

Moderne Tijd I

Prof. Dr. R. Breeur

11 februari

Praktische zaken + Inleiding

Deze cursus bestaat uit notities die na elk hoofdstuk op Toledo geplaatst worden; dit is een organisch proces en ziet er elk jaar een beetje anders uit. Het is de bedoeling dat we in deze cursus afstappen van de moderne visie op de moderne filosofie nl. het aankijken tegen de achtergrond van de moderne wetenschap. We gaan wel ontdekken dat de waarheid onderworpen wordt aan een bepaalde **methode**, waarbij de waarheidsvraag een nieuwe urgentie krijgt. Een van onze vragen is vanwaar komt die urgentie? Ook is er blijkbaar plots het inzicht dat waarheid geen absoluut gegeven is, binnen de sociohistorische context van de (contra)reformatie en Louis XIV. Wat betekent het verlangen naar waarheid dan? Dit is niet langer de uitdrukking van het goddelijke in de natuur (ons). Hier fungeert **de 17^e eeuw** als een scharniereeuw: de filosofie worstelt nog met problemen zoals de zondeval tegen een katholieke en religieuze achtergrond binnen het denken.

De cursus is opgevat in drie delen rond het denken van Descartes, waarbij andere figuren geprojecteerd worden in reactie op deze grote denker. De **inhoudstafel** ziet er als volgt uit:

- Inleiding: ‘bedrog’ – hoe komt het dat in de 17^e eeuw op alle domeinen zoveel gesproken wordt over bedrog en zelfbedrog? Cf. malin genie.
- H1: ‘belang van de methode’ – idee dat de kennis die we kunnen ontwikkelen over materie puur hypothetisch blijft. Wat zijn ideeën en hoe verhoudt het idee van de schepping zich tot het godsidea?
- H2: ‘vrije wil’ – overgang van het menselijke individu (antropologisch) t.o.v. een God. Zo kan je bij Descartes God niet wegdenken, want die speelt een rol in zijn metafysica! Ook bij andere filosofen komt de invulling aan bod.
- H3: ‘notie van de passie’ – het meest expliciete en meest soevereine als illustratie van tot wat het Cartesianisme in staat is.

Het **examen** bestaat uit een kennisvraag, een theoretische vraag over de cursus en iets met een tekstvraag ofzo. De vragen worden op voorhand gegeven, dus is de prof veeleisend! Probeer geen clichés te hanteren.

Inleiding: HET BEDROG

I. Hypocrisie, le ridicule & l'imposteur

We vatten aan met een citaat van **Pascal**: *L'homme n'est que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres*. Vooral de term **hypocrisie** is zeer gangbaar in de literatuur van de 17^e eeuw, naast de term **ridicule**. Het ridicule verhoudt zich op een speciale manier tot de waarheid, nl. iets waar kan ook ridicuul zijn. Dit staat boven het onderscheid tussen waar & onwaar, wat leidt tot een waarheidsprobleem ! Descartes zegt dat als je tot de waarheid komt zonder methode, die dan waardeloos (en ridicuul) is.

Hypocrisie is één van de grote ondeugden, beschouwen we als voorbeeld *het geloof*: de opkomst van een nieuwe attitude t.o.v. de vromen nl. de devoten, schijnheiligheid en kwezelheid. Beide partijen beschuldigen elkaar van hypocrisie: enerzijds zij die zich toespitsen op het doen alsof (bv.: valse devotie om anderen te bedriegen) en anderzijds zij die kritiek hebben op mensen die doen alsof en bijgevolg veel te fanatiek zijn; ze begrijpen immers de noden van het aardse niet. Een illustratie hiervan vinden we bij **Tartuffe** (Molière), de titel verwijst al naar hypocrisie. Het stuk zelf is ook een en al bedrog, want in de eerste versie is Tartuffe een leek die een devoot iemand (veel te fanatiek) helpt belachelijk maken. Louis XIV dringt echter aan op een herschrijving en in de tweede versie wordt Tartuffe zelf de bedrieger. Hij is een valse devoot, die het vertrouwen van de ander misbruikt om geld en de dochter van die persoon te roven. Dit vertrouwen verwierf hij door de te doen alsof hij een valse devoot was. Een tweede illustratie is **Misumthrope**, ook van Molière, waarin hij de figuur van Pascal ridiculiseert door enkel zijn miserie te benadrukken.

De notie **imposteur** heeft verschillende lagen: men kan zich voordoen als iemand (> se poser) en net door het feit dat men indruk kan maken op anderen, is het verleidelijk om het gekregen vertrouwen te schaden. Het is vooral interessant om te zien hoe l'imposteur bepaalde betekenissen op losse schroeven zet. Zo kan men zich bij *plagiat* afvragen of het werk nog wel serieus is; uiteindelijk is men meer bezig met het opstellen van regels, dan met het werk zelf. Een imposteur tracht ook door te doen alsof binnen te dringen in een wereld waarbij hij de gangbare conventies op losse schroeven zet. Zo is er de figuur *Enrique Marcos*, die zich heel zijn leven lang voordeed als iemand die hij niet was nl. een Spaanse republikein die op die manier in een nazikamp was terechtgekomen en achteraf als 'held' gevierd werd. Verdere contrasterende voorbeelden zijn: *E. Carrère* die een roman schreef over Jean-Claude Romain; een man die zijn familie jarenlang voorloog, want iedereen dacht dat hij een geneesheer was.

Deze persoon maakte zichzelf tot een zeer grote figuur, terwijl hij in werkelijkheid de hele dag in het bos doorbracht. Hij moest wel in zijn eigen economie voorzien, want vanwaar komt al zijn geld? Een tweede voorbeeld is *Limonov* die in een constante strijd verzeild is geraakt met Poetin. Hij is zeer revolutionair en was een succesvol auteur in de jaren '20 in Parijs. Hij leidde een zeer rijk en gevarieerd leven, terwijl l'imposteur doorgaans een saai en dor leven leidt. Maar Limonov was zeer fanatiek, dus in welke mate is hij dan hypocriet?

Beschouwen we nu **Bossuwé's** kritiek op Molière: hij spreekt over *les faux savants*; de wijze waarop wetenschap (methode) zich afzet tegen pseudowetenschap (aristotelisch + thomisme). Wat is hier 'vals' aan? Ze zeggen niet dat ze zaken verkondigen die onwaar zijn, maar het is wel zo dat een substantiële vorm in dergelijke mate wordt geridiculiseerd, dat het geen zin meer heeft om dit au sérieux te nemen, waardoor de vraag naar de waarheid wegvalt. Bijvoorbeeld *act & potentie*: 'waarom kan een oog zien?' Aristoteles zal zeggen door de potentie en het vermogen om te zien. De Cartesiaan (en Molière) daarentegen vindt die uitspraak ridicule en een tautologie: het voegt immers niet toe aan de vraag! Molière geeft volgend voorbeeld: *van waar komt het vermogen van een slaapmiddel om iemand te doen slapen?* Dit is vanzelfsprekend! De Cartesiaanse oplossing is dan ook om deze vragen niet meer te stellen; de domheid zit immers in de vraag! Descartes is een radicale anti-Aristotelicus; ons denken is geen weerspiegeling van de werkelijkheid cf. *être comme des maîtres et possesseurs*. Het helpt ons wel om er vat op te krijgen.

II. Wetenschap

De hypocrisie breidt zich dus uit naar het domein van de **wetenschap**: de ontwikkeling van de moderniteit en een nieuwe wetenschap is geïntegreerd in een bredere context van het verliezen van evidenties. Wat betekent het dan om in de 17^e eeuw waarheid te verlangen tegen de volksheid en het ridicule in? Het is een poging om ons te **beschermen** tegen vormen van **bedrog**. Zo zegt Descartes over *zintuigen* dat ze ons niet bedriegen, wel vanaf het moment dat je geloof in wat ze ons meedelen. Een imposteur bedriegt ons immers ook pas als we hem daadwerkelijk geloven. Op die manier is iedereen een imposteur, ook tegenover zichzelf.

De passie zorgt ervoor dat een object op een overdreven manier wordt voorgesteld; op zich is daar niets mis mee, maar als we ons laten bedriegen, nemen we voor waar aan wat ons door de passie wordt voorgesteld. Het belang van de wetenschap is dan middelen zoeken om zich te verdedigen tegen een zgn. materieel vals idee, dat structureel vereerd zit, maar zich toch voordoet als helder & welonderscheiden. Zo kan ik bijvoorbeeld een ontploffing horen, maar

aangezien dit een zintuigelijk iets is, is het één en al diffuus. Van centraal belang bij het Cartesianisme is dan ook het onderscheiden in domeinen met verschillende functies! Als je deze met elkaar verwart, dan laat je jou bedriegen, vandaar de nood aan **methode & waarheid**. Dit betekent dat een confuse idee geen privatieve idee is, doordat de idee volledig is wat die is, kan hij zich voordoen als wat het idee niet is. Het startpunt hierbij is steeds het eigen cogito!

De achtergrond hiervan is een wereld die uit zichzelf geen houvast meer biedt; de zintuigen zijn niet langer de basis van onze kennis. Het eerste **geniale inzicht** van Descartes is om te starten bij een **differentiatie** van de verschillende ideeën, representaties, voorstellingen... Wat gebeurt er bijvoorbeeld als we *l'idée de l'infini* wegdenken? Dan wil ik de waarheid bevatten om mijn imperfectie (vb. bedrog) te transcenderen. God is echter de centrale drijfveer bij Descartes in termen van waarheid, werkelijkheid en perfectie. **Nietzsche** ziet het verlangen naar waarheid niet als bedrogen worden en verzakt naar een algemene, absolute moralisering na de 17^e eeuw, omdat we niet meer geloven in de band tussen waarheid en perfectie. Het verlangen om de ander niet te bedriegen blijft over; dit is de 'flauwe morele opgave'. **Sartre** (als Cartesiaan) spreekt ook over een verzwakking van *l'idée de l'infini*. De parallel met Descartes is dat je jou moet kunnen verzetten tegen zelfmystificatie (= jezelf wijsmaken dat je iemand bent); dit is een eis tot authenticiteit.

III. De bedrieger (bis)

Het is trouwens geen toeval dat toneel & theater continu onder vuur kwam te liggen bij geestelijken, intellectuelen en de toeschouwers. Het is de plaats bij uitstek van een vorm van bedrog, bovendien doet de manier waarop theater werkt vitale onderscheidingen verdwijnen. Het doet zich voor als zinvol en dringt zich op, waarbij het onderscheid reëel en irreëel wegvalt. In de 17^e eeuw wordt dit gekenmerkt door het feit dat **traditionele onderscheidingen** op alle vlakken plots **verdwijnen**. In de filosofie gaat het om waarheid vs. onwaarheid, in de sociologie over de burgerlijkheid tegen de aristocratie, cf. *Le Bourgeois Gentilhomme*.¹ Deze hoopt met geld een aristocratische titel te kunnen kopen en volgt lessen om zich zo voor te doen (schermen, dansen, filosofie). Dit is een overschrijding van 'kasten': de onderscheidingen bestonden nog, maar hadden geen fundering meer. Volgens Le Tocqueville is dit de aanleiding tot de Franse revolutie: de onderscheidingen werden **imaginair**. Daarnaast is er ook nog een grote aandacht voor *l'art de persuader* in de literatuur: gedetailleerde beschrijvingen van de gebruikte methodes om zich te kunnen onderscheiden van anderen. Zo ontstaan verschillende 'klikjes'

¹ Merk op dat de persoon die Mr. Jourdin help ook een imposteur is en uit is op zijn geld...

die gekenmerkt worden door in- en uitsluiting. We spreken van een wereld van de *pratique de l'imaginaire*; dit is de biotoop van de oplichter, want de wereld op zich bewust op één grote schijn!

Wat is dan uiteindelijk een oplichter? Hij die in staat is om continu een andere gedaante aan te nemen (zich aanpassen, veel ingeniositeit) en die daarbij ook nog eens geloofwaardig overkomt. Het noodlot van de imposteur bestaat erin dat er op een bepaald moment geen weg meer terug is, want men laat zich volledig innemen door zijn rol. Zie het voorbeeld van *Romand*, een man die leefde als een parasiet en het vertrouwen van de mensen misbruikte. Hij nam alleen van de economie, terwijl hij niet gaf en heeft zich zo in nesten gewerkt. Hij had veel geld, stak alles in eigen zak, tot mensen hem interesten gingen vragen, dan kon hij niet anders meer dan zich van kant maken!² Dit is een voorbeeld van een tragische imposteur. Wij allen zijn valse imposteurs op het examen, waar we doen alsof we de materie goed beheersen. Een echte imposteur beschikt echter zodanig over jouw vertrouwen, dat je gaat denken zoals hij van jou verlangt.

16 februari

IV. Zijn vs. verschijnen; statuut van de zintuigen

Een imposteur op zich bedriegt niet noodzakelijk, maar wil ons ertoe overhalen eventueel zaken voor hem te doen. Dit is de echte oplichterij en tegelijk een vorm van verleiding. Descartes zal nooit beweren dat de zintuigen ons bedriegen. Het probleem ontstaat pas als we geloven dat hetgeen wat verschijnt 'echt' is, i.e. instemmen met de manier waarop de dingen verschijnen. Hierdoor ontstaat de scheiding tussen **zijn & verschijnen**: sterke zintuigen slagen erin ons te doen geloven dat wat verschijnt zo is. Het bedrog vindt plaats op subjectief domein, niet op het objectieve (objecten kunnen er niets aandoen dat ze zo verschijnen).

Descartes heeft een bepaalde voorstelling van wat wetenschap is: **modellen** ontwikkelen, waarbij het model nooit een loutere representatie is van een object. Het helpt ons wel te doen alsof we greep hebben op de werkelijkheid. Het model is dus een poging om te stimuleren, zo kan je de werking van het oog begrijpen a.d.h.v. een donkere kamer. Vandaar ook *comme maître et possesseur des natures* of ook nog *Mundus est Fabulus*: het blijft een spel, pure fictie! Iemand die aan wetenschap doet, is vindingrijk en kan zodanig improviseren dat hij kan doen alsof hij de werkelijkheid beheerst. Er vindt een verschuiving plaats van loutere representatie naar de werkingsvraag (zoeken naar causale wetmatigheden).

² Merk op dat hij zelfs zijn eigen zelfmoord geënceneerd had!

Bij Plato stond het idee van *Simulacrum* voorop nl. iets doet zich voor als werkelijkheid, maar is in feite een afspiegeling. De achtergrond hierbij is dat de zintuiglijkheid ons bedriegt. Zo kan een schilder druiven schilderen die echt lijken en waarnaar de vogels zullen vliegen; de mens werkt op eenzelfde manier. Bij Descartes is dit anders: de zintuigen bedriegen ons niet; sommige objecten verschijnen gewoon anders. Dit gebeurt wanneer we onderscheidingen verwarren zoals zintuiglijkheid (confuse ideeën) vs. cognitieve (helder & onderscheiden ideeën). Daarom is het van groot belang om **domeinen af te bakenen**.

Waarheid zonder methode is waardeloos: je moet kunnen uitleggen hoe je ertoe gekomen bent. Niet alle ideeën bevatten in zich een waarheidswaarde, daarentegen is het zo dat we steeds vanuit een analyse van onze ideeën moeten vertrekken om waarheid te claimen. Dit is een **copernicaanse omwenteling**.

V. **Actief vs. passief**

Dit onderscheid maakt de zintuigen bedrieglijk en ligt in het karakter van de geest. **Het passieve** is de **waarneming** van een idee, want ik vorm het niet; ik percipieer het enkel, want het verschijnt. De notie *helderheid* heeft te maken met de manier waarop het idee ons kan aandoen. Als je al deze onderscheidingen kan maken, kan je niet bedrogen worden. Het bedrog ontstaat als ik om verkeerde redenen akkoord ga met wat verschijnt. **Het actieve** is dan de wil, die instemt met datgene wat verschijnt, i.e. **oordelen**. Descartes wil hiermee de nadruk leggen op het feit dat we verantwoordelijk zijn voor het oordeel en dus omdat we ons hebben laten bedriegen. Mensen die *bijvoorbeeld* de scène opstormen om de acteur tegen te houden, die net iemand zou ‘vermoorden’, hebben twee domeinen verward, nl. het reële en het irreële.

De context van de **vierde meditatie** is dit onderscheid tussen het valse en het ware: we stellen vast dat we ons nog steeds kunnen vergissen, zelfs nadat we een (Goede) God hebben bewezen. Dit heeft te maken met **de wil**: we stemmen op een verkeerde manier in met de verschijning en laten ons vrijwillig misleiden. We zijn hiervoor verantwoordelijk, want we beschikken over de vrijheid van de wil in alle omstandigheden. Waaruit ontstaat de kracht van die wil dan? We worden gekenmerkt door de **stempel van het oneindige**, een onuitputtelijke kracht! Dit is een soort transcendentie in de immanentie die ik ben.

