975. Ook in zijn *Tertius Interviens* stelling 40.
- (64) T. PLACIDUS, *Primum Mobile*, Calverts, London 1983, p.1 van de uitgave van Cooper.
- (65) A.E. POWELL, *The Astral Body*, Quest, London, 1982, p.161-165, vnl. 163.
- L.W. LEADBEATER, *Clairvoyance*, 1908, p.108.
- L. W. LEADBEATER, *Monad*, 1920, p.27.
- (66) A. CSAPO, 'Function and Regulation of the Myometrium', *Annals of the New York Academy of Science*, 75, Nr.2, 1959, p.803.
- (67) G.C. LIGGINS, 'The Foetal Role in the Initiation of Parturition in the Ewe', *Foetal Autonomy*, Ciba Foundation, London, 1964, p.218-244.
- (68) H.J. EYSENCK & D.K.B. NIAS, *Astrology, Science or Superstition?*, St. Martins Press New York, 1982, p.193.
- (69) E.W.F. TOMLIN, 'Fallacies of Evolutionary Theory', *The encyclopaedia of Ignorance*, Pergamon, Oxford, 1978, p.228.
- (70) P. FEYERABEND, *Science in a Free Society*, Verso, London, 1983, p.96.
- (71) Persoonlijke mededeling Congres te Nieuwpoort 1984, zie ook de reeds geciteerde zelfkritieken.
- (72) Ik schreef 'impliciet'... deze classificatie heb ik zelf aldus benoemd. Op basis van de later geciteerde tekst lijkt deze categorisering beargumenteerbaar.
- (73) C.G. JUNG, *Synchroniciteit: een a-causaal verbindend beginsel*, Lemniscaat, Rotterdam, 1976, p.37.
- (74) W. PAULI, 'Der Einfluss archetypischer Vorstellungen auf die Bildung naturwissenschaftlicher Theorien bei Kepler', *Jung-Institut, Zürich, Band IV*, 1952, p.112.
- (75) J.S. BOLEN, *Tau van de Psychologie*, Lemniscaat, Rotterdam, 1979.
- (76) C.G. JUNG, *Op. cit.*, p.102-103.
- (77) A. JAFFE, *Jung over de Zin van het Leven*, Lemniscaat, Rotterdam, 1979, p.19.
- (78) A. JAFFE, *Ibidem*, p.19.
- (79) O.a. de Popperiaanse interpretatie in K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.64-81 en 151-156.
- (80) C.G. JUNG, *Voorwoord tot Harding's 'Woman's Mysteries: Ancient and Modern'*, Collected Works, Routledge and Kegan, London, 1977, Vol.XVIII, p.519 (1229): "The archetype is 'metaphysical' because it transcends consciousness".
- (81) A. JAFFE, *Op. cit.*, p.20.
- (82) F. STAAL, *Het wetenschappelijk onderzoek van de mystiek*, Het Spectrum, Utrecht, 1978, p.30-44.
- (83) C.G. JUNG, *Experimental Researches*, Collected Works, Vol.II.
- (84) A. JAFFE, *Op. cit.*, p.20.
- (85) L. VAN DER POST, *Jung and the Story of our Time*, p.3, eerste zin!
- (86) A. KOESTLER, *De Menselijke Tweespalt*, De Nederlandsche Boekhandel, Kapellen, 1981, p.222.
- (87) W. VAN DEN DUNGEN, *Op. cit.*, p.147-223.
- (88) Proceedings of the Royal Society of London, Vol.54, 1893, p.381, die verwijzen naar *Correspondence of R. Bentley*, Vol.I, p.70.
- (89) Een systeem heet 'ruimte-achtig afgezonderd' wanneer twee welomschreven plaatsen A en B zeer ver uit elkaar liggen, en er voor een lichtstraal onvoldoende tijd overblijft om een gebeurtenis die plaatsgrijpt op plaats A te verbinden met B. Volgens Einstein zijn er immers geen snelheden hoger dan c (of 300000 km/sec).
- (90) Dit principe stelt dat wat in een bepaald gebied gebeurt niet afhankelijk kan zijn van variabelen die beheerst worden door een onderzoeker die zich op een ruimte-achtig afgezonderde plaats bevindt.

- (91) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.16-27.
- (92) K.R. POPPER, *Ibidem*, p.23: "...the Bohm-Bell experiment decides for action at a distance, and therefore against special relativity theory..."
S. FRIEDMAN & J. CLAUSER, 'Experimental Test of Local Hidden Variable Theories' *Physical Review Letters*, 28, 1972, p.938 e.v.
- (93) K.R. POPPER, *Op. cit.*, p.29.
- (94) T. RING, *Mein Alphabet*, Arcturus, Enschede, 1978, p.12.

Hoofdstuk 7: Globaal organigram van het I.A.-model.

Het model bestaat uit vijf grote takken: de wiskundige astrologie, de theoretische astrologie, de experimentele astrologie, de toegepaste astrologie en de astrosomie. In voorgaande hoofdstukken heb ik de ruwe contouren van deze gebieden pogen weer te geven. Later moeten de formele verbanden, die ik in elk hoofdstuk formuleerde inhoudelijk uitgerwerkt en nader gespecificeerd worden. Op deze wijze kan een geheel afgebakend worden. Teneinde de lezer enige noties over deze ontwikkeling te verschaffen, onderstaand schema:

De wiskundige astrologie
valt uiteen in:

- positionele techniek: plaatsbepaling op aarde en sferisch; tijden; specifieke astronomische verschijnselen (lunaties, eclipsen, e.d.)
- aspectologie: theorie van de getypeerde hoekrelaties tussen planeten, soorten, categorieën, orbs-probleem, enz.
- domificatie: theorie van de huizensystemen: historiek, wiskundige analyse van elk model en moeilijkheden, wet van Petosiris, criteria, selectie.
- berekening hemeltoestand(en): synthese van positioneel astronomisch, aspectologisch en domificatorisch materiaal specifiek: interkeningsystemen.
- algebraïsche technieken: midpunten, navamsha's, spiegelpunten, reactiepunten, parsen, harmonischen, enz.
- bronnen-onderzoek: data-materiaal m.b.t. planeet-posities, huizentabellen, uurregelingen, mathematische modellen (planeetstandbepalingen, huizensystemen en specifieke toestanden: eclipsmoment, zichtbaarheid eclips, lunaties, revoluties, enz.)
- kritiek van de wiskundige astrologie : poging tot beargumentering van de antwoorden op de vragen: welke planeten? welke tekens? welke huizen? Dit geschiedt vanuit een reflectie op alle voorgaande takken.

Het object van de positionele techniek kan uit het materieel voorwerp van T gereduceerd worden. De ruimte-factor impliceert logisch immers een plaatsbepaling. Uit de tijdcoördinaat van het materieel voorwerp van de objectkeuze wordt op dezelfde wijze de domificatie afgeleid. De onderlinge hoekrelaties dwingen naar een typologie, zodat uit de positionele techniek de aspectologie

gededuceerd worden kan. Het materieel voorwerp kan niet anders dan in zijn ontwikkeling geboorte geven aan de eerste drie sub-takken van de wiskundige astrologie. De synthese van deze takken, in de berekening van de hemeltoestand, hangt dus ook formeel met het materieel voorwerp samen. Het bronnen-onderzoek kan uit de positionele techniek en de domificatie afgeleid worden, terwijl de kritiek van de wiskundige astrologie een reflectie betekent op al deze, logisch van het materieel voorwerp afhankelijke, sub-takken. Op deze wijze vormt de wiskundige astrologie een quasi gesloten consistent geheel.

