College 1

**Kant (1)**

DEEL I: Overzicht van de cursus / 18de tot 19de eeuw

1. **Historisch overzicht**

Tijdens de gehele periode van de 18de tot 19de eeuw ligt de nadruk op het (historische) procesdenken (i.t.t. het statische denken in abstracte begrippen).

De gehele moderne periode valt uiteen in twee bewegingen:

1.1. Het **Duits idealisme**: een reactie op Kant binnen de Duitse wijsbegeerte. Featuring: Fichte, Hegel, Schelling (en Hölderlin). De laatste drie waren samen student in Tubingen.

Kenmerken:

* 1. **Gelijkenissen met Kant:** Verlichtingsdenken, vooruitgangsdenken (Hegel), geloof in de rede, tegen dogmatiek, emancipatie, vrijheid.
	2. **Verschillen met Kant**:

-meer nadruk op *geschiedenis* en historische processen.

-*rationalisme* (veel sterker dan bij Kant). Vb de vroegmoderne Spinoza en Leibniz. Maar ook de latere moderne Fichte en Hegel: zij veronderstellen dat het op basis van rede alleen mogelijk is begrip te ontwikkelen van het denken.

De waarde van empirie wordt dus afgezwakt. Dus tegen de idee van Kant in dat de menselijke rede fundamenteel begrensd is, die zei: “Al onze kennis berust uiteindelijk op aanschouwing en is dus ook gebonden aan iets wat van een andere orde is dan het denken.” Dit was een doorn in het oog van de duitse idealisten.

* 1. **Post-Hegeliaanse** **filosofie**: vanaf 1832 (dood van Hegel).

Kenmerken:

* 1. **Afkeer van speculatie**. Afkeer van de idee dat door enkel en alleen te denken kennis van alle vormen van denken kan verworven worden. Dat is wat Hegel deed: denken over het denken (denken denken denken).
	2. **Invloed van empirische wetenschappen**: empirie wint aan belang t.o.v. dit denken denken denken. Empirisch onderzoek, en het kunnen testen van hypothesen. In sommige gevallen leidt dit tot positivisme (Comte)
	3. **Soms sociaal en politiek beïnvloed**: dus weer meer down to earth dan het pure denken van Hegel
	4. **Wending naar de pluriforme, concrete werkelijkheid.** Dat wil zeggen, een werkelijkheid die niet gevat kan worden door middel van abstracte begrippen. concrete, menselijke werkelijkheid die altijd door en door historisch is.
	5. **Historische wending**. vb Kierkegaard en Marx, allebei avers t.o.v. abstracte filosofen. Maar een ander soort historicisme als dat van Hegel: meer nadruk op historische processen die zich niet zonder meer laten begrijpen van uit de rede. Vb Marx’ materialisme, Schopenhauers Wil, Schelling & Schleiermacher (beiden de romantische onderstroom/tegenbeweging van de verlichting)

Uit al voorgaande kenmerken is duidelijk dat een no-nonsense mentaliteit dominant werd. Die leidde echter tot een burgerlijke beperktheid. Dat leidt weer tot een tegenbeweging:

* 1. **Tegen-burgerlijkheid**: Nietzsche, Schopenhauer die de mens aan zijn creatieve mogelijkheden herinneren.
1. **De relevantie van de verlichting in onze tijd**

Verlichting is niet alleen een naam voor een 18e eeuwse beweging, maar duidt ook op de idealen die essentieel zijn voor de hele moderne wereld t/m de eigen tijd. Die idealen vinden we bijvoorbeeld terug in de wetenschappen, waar nog het idee heerst dat we de wereld kunnen begrijpen, dat vooruitgang mogelijk is.

Maar vanaf Nietzsche, en verder in de 20e en 21e eeuw met Foucault en Derrida, worden deze idealen van alle kanten aangevallen. Derrida plaatste grote vraagtekens bij het vooruitgangsdenken, autonomie van de rede, etc. Hij zegt dat het hele idee van een objectieve wereld een illusie is omdat het altijd teksten zijn waarin waarheid geproduceerd wordt (constructivisme).