De overgang passief – actief vereist een nieuwe activiteitstheorie die niet langer spreekt over ‘vermogens’. We willen nu spreken over **kennis** en dit heeft niets te maken met een actualisatie van een potentialiteit; wel met een instemmen die de oorsprong vindt in zichzelf.

VI. De mens tussen zijn & niet-zijn

We zijn een wezen tussen zijn & niet-zijn, dit is een andere invulling van wat het betekent **actief** te zijn. Als we ons vergissen, dan participeren we aan het niet-zijn, dus is een vergissing eigenlijk niets. De mens heeft het vermogen om zich te onttrekken aan het niets door zich af te stemmen aan de helder en welonderscheiden ideeën. Het gaat erom iets te claimen, zodat we een gelijkenis vertonen met de Goden nl. dat we ons kunnen vervolmaken. De mens is hierbij een centrum: het **cogito** is een standpunt innemen. **Levinas** zegt in dit verband *Le cogito s'est une conscience qui se pose*: een onwrikbare oorsprong van een standpunt dat zich positioneert tussen waarheid en leugens. **Pascal** daarentegen ziet de mens als een medium, i.e. iets middenin ons moet zoeken naar een evenwicht tussen beide uiteinden en dreigt dus continu te verdwijnen.

Wat Descartes zegt is dat het **centrum** blijft bestaan: het ligt in de vrijheid van de mens om te oordelen, i.e. instemmen met datgene wat je als idee kan waarnemen. In elke instemming ligt (absoluut gesproken) de mogelijkheid besloten om te weigeren met instemmen. De metafysische twijfel werkt op eenzelfde manier. De wil is veel meer dan bv. actualisatie van een dispositie / vermogen; iets dat latent gegeven was. Het is een **activiteit** (oordelen) die zijn oorsprong altijd vindt in zichzelf en die wil wordt gedreven door zichzelf (het cogito). De filosofie van Descartes draait dan ook vooral om een **vrije wil**, zo heb je in de eerste meditatie het vermogen om te twijfelen en tegen de rede in te gaan. Het instemmen met een oordelen over iets, is een vorm van **toe-eigening**, het stuk van de werkelijkheid waarnaar het idee verwijst wordt immers van jou. Dit gebeurt via eigen structuren, ontleend aan de structuur van je denken, waarmee je grip tracht te krijgen op de werkelijkheid.

Er is een **identificatie** tussen de **wil** (= actie: wat iemand doet) en de **persoon** (= ik: wie iemand is). Zo zal een Cartesiaanse postzegelverzamelaar ongelukkig zijn als hij plots een ganse collectie van iemand krijgt; hij verliest immers zijn autonomie. De waarheidswaarde van een object zal volledig afhangen van mijn eigen analyse. De **waarde van de zintuigen** zal verschuiven: nieuwe functie als oppositie tegen wat we met wetenschap (één en al activiteit) kunnen vatten. Deze ideeën zetten zich ook af tegen de metafysische opvattingen van de oudheid: Descartes verwerpt de idee dat onze kennis en ons handelen gedreven wordt door potentialiteit. Latere Cartesianen trachten dit weer binnen te brengen! Zo is er **Bachelard** die een zeer Aristotelische psychoanalyse van de materie geeft. Deze zou voorbestemd zijn om eigen essentiële vormen na te streven... Dit is een psychologisch-metafysisch model, waarbij

de werkelijkheid leidt tot kennis door ervaring op te doen. Descartes verwerpt dit en installeert een **radicale breuk** tussen kennis & de werkelijkheid.

VII. **Bergson**

We beschouwen Bergson als een Cartesiaan die zich tegen Descartes keerde. Eerste vraag: wanneer ben ik vrij?

- a. In alle omstandigheden beschikken we over een vrije wil: **generositeit**, wat Descartes zegt: nooit onderworpen aan de passies.
- b. Over het vermogen (luxie) beschikken om een vrije keuze te maken: verschillende alternatieven en de oorsprong van de keuze ligt volledig binnen jezelf.

Bergson zegt het volgende: het feit dat je een keuze maakt, is de uitdrukking van een vermogen of dispositie. Je kiest bijvoorbeeld voor filosofie, omdat je reeds een interesse had voor filosofie, die aan de keuze voorafgaat. De keuze is dus een uitdrukking van het virtuele.

Hoe kunnen wij kennis ontwikkelen in de Moderne Tijd gegeven het feit dat de activiteit van kennis niet meer aanleunt bij wat er aan voorafgaat (passief gegeven wordt)? De Cartesiaan wet dat er iets is als de werkelijkheid omwille van het feit dat hij bewust is van zijn bewustzijn. Dit is geen idealisme, want in het denken kunnen we afleiden dat er bestaan is; het reveleert zich via het denken. Later komt God om mij te bevrijden van het idee dat ik denk dat ik opgesloten zit in mijn eigen denken.

Elke activiteit veronderstelt volgens Descartes een breuk met je lichaam: het denken vindt zijn oorsprong immers in zichzelf. Het lichaam kan zelf ervaren worden als een passiviteit, waarvan mijn act (handelen) niet de actualisatie is. Het lichaam beweegt zich immers als een **automaat**, dat wordt niet weerspiegeld door mijn denken. Het lichaam is indifferent: het voelt niets, maar doet ons wel voelen; het lichaam is een en al **uitgebreidheid**. De anti-Cartesianen zullen het vooral over dit dualisme hebben... Descartes benadrukt echter dat je jouw ervaring niet al bron van je kennis mag nemen.

Materie bij Descartes heeft geen potentialiteit en is zuiver act: het streeft naar niets en er zijn geen 'krachten'. Je hebt wel causale netwerken. De vorm van de materie wordt gegeven via geometrische figuren: ze is uitgebreid. Ruimte innemen en materie zijn synoniemen; een lege ruimte bestaat bij gevolg niet. Descartes is een **atomist**, waarbij de atomen onderling deelbaar zijn in zgn. *corpusculine*; materie is inert en kent geen leven.

Hoofdstuk 1: De Methode & De Wetenschap

Hoe komt het dat les faux savants een verkeerd model hadden van de wetenschap?

Anekdote uit het verhaal van **Swift**: strijd tussen oude en nieuwe boeken (geschreven in de 17^e eeuw). Er is een spanning tussen zij die vinden dat kennis geïnspireerd moet zijn door Griekse oudheid (renaissance) en de Cartesianen (Moderne Tijd). Dit wordt weergegeven door een spin in de bib, die model staat voor de Cartesiaan en het vermogen heeft om te denken: zij is autonoom, want ze heeft haar eigen huis gemaakt. Er passeert een bij en door het gezoem vallen alle uitgedroogd vliegen, zodoende heeft de spin geen reserve meer. De bij antwoordt: “Ik vlieg constant de hele natuur af en kan zelf honing maken” Ze haalt m.a.w. materie en voedsel uit de natuur. Dit is een karikatuur van het Cartesianisme: de bij is beter af...

Deze tekst heeft invloed op o.m. **Nietzsche**, die de Moderne Tijd ziet als een mummificatieproces, waarbij men grip krijgt op de uitgedroogde (inerte) werkelijkheid. De wetenschap van de Cartesianen heeft alleen greep op een dode werkelijkheid en verliest zo verliest die zijn essentiële vitaliteit. Toch gaat er ook een **aantrekkingskracht** uit van het Cartesianisme: het denken ontwikkelt zich als een uitdrukking van het verzet tegen het passieve. Hierdoor ontstaat **de analyse**: het afbakenen van domeinen, het differentiëren. Dankzij de analyse is men niet langer afhankelijk van wat de werkelijkheid ons opdringt als synthese.³ Het **uitgangspunt** van Descartes zijn des idées claires & distinctes vs. idées confuses. Zo dringt de synthese van pijn zich op als ik mijn hand op een kookplaat leg; ik onderga die pijn en heb het niet zelf gevormd. De functie van kennis is net om tegen die continue synthese in te breken!

25 februari

I. Tegenstelling: synthese vs. analyse

De tegenstelling moet als volgt begrepen worden: de aanpak en methode van de mathematica zal merkwaardige gevolgen hebben, i.e. dat de wetenschap (gebaseerd op modellen) een impact heeft op de werkelijkheid. Nochtans vraagt deze wetenschap zich niet af of ze de werkelijkheid representeert ($\Leftrightarrow$ in de scholastiek wel, want daar vertrok men van de ervaring). **Wetenschap** is dus het vermogen te analyseren en vanuit die analyse een synthese te maken. Een voorbeeld van de effecten van het analytische denken is *het succes van de encyclopedie* en de gedachte dat we de kennis kunnen ordenen & verzamelen. Men ordent echter volgens een bepaald

³ Synthese als prefab, déjà fait, iets wat ik niet zelf heb ontplooid.

principe (vb.: alfabetisch), waardoor het resultaat niet meer beantwoordt aan de werkelijkheid. Hier komt opnieuw de gedachten van **onderscheiden** of delimiteren aan de oppervlakte. Al wat we kunnen, gaan we weer synthetiseren en onderwerpen aan een orde die niet volgens de werkelijkheid is. Zo staan de woorden *Diable – Diamant – Dieu* allemaal naast elkaar, maar houdt dat in feite geen steek. De orde gevormd in de synthese is dus een ontluistering van wat we dachten dat de orde ging zijn. Dit is het principe van de **Verlichting**: een ordening die berust op menselijke principes, maar dat ook ontluistering veroorzaakt.⁴

L'entendement (~ l'intelligence): tegen dit intellectualisme en bijhorende analytische kracht, zullen o.m. Nietzsche en Bergson zich verzetten. Volgens hen is er in de materie meer aanwezig dan louter causale principes, het is geen mechanisme. **Materie bij Descartes** is een res extensa (uitgebreidheid) en deelbaarheid (ad infinitum). Deze bepaling van de materie berust niet op microscopie, maar wel op een metafysisch principe, dat later overeenkomt met wat de wetenschap ontdekt. Illustratie: *le ciron* (de mijt) wordt als kleinste dier aanzien, maar zelfs dat kon gedeeld worden. De wetenschap toont ook aan dat er nog kleinere zijn, uiteindelijk is het toch niet dit feit dat aan de basis lag van de opvatting van de materie, maar wel een metafysische overtuiging.

Wat zegt Bergson?

Analyse: een werkelijkheid die louter relatief is, wijst op een vorm van kennis waarbij onze inhoud van de kennis afhankelijk is van wat we zeggen. De kennis is dus **relatief** t.o.v. ons kenvermogen; de werkelijkheid op zich kennen we niet. Het veronderstelt dus ook een vermogen om kennis te **coderen** en vertaling. Analyse is dan een manier om grip te krijgen op de werkelijkheid, die we tegelijk op afstand plaatsen. Het gevolg is dat analytische kennis geen toegang verleent tot het singuliere ding en enkel kennis genereert over **het algemene**.

Synthese: datgene wat je kan ontwikkelen, de **intuïtie** nl. het samenvallen van de werkelijkheid met het particuliere. Iemand die geen schema of vertaling nodig heeft om te functioneren deze kennis is alleen mogelijk, omdat we affiniteit hebben met de werkelijkheid! Binnen de metafysica is dit verbonden met *la durée*: de werkelijkheid waarlangs we toegang hebben zonder vermogens; onze voorstelling van de tijd was vanaf den beginne verbasterd.

Onze analytische manier van denken wordt zelf onderworpen aan een genese (ruimtelijke differentiatieprincipes); er is immers nood aan een lege ruimte (zonder kwalitatieve

⁴ Vergelijk: A. Kluge – vermogen van de mens om te onderscheiden.

onderscheidingen) die je projecteert op de werkelijkheid. Zo kan je zaken van elkaar onderscheiden door de **locatie** van de zaken of de **intervallen** tussen de zaken. Illustratie: *noten van elkaar onderscheiden*: synthese = die is voller, warmer, houteriger... vs. analyse = vertalen en schrijven op een notenbalk (ruimtelijk!). Aan de basis van het modern denken ligt het principe van de **contaminatie** m.n. alles denken in functie van de ruimte (vb.: ruimtelijke metaforen – de tijd is als een stroom). Belangrijk om op te merken is dat er na Descartes een poging gedaan wordt om het Cartesianisme terug in te passen in een stroming die deze stroming (genese) kan vatten.

Synthese berust daarnaast ook nog op **le vécu**: de manier van denken die ons toelaat door te dringen tot de werkelijkheid als dusdanig. Passief: ik onderga het, want de werkelijkheid dient zich aan. Zo zit de hele melodie van een liedje bijvoorbeeld al in de eerste noot vervat. Dit is de manier van kennis die door Bergson als **metafysisch** wordt bestempeld. Daartegenover staat de **intellectuele kennis** (analyse, wetenschap) die alleen een **pragmatische** waarde heeft. Het vermogen om te onderscheiden zegt immers niets over wat de werkelijkheid is. Bergson heeft Descartes dus in feite omgedraaid, want **Descartes zegt**: le vécu (= de passies) hebben een pragmatische functie en het intellectuele is daarentegen de metafysische kennis bij uitstek. De **basistegenstelling** bij Descartes is die tussen analytisch & synthetisch, niet mind & body!

Terzijde: Franse erfenis van het Cartesianisme:

In Frankrijk focust men op een andere kant van Kant, zo gaat **Merleau-Ponty** verder aan de slag met Descartes en Kant. Wat Descartes als verschillende regio's heeft onderscheiden, zal hij proberen te heroriënteren als een structureel-hiërarchische ordening geïnterpreteerd in een totaalopvatting van het subject. Één bepaalde opvatting van het lichaam zal verdwijnen, m.n. het dualisme. **Bergson** maakt eenzelfde beweging: dualiteit van schijnbare ordes kan opgegeven worden, waarbij het leven zich versplintert in die dualiteit.

Conclusie: de kracht van het analytische is weerstand bieden tegen passieve syntheses die zich onafhankelijk van welonderscheiden ideeën aan ons opdringen vanuit bv. de zintuiglijkheid.

Descartes in *Le Monde ou traité de la Lumière*:

Alles wat Spinoza zal doen, houdt ook rekening met wat Descartes zegt over het lichaam. Deze teksten van Descartes zijn zeer concreet en geschreven zonder metafysisch obscurantisme.⁵

⁵ Volgens Breeur is een groot gedeelte van Descartes' werk onderbelicht gebleven.

In hoofdstuk 1 gaat het over het claimen van de **differentie** als onderscheid tussen les sentiments (zintuigelijke impressies) en les choses qui se produisent (dingen). Hij claimt een *ressemblance* of gelijkenis tussen wat we voelen en de eigenschappen van de dingen. Dit is net hetgeen aan ons een synthese opdringt, volgens Malebranche opgedrongen *en moi, sans moi*, i.e. de natuurlijke omgang met de dingen: praktisch! Het **probleem** hierbij is dat de *ressemblance* enkel spreekt over het fenomenale. Onze natuurlijke aanleg zorgt ervoor dat we continu die synthese maken. Descartes wil deze *ressemblance* echter generaliseren en ingaan tegen de verbeelding, zintuiglijkheid enz. (vgl.: Husserl – tussen haakjes zetten). Als je wil denken over het leven, moet je er eerst een breuk mee maken, die beschreven wordt in dat eerste hoofdstuk. Het verschil tussen wat ik voel en wat een ding is, is gewoon wat er gebeurt in **taal**. Een analogie tussen beiden heeft poëtische kracht, maar niemand gaat er vanuit dat een klank beantwoordt aan de werkelijkheid; de relatie is eerder arbitrair. God heeft bepaalde gevoelens die verwijzen naar bepaalde eigenschappen van de dingen in ons ingeplant, die niet samenvallen met de werkelijkheid. Zo geeft Descartes het voorbeeld van een gendarme die denkt dat hij gekwetst is, maar in feite duwt zijn ceintuur gewoon in zijn buik. Als reactie hierop ontwikkelt Descartes het denken van de **dissemblance**, illustratie aan de hand van de definitie van vuur: (1) *ressemblance*: vuur beschikt over vermogen om hitte te produceren (2) *dissemblance*: hitte van het vuur verklaren (niet beschrijven), i.e. gevolg van het feit dat corpusculae sneller met elkaar botsen. Bergson e.a. zullen later de nadruk leggen op le vécu, omdat ze net Descartes' twee gescheiden ordes willen overstijgen.