De wiskundige astrologie moet het mogelijk maken de overgang van gegeven ruimte- en tijdcoördinaten naar y ($\forall x \rightarrow y$) universeel en logisch te organiseren. Het eerste lid van de T-betrekking ($\forall x \rightarrow y : T(y) \rightarrow \Psi(x)$) werd dan volledig geformaliseerd en inhoudelijk gespecificeerd.

De theoretische astrologie
valt uiteen in:

- geboorteastronomie

- dominante theorie: - semantisch systeem (betekenis planeten, tekens, huizen)
 - syntactisch systeem (regelsystemen op elk niveau van het duidingsproces)
 - elementair model van de psyche (bewust ego, ego-complex, onbewuste als theorie, complementaire verhouding bewust-onbewust e.d., vooral Freudiaanse en Assagioliaanse elementen)
 - synthesevorming (eenheid vorm/inhoud op elk niveau, in dialoog met het model van de psyche). Hier vinden we de intentionele calculus terug.
- secundaire (embryonale theorieën: essentialistische behandeling van alle scholen, kritiek, afwijzing, selectie.)
Verantwoorde scholen: Ring, Kühr, von Klöckler, wetenschappelijke, Humanistische, Ram, klassieke, Ebertin, Witte.
De overgang van y naar $\Psi(x)$ via T moet hierdoor verzekerd worden. Deze overgang valt samen met de theoretische psychologische astrologie. Specifieke transformaties binnen T maken het mogelijk een theoretische synaesthetische en pedagogische astrologie te definiëren (vooral door bepaalde delen van de theorie te beklemtonen). De geboorteastronomie (de globale theorie) valt dus samen met de theoretische psychologische astrologie, terwijl de theoretische synaesthetische en pedagogische astrologie verbijzonderingen zijn van de globale theorie. De medische astrologie laat ik hier buiten beschouwing daar m.i. uitermate veel exogene factoren hierop werkzaam zijn.

- mundaanastronomie

Deze tak valt niet samen met de klassieke mundaanastronomie bepaling. De klassieke demografische astrologie, staatkundig-demografische astrologie, meteorologische astrologie, agrari-

sche en maritieme astrologie hebben niets met wat ik hier 'mundaanastronomie' noem, te maken. Enkel generatietendenzen vallen binnen de grenzen van het hier gehanteerde concept.

- progressieve astrologie: definities, historiek, globaal schema, wetenschappelijke facetten van de verschillende technieken, analyse per techniek en evaluatie, zowel t.a.v. de geboorte- als mundaanastronomie.

De theoretische astrologie moet de overgang van y naar $\Psi(x)$ mogelijk maken. De plaats, waar deze overgang niet meer strikt analytisch-denotatief geschieden kan, moet eveneens nauwkeurig aangeduid worden.

De experimentele astrologie

Deze tak heb ik vrij gedetailleerd in hoofdstuk 4 uiteengezet. Enkel een strikte behandeling van de 'auxiliaire' theorieën (statistische, sociologische, e.d.) moet het geheel voor wat de theorie betreft, afronden. In een tweede moment zal de experimentele astrologie actuele proefopstellingen en proefresultaten beschrijven. Ook de experimentele kracht van uitspraken, die niet noodzakelijk met $\Psi(x)$ samenhangen (zoals de relatie radiostoringen-aspecten) kan eveneens een voorwerp zijn van experimenteel onderzoek.

De experimentele astrologie moet echter, optimaal bekeken, het statuut van T op basis van feiten bepalen. T kan of voor waar gehouden worden (T heet dan wetenschappelijk in strikte zin), of empirisch heten zonder empirische inhoud (T kan getest worden maar werd gedisonformeerd). In dit laatste geval bevindt T zich in de wachtkamer van het wetenschapsgebouw. T heet dan evenwel niet metafysisch, want T kan getest worden. T bezit wel een empirisch statuut, echter geen empirische inhoud.

De toegepaste astrologie valt uiteen in:

- astropsychologie: doorsnede van T en dieptepsychologie/fenomenologie. Geeft een praktisch beeld van de werking van de psyche op astrologische grondslagen.
- consult-astrologie: moet op basis van een situationeel consultmodel een geheel van actiestrategieën aangeven die eventueel bevrijdend kunnen werken:
 - toegepaste psychologische astrologie
 - toegepaste synastrische astrologie
 - toegepaste pedagogische astrologie
- historische astrologie: analyse van historische figuren.
- atypische praktiserende activiteit (typologie, astro-frenologie, enz.)
Heten atypisch omdat ze vaak niet en soms wel met T samenhangen.

De toegepaste astrologie moet in de eerste plaats de mens bevrijden van zijn angst, en dit voornamelijk op grond van de kennis van de zuiver intentionele structuren, en de differentiatie van deze structuren naar een gedacht eindpunt toe.

De astrosofie valt uiteen in:

- metafysica van T: metafysische speculaties rond het Hermetische Postulaat
 - object-zijde: op basis van een metafysische natuurfilosofie de eenheid van het object beargumenteren
 - subject-zijde: via een metafysische antropologie het ingeschakeld zijn van het ik verduidelijkenIdentificatie van metafysische resten in T
- meta-theoretische activiteit: hoe T verklaren, ...waarom 'werkt' T zoals ze werkt?

De astrosoof voert een metafysische activiteit uit. Indien deze speculatie niet met het voortdurend besef van de vrijblijvendheid van de metafysica gebeurt, verzandt de astrosoof in gevaarlijk dogmatisch is-spreken. Een waardevol astrosoof moet dus tevens een gedegen theoretisch en experimenteel astroloog zijn.

Naast deze 'canonieke' takken kunnen er een reeks atypische gebieden aangegeven worden. Deze zouden de jure door andere disciplines gedaan moeten worden, maar werden in het verleden voornamelijk door 'astrologen' verricht. Ik had het o.a. over de geschiedenis van de astrologie.

Hiermee is het eerste deel van dit Corpus afgesloten. Het spreekt voor zich dat ik de lezer uitnodig om de centrale thema's van deze tekst te overdenken en eventueel radicale kritiek te formuleren, zodat de toekomstige oefeningen gedragen worden door ontkenning, discussus en, zo hopen we, uiteindelijk consensus.