Echter, in onze tijden van internationale politiek lijkt het alsof de verlichtingidealen, die zo vaak zijn bekritiseerd, mogelijk meer kritisch potentieel hebben dan deconstructie. Het lijkt een situatie waarin het verschil tussen een subjectieve mening en een getoetse mening opnieuw belangrijk is: er is grondig onderzoek nodig om opinies te staven; in een publieke ruimte moeten de mensen beargumenteerde visies kunnen wisselen.

Dit betekent echter niet dat we zomaar terug een Kantiaans perspectief kunnen en willen aannemen omdat we natuurlijk ook kinderen van het post-truth tijdperk zijn.

DEEL II: Kant

1. **Historische situering**

Kant (1724-1804) woonde zijn hele leven in Köningsberg.

Frederik de Grote was toenmalig vorst van Pruissen. Kant verwijst meerdere keren positief naar hem: de vorst was progressief, tolerant en voorstander van de verlichting. Toch is er geen politiek vrijheid, er heerste een verlichte vorm van monarchie, geen democratie. Er bestond ook nog lijfeigenschap, dat pas na Napoleon werd afgeschaft.

Frederik de Grote wordt in 1786 opgevolgd door Frederik-Willem II die erg conservatief was. Meer repressie van politiek vrijheden.

2.1. Verlichting

Eerst in de 16de-17de eeuw kwam een emancipatiebeweging op gang die zich uitstrekte over het hele gebied van cultuur, politiek, wetenschap, … In de filosofie vindt die beweging haar uitdrukking in het werk van Descartes. Met zijn methodische twijfel ontdoet hij het denken van haar religieuze ketens. Vervolgens neemt Kant die twijfel over en gaat uitdrukkelijk na welke aspecten van de lange traditie we moeten behouden en welke we moeten afschrijven. Dit moderne denken, dat een continuum vormt doorheen de 17de en 18de eeuw, heet verlichtingsdenken (de term stamt echter pas uit de 18de eeuw). Enkele kenmerken:

* **Autonomie** van het individu en de onderzoeker; maar ook van iedere burger om zelf bepaalde keuzes te maken en invulling te geven aan zijn of haar leven;
* **Geloof in de rede**: de rede stelt ons in staat de wereld te begrijpen en te verbeteren (beheersen). De rede faciliteert de autonomie.
* **(Vooruitgangs)optimisme:** Misschien dubbelop. (Discussie: kan iemand een vooruitgangspessimist zijn?) Heeft ook weer te maken met de rede want die zal leiden tot een betere wereld in sociaal en politiek opzicht en ook betere kennis omtrent de werkelijkheid.
* **(Ontvoogding):** sluit nauw aan bij autonomie; individu gebruikt eigen verstand.

In die tijd was verlichting slechts één van de discours, er waren nog andere bewegingen:

-Politiek: de **conservatieve adel** probeerde de oude feodale orde ins tand te houden. Zelfs na de val van Napoleon maakt de oude conservatieve adel veel hervormingen weer ongedaan.

-Religie: het **piëtisme** kwam op. Piëtisten waren een soort protestanten die erg inzetten op het gevoel en een soort onmiddellijk innerlijk contact. Zij moesten niet veel hebben van het overrationele verlichtingsdenken.

-Cultuur: uit het piëtisme kwam de **romantiek** voort. Aanvankelijk de sturm-und-drang in de literatuur (vb de jonge Goethe, Novalis, Schiller), later de volledige romantiek in alle kunstvormen.

1. **“Was ist Aufklärung?” (1784)**

3.1. Algemeen

Deze tekst werd gepubliceerd tussen de twee versies van de KvZR. In een tijdschrift reageert Kant eindelijk op de vraag: “Wat is nou eigenlijk de verlichting?”.

In de tekst komt ook een andere moeilijk vraag aan bod: “Hoe kunnen we enerzijds recht doen aan het idee van *individuele vrijheid* en anderzijds aan het idee dat een complexe samenleving vraagt om orde en dus een zekere *sturing van bovenaf?*” Kant probeert dit niet als een tegenstelling te zien maar als complementair. Of hij dat overtuigend doet, is maar de vraag.