II. Regulae – eerste regel

Dit is de **eerste methode** die Descartes heeft ontwikkeld; hij heeft ze evenwel nooit afgewerkt, maar had het werk altijd bij zich. Het doel ervan is om richting te geven aan de geest (niet het verstand, want dat heeft geen richting nodig). We moeten op een juiste manier leren omgaan met het verstand. **Spinoza** daarentegen zal zeggen dat er een manier nodig om het verstand te 'purgeren', vrij te maken van rottigheden. Descartes ontwikkelt een genese over waarom in de oudheid (Aristoteles) op een verkeerde wijze aan wetenschap werd gedaan; zij konden namelijk niet op een goede manier onderscheiden (beetgenomen door *ressemblance*).

1 maart

De nadruk in de ontwikkeling van de methode van de *regulae* ligt op **de verbeelding**; alle wetenschap berust immers op dit vermogen ('ingenium'). Op basis van regels moet men zijn verstand op een ingenieuze wijze gebruiken. In eerste instantie moet de geest worden

gedresseerd: tegenstelling *connaissance* vs. *esprit*: je kan veel weten en niet ingenieus zijn en viceversa. De eerste functie van de regels is dan ook ons aanleren **aandachtig** te zijn. We moeten proberen die vindingrijkheid (losse associaties) te beheersen en onze problemen vereenvoudigen tot ‘basiselementen’; zo kan je de schade beperken en loop je niet het risico om in het wilde weg te filosoferen.

Tekstfragment: hoe moeten we aan wetenschap doen? Hoe komt het dat premodernen het op een verkeerde manier deden? (de zgn. *faux savants*)

- (1) Neiging om alles te zien op basis van gelijkenissen (*ressemblance*) is verkeerd. Illustratie: het blauw in mijn oog als gelijkenis met blauw in de werkelijkheid. Wat we als waar hebben ervaren is één ding, dat gaan we – verkeerdelijk – ook op de rest projecteren.
- (2) Op basis van dat model spreken we over gelijkenissen tussen les sciences en les arts (laatstgenoemde wordt geprojecteerd op eerstgenoemde).
- (3) Kunsten zijn afhankelijk van lichamelijke disposities (vb.: sommigen kunnen geen piano spelen door korte vingers) + men kan niet alle kunsten verenigen. Wie zich op één kunst focust, wordt een echte kenner / specialist. Exclusiviteit wat betreft beoefening van de kunst, afhankelijk van de lichamelijkeheid.
- (4) Wat geldt voor de kunsten, zal ook wel gelden voor de wetenschappen. Zo leer je bijvoorbeeld gitaar spelen door veel te oefenen (= vertrouwdheid creëren met het object). De vertrouwdheid die je kan aanleren stond model voor de wetenschap.
- (5) Die soort wetenschap zegt dat wetenschappen elkaar willen uitsluiten nl. expert in de studie van planten, kan niets zeggen over de studie van planeten. Dit is wat men dacht dat menselijke wijsheid was: exclusiviteit en pluraliteit van de wetenschappen.

Wat Descartes vindt: echte kennis is **één, universeel** en krijgt vorm naargelang het object (cf. zonlicht):

- (1) 1 en universeel: *l'humaine sagesse*.
- (2) Menselijke wijsheid ontplooit zich op alle objecten; een methode die voor alles geldt. Hij verwerpt de versnippering van de wetenschappen. Door kennis te vergaren over die objecten, zal je ook beter ontdekken hoe je denkvermogen werkt; ingeniositeit is onuitputtelijk.
- (3) Door wetenschappen te ontplooien, zullen we zien hoe ze met elkaar in verband staan. Die band ontlene we echter niet aan kennis van de werkelijkheid! Illustratie: geneeskunde als een van de belangrijkste wetenschappen, want zo weten we wat te doen om goed te zijn.

Vervolg over de eerste regel: Het is onmiddellijk duidelijk dat het geest/lichaam onderscheid hier van intrinsiek belang is. Er is een **verwarring**: de zaken van de geest (kennis) hebben we proberen te begrijpen vanuit een visie van het lichaam. Dit is niet waar of onwaar; het is simpelweg dom! De articulatie van valse problemen vindt zijn oorsprong in deze verwarring en dit komt continu terug bij de rationalisten in de 17^e eeuw.

Wat gaat de wetenschap doen?

De functie is niet in eerste instantie kennis omwille van de kennis, maar wel iets **pragmatisch**: we moeten ons rechtop kunnen houden in dit leven met zekere standvastigheden. Tegelijk moeten we weertaan aan de grillen van dit leven. De metafysica wordt gezien als de wortels van *de boom van de kennis*, want het legt onze basisbestanddelen bloot. De fysica is vervolgens de stam, ofwel de studie van de materie (volgens een mechanisch principe; iedereen is een machine). Tot slot is de kruin elke wetenschap afzonderlijk (vb.: geneeskunde), waarbij de hoogste tak die van de moraal is, want die draagt de meeste vruchten. Dit in het kader van *générosité* (edelmoed) die tegelijk de passie als de deugd is. **Pascal** daarentegen zal de dieperliggende miserabele natuur van de mens benadrukken. **Descartes** interesseert zich niet voor de passies in termen van onbewuste psychologische entiteiten. Hij vertrekt van de passies van het lichaam, als mechaniek en wat hem hierbij vooral interesseert is de vraag hoe we in die passies onze vrijheid / soevereiniteit kunnen vrijwaren.

De impact van de methoden op de kennis: **ordening** aanbrengen; misschien is er vanzelf wel al een orde, maar die is hoe dan ook irrelevant geworden. Orde moet aangebracht worden in termen van **series**, die we opleggen aan de dingen en die niet noodzakelijk parallel lopen met de connectie van de dingen.

Terzijde: **Spinoza** zal dit principe verwerpen, bij hem is het ene een uitdrukking van het andere. Je verkrijgt bijvoorbeeld een bol door het idee van een halve cirkel te roteren. Zo is dat niet in de werkelijkheid! Dit is echter niet de parallellie die Spinoza bedoelt; hij bedoelt wel het verband tussen identiteit en noodzakelijkheid nl. de noodzakelijkheid van het denken uit zich volgens de principes van het object (logica/mathematica) en in de werkelijkheid wordt eenzelfde orde noodzakelijk uitgedrukt op vlak van de uitgebreidheid.

Het interessante van Descartes is dat hij nooit de arrogantie heeft om zich uit te spreken over de noodzakelijkheid van de dingen (cf. Gods visie).

Illustratie: het decoderen van een vreemd schrift. Hierbij mag je niet gissen, want daarmee verzwak je jouw geestelijke vermogens. Je moet jezelf onderwerpen aan *l'humaine sagesse*, een geheel van goed gearticuleerde regels. Daarom moet je ook **inventief** zijn: je moet verschillende modellen ontwikkelen en testen of ze 'goed' zijn. Dit is gebonden creativiteit aan de eigenschappen van de mathematica (neemt vormen aan, is uitgebreid en beweegt). Een provocatief voorbeeld hiervan is de werking van het oog verklaren op basis van de blindenstok (die maakt direct contact met de omgeving, zo doet het oog dat ook).

Wetenschap is dus geen contemplatie van het goddelijke (= premoderne opvatting), maar wel iets pragmatisch! Descartes zegt over de metafysica dat je moet begrijpen waarover het gaat, maar je moet het gebruiken als **fundament** (niet bij blijven hangen). Dit is een zeer voorzichtige moderniteit, waarbij hij enkel gebruik maakt van helder en welonderscheiden ideeën; in de Verlichting zal men veel roekelozer te werk gaan. De **natuur** is dan een boek geschreven in geheimschrift, dat men enkel kan decoderen via de mathematica. Het kan evenwel ook zijn dat God de werkelijkheid anders heeft geschapen. Illustratie aan de hand van twee perfect *synchrone klokken*, waarbij de artificiële klok helpt om de natuurlijke te begrijpen. Toch kan het zijn dat de mechanismes in beide klokken helemaal anders werken, desondanks een gelijke verschijning.

III. Toepassing: model ontwikkeld in *Traité de l'homme*

De ambitie van Descartes is een beschrijving geven van het lichaam, volledig los van de ziel. Hij hanteert hiervoor een dubbele beweging:

- (1) Het lichaam beschrijven **los van het hylemorfistische model**; het is dus niet langer geanimeerd of inert. De bewegingsprincipes vindt het in zichzelf en niet in de ziel. Metaforisch breekt hij dus het lichaam open en verklaart hij het met modellen. Aansluitend kan men zich de vraag stellen wat dan een *dood lichaam* is: dit is een lichaam dat niet meer functioneert (hart). Descartes is de eerste filosoof die dit opmerkt, nl. één van de radartjes in het lichaam gaat kapot. Je moet evenwel verklaren hoe een lichaam aan zijn energie komt (door vertering); Descartes maakt een 'kracht' zichtbaar.⁶
- (2) Hij legt de nadruk op **autonomie**, waarmee je de bevrijding van het denken bereikt; het is immers meer dan de immanentie van een lichamelijke dispositie. Ook het denken is autonoom, want het vindt zijn bewegings- en bestaansprincipe in zichzelf.

⁶ Deze kracht zal door Leibniz weer onzichtbaar gemaakt worden.

Hoe herinterpreteert Descartes functies?

Hij interpreteert overeenkomstig de **basiselementen van de materie**: geometrische figuren, beweging & ruimtelijk inzicht (links / rechts).⁷ Zo schetst hij de vertering van bijvoorbeeld een komkommer als volgt: het zuur in de maag snijdt dit object in stukjes, die dan geëvacueerd worden naar onder of getransporteerd worden naar het hart. Het hart functioneert als een kachel (bloed heeft immers bepaalde temperatuur) en is vergelijkbaar met een gistingproces: de fijnere deeltjes worden verdampt op de buitenwand van het hart. Daarna gaat het door naar het brein: de binnen- en buitenwand hiervan staan in verbinding met alle delen van het lichaam. De resterende voedselstukjes zijn zgn. *esprits animaux* en fundamenteel voor het bewegen van het lichaam. Er is een verband tussen de fysica en de moraal, want wie aan zijn taken wil voldoen, moet oppassen met wat hij eet. Ook de **pijnappelklier** is van belang, deze zorgt ervoor dat de *esprits animaux* in het brein terechtkomen. Dit is vergelijkbaar met een verkalkte douchekop, want de vliedende *esprits animaux* nemen een figuur aan, die representatief is voor de soort beweging die men zal maken. De spieren worden hier gezien als een ballon die kan opzwellen. De enige impact van **onze wil** op ons lichaam is dat we kunnen kiezen wat we eten, maar daarna gaat de machine gewoon zijn gangetje. De wil heeft echter wel een impact op onze spieren (vreemd genoeg!) als een grip op de passies op het moment voor of na de vertering. De figuur die de pijnappelklier maakt, is afhankelijk van de objecten in de buitenwereld. Het is een materiële idee, wat later zal overeenkomen met de verbeelding; het heeft evenwel niets te maken met het domein van de voorstelling, de ziel.

8 maart

IV. Regulae – Tweede regel

L'experience is confuus aangezien dit vermengd is met lichamelijke excitaties. Zo weten we bijvoorbeeld van kwaliteiten niet of ze behoren tot de essentie van het object of tot de prikkelbaarheid van het lichaam. Dit is *l'institution de la nature*: een essentiële term in de tweede regel!⁸ We merken dat **deductie** (analyse), de manier van denken die contrair is aan de manier waarop we denken vanuit de ervaring incompatibel is met **synthese**, het denken vanuit de ervaring. Descartes onderneemt geen poging tot verzoening, iets wat Merleau-Ponty wel zou doen!

⁷ Merk op: Spinoza zal als enige principe de beweging behouden.

⁸ Merleau-Ponty heeft een college met die titel vanuit fenomenologische achtergrond.

Een tweede concept is **nette** (helder): het verschijnt uit zichzelf zodanig dat het geen schaduw meer heeft: het is m.a.w. onmiddellijk herkenbaar. Op intellectueel vlak spreken we van *notion simple*, iets wat het intellect onmiddellijk inziet dankzij la lumière naturelle (= intuïtie). Hier heeft men geen verbeelding voor nodig. Zo wordt la volition (de wil) bijvoorbeeld niet ervaren als een lichamelijke kracht.

Terzijde: *Désir* is een passie die ik ervaar als betrekking hebbende tot de ziel; het verlangen als passie die haar oorsprong vindt in het lichaam en wordt omgezet in een idee. Dit staat tegenover *Volonté*, het actieve deel van de ziel, dat niet afhankelijk is van lichamelijke disposities. Descartes gelooft dat intuïtie inzicht verschaft in de menselijke geest, iets wat **Malebranche** zal verwerpen; hij beweert dat kennis die we hebben over het lichaam helderder is dan over het denken. Bij Descartes is het cogito een idee, m.n. het meest onderscheiden; terwijl Malebranche zegt dat het cogito geen idee is, maar aan mij verschijnt als een sentiment. Idem voor het denken: we kunnen alleen gissen wat het is op basis van ons voelen; merk op dat Malebranche desondanks alles een rationalist blijft.

Samengevat: **materieel** = uitgebreidheid, beweging & geometrische figuren. De combinatie intellectueel en materieel brengt ons bij de notie van **existentie**, die volledig samenvalt met de notie van het denken.

10 maart

V. Probleem van intuïtie vs. deductie [dialog met Pascal]⁹

Descartes' tegenstelling tussen intuïtie en deductie gaat als volgt: de louter intellectuele vermogens (de intuïtie) is niet gevoelig voor bepaalde toestanden in de wereld. Zie hiervoor bijvoorbeeld het intuïtisme in de mathematica. Hij maakt een onderscheid tussen enerzijds **Perspicacité** (scherpzinnigheid), doorzicht hebben, onmiddellijk een detail uit het geheel halen (vgl.: sniper) & anderzijds **Sagacité** (inzicht, schranderheid), de juiste gevolgen trekken. Van groot belang hierbij is concentratie en aandachtig zijn: je mag je niet laten afleiden en dit zal beloond worden door inzicht (= intuïtie). Belangrijk om weten is dat de vele discussies over intuïtie in de 17^e eeuw betrekking hebben op de natuur van de intuïtie. Zo zegt Malebranche bijvoorbeeld dat inzicht en concentratie niet samenvallen.

⁹ Merk op: de Nederlandse teksten zijn verkeerd vertaald, *intuïtie* komt zowel voor in de wiskunde geest als bij esprit de finesse.

Volgens Descartes kan je via **intuïtie** zgn. *notions simples* begrijpen, o.a.: de zekerheid qu'il existe, qu'il pense, triangle limité par 3 lignes seulements, sphère limité par 1 surface... Deze inzichten van metafysische aard worden gelijk gesteld met het statuut van de mens (als kennisobject) boven dat van hetgeen hij kent. Door de omvang van de metafysica, komt Descartes tot een antropologie. Over **deductie** zegt Descartes dat het een continue beweging is die voortkomt uit de intuïtie en die als het goed werkt aanleiding kan geven tot een nieuwe intuïtie. Zo kan je bijvoorbeeld de reeks $\frac{1}{2} = \frac{2}{4} = 0,5$ oneindig verderzetten. Ook een vreemde taal in een ander alfabet leren werkt met dit mechanisme, in samenspel met intuïtie.

Spinoza zegt dat mijn cogite een idee is dat in staat is om te participeren aan andere ideeën, zo is de verhouding tussen mij denken en een driehoek gelijk aan de verhouding tussen die driehoek en zijn eigenschappen. (cf. infra!)

Essentieel in het denken van Descartes is het volgende:

- (1) **Intuïtie** is het basisvermogen van het intellect dat ons toelaat te analyseren. Hierdoor kunnen we ondeelbare bestanddelen onderscheiden. Dit legt mede de basis van alles wat te maken heeft met onderscheiden. Het is de motor van het cogito en de attitude die je aanneemt t.a.v. de werkelijkheid (dualisme – tegenstelling).
- (2) Domein van het **pragmatische**, biologische, dagelijkse leven geeft ons **confuse** voorstellingen (en obscuur). Dit komt voort uit *l'union de l'âme et du corps*, waarbij de functie is dat het ons helpt overleven als lichamelijk wezen. Dit is één en al uitdrukking van lichamelijkheid en wijst op de ervaring (Bergson, le vécu). Het creëert de ervaring van bepaalde verbanden: **synthese**!
 - ⇒ Het eigenlijke dualisme van Descartes situeert zich tussen deze twee niveaus! Analyse (intellect + welonderscheiden) vs. synthese.
 - ⇒ De overgang van een levenloos lichaam naar iets beziel, is een *institution* volgens Descartes, waarover je geen vragen kan stellen, want het valt buiten beide domeinen.