BIBLIOGRAFIE

- ADDEY J.: The Discrimination of Birth types in Relation to Disease, Camb. Circle, Wisconsin, 1974.
- ADDEY J.: Harmonics in Astrology, Camb. Circle, Wisconsin, 1976.
- ALQUIE J.: Philosophie du surréalisme, Flammarion, Paris, 1955.
- ANNE J.: De Magazine-horoscoop als vorm van 'irrational thinking', R.U.G., Gent, 1981.
- ARROYO S.: Astrology, psychology and the four elements, Davis, California, 1975.
- ARROYO S.: Astrology, Karma and Transformation, C.R.C.S., California, 1978.
- ARISTOTELES: Metafysica, Harvard, (Loeb), London, 1980.
- ARISTOTELES: Metafysica A, Loeb, London, 1980.
- ASSAGIOLI R.: Over de Wil, Boom Meppel, Amsterdam 1976.
- ANDERSEN H.S.: Astrogeographie und Geschichte, Ebertin Verlag, Aalen, 1974.
- BAILEY A.: Esoteric Astrology, Lucis, New York, 1951.
- BAILEY A.: Het Bewustzijn van het atoom, Mitanda, Wassenaar, 1977.
- BAKER D.: Esoteric Astrology, Little Elephant, England, 1979.
- BAKER D.: Esoteric Psychology, Little Elephant, England, 1979.
- BARBAULT A.: De la psychanalyse à l'Astrologie, Seuil, Paris, 1968.
- BENDER H.: Verborgene Realiteit, De Fontein, De Bilt, 1975.
- BLACK & CLIMAS: Ephemeris of Ceres, Juno, Pallas and Vesta, 1900-2000, Celestial Comp.Inc., New York.
- BODRILLARD J.: L'échange symbolique et la mort, Gallimard, Paris, 1976.
- BOHM D.: Wholeness and the Implicate Order, Ark, London, 1983.
- BOHR N.: Atomic Theory and Human Knowledge, Wiley New York, 1958.
- BOLEN J.S.: Tau van de psychologie, Lemniscaat, Rotterdam, 1979.
- BORN M.: Natural Philosophy of Cause and Change, Oxford Univ. Press, Oxford, 1949.
- BOSE J.C.: Plant Responses as a Means of Physiological Investigation, Longmans, London, 1905.
- PRETON A.: Manifestes (1962), Nadja, Gallimard, Paris, 1963.
- BROAD C.D.: Scientific Thought, London, 1952.
- BUECHNER L.: Kraft und Stoff, 1855.
- BUNGE M.: Causality and Modern Science, Dover, New York, 1979.
- BUYSE G.: Psychiatrie voor niet-psychiaters, Acco, Leuven, 1981.
- CAPRA F.: The Tao of Physics, Fontana, Suffolk, 1981.
- CARTER L.F.O.: The Seven Great Problems of Astrology, The Astrological Association London, 1970.
- CARNAP R.: Schijnproblemen in de filosofie, Boom Meppel, Amsterdam, 1971.
- CHALMERS A.: Wat heet Wetenschap?, Boom Meppel, Amsterdam, 1981.
- CHANDU J.F.: Achtergronden van de Astrologie, Ankh Hermes, Deventer, 1982.
- CHOISNARD P.: St.Thomas d'Aquin et l'Influence des Astres, Alcan, Paris, 1926.
- CHOISNARD P.: Les précurseurs de l'Astrologie Scientifique et la Tradition, Leroux, Paris, 1929.
- CHOISNARD P.: Les objections contre l'Astrologie, Leroux, Paris, 1929.
- CHOISNARD P.: Rapports entre l'Astrologie et la Métaphysique, Terrier, Paris, 1928.
- COHEN H.: System der Philosophie, 1912.
- COMTE A.: Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, 1822.
Cours de philosophie positive, 1830-42.
Discours sur l'esprit positif, 1844.
Cathéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la religion universelle, 1852.
- CROOKALL R.: The study and Practice of Astral Projection, Aquarian, London, 1961.
- CUMONT F.: Astrology and Religion among the Greeks and Romans, Dover, New York, 1960.
- CURRY P.: An Aporia for Astrology, Radical Astrology Group, London.
- DARWIN C.: On the Origin of Species by means of Natural Selection, 1859.
- DARWIN C.: The Power of Movements in Plants, Murray, London, 1880.
- DEAN G. & MATHER A.: Recent Advances in Natal Astrology, The Astrological Association, Kent, 1976.
- DE BONO E.: Lateral Thinking, Penguin, New York, 1980.
- DE BONO E.: Po: Beyond Yes and No, Penguin, New York, 1980.

- DE HERBAIS DE THUN CH.: Encyclopédie du Mouvement Astrologique de language Française au XXIème siècle, Demain, Bruxelles, 1944.
- DE HERBAIS DE THUN CH.: Synthèse de l'Interprétation Astrologique, Demain Bruxelles, z.d.
- DE JAGER H. & MOK A.L.: Grondbeginnselen der Sociologie, Kroese, Leiden, 1978.
- DESCARTES R.: Méditations, Oeuvres et Lettres, La Pléiade, Paris, 1953.
- DE VORE N.: Encyclopedia of Astrology, Littlefield, Totowa, 1976.
- DE WACHTER F.: Fundamentele Wijsbegeerte, Acco, Leuven, 1981.
- DEWEY J.: Experience and Nature, 1925.
A Common Faith, 1934.
Logic, the theory of enquiry, 1938.
- DOANE D.C.: How to read Cosmodynes, Grafic Art, Downey, 1974.
- DONATH E.B.: Asteroids in the Birth Chart, Rod's, Indianapolis, 1979.
- DOSSEY L.: Space, Time and Medicine, Shambhala, London, 1982.
- DOUGLAS G.: Physics, Astrology and Semiotics, G. J. Douglas, London, 1981.
- DROSER V.B.: The Magic of Senses, Harper, New York, 1971.
- EBERTIN R.: Angewandte Kosmobiologie, Ebertin Verlag, Aalen, 1972.
- EBERTIN R.: The Combination of Stellar Influences, Ebertin Verlag, Aalen, 1972.
- EBERTIN R.: Der Planetoid Vesta, Ebertin Verlag, Aalen, 1974.
- EINSTEIN A.: Ideas and Opinions, Dell, New York, 1979.
- ELIADE M.: Yoga, Bollingen, Princeton, 1973.
- ESSER, COSMAN, BAKKER: Astrologie, Strengtholt, Naarden, 1974.
- EVANS C.: Psychology: a dictionary of the Mind, Brain and Behavior, Arrow, London, 1978.
- EYSENCK H.J. versus KAMIN L.: Intelligence: the battle for the mind, Pan, London, 1981.
- EYSENCK H.J. & NIAS D.K.R.: Astrology, Science or Superstition? St.Martin's Press, New York 1982.
- FAERY T. & AURELIUS H.: L'énigme des Heures Planétaires, e.b., Paris, 1938.
- FEYERABEND P.: Science in a Free Society, Aki, Verso, London, 1978.
- FEYERABEND P.: Against Method, Verso, London, 1982.
- FERGUSON M.: The Aquarian Conspiracy, Granada, London, 1982.
- FESTUGIÈRE A.J.: La rélévation d'Hermès Trésémé-giste, 1944.
L'Hermétisme, 1948.
- FEUERSTEIN G.: Handboek voor Yoga, Ankh Hermes, Deventer, 1978.
- FEUERSTEIN G.: The Philosophy of Classical Yoga, Manchester Univ. Press, Manchester 1980.
- FLAMBART P.: Langage Astrale, Chacornac, Paris, 1902.
- FLAMBART P.: Etude nouvelle sur l'hérédité, Chacornac, Paris, 1903.
- FLAMBART P.: Preuves et Bases de l'Astrologie scientifique, Chacornac, Paris, 1908.
- FLAMBART P.: Influence Astrale: essai d'Astrologie Expérimentale, Chacornac, Paris, 1913.
- FLAMBART P.: Le Calcul des probabilités appliqué à l'Astrologie, Durville, Paris, 1914.
- FLAMBART P.: Entretiens sur l'Astrologie: aperçu scientifique sur sa définition, son fondement, ses procédés, et son but, Chacornac, Paris, 1920.
- FLAMBART P.: Mémoire sur l'Astrologie Scientifique, Durville, Paris, 1923.
- FOX O.: Astral Projection: A record of Out-of-the-Body Experiences, University, New Hyde Park, N.Y., 1962.
- GADROY C.: A discourse on the Influence of the Stars according to the Principles of Descartes, 1691.
- GAMBRICH E.: Art and Illusion, Pantheon, New York 1960.
- GAUQUELIN M.: L'influence des Astres, Du Dauphin, Paris, 1955.
- GAUQUELIN M.: Les Hommes et les Astres, Denoël, Paris, 1960.
- GAUQUELIN M.: L'hérédité planétaire, Denoël, Paris, 1966.
- GAUQUELIN M.: L'Astrologie devant la Science, Planète, Paris, 1966.
- GAUQUELIN M.: Astrology and Science, Peter Davies London, 1969.
- GAUQUELIN M. & F.: Expérience d'Hérédité, 1970.
The Mars Temperament and Sport Champions, 1973.