3.2. De tekst

In de eerste paragraaf geeft Kant zijn **definitie van Verlichting**:

*“Verlichting houdt in dat de mens zijn aan zichzelf te wijten onmondigheid achter zich laat. Onmondigheid is het onvermogen je verstand te gebruiken zonder je door een ander te laten leiden.”*

**-Sapere aude**: durf te denken. Door je eigen verstand te gebruiken hef je de onmondigheid op.

**-Onmondigheid aan zichzelf te wijten**: Als een gezond man, met goede opvoeding en verstandelijke vermogens zijn verstand toch niet gebruikt, is dat uit luiheid en lafheid.

**-Luiheid en lafheid**: de twee hoofdredenen voor de onmondigheid. We vinden het gemakkelijker om anderen voor ons te laten denken. “Als ik naar een dokter ga, en mij een dieet laat voorschrijven, dan hoef ik het niet zelf te doen”. *(En Kant was ook iemand die zelf veel probeerde uit te dokteren omtrent zijn slechte gezondheid. Al is dat nu misschien niet de les die e van kant moeten leren.)*

Over de afhankelijkheid: *“Als ik maar een boek heb dat verstand heeft in mijn plaats, [...] dan hoef ik daar zelf immers geen moeite voor te doen.”*

-Dat jullie voor dit vak geen cursus krijgen die het denken voor julie doet, staat in het teken van dit idee van Kant. Jullie moeten zelf worstelen met de teksten.

-Mensen zijn verder ook afhankelijk geraakt van religieuze leiders. De religie was hét domein waar mensen hun vrijheid om zelf te denken waren kwijt geraakt.

**MAAR!**Vergeet Kant niet de sociale en culturele voorwaarden: je kunt een kind dat nooit gestimuleerd wordt tot denken toch niet verwijten dat het dom is?

Daar heeft Kant aan gedacht: *“Het is dus voor ieder individueel mens moeilijk zich te bevrijden van de voor hem bijna tot natuur geworden onmondigheid.”*

**-Tot natuur geworden onmondigheid**: dat duidt op iets anders dan luiheid; iets waar we bijna niets aan kunnen doen.

3.3. Mogelijkheidsvoorwaarden voor verlichting

Paragraaf **(4)**

-**Zelfdenkende (progressieve) voogden**: voogden zijn religieuze leiders, en publieke figuren in het debat. De hoop is gesteld op de meer verlichte voogden onder hen, opdat zij een voorbeeld zouden zijn en de mensen herinneren aan het gebruiken van eigen verstand.

Paragraaf **(6)** en **(7)**

-Onderscheid in **twee rollen:** de regering moet een onderscheid maken tussen twee rollen:

*1.* sommige mensen moeten *zonder protesteren* of zelf denken hun functie vervullen (vb de officier, de belastingplichtige);

*2.* elk individu moet de mogelijkheid hebben om als geleerde deel te nemen aan het *publiek debat* (vb de officier in zijn vrije tijd die een opiniestuk schrijft)

*(Kant is niet duidelijk over wie kan gelden als ‘geleerde’, maar waarschijnlijk wel veel mensen)*

**MAAR!** Kip-eiprobleem

Enerzijds is een tolerante regering nodig die ruimte laat voor het publieke debat, anderzijds moet die progressieve, tolerante regering nog tot stand gebracht worden.

Als oplossing een verdere aanname van Kant: de mens is **van nature een redelijk wezen**.

Dus die bijna tot natuur geworden onmondigheid, is en blijft een tweede natuur.

m.a.w: zijn mogelijkheidsvoorwaarden zijn niet genoeg om verlichting te verwerkelijken; maar de natuurlijke redelijkheid van de mens zal de doorslag geven. (**optimisme** van Kant)

Kant gebruikt hiervoor de metafoor van de *kiem en de bolster*:

*“Als de natuur vervolgens de kiem onder deze harde bolster, waar zij met een grootst mogelijke voorzichtigheid voor zorgt, heeft blootgelegd, en die (verborgen) kiem bestaat in de onweerstaanbare neiging tot het vrije denken, maar de natuur zorgt ervoor dat de kiem zich noodzakelijkerwijs een weg zal banen uit die bolster. En die neiging tot het vrije denken zal dan geleidelijk terugslaan op de inborst van het volk, waardoor dat volk gelijk beter tot vrijheid van handelen in staat is, en diezelfde neiging zal ten slotte zelfs tot de grondbeginselen van de regering terugslaan […]”*

1. **Conclusie**

Kants optimisme dat uitgaat van de natuurlijke redelijkheid van de mens, kunnen wij vandaag de dag misschien niet meer zomaar aanvaarden. De verhouding tussen rationele elementen en irrationele elementen van het menselijk bestaan is veel ingewikkelder dan we kunnen vatten met Kants ietwat binaire metafoor.