Pascals tegenstelling

Hij maakt een onderscheid tussen **esprit géométrique** (wiskundige) en **esprit de finesse** (iemand die de wereld begrijpt en die op basis van één detail de omgeving doorheeft: hij wet hoe zich te gedragen). Het probleem is dat men deze tegenstelling heeft omgevormd naar die tussen de wiskundige en hij die werkt vanuit de intuïtie. De **intuïtie** wordt hierbij opgevat als een vermogen dat uitgaat van de synthese (cf. Bergson). Het gaat m.n. over de tegenstelling tussen het intellect (wiskundige vermorzelt de werkelijkheid) en de intuïtie (die mij toegang

verleent tot de werkelijkheid die zich als geheel t.o.v. mij manifesteert). Dit komt zegge overeen met de tegenstelling tussen *raison* & *coeur*. Merk op dat zowel *esprit géométrique* als *esprit de finesse* zowel intuïtie als deductie kennen! Op dat vlak zijn ze zelfs volledig gelijk, maar waar ligt het **verschil** dan wel? ➔ in de objecten! Ze behelzen een **ander object**.

Esprit de géometrie gaat uit naar grote objecten (*grossier*) nl. de mathematische waarheden. Als je die ziet, kan je er niet naast kijken, want ze zijn zo apodictisch, helder en welonderscheiden. **Esprit de finesse** daarentegen vereist een fijne blik; je moet alle radartjes van elkaar kunnen onderscheiden. Op basis van één zo'n object kan je de totaliteit overzien, zo is het horen van de beginnoot bijvoorbeeld al genoeg om de hele melodie te herkennen.

Waar gaat het om bij Pascal?

Een **fundamentele tegenstelling** tussen *esprit juste* & *esprit faux*: de *esprit juste* heeft betrekking op zowel *esprit géométrique* als *esprit de finesse*. Ze kunnen vanuit een intuïtie beide het juiste afleiden. *Esprit faux* geldt ook voor beide: ze kunnen dus ook verkeerd zijn. Het is juist indien intuïtie / deductie zich betreft op zijn object nl. dat waarvoor hij gemaakt / geschikt is. *Esprit faux* daarentegen is wanneer de mathematicus iets zegt over bijvoorbeeld muziek of de andersom: de muzikant die wiskundige principes gaat blootleggen. Wat hier op het spel staat is niet (on)waarheid. Het gaat hier wel om het feit dat als l'*esprit géométrique* bijvoorbeeld zegt dat het hoffelijke leven grof is, dan komt dat omwille van de impotentie het leven te zien als een condensatie van zeer hoge objecten. Hieruit ontstaat **le ridicule**: de vergissing van object, een verkeerde en misplaatste attitude. L'*esprit de finesse* op zijn beurt is gemaakt voor fijnigheden en misplaatst voor de mathematicus, wie schrijft bv. een gedicht over driehoeken?!

15 maart

De leer van Blaise Pascal is te vergelijken met het Thomisme: er is een link tussen het geloof en de rede; de rede zou namelijk geïnspireerd worden door het geloof.

Augustinus voor beginners:

- (1) Ontdekking van de **interioriteit** (confessiones): de gedachte van een intieme sfeer van het individu. Daarnaast ook de afkeer voor het gesproken woord: belang van stillezen.
- (2) De **zondeval**: idee dat de mens zich uit zichzelf niet kan bevrijden uit die zondige situatie. Bestaat er wel zoiets als een vrije wil en wat is de verhouding met de genade?
- (3) 2 koninkrijken: we worden afgeleid door het aardse (lichamelijke) van het hemelijke.

Jansenius (decaan) schreef een boek over Augustinus in Leuven aan het Hollands College. Daarbij was het de bedoeling om de geestelijken intellectueel te vormen, zodat ze zich zouden kunnen wapenen tegen de gevormde protestanten. Hij liet torens bouwen om zich te kunnen afzonderen van de rumoerige studenten. Dit jansenisme kreeg een vertakking in Frankrijk nl. *Port Royal*, waar alle grote filosofen resideerden (o.m. Cartesianen, waaronder A. Renaud). Ook Malebranche werd hierdoor geïnspireerd, maar trad nooit toe tot het klooster. Het miserabele karakter van de mens (*misère*) en het illusoire karakter van de vrije wil die zij benadrukken, is een radicaal **verzet** tegen Descartes. De rede in absolute soevereiniteit blijft volgens hen zwak.

Pascal: fragment 466

Twee tegenstellingen nl. intuïtie (*principes*) vs. deductie (*proposities*) & *esprit juste* vs. *esprit faux*. Het object van de *esprit de géometrie* is grossier: grofheid en niet aangepast, net oogverblindend evident. Het ene **detail** dat je niet kan gezien hebben, maakt het verschil: je trekt verkeerde conclusies, met als gevolg dat je jou deductie zal moeten herzien. *Esprit de géometrie* kan goed redenen, maar heeft geen zich op details... enkel op dagelijkse dingen. *Esprit de finesse* daarentegen wordt continu afgeleid, omdat hij doordenkt en kan daarom niet aan wiskunde doen. De wiskundige ziet immers één ding per keer en kan de veelheid niet overschouwen. Het wordt **ridicule** bij de verwachting dat het beste van beide *esprits* samen kan komen! Zo kan een *esprit de finesse* een roman lezen en daarbij allerlei links zien, maar van diezelfde geest kan je niet verwachten dat ze de evidentie van driehoeken ziet. De *esprit géométrique* daarentegen moet alles definiëren, zo ook het Godsbegrip; een gevolg hiervan is dat je niet met dergelijke personen kan discussiëren, want ze zitten geblokkeerd in hun denken.

Fragment 101: over de intuïtie

Het vermogen dat aan de wiskundige de gave geeft om een blik te werpen op bijvoorbeeld een driehoek is niet van intellectuele aard. Het is wel afkomstig van **het hart**: dit is een verzwakking van het intellect van Descartes. De intuïtie is geen uitdrukking van de rede, dus de rede kan er niets aandoen. De radicale twijfel stoot hier op een limiet. De rede heeft immers maar beperkte toegang tot *principes*, omwille van het feit dat er zoiets als *redeneren* (afleiden) is, i.e. de uitdrukking van de vernedering van de rede.¹⁰ De rede is zwak, want ze moet redeneren & de *principes* die gegeven zijn, zijn niet op basis van de rede gegeven en bovendien beperkt.

¹⁰ Descartes daarentegen zegt dat de rede alles kan afleiden, *ad infinitum*.

Spanning tussen twee Descartescommentatoren:

- **Genancin:** prioriteit van het concept: het feit dat we kunnen denken is afhankelijk van de mogelijkheid van het concept om zichzelf te ontplooien. Het individu verdwijnt hierbij in structuren die samenvallen met het concept.
- **Aleier:** fenomenologisch geïnspireerd, cogito is primordiaal.

Pascal volgt de Cartesiaanse gedachte: ons denken is volledig afhankelijk van het vermogen om op grond van bepaalde principes conclusies te trekken. Ons denken is autonomie, op basis van eigen regels. De uitdrukking van de werkelijkheid is een bijkomende vraag, in die zin gaat het om een zeer voorzichtige theorie, die de structuur van de werkelijkheid als dusdanig niet bloot legt. Vandaar ook de **tegenstelling** tussen het *intellectuele* (via analyse: eigen domein, esprit géométrique + deductie) & *l'union de l'âme et du corps* (dagelijks ervaring, synthese). Pascal spreekt over **principe vs. proposition** als vergelijkbaar met intuïtie vs. deductie.

(1) Bij Descartes is de **intuïtie** zelf van intellectuele aard, terwijl de ervaring niet-intellectueel is (= le vécu, Bergson). Cf. Lumen Naturale. **Pascal** daarentegen (fr. 101) beschrijft het vermogen om toegang te krijgen tot principes als afhankelijk van **het hart** (coeur), *les principes se sentent*. De rede is volgens Pascal receptief en blind wat betreft principes. Hierdoor ontstaat een radicale breuk tussen principes van waaruit je begint te denken en de proposities die je afleidt. **Principes** zijn espace, temps, mouvement & nombre (vgl.: Kant: R & T als subjectieve vormen van de zintuiglijkheid). Vandaar ook *l'humilisation de la raison*: autonomie wordt geschaad, want ze moet vertrekken van principes die niet vanuit de rede worden gevormd.

(2) De rede bij Pascal is dus **radicaal heteronoom**: het feit dat ze in gang komt, is niet aan zichzelf te danken. Descartes & Spinoza daarentegen zeggen dat onze rede in elke omstandigheid vanaf 0 kan herbeginnen. Deze heteronomie wijst er ook op dat de principes die we krijgen **irrationeel** zijn, want de rede kan niet de fundamenteen aanleveren voor haar eigen denken.

De kennis die we hebben, moet je zien als een kleine planeet in het universum van de onwetendheid. Je kan de rede nooit tot bepaalde inzichten 'dwingen' (die niet gegeven zijn), dat is de **eerste notie van le ridicule**: in afwezigheid van principes – een gebrek aan

¹¹ Excuses: Pascal werd tot nog toe een beetje warrig uitgelegd... verdere leestips: *Divertissement Pascallien*.

receptiviteit – bestaat domheid eruit om te eisen dat het object jou gegeven wordt vanuit de rede zelf. Vb.: *Geef mij een definitie van de tijd?* Maar: concepten zijn net contrair aan intuïtie van het hart! Wat we weten vanuit de intuïtie is zeer beperkt, dus worden we gedwongen tot **deductie** en is onze kennis bijgevolg zeer **gelimiteerd**!

De rede zal pseudoprincipes creëren, dit is de **tweede notie van le ridicule**, m.n. zelf pretenderen autonoom te zijn. Een esprit faux is de arrogantie om te denken zelf autonoom te zijn via redelijke concepten. Een esprit faux is tevens het transgresseren van domeinen: Descartes spreekt in dit verband over *l'esprit malsaint*. Esprit de finesse en esprit de géometrie verwijzen niet naar psychologische types! In beide domeinen wordt het denken van zijn troon gestoten, want de principes worden gegeven door les sentiments (het hart). Dit heeft niets te maken met de objecten, want dat is een andere (tweede) tegenstelling nl. grossier vs. fijn (de manier waarop het object zich manifesteert, cf. supra). Ook is er nog de tegenstelling tussen **veelheid** (tot in het oneindige op te delen: *delié*, geen intern verband manifesteren als ze zich onderscheiden) en **eenheid** (d'un coup zie je de veelheid als eenheid!). Gestaltpsychologen zijn hier verder mee aan de slag gegaan: er zou een zekere coherentie zitten in onze voorstelling van de werkelijkheid. Zo is het verkeer een veelheid van elementen en ziet een goede chauffeur nog steeds de details en niet enkel 'de eenheid'.

L'esprit agit tacitement: hij begrijpt het gevaar, met een zekere onmiddellijkheid, i.e. zonder de kunstigheid van het redeneren. Er zijn dus geen deducties etc. nodig; het gebeurt door een bepaald gedrag (vgl.: Urteilskraft!). De eigenaar van een esprit de finesse kan juist of adequaat oordelen. Men kan vanuit praktisch oogpunt de veelheid vereenvoudigen tot wat lijkt op de grofheid van een mathematisch object, dit is niet ridicule, maar simpelweg een uiting van domheid. Illustratie: er is x gebeurd → het denken begint op de manier van esprit géométrique te denken nl. aan de hand van transparante principes die inzichtelijk zijn. Dit is de verschrikkelijke domheid die verpletterend is op maatschappelijk vlak! Tweede voorbeeld: muziek kan je emotioneren, maar daaruit volgt niet dat het de functie van muziek is!

22 maart

Afsluitend bij Pascal: zowel het intellect als de ervaring is afhankelijk van **les sentiments** (le coeur). Dit is datgene waarop het berust om zaken te zien, maar het reveleert zelf niets. We worden continu bedreigd, altijd opgesteld (exposé) aan andere zaken. *l'humilisation de la raison*: wat gegeven is, is beperkt + feit dat principes van het hart zijn gegeven, benadrukt dat reikwijdte van het denken zéér beperkt is!

VI. Descartes over de methode

Volgens Descartes beschikt het cogito over het vermogen om zich in alle omstandigheden **autonoom** te manifesteren (= optimisme van Descartes!). Het cogito is **absoluut** en kan dus nooit van zijn stuk gebracht worden; dit is *la générosité*; het moet evenwel aangeleerd worden. Illustratie: *de woede* – het besef dat groeit naar aanleiding van het kwaad at mij is aangedaan. Zo kan ik verontwaardigd zijn omwille van het feit dat iemand het huis van mijn buurman in brand heeft gestoken. Stel dat die brand overslaat, dan word ik woedend, want de afstand is veranderd. Dit leidt tot een interne contradictie: het cogito kan blijkbaar toch zijn autonomie verliezen(?).¹²

We bekijken volgende **tegenstelling** bij Descartes in detail: het subtiële feit dat de wereld niet gestructureerd is op basis van mathematische principes. We moeten wel **vertrekken vanuit** disciplines waarbinnen we **zekerheid** ervaren. Die zekerheid die we bijvoorbeeld ontleen aan de geometrie moeten we transponeren als iets richtinggevend voor onze kijk op de wereld. Zo maakt Descartes het onderscheid tussen *Trivium* (= grammatica, dialectiek & retorica), wat betrekking heeft op de taal en het fundament tot een verheven vorm van kennis tijdens de middeleeuwen enerzijds & *Quadrivium* (= muziek, astronomie, geometrie & aritmetica), kennis die zich gradueel meer en meer richt op het exacte en leidt tot contemplatie van het ordelijke (cf. Aristoteles) anderzijds. Descartes is niet geïnteresseerd in de geometrie als dusdanig, wel in de discipline als **werktuig** om de wereld te doen spreken. Hij wil het aardse onderwerpen en heeft niet langer het vermogen om zich te onttrekken van het aardse. Het criterium voor enkelvoudigheid is de denkact die we moeten formuleren.

Voorbeelden:

- (1) “*La transposition spatiale des problèmes*”: filosofie als machine om problemen te creëren en op te lossen. Deze moeten wel eerst getransponeerd worden naar zaken met uitgebreidheid. Zo kan je een stuk grond meten door het op te delen in duidelijk onderscheiden en enkelvoudige geometrische figuren.
- (2) Verschil in gradaties ‘helder’ tussen 2 pagina’s van hetzelfde boek → hoe uit te drukken?
Idem voor ‘hoge’ tonen: verschil is pas meetbaar als je ze uittekent (uitgebreidheid).
⇔ Bergson: vanwaar komt de onnozele gedachte dat intensiteit een grootheid is?

¹² Uitweiding: Descartes onderscheidt 2 soorten woede: lage woede is ressentiment; goede en gezonde woede is wanneer je op het moment zelf reageert.

Descartes wil de methode beschreven in de *Regulae* transponeren naar zichtbare principes; een soort *Lof der Zichtbaarheid* in feite. We moeten hierbij gebruik maken van ruimtelijke existentie om het intensieve te representeren, via beelden die we ontleen aan het ruimtelijke (vgl.: het gebruik van metaforen).

Uitweiding: vanwaar komt die tendens?

- (1) We hebben geen toegang tot innerlijkheid in termen van een continue vloed van kwaliteiten
→ taal en het symbolische (o.m. Bergson).
- (2) Er is geen interioriteit en het bewustzijn is leeg (o.m. Sartre): wat je voelt is op zich al een object voor het bewustzijn. Het bewustzijn is bewustzijn van ruimte, nl. dat wat niet tot de interioriteit behoort.

Toepassing van de methode op de perceptie (= regel 12) [p. 136?]

Descartes wil een **model** ontwikkelen om te beschrijven wat er gebeurt als we objectief waarnemen, vanuit het standpunt van een robot of automaat. Hiervoor doorloopt hij verschillende stappen, waarbinnen volgende **opposities** worden ingevoerd:

- Reeks opposities, die overgang van **passiviteit vs. activiteit** binnen het lichamelijke tonen:
 - (1) Het object ⇔ extern zintuig
 - (2) Het extern zintuig ⇔ het interne zintuig (= de verbeelding).
 - (3) Verbeelding ⇔ common sense
 - (4) Sense commun ⇔ lichaam
- Als de *force cognitive* in actie treedt, is dat in een andere verhouding dan actief vs. passief: we spreken over **spontaniteit** (oorsprong ligt in het denken zelf). Terwijl in alle lichamelijke relaties de relatie behouden blijft binnen een causale keten.
 - (1) Lichamelijk ⇔ geestelijke (la force cognitive)
⇒ Vb.: spoor op de muur tekenen vs. schrikken (totaal verschillende aard!)