- The Saturn Temperament and Men of Science, 1974.
- The Planetary Factors in Personality, 1976.
- New Replication of the Planetary Effects in Heredity, 1976
- The Moon Temperament and Writers, 1977, Laboratoire d'étude des relations dentre rythmes cosmiques et psychophysiolgiques (L.E.R.R.C.P.), Paris.
- GAUQUELIN M. & SADOUL J.: Les trois faces de l'Astrologie, Detz, Paris, 1972.
- GAUQUELIN M.: Cosmic Influence on Human Behavior, A.S.I., New York, 1978.
- GAUQUELIN M. & F.: Statistical Tests on Zodiacal Influences, part I: Profession and Heredity, series D, Vol.3, L.E.R.R.C.P., Paris, 1978.
- GAUQUELIN M.: Spheres of Destiny, Corgi, London, 1981.
- GAUQUELIN M.: Report on American Data, L.E.R.R.C.P., Paris, 1982.
- GAUQUELIN M.: The Truth about Astrology, Blackwell, Oxford, 1983.
- GEURTS J.P.M.: Feit en Theorie, Van Gorcum, Assen 1978.
- GIORGI A.: Fenomenologie en de grondslagen van de psychologie, Boom Meppel, Amsterdam, 1978.
- GOUCHON H.J.: Dictionaire Astrologique, Deruy, Paris, 1975.
- GREENE L.: Saturn, a new look at an old devil, Weiser, New York, 1976.
- GREGORY R.L.: Eye and Brain, Weidenfeld and Nicolson, London, 1972.
- HABERMAS J.: Erkenntnis und Interesse, 1973.
- HAMAKER-ZONDAG K.: Psyche en Astrologisch Symbool Schors, Amsterdam, 1978.
- HAMAKER-ZONDAG K.: Elementen en Kruizen als Basis voor de Horoscoop, Schors, Amsterdam, 1979.
- HAMAKER-ZONDAG K.: Wezen en Werking van Planeten, Schors, Amsterdam, 1980.
- HAMAKER-ZONDAG K.: Aard en Achtergrond van de Huizen, Schors, Amsterdam, 1981.
- HAMAKER-ZONDAG K.: Analyse van Aspecten, Schors, Amsterdam, 1982.
- HAMAKER-ZONDAG K.: Uurhoekastrologie, Schors, Amsterdam, 1983.
- HANSON N.R.: Patterns of Discovery, Camb. Univ. Press, Cambridge, 1958.
- HARKER S.: The psychology of Divinal Rhythms, Cambridge Univ. Press, London, 1964.
- HEIDEGGER M.: An Introduction to Metaphysics, Yale Univ. Press, Yale, 1959.
- HEINDEL M.: Le Message des Astres, Chacormac, Paris, 1936.
- HEISENBERG W.: The Physical Principles of Quantum Theory, 1930.
- HEISENBERG W.: Physics and Philosophy, Harper, England, 1934.
- HEGEL G.F.: Sämtliche Werke, Glockner, Stuttgart, 1949-1959.
- HEGEL G.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1821.
- HEGEL G.F.: Het Wetenschappelijk Denken, Boom Meppel, Amsterdam, 1978.
- HEMPEL C.G.: Aspects of Scientific Explanation, The Free Press, London, 1965.
- HESSE M.: Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science, Harvester, Sussex, 1980.
- HIEROZ J.: L'Astrologie selon J.B. Morin de Villefranche, Edit. des Cah. Astrol., Paris, 1941.
- HIEROZ J.: La Doctrine des Elections de Morin de Villefranche, Cahiers Astrologiques, Nice, 1941.
- HIEROZ J.: L'Astrologie Mondiale et Météorologique de Morin de Villefranche, Edit. Leymarie, Paris, 1946.
- HILARION: Astrology, Marcus, Toronto, 1980.
- HOLDEN W.: Elements of House Division, Fowler, Essex, 1977.
- HOLZHAUER F.F.O. & VAN MINDEN J.J.R.: Toegepaste Psychologie, Het Spectrum, Utrecht, 1979.
- HUME D.: An Enquiry Concerning Human Understanding, 1748.
- HUNT V.: Human Behavior, UCLA, California, 1979.
- JACOBSON R.A.: The Language of Uranian Astrology, Witte Verlag, Hamburg, 1975.
- JAFFE A.: Jung over de Zin van het Leven, Lemniscaat, Rotterdam, 1979.
- JAMES W.: Principles of Psychology, 1980.
- JAMES W.: Pragmatism, 1907.
- JOHNSON M.: Parapsychologie, De Kern, Baarn, 1982
- JOHNSON O.A.: The Problem of Knowledge, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1974.

- JONES M.E.: Essentials of Astrological Analysis, Sabian, New York, 1968.
- JONES M.E.: The Guide to Horoscope Interpretation Theosophical Publishing House-III, 1972.
- JONES M.E.: Horary Astrology, Shambhala, London, 1975.
- JULEVNO: Nouveau Traité d'Astrlogie Pratique, Edit.Trad. Paris, 1963.
- JUNG C.G.: Collected Works, Routledge & Kegan, London, 1960, Vol.1-20.
- JUNG C.G.: Synchroniciteit: een a-causaal verbindend beginsel, Lemniscaat, Rotterdam, 1976.
- KANT I.: Kritik der reinen Vernunft, Reclam, Stuttgart, 1966.
- KEPLER J.: Über die zuverlässigeren Grundlagen der Astrologie, Rosenkrenz, Kassel, 1975.
- KOESTLER A.: De Menselijke Tweespalt, De Nederlandsche Boekhandel, Kapellen, 1981.
- KOHLBERG L.: Stages of Moral Development as Basis for Moral Education, New York, 1971.
- KOPARKAR M.: Lunar Nodes, Mohan Enterprises, New York, 1977.
- KOPARKAR M.: Retrogrades, Mohan Enterprises, New York, 1980.
- KORDIG L.R.: The justification of Scientific change, Reidel Pub., Dordrecht, 1971
- KORNER S.: Kant, Pelican, Middlesex, 1977.
- KOSTER H.: Astrological House Systems, Bannister Associates, Still River, Mass. 1976.
- KRAFFT K.E.: Traité d'Astro-biologie, Horickx, Bruxelles, 1939.
- KRIEKEMANS A.: Genetische Psychologie, Lannoo, Den Haag, 1968.
- KROLL J.: Die Lehren des Hermes Trismegistos, 1914
- KUGEL J.: Filosofie van het lichaam, Het Spectrum Utrecht, 1982.
- KUHN T.S.: De structuur van wetenschappelijke revoluties, Boom Meppel, Amsterdam, 1979
- LAKATOS I. & MUSGRAVE A.: Criticism and the Growth of Knowledge, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1970.
- LISSON L.: Astrologie Mondiale, Demain, Bruxelles 1937.
- LEADBEATER L.W.: Clairvoyance, 1908. Monad, 1920
- LEO A.: Horary Astrology, Sagar, New York, 1979.
- LEO A.: How to judge a Nativity, Fowler, London, 1975.
- LENNEBERG E.H.: Biological Foundations of Language, New York, 1967.
- LIEBMANN O.: Kant und die Epigonen, 1865.
- LILLY W.: An Introduction to Astrology, Newcastle Pub., Cal. 1972.
- LOCKE J.: An Essay Concerning Human Understanding, 1690.
- LUTYPEN W.: Fenomenologie en metafysica, Bijleveld, Utrecht, 1966.
- MACDONALD D.: Di-Hemisphere House Division, CAO-Times, Vol.1, Nr.4, 1975.
- MARQUES-RIVIÈRE J.: Le Yoga Tautrique hindou et thibétain, Vêga, Paris, 1938
- MATERNUS F.: Matheseos Libri VIII, Noyes, New Jersey, 1975.
- MERLEAU-PONTY M.: Phénoménologie de la perception, 1945.
- MESSADIE G.: Le Zodiaque à 24 Signes, Edit.Stock Paris, 1973.
- MEYER M.R.: A Handbook for the Humanistic Astrologer, Anchor, New York, 1974.
- MILLS J.S.: A System of Logic, 1843.
- MILLER D.: Popper, Fontana, Oxford, 1983.
- MONOD J.: Le Hasard et la Nécessité, Seuil, Paris, 1970.
- MOORE G.: Principia Ethica, C.U.P., Cambridge, 1903.
- MOORE G.: Ethics, C.U.P., Oxford, 1912.
- MORIN J.B.: Ma vie devant les Astres, Edit. des Cah. Astrol., Nice, 1903.
- MORIN J.B.: Remarques Astrologiques, Metz, Paris 1976.
- MORIN J.B.: Astrologia Gallica, 1661.
- MORRIS D.: The Naked Ape, Cape, London, 1967.
- MORRIS D.: The Human Zoo, Cape, London, 1969.
- MORRIS D.: Intiem Gedrag, Bruna, Utrecht, 1972.
- NAYLOR P.I.H.: Astrology: a fascinating history, Wilshire, California, 1967.
- NEWTON I.: Philosophiae Naturalis Principia Mathematica, 1687.
- OGER E.: Hoe is kennis en vooruitgang van de kennis mogelijk?, onuitgegeven werk, UFSIA, 1983.
- PIAGET J.: Biologie et Connaissance, Coll. Idées Paris, 1967.
- PIAGET J.: La construction de réel chez l'enfant Delachaux, Neuchâtel, 1977.
- PICCARDIE G.: The chemical Basis of Medical Climatology, Springfield, Illinois, 1982.

- PLACIDUS T.: Primum Mobile, Calverts, London, 1983
- PLOTINUS: Over schouwing en tegen de Gnostici, Wereldvenster, Bussum, 1981.
- POLYANI M.: Personal Knowledge, Routledge & Kegan London, 1973.
- POPPER K.R.: The Logic of Scientific Discovery, Harper, London, 1968.
- POPPER K.R.: Objective Knowledge, Oxford Univ. Press, Oxford, 1972.
- POPPER K.R.: Conjectures and Refutations, Routledge & Kegan, London, 1981.
- POPPER K.R. & ECCLES J.C.: The Self and Its Brain Springer Verlag, Heidelberg, 1981.
- POPPER K.R.: Quantum Theory and the Schism in Physics, Hutchinson, London, 1982.
- POWELL A.E.: The Etheric Double, Quest, London, 1969.
- POWELL A.E.: The Mental Body, Quest, London, 1975
- POWELL A.E.: The Causal Body, Quest, London, 1978
- POWELL A.E.: The Astral Body, Quest, London, 1982
- POWERS J.: Philosophy and the New Physics, Methuen, London, 1982.
- PRICE H.H.: Perception, London 1954.
- PRIGOGINE I. & STENGERS: La nouvelle Alliance, Gallimard, Paris, 1979
- PRIVAT M.: Handboek der Practische Astrologie, Belrose, Amsterdam, 1978.
- PTOLEMAEUS C.: Tetrabiblos, (vertaling uit het Grieks), Symbols & Signs, L.A., 1976.
- PUTNAM H.: Mathematics, Matter and Method, Camb. Univ. Press, Cambridge, 1979.
- RAM TH.J.J.: Psychologische Astrologie, Couvreur, Den Haag, 1978.
- RANGANATHANANDA: De Boodschap van de Upanisads, De Driehoek, Amsterdam, 1976.
- RING T.: Mein/Mijn Alphabet, Arcturus, Enschede, 1978.
- ROBERTS J.M.: History of the World, Penguin, New York, 1980.
- ROELANTS H.: Inleiding tot de filosofie van de natuurwetenschappen, Acco, Leuven, 1977.
- ROUSSET B.: G.W.F. Hegel: le savoir absolu, Aubier, Paris, 1977.
- RUDHYAR D.: The Astrology of Personality, Lucis, New York, 1936.
- RUDHYAR D.: An Astrological Study of Psychological Complexes, Shambhala, Berkeley, 1966.
- RUDHYAR D.: Person-Centered Astrology, C.S.A., Lakemont, 1972.
- RUDHYAR D.: From Humanistic to Transpersonal Astrology, Jeet, California, 1975.
- RUDHYAR D.: Astrology and the Modern Psyche, C.R. C.S., USA, 1976.
- RUDHYAR D.: Astrologie, Aanleg en Karakter, Schors, Amsterdam, 1978.
- RUSSELL B.: Mysticism and Logic, 1912.
- RUSSELL B.: Our Knowledge of the External World, London, 1914.
- SARASVATI Y.: Wetenschap van de Ziel, Ankh Hermes Deventer, 1980.
- SCHELDRAKE R.: A New Science of Life, Granada, New York, 1981.
- SCHULMAN M.: The Moon's Nodes and ReIncarnation, Weiser, New York, 1975.
- SCHULMAN M.: Retrogrades and ReIncarnation, The Aquarian Press, England, 1977.
- SCHULMAN M.: Joy and the Part of Fortune, The Aquarian Press, England, 1979.
- SELVA H.: La Domification, Vigot, Paris, 1917.
- SELVA H.: La théorie des Déterminations Astrologiques, Edit. Trad., Paris, 1981.
- SEPHARIAL: The Manual of Astrology, Fonesham, London, 1979.
- SMUTS J.C.: Holism and Evolution, Viking, New York, 1961.
- SPENCER H.: A System of Synthetic Philosophy: First Principles, 1862.
- SPINOZA B. DE: Ethica, 1677.
- STAAL F.: Het Wetenschappelijk Onderzoek van de Mystiek, Het Spectrum, Utrecht, 1978.
- STANSFIELD W.D.: Genetics, Schaum's, New York, 1969.
- TAIMNI I.K.: The Science of Yoga, Quest, London, 1981.
- TALBOT M.: Mysticism and the New Physics, Bentam, New York, 1981.
- THYS W.: Filosofische Antropologie en Metafysica, UFSIA, Antwerpen, 1981-82.
- TOONDER J.G. & WEST A.: Het Astrologisch Argument De Bezige Bij, Amsterdam, 1971.
- TYL N.: Astrology: Mundane, Astral, Occult, Llewellyn, Minnesota, 1975.
- VAN DEN BERG J.H.: Wat is Psychotherapie?, Callenbach, Nijkerk, 1970.
- VAN DEN BERG J.H.: Dieptepsychologie, Callenbach, Nijkerk, 1979.