Hieruit ontstaat een **cesuur tussen lichaam en geest** / cogito / denken; aansluitend op het niveau van het lichaam een onderscheid tussen binnen & buiten.

Uitwerking van de tekst:

- (1) **Object:** actie nl. een onmiddellijk materieel contact ($\Leftrightarrow$ eerdere scholastische modellen). Zo is er bij een stok bv. contact tussen beide uiteinden als je een object raakt. Het lichaam ondergaat net als het object de *passion* die het lichaam affecteert. Vandaar dat een **passie** gedefinieerd wordt als een effect van iets dat op het lichaam inwerkt en iets binnen het lichaam op gang brengt. In de geest manifesteert zich tegelijk een idee van een andere aard: een indruk / impressie, die louter materiële contacten veronderstelt. Vandaar de **dualiteit** tussen *sensation* op materieel vlak & op vlak van het bewustzijn: dit valt nooit samen.
- $\Rightarrow$ De vraag is dan wie verantwoordelijk is voor de link tussen die sensations? God!
- $\Leftrightarrow$ **Locke** zal zeggen dat het een impression van nature reeds materieel is...
- $\Rightarrow$ Het is niet het oog dat zich op iets richt; het ondergaat passief en wordt geaffecteerd (zoals een afdruk in was): er ontstaan een zeker **configuratie** (vgl.: centrale notie figuur). Illustratie: alle kleuren moeten het vlies op het ooglid configureren als een soort code; ze drukken een figuur in d.m.v. lichtstralen.
- (2) Sense extern naar sense commun $\rightarrow$ vb.: de indruk dat het geluid uit het beeldscherm van de laptop komt, ookal komt het uit draadloze boksen als sense commun. Onze **perceptie** is altijd één, terwijl ze ruimtelijk niet zo gesitueerd is. Beeld gebruikt door Descartes is dat van een letter schrijven: deze wordt tegelijk in de lucht uitgetekend.
- (3) Sense commun (als stempel) naar verbeelding: **figure** & **idée** als synoniemen nl. het materiële idee dat zich manifesteert in een figure (geest valt hierbuiten!). De verbeelding is datgene wat als een stempel functioneert: een soort van harde schijf.
- (4) Impact van de figuur op de sens commun gaat zich **lichamelijk** manifesteren via de zenuwbanen: deze lichamelijke reactie is een totaalreactie. De overdracht gebeurt zonder lichaam (*sine corpore*), want de 17^e-eeuwse opvatting was dat het lichaam drie dimensies telde die geaffecteerd konden worden. Het gaat hierbij om figuren (= tweedimensionaal) en niet om aparte objecten; daarom is de figuur een modificatie van het object. Een **figuur** is de modificatie van de substantie die mijn lichaam is.

Het denken is de zijnsaard die totaal verschillend is van het lichamelijke, vandaar de **absolute scheidingslijn**: het Cartesiaans dualisme is gestoeld op dit onderscheid in 'natuur'.

Mundus est fabula: boek over le monde

Niet de vraag of wat Descartes zegt een echte weerspiegeling is van het lichaam als dusdanig; hij zet het immers tussen haakjes en bekijkt de wereld als een **fabeltje**. Het model van machines wordt toegepast op de werking van de dieren: kinderen die bijvoorbeeld opgegroeid zijn tussen automaten van koeien, vogels etc. en die nooit een echt dier gezien hebben, zouden hetzelfde model blijven hanteren wanneer ze op vakantie in Oostenrijk plots echte koeien zien. Descartes besluit hieruit dat God blijkbaar ook automaten kan scheppen, die wel perfect zijn. Het werken met **modellen** (die goed functioneren) lijkt dan ook te leiden tot een omkering van de prioriteitsrelatie nl. kinderen zien machine boven de werkelijkheid. Op basis van wat wij weten, ontwikkelen we ook modellen over de dieren, waardoor we evenwel geen antwoord kunnen bieden op de vraag naar een ziel. Als wetenschapper moet je dus modellen ontwikkelen, maar je moet beseffen dat je hiermee niet alles kan claimen & verklaren! De vraag naar de werkelijkheid (is die hoe ze is?) wordt immers tussen haakjes geplaatst.

We blijven achter met een **radicale breuk** tussen ons denken (wat het voorstelt) en de werkelijkheid (hoe die is), deze zal nooit worden gedicht! Het heeft vooral te maken met de gedachte van de goddelijke almacht: vanuit wat wij weten, kunnen we niets zeggen over de eventuele noodzakelijkheid waaraan God onderworpen zou zijn.

12 april

Hans Blumenberg

Problematiek van de relatie tussen kennis, waarheid en metaforen: *Die Legitimität der Neuzeit* – gedachte van theologisch absolutisme als uitdrukking van een absoluut vrije wil. Er bestaat een analogie tussen de eigenschappen die we toeschrijven aan God en aan onszelf. Concreet betekent dit dat wanneer ik nadenk over mijn eigen intellect, die aanspraken ook geldig zijn voor het intellect van een God. **Descartes** verwierpt dit radicaal en verfoeit alle analogieën: God krijgt een **absoluut** staat, maar blinkt uit in afwezigheid (zgn. *Dieu caché*).

Descartes over de schepping

Er is een radicale breuk tussen cognitieve modellen enerzijds en hoe de wereld is anderzijds. Dit heeft o.a. te maken met de gedachte dat Go de werkelijkheid heeft geschapen vanuit een vrije wil. Er zijn **2 modellen** in de 17^e eeuw m.b.t. de relatie tussen God en de werkelijkheid:

- (1) **Cartesiaans Model**: tussen zijn en de wereld bestaat een kloof, want ze is geschapen op een manier die wij niet keer kunnen achterhalen. Gods vrije wil is arbitrair, want modellen

waarnaar Hij de wereld heeft geschapen, gingen hem vooraf. Dit is volmaakt, want het intellect en de wil vallen samen. Het is echter zo volmaakt, dat het niet meer meetbaar is.

- (2) **Tussenmodel:** Leibniz – onderscheid tussen de reden en de wilsact (= intellect, scheppingsact). De wereld die God heeft geschapen, is de best mogelijke op basis van universele, redelijke criteria, die voor alle denkende wezens gelden. Dit vormt de basis voor een analogie tussen Gods intellect en ons eigen intellect (bestaande uit mathematische wetmatigheden).
- (3) **Spinoza:** God wordt immanent gemaakt aan o.a. de natuur. De wil en het intellect worden immanent gemaakt aan de werkelijkheid: er is maar één God en die valt samen met de natuur. Het idee van de schepping valt in deze visie weg.

Datgene waarop ons denken berust is een interne noodzakelijkheid, maar het statuut hiervan is zelf contingent! Descartes gaat uit van **theologisch absolutisme**: God is één en al creativiteit.

Hoofdstuk 2: Over de vrijheid

I. Achtergrond

De eenheid van de wetenschap berust op het inzicht dat de geest uit zichzelf een eenheid manifesteert; dit vormt een radicale breuk met voorgaande modellen. Het model van Descartes onderwerpt een wereld aan modellen die ons helpen de boel praktisch te beheersen; er is geen cognitieve toe-eigening. We moeten volgens hem ten eerste uitgaan van een *ressemblance*, wat inhoudt dat ideeën van nature de neiging hebben een gelijkenis te claimen tussen datgene wat ik ervaar en hoe de werkelijkheid in zichzelf is. Descartes zegt dat we net met die neiging moeten breken en overgaan naar **dissemblance**. Ten tweede gaat het denken van Descartes ook in tegen onze neiging van het naturalisme i.e. contra het idee dat wat we ervaren representatief zou zijn voor hoe het werkelijk is. Wat Descartes bloot legt is de wereld van de **orde** (coherentie van ons denken) en dus niet de orde van de wereld.

De kennis die we ontplooiën in mechanistische modellen maakt zich uiteindelijk los van het metafysische; er is dus een breuk tussen **fysica** (particuliere objecten) enerzijds en **metafysica** (wat eraan voorbijgaat, God) anderzijds. De Cartesiaanse wetenschap is zeer bescheiden en heeft niet de ambitie de wereld te mathematiseren. Zij wil alleen een model ontwerpen *pour marcher avec assurance dans la vie*.

Eenmaal geschapen, moet God continu door een nieuwe act dat wat geschapen is recreëren. Anders kan de wereld zich niet in stand houden, want de werkelijkheid in zichzelf beschikt niet over het vermogen om zich te conserveren (geen potentialiteit, materie is één en al act).

Spinoza daarentegen zegt dat een idee in zichzelf over een vermogen beschikt om te volharden in zijn eigen bestaan. Een wezen drukt zich uit overeenkomstig de aard van de werkelijkheid waaraan die beantwoordt. Een wezen heeft de potentie om zich te ontplooien: dit is inherent en vandaar dat Spinoza geen scheppingsact nodig heeft.

Descartes zal spreken over *l'instant*: hij wil een model ontwikkelen dat onafhankelijk is van een model van de tijd, want dat ziet hij als een secundair fenomeen. De gangbare modellen zien het eerder als een flux: enerzijds heb je de **momentopname**, waarbij abstractie wordt gemaakt van een juxtapositie van voorstellingen. Daartegenover staat het model van **Bergson**, waar de momentopname van die aard is dat het heel de flux in zich bevat en niet wordt geabstraheerd. Zo krijg je de indruk dat wat je doet de voltooiing is van een geheel proces in de tijd.

14 april

II. Descartes over *l'instant*, op naar *creatio continuo* (Spinoza)

Dit is een moment die zelf de tijd niet veronderstelt en er dus ook niet mee samenvalt. Deze notie staat bovendien in verband met de vrijheid en is te begrijpen vanuit **2 standpunten**: dat van God en van de mens. Vanuit het standpunt van de mens kunnen wij trachten te begrijpen waarom God continu dient te herscheppen. Kortom: de duur is een resultaat van een effect van de causaliteit. De geschapen werkelijkheid streeft niet naar zelfvolharding.

Vanuit **de mens** begrijpen wat *l'instant* is: een atoom in de kwantitatieve tijd i.e. een opvatting als juxtapositie van aan elkaar geschakelde momenten. Het is dus niet zo dat de wereld op t_1 zich herschept naar de wereld op t_2 , want dat zou opnieuw tijd veronderstellen (nl. het interval tussen beide). Het gaat ook niet om de Bergsionaanse opvatting van *la durée*, een kwalitatieve opvatting waarbij de opeenvolging wordt begrepen vanuit kwalitatieve differentiaties. Zo worden we bij een melodie bijvoorbeeld geaffecteerd door kwalitatieve veranderingen. Daarbij is *l'instant* de condensatie van de hele *durée*. God heeft de wereld geschapen, waarbij de continue herschaping betekent dat hij ermee de wereld voltrekt (= verrijking). Ook dat veronderstelt opnieuw tijdelijkheid, vergelijkbaar met Aristoteles' potentialiteit (hier: Gods vermogen).

Bovenstaande noties zijn dus ontoereikend, welke is dan wel **passend vanuit het standpunt van de mens?** We behandelen het voorbeeld van een *beslissende keuze*, wat Deleuze ‘un événement’ noemt. Dit komt terug bij Patrick Modiano, het idee van **de vlucht**: hij beschrijft in een objectief relaas tot in de details de vlucht van een meisje voor Auschwitz; in een parallel boek verhaalt hij hetzelfde op subjectieve wijze.¹³ Desondanks hebben beide verhalen dezelfde tragische afloop: ze wordt opgepakt. De breuk met datgene wat men verwachtte, is een moment van pure **extase**: een kleine eeuwigheid, ontploffing van mogelijkheden. Het meisje besliste immers op een bepaald moment niet naar huis terug te keren binnen de avondklok. Een ander voorbeeld hiervan is beslissen om een keertje niet naar de les te gaan; dat werkt bevrijdend. Merk op dat de bevrijding **kortstondig** is, want we worden meteen weer ingeperkt door de tijd, m.n. *wat ga je dan wel doen?* De beslissing zelf is niet voorbereid door het verleden en gedoemd voor de toekomst; in die zin is *l’instant absoluut*.

Wij leven in de illusie dat de **creatio continuo** ervoor moet zorgen dat de wereld telkens opnieuw geschapen moet worden, om dat wat geschapen is te laten volharden. Dit is de ervaring vanuit het menselijke standpunt: een externe creativiteit moet zorgen voor continuïteit op het vlak van de wereld. Bij God vallen creativiteit & continuïteit daarentegen samen. Het voorbeeld dat Descartes daarbij geeft is een vlam. Een betere illustratie is de idee van **zelfaffirmatie**: God is niets anders dan continue zelfaffirmatie. Alles is als een eenheid gegeven en God moet zich niet via een externe instantie doen volharden. Hij is één en al vol van Zichzelf en is zodoende één en al creativiteit.

Bij **Spinoza** valt de tegenstelling tussen creativiteit en continuïteit weg. hij maakt een onderscheid tussen substantie, attributen en modi: laatstgenoemde vallen in zekere zin samen met het goddelijke. Zijn verwijt aan Descartes is dat God niet transcendent is en zodoende ook de idee van de schepping onder druk komt te staan. Het samenvallen van creativiteit en continuïteit zal hij **immaneren**, want dat vindt hij wel een goed punt bij Descartes’ denken.

Het idee van de creatio continua zat ook al in **de scholastiek** (Thomisme), zij het tegen een andere achtergrond. Het werd gezien als de bemiddelde kracht van God om het zijn te laten volharden, waarbij het gaat om het in stand houden van **essenties** i.e. de substantiële vormen. Dit alles gaat terug op de tegenstelling van het *hylemorfisme*: de vorm wordt geschapen en in stand gehouden, terwijl de materie op zijn beurt ernaar streeft die vorm te ontplooien (en dus streeft naar volmaaktheid).

¹³ Titels: Voyage de Noie & Dora Bradez.

Descartes daarentegen zag materie als één en al act, waarbij alles maximaal geactualiseerd was en naar niets meer moest streven. Wanneer we de vorm wegnemen uit de materie (bv. uit een boom), wat houdt die dan nog in stand? Het bestaat uit **corpusculae** die bij elkaar blijven en om een bepaalde reden niet uit elkaar spatten. Dit is een gedehumaniseerde vorm van speculatie die in de 17^e eeuw opdook: materie streeft immers niet langer naar een vorm. Dit gaat terug op een **tegenstelling** tussen de metafysica van de Thomist en de rationalist, die vertrekken van een verschillende intuïtie m.b.t. de werkelijkheid:

- **De Thomist** benadrukt de **ervaring** en komt zo tot de gewoonte. Zo heeft hij een oorspronkelijk vertrouwen in de werkelijkheid dat er bepaalde wetmatigheden zijn.
- **De rationalist** vertrekt van de uitdrukking van de **verbazing** dat de werkelijkheid blijft voortbestaan, ook als ik er niet bij ben. Het is een verbazing die redelijk is, zo bespeelt bijvoorbeeld **G. Poulet** in *études sur le temps humain* ook de notie van *l'instant*.

In de **derde meditatie** gaat het over de ervaring van mijn eigen ego, waarbij de structuur van het bewustzijn niet de tijd is. Dat zou immers en recuperatie van het goddelijke in de mens zijn en daar zijn geen bewijzen voor te vinden. Merk op dat Sartre een tegengestelde beschrijving van het bewustzijn zal geven. Hoe dan ook, de creatio continuo heeft ook een toepassing op mijn denken. Het cogito mag dan **vrij** zijn op **absoluut niveau**, toch is het in zijn voortbestaan afhankelijk van iets buiten het denken, een externe creativiteit. Zo is taal bijvoorbeeld nodig om creativiteit te manifesteren en is dat systeem niet eigen aan mijn bewustzijn.

III. Malebranche – occasionalisme¹⁴

De Cartesiaanse idee van creatio continuo ligt aan de basis van Malebranches ideeën. Hij was een briljante didacticus en via hem werd het Cartesianisme ingevoerd in o.m. Frankrijk. Hume, Locke en Berkeley hebben Malebranche later gekopieerd. Hij was de grote filosoof van zijn tijd en stond constant in debat met **Arnaud**; die tegenwoordig in onmin zijn gekomen door het kanon van filosofieboeken, o.a. Hegel liet hen vallen en maakte van Descartes de grote figuur. Malebranche trachtte de Cartesianen in verband te brengen met het Thomisme via het **idee van het cogito**. Vandaar het **occasionalisme** (vgl.: S. Nedler): de geschapen werkelijkheid beschikt niet over het vermogen om iets te scheppen buiten zichzelf. Kant spreekt later over *Übernatürliche Konsistenz* (begeleiding), wat net die creatio continuo omvat. De affirmatie is enkel mogelijk omdat het denken wordt begeleid van het ene moment naar het andere. De

¹⁴ Merk op: hij is niet de uitvinder van dit idee; hij nam het gewoon over!

natuurlijke oorzaak is van die aard dat de geest een connectie vaststelt tussen oorzaak en effect; dit zegt echter niets over de echte werkelijkheid (cf. Hume – op niveau van de abstracta speelt enkel gewoonte, geen God). Het **vertrekpunt** blijft het 17^e eeuwse wantrouwen en de notie van God.

19 april

Het occasionalisme is geen ad hoc oplossing voor het Mind/Body probleem! De geest heeft immers ook invloed op de geest (en het lichaam op het lichaam), zoals bijvoorbeeld het geval is bij aandacht en concentratie, die als echt gevolg hebben dat we inzicht verwerven dankzij een interventie van God. De vraag naar het **intentioneel karakter** van een idee wordt uitgewerkt in een debat tussen Malebranche & Arnaud. Het leven is een opeenvolging van tijdloze momenten, waarbij de mens een wezen is dat wankelt tussen zijn en niet zijn.

Waarom blijft Descartes trouw aan de opvatting van de vrijheid?

De idee van de vrijheid van de wil is gegeven als een absoluut feit. De eerste manifestatie van de vrijheid vinden we in *consentement* i.e. wil ik meegaan of niet? Dit beseffen we wanneer dilemma's zich voordoen en geeft ons keuzevrijheid. De tweede manifestatie is die in verband met **de twijfel**: mijn vrijheid biedt weerstand aan de twijfel. Het gevolg hiervan is dat het cogito gescheiden wordt van het besef van mijn vrijheid, wat op zijn beurt de suggestie wekt dat het cogito iets anders is dan het intellectuele; het lijkt alsof dit er maar één fase van is. Het **cogito** kan radicaal instemmen met iets of weerstand bieden (vgl.: creatio continuo).

IV. Descartes' analyse van de vrijheid (4^e meditatie)

Er is een zekere angst voor het einde van de wereld, het feit dat de creatio continuo plots zou eindigen of verdwijnen. Welke **basisintuïtie** moeten we dan nemen als invulling voor de benadering van de **vrijheid** van de mens? Sartre zal spreken over goddelijke vs. menselijke vrijheid, maar wij nemen als vertrekpunt **twee basisopvattingen** uit de 17^e eeuw:

- Richelieu: geen metafysica, enkel creatieve vrijheid die bij Descartes gereserveerd wordt voor een God.
- Descartes: de wiskundige, die spreekt over een reflexieve vrijheid nl. instemmen of zich buigen over gegeven vermogens om de waarheid te reveleren.

Het bewustzijn van een Cartesiaan zonder het idee van God wordt gekenmerkt door leegte. Bij Descartes wordt het bewustzijn immers gekenmerkt door een **exces** nl. *l'idée de l'infini*. Sartre

noemt het bewustzijn een *néant* met een *souvenir d'être* i.e. een afschaduwing van de idee van Descartes die ervoor zorgt dat het bewustzijn beseft dat het niets is. Wat ik ook doe, het is maar niets is dan ook een van de kerngedachtes van het existentialisme.

Mijn vrijheid bestaat uit het vermogen om te participeren aan de werkelijkheid (het zijn), wat inhoudt dat het helpt om het zijn te reveleren. Ik kan er niets aan toevoegen! Ik kan me wel afwenden van het zijn (door vergissing of uit vrije wil), maar zelfs dan tast ik het zijn niet aan, daar het onaantastbaar is. Ik vernietig dan bij wijze van spreken mezelf. Echte vrijheid bestaat dus uit het **participeren** aan het zijn.

Is de radicale twijfel (= de weigering van het zijn) dan het tegenovergestelde van reflexieve vrijheid?

Er ontstaat een spanning met een gradueel verschil tussen enerzijds de instemming met de werkelijkheid en anderzijds vrijheid als *indifférence* i.e. een gebrek aan inzicht. De indifferentie kan samen gaan met twijfel in het geval van **le refus**: we gaan in tegen de overheersende druk van het zijn en willen niet instemmen met de idee *claire & distincte*. Dit is een **positief vermogen** van **weigering**. Dat is trouwens wat Sartre als eerste had ingezien. Als de mens zich laat verleiden, al of niet bewust, participeert hij niet aan het zijn. In de traditie wordt dit afgezet tegen de achtergrond van het zinvolle: de betekenis is iets zeggen dat zich manifesteert in de context van de waarheid. Descartes daarentegen beweert dat bepaalde attitudes elkaar uitsluiten. Wat drijft de mens dan tot perfectie? Tegenwoordig is het ons geweten, maar in de 17^e eeuw zorgde de **ingebrande stempel** van God hiervoor, vergelijkbaar met het signatuur van een kunstenaar. Ik ervaar een *ressemblance* tussen mezelf en God, zo besef ik dat ik een spoor van God in mij draag.

21 april

De signatuur: derde meditatie

We stoten op iets dat de mens zelf niet had kunnen uitvoeren: de idee van de signatuur. Een grote kunstenaar herken je immers aan zijn stijl en niet aan zijn handtekening, hetzelfde geldt voor God, die een bepaalde stijl hanteert. Zoals een groot stuk geassocieerd wordt met een kunstenaar, is de mens representatief voor God, aldus Descartes. In het uitdrukken van een bepaalde stijl zijn zij dus een uitdrukking van God, maar welke? Het cogito is een idee met elk idee afzonderlijk als representeren van een bepaalde inhoud. In de vrijheid zijn wij representatief voor de schepper met een stempel van het oneindige in onze wil. God valt samen met zijn: Hij is volmaaktheid, goedheid en waarheid. Wij verlangen naar het zijn en in het adopteren van die

stijl representeren wij het goddelijke. De *générosité* is geen passie, maar een **deugd** in de meest volmaakte vorm. Het gaat om iemand die handelt overeenkomstig wat hij denkt het beste te zijn. Dit is lichamelijk, want je kan het aanleren en cultiveren, bovendien geeft het een zekere voldoening (le contentement).

Wat m.b.t. datgene wat we doen dat zelf niet in functie staat van de vraag naar het reveleren van het zijn?

Dat wat niet in functie staat van de waarheid, heeft te maken met de passies: de zintuiglijke en praktische omgang met de wereld of *l'union de l'âme et du corps*. Het heeft geen cognitieve waarde, noch een waarheidswaarde. Zo heeft de ervaring van dit blad geen waarheidswaarde: de spanning tussen het intellectuele en de ervaring blijft de vraag die zal terugkeren in de Moderne Tijd.

Wat met de vrijheid die zich weigert open te stellen voor de waarheid?

Het gaat hier om resoluut weigeren te leven volgens de stijl van God en niet om een onwetendheid. Dit is een **positieve indifferentie** en het leidt tot radicale twijfel met als vertrekpunt de meditatie. In de vierde meditatie wordt dan ook de vraag naar **de vergissing** behandeld als onderscheid tussen het ware en het onware. Descartes onderscheidt twee domeinen waar je ontrouw kan zijn aan de waarheid: enerzijds de vergissing en anderzijds het ridicule, wat neerkomt op het verwarren van domeinen. Beide vormen vallen niet samen!

V. De vergissing

Hoe komt het dat de mens zich vergist? Descartes hanteert een **epistemologisch theodicee** en pleit God vrij van het feit dat we ons vergissen. Er is een onderscheid tussen een natuurlijke impuls en de lumen naturale (= de wil). We vergissen ons als we niet meer open staan voor de waarheid (= het Goddelijke) en onszelf als vertrekpunt nemen om iets te claimen over de werkelijkheid. De **zintuiglijke idee** bevat meer dan **representatieve** inhoud; ze is ook suggestief, want **suggereert** dat een object bestaat in overeenkomst met mijn voorstelling. De idee bevat m.a.w. een bepaalde impuls, wat Malebranche *jugement naturelle* noemt: de lichamelijkheid bevat een natuurlijk oordelingsvermogen. Descartes vindt die idee echter **materieel vals**, want de act van het cogito is verantwoordelijk voor die idee. Die act is verkeerd: er kopt iets niet, want de idee verenigt 2 zaken; het is een **imposteur**! Enerzijds een voorstelling en anderzijds een oordeel: de voorstelling bevat reeds een oordeel over hoe het ding is. Een idée claire & distincte daarentegen valt volledig samen met mijn vermogen de inhoud te percipiëren,

dit bevat geen oordeel. Ik word dus gedupeerd omdat ik vrij denk, terwijl er in wezen geen vrijheid meer inzit. Ik laat me de les spellen door een zintuiglijke voorstelling. Vandaar Pascals uitspraak dat de mens een wezen is dat als *milieu* tussen zijn en niet-zijn wordt geplaatst. Het denken komt alleen in gang als reactie op een affect (le coeur), maar we zijn ook blootgesteld aan affecten die principes overhoop kunnen halen. Descartes zegt dat het denken zich poneert als een stellingname (Husserl); mijn evenwicht bestaat net uit het mezelf in stand houden vanuit die bepaalde stellingname. Pascal daarentegen ziet een continu wankel evenwicht door die affecten.

Vraag: wat is het niets? Bij Descartes is dit een **tekort**. De **scholastiek** daarentegen zag het niets als een onderscheid tussen *negatio* (niets waaraan ik deelneem) en *privatio* (persoonlijk standpunt). De negatio kan ik affirmeren vanuit het standpunt van God, want dit betreft de afwezigheid van iets, dat niet normaal behoort tot het wezen van een ding. Zo behoort het niet tot het wezen van een boom om te gaan lopen. De clue hierbij is dat God het niet had hoeven te schapen, want het behoort niet tot het wezen van dat iets. **Leibniz'** standpunt hierbij is dat eindige geschapen entiteiten niet oneindig zijn. Het **probleem** is vooral dat de mens hieronder lijdt i.e. het niet-aanwezig zijn van iets dat niet normaal behoorde tot mijn essentie ervaar ik toch als een tekort. Concreet gaat het om bepaalde vermogens, inzichten... Ik mis deze afwezigheden om mij te kunnen vervolmaken, wat erop wijst dat dit verlangen teruggaat op de stempel van de oneindigheid. Zo kan je ook zeggen dat een computer niet perfect is en wanneer je er een wil in zou stoppen, zou het apparaat eronder lijden. Er is dus een **spanning** tussen het oneindige verlangen van de wil en het eindige van het verstand, die verantwoordelijk is voor het feit dat een tekort wordt ervaren als een lijdzaam gemis.

Volgende vraag: hoe stempel van het oneindige ervaren? Husserl spreekt over transcendentie van de immanentie. Het denken valt samen met toe-eigenen en heeft dus iets elitair, wat wordt opengebroken door de oneindigheid. Het stelt het immanente open voor het transcendente. Levinas ziet een teken van het transcendente in de immanentie, waardoor laatstgenoemde nooit volledig kan samenvallen met zichzelf (→ idee alterüiteit). Descartes blijft echter vasthouden aan de metafysische aard van de ander en ziet hierbij geen ethische connotaties.

Ik kan God dus niet verwijten voor het feit dat ik me vergis: het feit dat Hij het verstand zo heeft geschapen en het feit dat Hij de wil zo heeft geschapen met de volmaaktheid in zich pleiten Hem vrij. Vergissingen komen wel voort uit het feit dat we onze wil op een verkeerde manier gebruiken! Deze is één en al vrijheid en toch gebruiken we hem verkeerd; we vergissen ons dus als vrije wezens. Ze zijn enkel te vermijden als we zwijgen en ons oordeel opschorten.

Een **vergissing** bestaat uit twee elementen: de perceptie & de wil, om het onderscheid te maken met de onwetendheid (betrekking op het verstand). Een vergissing vindt plaats wanneer men toch een claim wil maken zonder een welonderscheiden idee te hebben. Dit is het overschrijden van de beperktheden van mijn verstand, afkomstig uit de disproportie tussen eindig en oneindig. Met andere woorden: vanuit de oneindigheid van mijn wil, wil ik de eindigheid van mijn denken compenseren en toch nog een claim maken. Ik oordeel te overhaast en wordt onbedachtzaam in dat geval. De vergissing ontstaat dus altijd vanuit een onwetendheid en ik ben zondig omdat ik niet meer representatief ben voor het goddelijke in mij. Wat Descartes vooral beklemtoond is dat de afwezigheid van de idee mijn wil niet limiteert. Wanneer we **oordelen**, manifesteren we het zijn, de perfectie... De waarneming daarentegen is altijd passief; ik ontvang de idee. De wil is nooit blind, maar is iets dat zich manifesteert onder de vorm van een idee: er zijn 2 opties ofwel kan ik instemmen, ofwel kan ik ontkennen. Daarin bestaat de vrijheid: accepteren of verwerpen. Oordelen is m.a.w. instemmen met een idee.

28 april

VI. Spinoza

De disproportie tussen de eindigheid van het verstand en de oneindigheid van de vrije wil bij Descartes wijst erop dat er vanuit het cogito altijd een tendens is om te streven naar perfectie i.e. wat het cogito overschrijdt. Op deze gedachte zal **Spinoza** reageren: hij wil de idee verwerpen dat we gedreven worden naar transcendentie (of een spoor daarvan in ons dragen). De notie van *idee* bij Spinoza heft de Cartesiaanse tegenstelling tussen perceptie en oordeel op. Bij Descartes was die van uitermate belang, omdat hij zo de notie van vrijheid kon invoeren nl. ik beschik over het vermogen om mijn oordeel op te schorten. Via die attitude konden we onszelf ertoe dwingen altijd de beste keuze te maken. Er is echter een **ambiguïteit bij Descartes** omtrent de vrije wil: hij ziet vrijheid als *indifférence* wanneer de wil niet gedreven wordt door een inzicht. Ten aanzien van mogelijke objecten blijven we m.a.w. indifferent. Dit is een teken van een gebrek of **tekort**: ik weet niet in welke richting ik me moet dwingen; welke keuze te maken. Deze privatieve notie wordt in de vierde meditatie verdedigd. Ik kan alleen maar vrij zijn als ik in alle omstandigheden kan ingaan tegen mijn wil. De notie die beweert dat ik ook in aanwezigheid van helder en welonderscheiden ideeën tegen mijn wil kan ingaan, is een positieve vorm van indifferentie. Precies deze vorm wordt verondersteld in de eerste meditatie bij het ingaan tegen alle zekerheden. Er blijft echter continu **discussie** bestaan over de vrijheid als keuze dan wel als wil: de inzichten die ik moet hebben om me te vervolmaken, komen van

mijn eigen vermogen (verstand). Er is dus geen nood aan een goddelijke tussenkomst of een zgn. ‘genade’ bij Descartes.

Wat betekent instemmen met een idee voor Descartes?

Een eerste **onderscheid** is dat tussen **ideeën** van het **intellect** die helder en welonderscheiden zijn & **materieel valse ideeën**. Deze laatste categorie is qua dynamiek vals, wat inhoudt dat ze verkeerd functioneren, want ze doen ons geloven dat we de werkelijkheid zien. Vrijheid is precies het vermogen om al of niet in te stemmen met de idee, die geen vaste waarde heeft als de wil er niet mee instemt. Dit onderscheid gaat terug op twee radicaal verschillende ontologische modellen, wat terugkomt in de 20^{ste} eeuw nl. **fenomenologen** die de representatie nemen als iets *intentioneel* vs. **Deleuze** en andere Spinozisten die de idee als iets *expressief* zien, dat uitdrukkingen van structuren bevat.

Spinoza zegt dat de rijke idee zo vol is van zichzelf dat ze zich volledig kan ontplooiën. Descartes daarentegen ziet het vermogen om iets voor te stellen niet als een arrogant apparaat dat pretendeert een uitdrukking van de wereld te zijn en is dus waardenutraal voor hem. De idee van God wordt ingevoerd als een waarheidscertificaat in de derde meditatie. Er ontstaat een **breuk** tussen de *objectieve realiteit* en de *formele werkelijkheid* (vorm, Aristotelisch: overeenkomstig pure act). Deze wordt gezien vanuit de essentie van een idee i.e. de werkelijkheid beschrijven vanuit essentiële, ontologische eigenschappen van de idee. Concreet wordt de idee dus beschreven vanuit de substantie van het denken. Zo zal een materieel object uitgedrukt worden in termen van substantie van de uitgebreidheid. **De formele werkelijkheid** van de idee is de vraag naar de ontologische zijnsaard ervan en behoort tot het denken. De modificatie van de substantie van het denken is een denkact. De **objectieve realiteit** van een idee daarentegen beschrijft de aard van de werkelijkheid die een object moet aannemen om zich te kunnen manifesteren op het niveau van het denken. Wat we vandaag de intentionele inhoud van de idee zouden noemen, nl. het vermogen om iets voor te stellen en inhoud te hebben. Dit is dan ook de enige manier waarop een idee zich kan manifesteren. Een ding kan pas gekend worden als het zich kan manifesteren als intentionele inhoud, want dan kan je de objectieve realiteit beschrijven (vgl.: Husserl).