- VAN DEN DUNGEN W.: Astrologische Studies: deel I: Beginnselen van de Astrologie, Parsifal, Antwerpen, 1983.
- VAN DEN DUNGEN W.: Astrologische Studies, deel II : Opbouw van het Model, Parsifal, Antwerpen, 1983.
- VAN DEN DUNGEN W.: Astrologische Studies: deel IV : Astrologische Oefeningen, Parsifal, Antwerpen, 1983.
- VAN DER PUTTE M.H.: Het Lot der Volkeren in de Horoscoop, Gnosis, Amsterdam, 1948.
- VAN DER POST L.: Jung and the Story of Our Time, Vintage, New York, 1977.
- VAN DER VEKEN J.: Proces-denken: een Oriëntatie, H.I.W., Leuven, 1983.
- VAN DER WIELE J.: Wijzgerige Psychologie, Acco, Leuven, z.d.
- VAN HELSDINGEN R.J.: C.G. Jung, Kruseman, Den Haag, 1979.
- VAN OVERBEKE M.: Chomsky, Het Wereldvenster, Baarn, 1978.
- VAN WAGENINGEN J.C.: Astrologie en Geneeskunde, Belrose, Rotterdam, 1976.
- VAN ZANEN L.I.: Systematische Horoskoopduiding, e.b., 1981.
- VERHOEVEN C.: Het Axioma van Geulincx, Ambo, Bilthoven, 1973.
- WILBER K.: The Holografic Paradigm, Shambhala, London, 1982.
- WILSON J.: Dictionary of Astrology, Weiser, New York, 1974.
- WITTGENSTEIN L.: Tractatus Logico-Philosophicus, Van Gennep, Amsterdam, 1976.
- WITTGENSTEIN L.: Losse Opmerkingen, Het Wereldvenster, Baarn, 1979.
- WHEELER J.A., THORNE K.S., MISNER C.: Gravitation, Wiley, New York, 1958.
- ZUKAV G.: De Dansende Woe-li Meesters, Bert Bakker, Amsterdam, 1981.

- ADDEY J.: 'The scientific starting point in Astrology: A new Discovery', Astrological Journal, U.K., Vol.3, 1961.
- ADDEY J.: 'Astrology and Genetics: Red Hair', U.K. Astrological Journal, Vol.10, 1968.
- ANDREWS F.S.: 'The Cyclic Periodicity of Postoperative Hemorrhage', The Journal of the Florida Medical Association, Vol.XLVI, Nr.11, mei 1960.
- BACKSTER C.: 'Evidence of a Primary Perception in Plant Life', International Journal of Parapsychology, Vol.16, Nr.6, Winter 1968.
- BRITTON R.J.: 'The sources of variation in Evolution', The Encyclopaedia of Ignorance, Pergamon, Oxford, 1977.
- CSAPO A.: 'Function and Regulation of the Myometrium', Annals of the New York Academy of Science, 75, Nr.2, 1959.
- FORBES B.R.: 'The Fallacy of Personal Validation - A Classroom Demonstration of Gullibility', Journal of Abnormal and Social Psychology, Vol.44, 1949.
- FRUD S.: 'Die endliche und unendliche Analyse' The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Hogarth, London, 1937.
- FRIEDMAN S. & CLAUSER H.: 'Experimental Test of Local Hidden Variable Theories', Physical Review, 28, 1972.
- GARDNER A.R. & B.T.: 'L'enseignement du langage des sourds-muets à Washoe', L'unité de l'homme, Royumont, Paris, 1974.
- GAUQUELIN M.: 'Effects biologiques des champs magnétiques', Année biologique, 5, 1966.
- GAUQUELIN M.: 'The Electrified Astrologer', The Aquarian Agent, Vol.6, mei 1970.
- GAUQUELIN M.: 'Possible planetary effects at the time of birth of successful professionals: an experimental control', Journal of Interdisciplinary Cycle Research, Nr.3/4, 1972.
- GAUQUELIN M., DELOCHE R., TANAN F.: 'Temperamental significance of the planetary effects of heredity, methodology and results', Journal of Interdisciplinary Cycle Research, 6(1) 1975.
- GAUQUELIN M.: 'A possible Mars effect at the time of birth of superior athletes', Proceedings of IV International Society of Sport Psychology, Praag, 1977.
- GAUQUELIN M. & F.: 'The Zelentest of the Mars effect', Humanist, november/december 1977.
- GAUQUELIN M.: 'Review of van Deusen's: Astrogenetics', The Skeptical Inquirer, lente/zomer 1977.
- GAUQUELIN M. & F., EYSENCK H.J.: 'Personality and position of the planets at birth: an empirical study', British Journal of Social and Clinical Psychology, 18, 1979.
- GAUQUELIN M. & F.: 'Star U.S. sportsmen display the Mars effect', Skeptical Inquirer, winter 1979-80.
- GAUQUELIN M.: 'Protocole pour vérifier s'il existe oui ou non un effet Mars', L.E.R.R.C.P., april 1982.
- GAUQUELIN M.: 'Zodiac and Personality: an empirical study', The Skeptical Inquirer, 6, Nr.3, 1982.
- GRAD B.: 'A Telekinetic Effect on Plant Growth', International Journal of Parapsychology, Vol.6, 1964.
- HUSSON R.: 'Statistique sur 2712 hommes politiques', Astralis, Lyon, juli, augustus, september, Nr.4, 1983.
- JACOBS D.: 'Geocentric-Heliocentric Considerations in the Development of House-Division Systems', Astrology Now, Vol.1, Nr.8, 1975.
- JEROME J.J.: 'Astrology: magic or science?' Humanist, 35, Nr.5, september/oktober 1975.
- JOACHIM L.: 'Plants - The Key to Mental Telepathy', Probe the Unknown, december 1972.
- KING M.C. & WILSON A.C.: 'Evolution at two levels in humans and chimpanzees', Science, 188, 1975.
- KUHN T.S.: 'Logic of Discovery or Psychology of Research', Criticism and the Growth of Knowledge, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1970.
- LAKATOS I.: 'Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes', Criticism and the Growth of Knowledge, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1970.
- LAKATOS I.: 'History of Science and its Rational Reconstruction', Boston Studies for the Philosophy of Science, Vol.8.
- LAWRENCE L.: 'Do Plants feel Evolution', Electro-

Technology, april 1969.

- LIGGINS G.C.: 'The fetal Rol in the Initiation of Parturation in the Ewe', Foetal Autonomy, Ciba Foundation, London, 1964.
- PAULI W.: 'Der Einfluss archetypischer Vorstellungen auf die Bildung naturwissenschaftlicher Theorien bei Kepler', Jung Institut, Zürich, Band IV, 1952.
- POPPER K.R.: 'Indeterminism in Quantum Physics and Classical Physics', British Journal for the Philosophy of Science, Vol.1, 1950.
- PREMACK D.: 'Language in Chimpanzees?', Science, 172, 1971.
- SECHREST L. & BRYAN J.H.: 'Astrologers as useful Marriage Counselors', Trans-action, Vol.6, 1968.
- SMITH J.M.: 'The Limitations of Evolution Theory' The Encyclopaedia of Ignorance, Pergamon, Oxford, 1978.
- STAPP H.: 'S-Matrix Interpretation of Quantum Theory', Physical Review, D3, 1971.
- STAPP H.: 'Bell's Theorem and World Process', Il nuovo Cimento, 29B, 1975.
- STAPP H.: 'Are Superluminal Connenctions Necessary?', Il nuovo Cimento, 40B, 1977.
- SUNDBERG N.D.: 'The Acceptability of Fake vs. Bona Fide Personality Test Interpretations', Journal of Abonormal and Social Psychology, Vol.50, 1955.
- TART C.: 'A Second Psychophysiological Study of Out-of-the-Body Experiences in a Gifted Subject', International Journal of Parapsychology, 9, 1967.
- TART C.: 'A Psychophysiological Study of Out-of-the-Body Experiences in a Selected Subject', Journal of the American Society for Psychical Research, 62, 1968.
- TART C.: 'States of Consiousness and State-specific Sciences', Science, 16, June 1972.
- TOBEY L.P.: 'Research', American Astrology, april 1937.
- TOMLIN E.W.F.: 'Fallacies of Evolutionary Theory' The Encyclopaedia of Ignorance, Pergamon, Oxford, 1978.
- TOMKINS P. & BORD C.: 'Love among the Cabbages', Harper's, november 1972.
- VAN DEN DUNGEN W.: 'Dorsan en sterren, of het Geheiligde Boek', V.A.T., Antwerpen, herfst 1982 (scorpio).
- VAN DEN DUNGEN W.: 'De Intuïtieve functie: afschaffen of uitstellen?', V.A.T., Antwerpen, zomer 1984 (aquarius).
- WALKER E.H.: 'The Nature of Consiousness', Mathematical biosciences, 7, 1970.
- WALKER E.H.: 'Application of the Quantum Theory of Consiousness to the Problem of Psi Phenomena', Proceedings of the Parapsychological Association, 9, 1972.
- WALKER E.H.: 'Consiousness and Quantum Theory', Psychic Exploration, Capricorn, New York, 1976.
- WHITE S.: 'Plants, Polygraphs and Paraphysics', Psychic, december 1972.
- ZELEN M.: 'Astrology and Statistics, a Challenge' Humanist, 36, Nr.1, januari/februari 1976.