Welnu, wat de ziel zich kan voorstellen, heeft een zekere objectieve werkelijkheid: dat waar je aan denkt, als je denkt. Bijvoorbeeld in het geval van een *eenhoorn* is dat een paard en een hoorn. Volgens Descartes is dit **verdacht**: een samentrekking van twee ideeën. Bepaalde ideeën hebben immers een hoger realiteitsgehalte dan anderen. De formele realiteit van een idee kan

niet de oorsprong zijn van een idee met dergelijke perfectie, wat betreft de objectieve realiteit. Het veronderstelt metafysische principes, want in de oorzaak van iets is minstens evenveel realiteitswaarde als in het effect ervan. Iets onvolmaakt kan niet aan de basis liggen van iets dat wel volmaakter is. Ik heb dus wel de idee van God als perfectie i.e. alles wat ik kan bedenken hierbij is uit zichzelf reeds perfect. De objectieve realiteit hiervan is perfectie, van die aard dat ik het niet zelf zou hebben kunnen creëren. De vrijheid van de mens is dus niet creatief, het ontdekt de werkelijkheid gewoon. Iets moet de oorzaak zijn van die idee en moet noodzakelijk van buiten mijn denken komen: God. Als we instemmen met de idee van God, claimen we dat we dat er iets met die idee correspondeert dat er op een of andere manier de oorsprong van is; dit is de tendens van de wil. God garandeert het vertrouwen dat ik heb in mijn eigen denken. Belangrijk hierbij voor Descartes is de **dualiteit** tussen passief (percipiëren) en actief (instemmen met de wil).

Spinoza over een idee (Ethica)

Hij heft de dualiteit op: een idee is een voorstelling van de geest; zgn. **conceptuus**. Een idee is dus één en al activiteit, m.n. het vermogen om te concipiëren (en niet louter passief gewaar te worden). Er bestaat voor Spinoza geen wilsuiting (oordeel); de idee is iets met objectieve realiteit, die van die aard is dat het zichzelf zal ontplooien. Neem als voorbeeld de idee van een *driehoek*: Descartes zou dit zien als een geheel van representatieve inhoud als ik aan een driehoek denk, afhankelijk van de rijkheid ervan, val ik ermee samen of niet en heeft de objectieve realiteit dus al of niet waarde. Spinoza daarentegen ziet het vermogen om zich te ontplooien binnen de idee zelf. Hij maakt een onderscheid tussen **arme ideeën**, waarbij ik beroep moet doen op zintuiglijke impressies om inhoud te geven aan de idee & **rijke ideeën**, die zichzelf kunnen ontplooien. De **dynamiek** ligt hierbij in de idee zelf; het is het model van de mathematicus die meegezogen wordt door de inhoud van zijn ideeën. Descartes daarentegen moest de dynamiek altijd toeschrijven aan de wil.

Er bestaat volgens Spinoza **één substantie** die buiten zichzelf niets nodig heeft om te bestaan (*causa sui*) en waarbij concipiëren en zijn volledig samen vallen. Hierbij is er niet langer een scheiding tussen de werkelijkheid en een concept. Leibniz daarentegen zegt dat een concept universeel is en ook God daaraan onderworpen is. Wat wegvalt bij Spinoza daardoor is de idee van de schepping (als wilsact). God is immers één en al **zelfmanifestatie** i.e. de werkelijkheid. Al onze gedachten zijn de manier waarop God zich uitdrukt; Hij is de natuur, ons denkproces is een natuurlijk proces. Merk het contrast met Descartes, die ons denken net zag als de mogelijkheid om ons af te zetten tegen de natuur.

Een concept heeft een realiteitswaarde in zichzelf i.e. de essentie van een ding of de zgn. **conatus** (drijfveer). Dit zet een ding ertoe aan zich te ontplooien, elk particulier ding is immers een uitdrukking van God. Hij manifesteert zich daar in een natuurlijk proces! Vergelijk het met de tendens van een appel om van de boom te vallen en zelf een boom te willen worden. Door die conatus word het ik **expressief**: ik druk het goddelijke in mij uit. Dat is Spinoza's antwoord op de *creatio continuo*, want de conatus is het verlangen van een ding om in zijn bestaan te volharden. Dit is een uitdrukking van het goddelijke, want de realiteit is zoals gezegd één en al zelfaffirmatie. We kunnen dit toepassen op *het lichaam*: het meest essentiële van materie is rust & beweging. Het individu ontstaat als bepaalde onderdelen samen in rust of in beweging zijn, zo manifesteren ze zich als een geheel i.e. een individueel lichaam. Als het ook een uitdrukking van een conatus is, dan is het een geheel en bevat het een essentie, waardoor we spreken over een singulier ding. Merk op dat een individueel ding dus niet noodzakelijk is voor een singulier ding: bij laatstgenoemde is een conatus aanwezig.

3 mei

Spinoza: Welke redenen hebben ons ertoe geleid niet alleen te geloven in onze vrijheid, maar ook in die van God?

Spinoza verwerpt de idee van Descartes dat God een transcendente macht is die de werkelijkheid heeft geschapen. De werkelijkheid die wij kennen verschilt immers niet van God; het is God. God en datgene wat hij voortbrengt vallen dus samen. Het feit dat een ding in zijn bestaan wil volharden is een expressie van God, die zich manifesteert als pure zelfaffirmatie. Het goddelijke is één en al **volmaaktheid** en uitdrukking van positiviteit: alles wat bestaat is zuivere **perfectie**. Het enige probleem hierbij is dat de gedachte dat alles streeft naar vooruitgang (doelmatigheid) of finaliteit (cf. Aristoteles) door Spinoza wordt verworpen. Er zit een orde in de werkelijkheid aangezien God zich als causa sui manifesteert in een absolute / radicale identiteit tussen zijn en concipiëren. Niets in de werkelijkheid kan geconcipieerd worden dat ook niet op de een of andere manier bestaat; de substanties van Descartes worden hier **attributen** van het denken en van de uitgebreidheid. Er zijn daarnaast nog oneindig veel andere attributen die we (nog) niet kennen. Een attribuut kan alleen begrepen worden vanuit de eigenschappen of hoedanigheid van dat attribuut zelf. Zo kan ik om iets te zeggen over het denken geen beroep doen op de uitgebreidheid.

Alles wat in de materie is, moet zich kunnen manifesteren als een vorm van het denken (cf. ethica): we onderscheiden **twee ordes**: *de materiële dingen*, die zich manifesteren via causale wetmatigheden of processen die een serie vormen & *het denken*. Deze twee ordes zijn in feite een uitdrukking van eenzelfde orde: die van God, die zich manifesteert volgens het principe waarbij zijn en concipiëren samenvallen. Het **vitalisme** van Spinoza is een uitdrukking van een zeer rigide orde: er zijn geen gaten in de werkelijkheid en toeval (contingentie) bestaat niet. Let wel: je mag de diepere orde niet interpreteren in termen van intenties; dat is een illusie die we ons verkeerdelijk opleggen (vb.: God wou me straffen en liet daarom dakpan op mijn hoofd vallen). De mens is geen attribuut en ons denken is een modus binnen dat attribuut: we zijn allemaal eindige modificaties. Spinoza beweert dat mijn **cogito** niets anders is dan de **modificatie** van een object; het heeft niets substantieels, waardoor mijn cogito niet zijn eigen oorsprong is. Dit is een radicale verwerping van Descartes' tweedeling tussen actief en passief. Mijn cogito is zelf een **idee** bij Spinoza: het is **adequaat** als het van die aard is dat het zich kan ontplooien volgens een intrinsieke orde (merk op: niet in termen van overeenkomst). Als mijn denken goed werkt, zal ik **vreugde** voelen en wanneer ik slechte ideeën heb, ben ik treurig. Er is m.a.w. een overeenkomst tussen de orde van het denken en die van de materie! Toegepast op de filosofie: deze is zwak als we debatteren met de werkelijkheid. Volgens Spinoza moeten we goeie concepten vinden, die zich kunnen ontplooien tot een zelfstandig probleem (later herhaald door Bergson). De verhouding tussen mijn cogito en mijn denken is als volgt: wanneer ik meegezogen word door een idee, moet mijn denken tussen de idee die ik ben (cogito) en die andere idee een verband manifesteren, m.n. een interne noodzakelijke connectie. Mijn denken is dus de uitdrukking van de noodzakelijkheid waaraan ik participeer.

10 mei

Voetnoot over Locke: er is een ambiguïteit rond les sensations: dit is iets mentaal, maar ook lichamelijk en de overgang tussen beide wordt gemaakt door God. Dit werd echter in de geschiedenis weggemoffeld en het werd meteen alleen een mentale component.

Spinoza: tweede deel van de ethica

Het standpunt verschuift naar het mentale m.n. wat is denken? De menselijke geest moet gepurgeerd worden van vooronderstellingen; we stellen de wereld immers voor vanuit **effecten**. We moeten echter de oorzakelijkheid van God opvatten als een efficiënte oorzaak. Als we denken vanuit de effecten, is dat verbonden met de impressie (of zintuigelijke warneming), maar de perceptie is puur imaginair. Dan nemen we het standpunt in van *l'union de l'âme et du*

corpsen denken we in functionele termen. De **vooronderstellingen** die we creëren zijn: de illusie van een vrije wil, van een goddelijke wil en de illusie dat alles geschapen is in functie van doelloorzaken en dat er zoiets is als finaliteit (in functie van de mens). Deze ontologische illusies gaan zelf morele waarden creëren zoals o.m. goed/kwaad, schuld... Wanneer ik bijvoorbeeld een baksteen op mijn kop krijg, ga ik op zoek naar de oorzakelijkheid en denk ik dat God mij misschien wou straffen. Dergelijk systeem is net wat Spinoza wil ontmantelen!

Waarom geloven we in finaliteit?

We vertrekken altijd bij het vormen van voorstellingen op basis van effecten; als ik bijvoorbeeld honger heb, ga ik er vanuit dat de appel er is om mijn honger te bevredigen. Zo is mijn oog er ook om te zien en dat zou uit een metafysische noodzaak ontstaan zijn. Maar daarmee verklaar je in feite niets (cf. supra). Het **eerste niveau van de kennis** vertrekt vanuit **de verbeelding**: causale wetmatigheden vormen een band tussen corpusculae die iets nieuws voortbrengen (vb.: het zicht), maar dit is contingent en niet vanuit een finale oorzaak gebeurd. God heeft de schepping gecreëerd ten voordele van de mens, althans dat denken wij, maar volgens Spinoza is de mens het resultaat van causale wetmatigheden. **J. Monod** zegt in *le hazard et la nécessité* dat door ons toevallig vermogen om te zien een meerwaarde geproduceerd wordt die ook ingang vindt in de causale netwerken.

Spinoza neutraliseert de goddelijke wil: door de schepping riep men morele waarden in het leven. Op het moment dat de causale verklaringen op zouden geraken, zou men verwijzen naar God als een voorzienigheid: *reductio ad ignorantiam*; vanuit dergelijk standpunt ga ik waardeoordelen vellen m.n. goed & slecht. Als ik bijvoorbeeld honger heb, zie ik een appel in functie van die honger. Daaruit ontstaat de **illusie** van het idee van de **vrije wil**: ik zou me ervan bewustzijn dat ik de mogelijkheid heb om de appel te eten. De appetijt is echter zelf een effect en wordt opgeblazen tot een metafysisch principe van de vrije wil. Ik moet zo leven dat het denken aan de oorzaak ligt van adequate ideeën (intellectualisme), terwijl we al te vaak passief leven en effecten (impressie) ondergaan. Op vlak van het concrete handelen lukt dit bijna nooit, maar op vlak van het denken kunnen we wel actief zijn en op zoek gaan naar ideeën die zich ontplooien op een goddelijke wijze en volledig autonoom. Hierin schuilt de **bevrijding**: je gaat jezelf zien als een *conatus* binnen het universum en neemt het standpunt vanuit de eeuwigheid in. Het doel is jezelf als seculier wezen zien; vrijheid valt dan samen met het vermogen om dingen te produceren, die zich vervolgens ontplooien in de lijn van interne wetmatigheden. Dit is een sociaal gebeuren binnen *le public des lettres*, de kring van intellectuelen.

VII. Malebranche: impact metafysisch systeem op het probleem van de wil

Achtergrond: Malebranche gaat op zoek naar methoden om ons te verlossen van **vergissingen** en bouwt daarbij een quasi sciencefiction metafysica op. Hij hanteert een Cartesiaans opzet, maar toch ook niet in die zin dat alle nadruk op de vrijheid komt te liggen. Hij wil de wijsheid bereiken, de idee dat we ons moeten bevrijden van de Cartesiaanse opvatting dat we vanuit ons eigen denkvermogen de waarheid kunnen vatten. Het einddoel ligt in iets dat boven de mens rijkt i.e. participeren aan het goddelijke ($\Leftrightarrow$ Descartes bleef menselijk). De vrijheid waarnaar Malebranche streeft is zelf niet meer van intellectuele aard, terwijl het bij Spinoza steeds om een puur intellectueel vermogen ging. Malebranche verdedigt dus een **ambigue positie**: enerzijds legt hij de nadruk op intellectuele kennis, maar die is tegelijk onderworpen aan een ander vermogen (het geloof). Dit ligt in de lijn van het *Jansenisme*, een scheiding tussen rede en geloof. De uiteindelijke bevrijding zal ons gegeven zijn in de **genade**, je kan er zelfs niet op hopen in dit leven.

Uitgangspunt: de mens als wezen tussen God (zijn) en niet-zijn, laatstgenoemde werd bij Descartes *l'union de l'âme et du corps* genoemd. Malebranche geeft een radicaal nieuwe invulling aan de notie van het **oneindige**. Descartes daarentegen streefde naar zekerheid en daar bijkomend 'contentement' vanuit het onwankelbare centrum 'het cogito'. Bij Pascal was het cogito zelf een wankel middelpunt geworden. Welnu, Malebranche vertrekt van wat hij noemt *l'inquiétude* (onrust). Vergelijk het met Augustinus die zei dat we in onrust zouden blijven leven, aangezien we geen rust kunnen vinden op deze aarde. De moderniteit zet ineens de deur open voor een nieuwe vorm van religieuze beleving, die teruggaat op Augustinus en niet langer op het Thomisme. Men had de ambitie terug te keren naar de kerkvaders.

Hoe manifesteert die onrust zich?

In *l'union de l'âme avec Dieu*: een metafysische waarde! Het was problematisch om Descartes' concept te absoluteren, want die had enkel betrekking op lichaam/geest. Deze tegenstelling bepaalt door en door Malebranches denken: al wat betrekking heeft op de waarheid (het redelijk) is afhankelijk van de band die we hebben met God. Een andere typische Augustiaanse gedachte is **de zondeval**, gepaard met een enorme negatieve opvatting over het vermogen van de mens. De mens is in een onevenwicht geraakt tussen wat betrekking heeft op het lichaam en wat betrekking heeft op de band met God. Malebranche wil een methode ontwikkelen om deze 2 zgn. *unions* in evenwicht te brengen. Dit onevenwicht komt door de zondeval! Adam kon zijn

esprits animaux naast zich neerleggen, maar liet zich op een bepaald moment toch gaan aan zijn geest. Daardoor is de mens voor eeuwig gestraft: hij is continu verbonden met het lichaam en kan hier niet buiten. Hij is gedoemd om de effecten van les esprits animaux tot het bittere einde te ondergaan. Vandaar dus het **onevenwicht** tussen het lichaam en de waarheid, in die zin dat het lichaam te veel lawaai maakt; het overstemt de waarheid! Tegelijk verdwijnen we niet volledig in het lichaam (onwaarheid, leugens) omdat we participeren aan het zijn. De rede zendt af en toe een seintje uit dat we ons vergissen en dat is afkomstig van *l'union avec Dieu*. In deze lijn ligt de vraag van **J.-L. Chrétien**: wat is zinvoller? Blijven leven als je merkt dat je toch niets zinvol kan doen of leven in onwetendheid? M.a.w. wat zegt Malebranche over leven in mensonwaardige toestanden?