INDEX VAN PERSONEN

- Addey 35, 35n, 62.
Adler 61, 79.
Al-Fārābī 58, 100.
Al-Kindī 7.
Alquie 114n.
Altusser 62.
Ambelain 24.
Anaximander 97, 99.
Anaximedes 99.
Andersen 64n.
Andrews 33n.
Andronikos 96.
Anne 36n.
Aquino 65n, 74, 96.
Aristoteles 7, 14, 19, 29, 30, 37n, 46, 51, 57, 58, 64, 68n, 95, 96, 97, 98, 100, 107, 112, 114n.
Arroyo 34n, 61, 65n.
Assagioli 61, 63, 104, 114n, 117.
Augustinus 40, 101, 102.
Aurelius 65n.
Avicenna (Ibn-Sīnā) 7, 58, 107.
Ayer 5.

Backster 68n.
Baghwan 103.
Bailey 61, 65n, 67n.
Baker 65n.
Bakker 34n, 37n, 66n.
Barbault 31, 33n, 35n, 40, 64n.
Barthes 62.
Baudrillard 68n.
Bechtereſ 44.
Beethoven 47, 48.
Bell 68, 101, 106, 112, 116.
Bender 85, 89n.
Bentley 115.
Bernouilli 82.
Best 66n.
Bhāskara 97.
Bird 68n.
Black 66n.
Bleuler 45.
Bohm 69n, 99, 101, 114n, 116.
Bohr 97, 104, 112, 114n.
Bolen 110, 115n.
Boltzmann 54, 55.
Born 72, 87n, 100.
Bose 68n.
Boyle 100.
Brahe 74.
Breton 95, 114n.
Britten 70n.
Broad 21n.
Bryan 34n.
Büchner 21n, 50.
Bunge 34n, 65n, 88n, 104, 105, 106, 114n, 115n.
Burt 75.
Buyse 46, 66n, 67n, 79, 88n.

Capra 67n, 99, 114n.
Carnap 6, 7, 8, 21n, 62, 96, 97.
Carter 76, 88n.
Chalmers 12, 21n, 22n, 87n.
Chandu 34n.
Choisnard 36, 66n, 84, 86, 88n, 89n.
Clark 86.
Clauser 68, 88n, 112, 116n.
Climlas 66n.
Cohen 5, 21n, 95.
Colbert 64.
Comiades 65n.
Comte 5, 18, 21n.

Cooper 107.
Copernicus 58, 66n, 97, 98, 107.
Cosman 34n, 37n, 66n.
Couderc 34n, 66n.
Crookall 69n.
Csapo 109, 115n.
Cumont 66n.
Curry 61, 62, 70n, 86, 91.
Cyrillus 98.

Darwin 5, 21n, 55, 56, 58, 68n, 70, 110.
Dean 24, 34n, 36n, 37n, 62, 64n, 66n, 72, 75, 76, 77, 80, 84, 86, 87n, 88n, 89n.
De Bono 97, 114n.
De Bourdin 33.
De Herbais de Thun 33n, 66n.
De Jager 70n.
Delocke 89n.
Derrida 62.
Descartes 10, 40, 44, 49, 50, 52, 58, 64, 68n, 71, 75, 95, 98, 100, 103, 107, 111, 112.
De Vore 25, 34n, 64n.
De Wachter 67n.
Dewey 28.
Dilthey 80.
Dionysius (de pseudo-aeropagiet) 101.
Doane 35, 35n.
Donath 66n.
Dossey 69n.
Douglas 35, 35n.
Drosher 22n.

Ebertin 34n, 35, 35n, 66n, 74, 108, 117.
Eccles 52, 68n.
Einstein 32, 37n, 68, 97, 98, 100, 101, 106, 109, 112, 113, 115.
Eliade 69n, 114n.
Eliot 29.
Esser 34n, 35, 37n, 66n.
Euclides 10, 100.
Evans 70n.
Eysenck 72, 74, 75, 76, 77, 85, 86, 87n, 88n, 89n, 109, 115n.

Faery 65n.
Faraday 100.
Feldman 88n.
Ferguson 69n.
Festugière 114n.
Feuerstein 69n, 103, 114n.
Feyerabend 11, 12, 13, 14, 15, 16, 22n, 37n, 38, 63, 64n, 66n, 72, 75, 76, 77, 87n, 88n, 98, 110, 115n.
Fichte 16, 44.
Flambart 35, 35n, 61, 86, 89n.
Forber 34n.
Foucault 62.
Fox 69n.
Freud 24, 34n, 45, 46, 61, 79, 91, 102, 117.
Friedmann 68, 88n, 112, 116n.

Gadamer 61.
Gadroy 64n.
Galilei 38.
Gardner 55, 67, 69n.
Gauḍāpa 97.
Gauquelin 24, 25, 28, 30, 33n, 34n, 35, 36n, 37n, 38, 40, 41, 42, 43, 53, 54, 62, 63, 64, 66n, 69n, 72, 74, 77, 84, 85, 86, 87n, 88n, 89n, 109, 110.
Gauss 27.
Geulinx 50.
Geurts 18, 21n, 22n, 79.
Giorgi 72, 87n, 102.

- Goclenius 58.
 Goethe 39.
 Gombrich 22n.
 Görland 5.
 Gouchon 25, 34n.
 Grad 68n.
 Greene 34n, 61, 104.
 Gregory 22n.

 Habermas 14, 15, 54, 74, 76, 87n, 88n.
 Hahn 6.
 Hamaker-Zondag 33n, 34n, 61.
 Hanson 22n, 87n.
 Harker 67n.
 Hay 55.
 Hegel 5, 51, 68n, 96, 98, 100, 103, 114n.
 Heidegger 19, 22n, 45, 58, 61, 95, 96, 97, 102.
 Heindel 24, 33, 33n, 64n.
 Heisenberg 101, 105, 114n.
 Hempel 15, 17, 22n, 35.
 Herakleitos 97.
 Hermes 52, 53, 62, 95, 98, 101, 102, 104, 113, 118.
 Hesse 22n.
 Hiéroz 24, 33, 35n, 64n, 115n.
 Hilarion 65n.
 Hippocrates 109.
 Hitler 96.
 Holzhauer 70n.
 Holzkamp 76.
 Horatius 54.
 Hubert 45.
 Hume 6, 7, 14, 16, 19, 21n, 66n, 78, 95, 105.
 Hunt 69n.
 Husserl 44, 93, 95, 102.
 Husson 66n.

 Ibn-Roesjd (Averoës) 107.
 Ibn-Sīnā (Avicenna) 7, 58, 107.

 Jacobs 64n.
 Jacobson 35n, 36n, 66n.
 Jaffé 111, 115n.
 James 6, 44, 66n.
 Janet 110.
 Jérôme 77, 88n.
 Joachim 68n.
 Johnson 21n, 89n.
 Jones 31, 33n, 34, 35, 35n, 63, 74.
 Julevno 24, 33n.
 Jung 24, 34, 51, 61, 76, 79, 88n, 91, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 115n.