Malebranche denkt **l'inquiétude** op twee niveaus: dat van de wil (vrijheid) en dat van de kennis (de waarheid). De basisidee is de volgende: het **cogito** is **geen idee** en verschijnt ook niet zo; ik heb er m.a.w. geen voorstelling van. Het is niets meer dan een **sentiment**, kortom zelfbewustzijn als onmiddellijk contact met alles wat mijn intelligente capaciteit doet. De inhoud van dit cogito is echter één en al duisternis! Een sentiment kan niet zwellen tot een vorm van reflexief zelfbewustzijn. Onze helder en welonderscheiden ideeën ontdek ik in God, het cogito heeft immers toegang tot *Dieu*. We kunnen niet rechtstreeks iets zeggen over het denken en moeten de omweg maken via **de materie**. De uitgebreidheid kan twee figuren krijgen: interieur (textuur van de materie, **configuratie**) en exterieur (de **vorm** die deeltjes aannemen is immers extern aan de configuratie en heeft er geen zin aan). Toegepast op **de perceptie** krijgen we twee soorten ideeën: (1) **zintuigelijk**: *perception impure*: modificeren de ziel door en door, zijn niets anders dan een modificatie hiervan. Ze hebben niets te betekenen, verwijzen naar niets buiten zichzelf en zijn door en door intern. (2) **welonderscheiden**: *perception pure*: modificeren de ziel niet, want die participeert aan God (transcendent). Malebranche zegt dus dat al de zintuigelijke prikkels ons niet helpen om uit de immanentie te treden. De consequentie hiervan is dat peper, zout etc. behoren tot de ziel, niet tot de werkelijkheid en wanneer we een lijk rieken, begint de ziel formeel te stinken. De zintuigelijke idee is niets anders dan een immanente modificatie. Vandaar het **existentieel belang** van *l'union de l'âme avec Dieu*: het verheft ons uit de immanentie en zorgt ervoor dat ik niet volledig samenval met de continue modificatie van geuren en kleuren. Ineens kan ik bijvoorbeeld een driehoek ontdekken, wat zinschept in de ruimte van de immanentie. Toch word ik continu afgeleid door de modificaties van mijn lichaam.

Op het vlak van de **wil** is *l'union de l'âme avec Dieu* ook werkzaam: het is een impressie of indruk die God op mij maakt: **l'inclination**. Deze inclinatie streeft naar de algemene wil (vgl.: Rousseau). Bovendien leidt ze de wil af van zijn eigenlijke doel en richt die op particuliere objecten. Deze tegenstelling tussen *généralité* & *particularité* ligt aan de basis van *l'inquiétude*. De wil is een vorm van **liefde**, maar niet als uitdrukking van mezelf. Het heeft niets menselijks en is iets dat ik in mezelf ontdek en wat me uit mezelf sleurt: liefde voor de **algemeenheid**. Vergelijk **Finelon**: de studie van de zuivere liefde, die aantoont dat God de oorsprong is van de liefde als absolute instantie. Ik moet mijn particulariteit opgeven om volledig samen te vallen met de pure liefde. Malebranche zegt dat absolute liefde naar zichzelf streeft i.e. **God**. God houdt van zichzelf en drukt die liefde in ons; het feit dat hij zo creatief is, leidt tot 'verspilling', maar deze uitdrukking van liefde zorgt er wel voor dat we ons uit de immanentie kunnen verheffen. Sinds de zondeval weet de mens niet meer dat het object van de liefde God is; hij denkt niet meer aan God, maar wel aan al dat gene wat verband houdt met zijn lichaam en zijn gedachten continu modificeert. Hij richt zijn liefde op de particulariteit die goed is voor zijn lichaam. Vandaar de **disproportie** tussen de oorsprong en het doel van de liefde: dit zorgt voor onrust! De mens gaat elk object verabsoluteren, hoewel het even banaal is als een ander. Daar komt de **vrijheid**: ik stel vast dat een object zijn absoluut karakter ontleend aan de liefde begint te verliezen. De vrijheid is datgene waartoe de onrust mij drinkt nl. ik voel de drang om een nieuw object te zoeken. Het mooie van die idee is dat de **exclusiviteit** die we toeschrijven aan een object niet in het object zelf ligt, maar komt door het toedoen van de liefde.

Toegepast op de idee van het Zijn (de kennis die we hebben), kunnen we de vraag stellen waarom we continu die modificatie voelen. Dit heeft een biofunctioneel doel: het helpt ons overleven als lichamelijke wezens in deze wereld. Het heeft evenwel zeker geen representatieve waarde (geen objectieve realiteit): het sentiment komt boven de idee te staan. De enige functie is ons op pragmatisch vlak reveleren dat het object echt bestaat. De immanente modificatie garandeert dus *le sentiment d'existence* en heeft niets te maken met de idee van het zijn, wel met het passieve vermogen om gemodificeerd te worden. In onze continue modificatie is er één ruis dat blijft aandringen: de intieme idee van het **zijn**. Dit reveleert dat er meer is dan louter particuliere dingen of nog dat er een dieper besef is i.e. zijn boven niets. Doordat die idee zwak is, geven we particuliere inhouden aan het zijn: er ontstaat **verwarring** door modificaties die het idee overstemmen. Het is onmogelijk om te stoppen met denken over het zijn, dat is immers de reden van onze volharding. Gedreven door die idee gaan we proberen ze continu toe te passen op particuliere dingen; we worden in de toeschrijving van causale netwerken gedreven door de

idee van het zijn. Eenzelfde beweging stelden we vast bij Descartes: hij keerde de prioriteitsrelatie om i.e. zijn is a priori boven de ervaring met concrete dingen.

17 mei

VIII. Pascal over le divertissement (Fragment 126 of 135 in vertaling)

Pascal zegt dat hetgeen mij drijft zelf niet van nature goed is, in tegenstelling tot **Malebranche** die veronderstelde dat wat me naar het absolute voortdrijft afkomstig is van God en niets persoonlijk heeft. Volgens hem ervaar ik het als iets bovennatuurlijks; het verlost me uit de magma van de immanentie. De liefde die ik daarbij voel is niet van mij, maar zonder meer goddelijk (iets waarvoor Descartes geen oog had!). Door *l'union de l'âme avec le corps* richt ik mijn liefde op particuliere objecten, die relatief zijn ten opzichte van de lichamelijkheid. Zo ontstaat een onrust (*l'inquiétude*) door de spanning tussen absolute en particuliere liefde. Eenzelfde model is van toepassing op le divertissement volgens Malebranche.

Pascal vertrekt van de vraag waarom we niet kunnen blijven zitten op een stoel. Malebranche zei dat God (de liefde) ons verder zou drijven, maar volgens Pascal zoekt men le divertissement op als afleiding of verstrooidheid. Vanwaar komt die nood om continu afgeleid te worden? Dit komt voort uit het bewustzijn van onze eigen **misère**, ons miserabel karakter. De Cartesiaan daarentegen denkt dat het cogito indifferent zuiver is en Malebranche vertrok van een absolute goede liefde, waardoor ik niet miserabel zou kunnen zijn.

Ook over **de natuur** van *le divertissement* doet Pascal een uitspraak: veel mensen denken dat ze op zoek zijn naar de rust in een object, dit is echter maar een alibi en bovendien zeer arbitrair aldus Pascal. Men wil vluchten van zijn eigen misère, die bovendien teruggaat op onze van uit het paradijs. Divertissement is het resultaat van een *projet confus* nl. van een vergissing: onze instincten contamineren elkaar wederzijds m.n. le grandeur beïnvloedt die vlucht uit onze misère. We willen **voldoening** halen uit wat we bereiken; het gaat niet louter om afleiding als dusdanig! We moeten onszelf ervoor kunnen warm maken en houden onszelf voor dat we zeer gelukkig zullen worden. Het subject van de passie constitueert zichzelf en drijft zichzelf op, dit is wat Sartre de dynamiek van het imaginaire zal noemen. Pascal onderscheidt verschillende lagen met als belangrijkste het besef van onze eigen miserie i.e. de vervallen natuur (= de zondeval). Onze oorspronkelijke drive is het besef dat ik door en door zondig ben. Als ik me overlever aan de afleiding, dan herinner ik me *le grandeur* van diegene die ik ooit ben geweest. Bij Malebranche zou dergelijke herinnering me kunnen verlossen, maar volgens Pascal wordt het volledig opgeslorpt door het eerste instinct van de misère. In dat instinct zelf wil ik *le*

grandeur herinneren, door altijd de beste te zijn. Het verlangen naar perfectie wordt heir door en door geperverteerd, in vergelijking met voorgaande denkers. Het is een onderdeel van hoe le divertissement tewerk gaat! Het volstaat dus niet om afleiding op te zoeken; dat zou door en door vervelend zijn. Bij een echte divertissement kan je jou bewijzen en komt de belofte naar een rust opnieuw naar boven. Deze onttrekt zich echter niet aan wat je doet; elke activiteit is een verdringing van de oorspronkelijke misère. De enige manier om uit deze mechaniek gered te worden is **de genade**. Toegepast op de relatie tussen een object en de natuur van het verlangen resulteert dit in het feit dat de betekenis van een trofee afhankelijk is van mijn verlangen. Hoe exclusiever, hoe liever ik die trofee zal willen. Krijg ik hem bv. gratis, dan betekent het niets en zal ik er ook geen verlangen voor koesteren.

19 mei

Gastcollege: H. Vandenbussche - de discussie tussen Pascal & Descartes¹⁵

Deze discussie gaat over de verhouding tot mezelf (authenticiteit): Descartes vertrekt van de **générosité** en de menselijke vrijheid, alwaar Pascal **l'amour propre** als basis neemt. Vaak wordt laatstgenoemde afgeschilderd als een pessimistische theoloog t.o.v. de menselijke rede; het denken krijgt dan ook een andere invulling dan Descartes' cogito.

I. Descartes' visie

De mens is **l'union de l'âme et du corps**, er zijn twee wijzen om te spreken over de ziel. Enerzijds de metafysische (denkende substantie) en anderzijds deze notie; beide zijn *primitieve noties*, die niet verder geanalyseerd kunnen worden. De passies behoren altijd toe aan de ziel, maar kennen wel vaak een lichamelijke oorzaak. De wil is het actieve aspect binnen dit domein en helpt te excessieve passies vermijden door ze te domesticeren. Dit gebeurt niet op directe wijze; de wil wekt een voorstelling van een tweede passie op, die de eerste kan overwinnen. Wanneer je bijvoorbeeld bang bent van een hond, zal je een voorstelling oproepen waarbij je als dapper persoon die hond overwint. De voorstelling zet zich om in een beweging via de pijnappelklier; gevolg is dat de passies dus niet altijd een lichamelijke oorzaak hebben. De wil kan bovendien haar oordeel opschorten! Deze onafhankelijkheid t.o.v. bepaalde voorstellingen van de passies maakt de **absolute vrijheid van de wil** duidelijk.

¹⁵ Zie hand-out: "Zelfwaardering en eigenliefde: Descartes en Pascal over de verhouding tot het zelf"

De wil of het feit dat we vrij zijn als wezen, is iets dat we dagelijks ervaren. Vrijheid en wil is universeel gelijk en dat bepaalt al ons denken en handelen; het is tegelijk een goddelijke perfectie in ons. Vandaar de notie **magna propensio**: de wil heeft een natuurlijke inclinatie naar het ware en het goede. (cf. vierde meditatie: idées claires et distinctes & wil richt zich op objecten die goed zijn voor het lichaam) De passies zijn **goed**: ze hebben een nuttig karakter. Tegelijk zijn ze ook gevaarlijk, want een bron van **vergissing**! Bijvoorbeeld verliefdheid: bij lange afwezigheid zal de passie zich op den duur tot een beeltenis van die persoon richten en niet langer naar de persoon zelf. De zwakke ziel kan geen afstand nemen van de passies en is bijgevolg obsessief verliefd.

Objecten van de passies zijn niet per se extern: soms zal de voorstelling ook jezelf betrekken m.n. bij **orgueilleux** (hoogmoed): men blaast zichzelf op met allerlei verdiensten en acht zich superieur t.o.v. zijn medemensen (is zelf een quasi God). Bovendien is die persoon zeer jaloers en vol haat, hij laat zich meeslepen door zijn passies. Zelfs de meest zwakke ziel kan zijn vrijheid t.o.v. de passies terugwinnen m.n. door de **générosité**. Dit is de enige manier om ons op een authentieke manier te verhouden tot onszelf nl. de vrijheid; onszelf waarderen op basis van de vrijheid! We kunnen dit in onze ziel oproepen door een voorstelling te maken van onszelf als vrij wezen.

II. **Pascal**

De wil is **passief** en wordt bepaald door de **eigenliefde**: Pascal stelt zelfbedrog centraal, want de mens zou *une confusion sans dessein* zijn. Hij vormt geen harmonische eenheid, maar is een verwarring zonder doel. De mens is samengesteld uit twee tegengestelde componenten: een voortdurende oorlog tussen de passies en de ziel. De wil gaat altijd blindelings instemmen met de voorstellingen van de passies en is dus niet vrij. Bijgevolg is de mens niet in staat om waarachtig te oordelen. Waar vinden we in de moraal een haven? Pascal geeft een pessimistisch antwoord: er is geen vast perspectief meer mogelijk.

De wil richt zich naar zichzelf en wil de eigenliefde bevorderen. De mens is door en door gecorrumpeerd en een verdorven wezen (cf. Genesis: wil stemt enkel in met voorstellingen die haar eigenliefde strelen). Dus ook: de mens komt terecht in een toestand van **onstandvastigheid**. *Le moi* is noodzakelijk imaginair: de rede speelt geen rol in het oordeel en is sinds de zondeval verdrongen door de verbeelding. Alle oordelen worden hierdoor gekleurd! De verbeelding heeft een *tweede natuur* geïnstalleerd m.n. elke verhouding van de mens tot iets anders, wordt bepaald door die verbeelding. Elk object wordt zo aantrekkelijk voorgesteld dat

onze wil ermee gaat instemmen. Een klein detail kan door de verbeelding opgeblazen worden tot iets heel groot! Het ik voor Pascal is dus absoluut imaginair en er is geen sprake van authenticiteit. De mens wil een mooi beeld van zichzelf creëren om uit te blinken bij de ander; men wil altijd de beste zijn. De mens is verliefd op het beeld dat hij van zichzelf heeft. Op sommige momenten wordt dit echter doorbroken m.n. als hij geconfronteerd wordt met zijn miserabele zelf (geen verstrooiing meer). Dit leidt tot een **tegenstrijdigheid**: enerzijds wil men zichzelf groot zien, anderzijds is er de miserabele conditie van de mens. Dit veroorzaakt **haat** voor de waarheid. Vandaar *le moi haïssable*: haat niet louter de werkelijkheid, maar ziet zichzelf ook heel superieur ten aanzien van de andere. Dit brengt een nieuwe visie op de moraal met zich mee: de samenleving bestaat uit individuele ego's die zich superieur achten ten aanzien van de ander.

III. Conclusie

Bij Descartes is de wil absoluut vrij en een innerlijke perfectie van de mens, terwijl die bij Pascal de bron is van zelfbedrog als uitdrukking van eigenliefde.

Inhoudstafel

PRAKTISCHE ZAKEN + INLEIDING	1
INLEIDING: HET BEDROG	2
I. <i>Hypocrisie, le ridicule & l'imposteur</i>	2
II. <i>Wetenschap</i>	3
III. <i>De bedrieger (bis)</i>	4
IV. <i>Zijn vs. verschijnen; statuut van de zintuigen</i>	5
V. <i>Actief vs. passief</i>	6
VI. <i>De mens tussen zijn & niet-zijn</i>	7
VII. <i>Bergson</i>	8
HOOFDSTUK 1: DE METHODE & DE WETENSCHAP	9
I. <i>Tegenstelling: synthese vs. analyse</i>	9
II. <i>Regulae – eerste regel</i>	12
III. <i>Toepassing: model ontwikkeld in <i>Traité de l'homme</i></i>	15
IV. <i>Regulae – Tweede regel</i>	16
V. <i>Probleem van intuïtie vs. deductie [dialogoog met Pascal]</i>	17
VI. <i>Descartes over de methode</i>	23
HOOFDSTUK 2: OVER DE VRIJHEID	27
I. <i>Achtergrond</i>	27
II. <i>Descartes over l'instant, op naar creatio continuo (Spinoza)</i>	28
III. <i>Malebranche – occasionalisme</i>	30
IV. <i>Descartes' analyse van de vrijheid (4^e meditatie)</i>	31
V. <i>De vergissing</i>	33
VI. <i>Spinoza</i>	35
VII. <i>Malebranche: impact metafysisch systeem op het probleem van de wil</i>	41
VIII. <i>Pascal over le divertissement (Fragment 126 of 135 in vertaling)</i>	44
Gastcollege: H. Vandenbussche - de discussie tussen Pascal & Descartes	45
I. <i>Descartes' visie</i>	45
II. <i>Pascal</i>	46
III. <i>Conclusie</i>	47