 Kamin 75, 87n.
 Kammeren 110, 112.
 Kant 5, 6, 7, 10, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 21n, 22n, 23, 26, 29, 30, 32, 36, 36n, 44, 57, 63, 71, 75, 95, 96, 98, 99, 101, 104, 108, 113, 114n.
 Kellog 55.
 Kepler 27, 36, 37, 74, 97, 107, 115n.
 Kierkegaard 13, 97, 100.
 King 69n.
 Klöckler 117.
 Koehler 8.
 Koerner 16, 22n.
 Koestler 112, 115n.
 Koffka 8.
 Kohlberg 81, 88n.
 Kopakar 65n.
 Kordig 22n.
 Koster 64n.
 Krafft 35, 35n, 36.
 Kriekemans 47, 67n.

 Kroll 114n.
 Kuehr 117.
 Kuhn 11, 12, 15, 22n, 37n, 51, 72, 73, 74, 75, 87n.
 Kugel 66n, 67.

 Lactantius 98.
 Lakatos 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 21n, 22n, 37, 40, 51, 63, 73, 75, 87n, 88n.
 La Mettrie 44.
 Landé 95.
 Lange 21n.
 Lao Tse 29.
 Laplace 62, 75, 84.
 Larousse 64.
 Lasson 36, 84.
 Lawrence 68n.
 Leadbeater 115n.
 Lehrke 75.
 Leibniz 104.
 Lenneberg 55, 69n.
 Leo 24, 33n, 64.
 Leverrier 42.
 Levinas 45.
 Levy-Strauss 62.
 Liebmann 5.
 Liggins 109, 115n.
 Lijnse 34n, 66n.
 Lilly 33n.
 Locke 44, 66n.
 Lorentz 68, 101, 113.
 Luijpen 19, 22n.
 Luther 98.

 MacDonald 33n.
 Mach 6.
 Magnus 96.
 Margenau 112.
 Marques-Rivière 69n.
 Martens 50.
 Marx 5, 81.
 Maternus 66n.
 Mather 87n, 88n, 89n.
 Maxwell 100.
 Merleau-Ponty 45, 46, 67n.
 Mery 24.
 Messadie 34n.
 Meyer 33n, 34n, 35, 35n.
 Mill 5, 21n.
 Miller 68n.
 Minkowski 45.
 Misner 114n.
 Mok 70n.
 Monod 54, 69n.
 Moore 27, 35n.
 Morin 23, 24, 31, 33n, 35, 35n, 40, 53, 57, 58, 64, 65n, 66n, 107, 115.
 Morris 67n.
 Munden 70n.
 Musgrave 87n, 88n.
 Mussolini 96.

 Nāgār-Joena 97.
 Natorp 5, 21n.
 Naylor 65n.
 Neurath 6.
 Newton 17, 32, 37n, 58, 64, 68, 97, 98, 106, 107, 109, 112, 113.
 Nias 72, 74, 76, 87n, 88n, 89n, 115n.
 Nietzsche 95, 96.

 Oisander 97.
 Oger 14, 15, 18, 22n, 26, 37, 40, 45, 62, 63, 67n, 72, 77, 78, 79, 87n, 88n, 95, 96, 100, 104, 105, 114n.

Paracelsus 98.
 Parmenides 100.
 Patañjali 63, 97, 99, 102, 103.
 Pauli 100, 106, 110, 111, 112, 113, 115n.
 Pavlov 44.
 Pearson 105.
 Peirce 6, 95.
 Petosiris 117.
 Philo 99.
 Piaget 46, 67n.
 Piccardie 33n.
 Placidus 64, 107, 115n.
 Plato 19, 32, 95, 97, 98, 100, 102, 107, 111.
 Plotinus 65n, 97, 103, 112, 115n.
 Podolsky 112.
 Poincaré 24.
 Polanyi 15, 17, 22n.
 Popper 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 21n,
 22n, 34n, 37n, 38, 47, 50, 51, 52, 67n,
 68n, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 80, 86, 87n,
 88n, 95, 96, 99, 100, 101, 104, 108, 112,
 114n, 115n, 116n.
 Powell 69n, 115n.
 Powers 67n.
 Premack 55, 67, 69n.
 Price 6, 7, 21n.
 Prigogine 34n, 54, 69n.
 Privat 66n.
 Proudhon 5.
 Putnam 34n.
 Ptolemaeus 24, 33, 38, 40, 43, 57, 58, 64n, 65n,
 66n, 70n, 74n, 97, 98, 107.

 Ram 24, 31, 33n, 34n, 35, 39, 42, 66n, 74, 117.
 Rickert 5.
 Ring 57, 63, 113, 116n, 117.
 Roberts 68n.
 Roelants 114n.
 Rosen 112.
 Rosenthal 16, 71.
 Rousset 68n.
 Roux de la Rogue 115.
 Rudhyar 24, 31, 33n, 34, 34n, 35, 35n, 37n, 48,
 54, 61, 65n, 69n, 114n.
 Rupert 61.
 Russell 5, 6, 21n, 104, 114n.

 Sadoul 23, 24, 29, 33n, 37, 88n.
 Sanaganathanda 114n.
 Santsjoeniathon 99.
 Sarasvati 69n.
 Scheldrake 66n, 69n, 70n, 88n.
 Schopenhauer 104.
 Schrödinger 100, 108, 111.
 Schubert 47.
 Schulman 65n.
 Sechrest 34n.
 Selva 24, 35, 35n, 64n, 66n.
 Semdberg 34n.
 Sepharial 24, 33n.
 Shankara 63, 97.
 Sidonius 65n.
 Siegfried 96.
 Silesius 32.
 Simplicius 96.
 Smith 70n.
 Smuts 24, 34n.
 Sören 100.
 Spencer 5, 21n.
 Spinoza 26, 32, 67n, 95, 97, 105, 106.
 Staal 22n, 37n, 68n, 97, 114n, 115n.
 Stansfield 70n.
 Stapp 88n, 101, 114n.
 Stegmüller 73.
 Strengers 34n, 69n.

 St. Simon 5.

 Taimni 69n, 103, 114n.
 Talbot 67n.
 Tandu 89n.
 Tart 69n.
 Tertullianus 17, 111.
 Thales 99.
 Thorne 114n.
 Thys 68n.
 Tobey 34n.
 Tomaschek 76.
 Tompkins 68n.
 Tomlin 70n, 118n.
 Toonder 87n.
 Tschijevski 33n.
 Tyl 65n.

 Vaihinger 5.
 Van Dam 64n.
 Van den Berg 70n.
 Van den Dungen 66n, 69n, 114n, 115n.
 Van de Putte 67n.
 Van der Post 111, 115n.
 Van der Veken 114n.
 Van de Wiele 67n.
 Van Helsdingen 34n.
 Van Munden 70n.
 Van Overbeke 55, 69n.
 Van Wageningen 34n.
 Van Zonen 33n.
 Von Helmholtz 5.
 Vyāsa 102.
 Verhoeven 68n.

 Wallenstein 37.
 Walker 52, 67n, 68n.
 Wertheimer 8.
 West 87n.
 Wheeler 101, 114n.
 White 68n.
 Whitehead 101.
 Wilber 69n.
 Wilhelm 110.
 Wilson A.C. 69n.
 Wilson J. 33n.
 Windelband 5.
 Witte 36, 39, 42, 117.
 Wittgenstein 6, 8, 21n, 26, 37n.

 Zelen 88n.
 Zukav 67n.