College 2

**Kant (2)**

*Met “Was ist Aufklärung?” zijn we ingegaan op Kants politieke visie. Deze les behandelen we met “Prolegomena” zijn metafysica.*

1. **Prolegomena (1783)**

Omdat na de publicatie van zijn KvZR in 1781 bleek dat het publiek er nog niet klaar voor was, besloot Kant zijn filosofie in een eenvoudigere tekst uiteen te zetten. Die tekst werd de Prolegomena (‘Voorwoord’).

* 1. Raakvlakken met “Was ist Aufklärung?”

-*Gelijkenis*: **emancipatie**: net als in “Was ist Aufklärung?” de mens zich moet emanciperen, moet in Prolegomena de filosofie zich emanciperen. Dus niet alleen in politiek, maar ook in theoretische context moet de rede zich bevrijden van dogmatiek.

De metafysica moet zich losweken van de theologie. Dit zien we bijvoorbeeld ook al bij Descartes, Locke en Hume. Die laatste was hier erg radicaal in (alle a priori kennis is onmogelijk).

-*Verschil*: Prolegomena en KvZR zijn **abstracter**; het is niet heel concreet duidelijk hoe de mens zijn denken moet emanciperen.

* 1. Wat is metafysica

-A Priori-wetenschap: onafhankelijk van empirie

-Kennis verwerven omtrent de ziel, God en de Wereld. (traditioneel vaak alleen die eerste twee, bij Kant nu ook die laatste.)

 -Wereld: proberen achterhalen wat achter de empirische werkelijkheid ligt

 -Ziel: de onsterfelijkheid en ondeelbaarheid proberen aantonen

 -God: god begrijpen als uiteindelijke oorzaak van alles

⇨*de metafysica poogt om kennis te verwerven van objecten die worden opgevat als de uiteindelijke grond van alles wat we feitelijk kunnen kennen.*

-Ze verwerft die kennis a.d.h.v. abstracte begrippen als substantie, causaliteit, eenheid, noodzakelijkheid, …

* + 1. Wiskunde, broertje van metafysica

*Gelijkenis*: allebei a priori

*Verschil*: Wiskunde is niet speculatief; en gaat wiskunde eigenlijk wel over *dingen*?

Volgens Kant niet, wiskunde betrekt zich op ruimtelijke en temporele *verhoudingen* op heel *formele* wijze.

Volgens Plato houdt de wiskunde zich bezig met ruimtelijke voorstellingen die we met het verstand kunnen vatten net zoals de Ideeën. Dus zuiver intellectueel.

Volgens Kant is het echter niet zuiver intellectueel; het veronderstelt een soort aanschouwelijkheid.

* 1. Algemene en Bijzonder metafysica

Het onderscheid tussen algemene en bijzonder metafysica stamt uit de 17de eeuw en is in zekere zin zelfs terug te voeren op Aristoteles; maar pas in de tijd van Kant kreeg het ook deze naam (bijzondere & algemene).

De **algemene**: houdt zich alleen bezig met begrippen (substantie, causaliteit, …). Gaat vooraf aan de bijzondere.

De **bijzondere**: houdt zich bezig met kennisverwerving van de dingen; bouwt verder op algemene. Haar onderwerpen zijn de Ideeën van de rede: God, Ziel, Wereld. Dit wordt zodadelijk het onderwerp van Humes kritiek.

Met dit onderscheid zijn problemen, meent Kant. Volgende les meer.

* 1. De rol van David Hume

In de tekst beweert Kant dat Humes werk hem voor de eerste keer wakker schudde uit zijn dogmatische sluimer. Voor het eerst zou hij problemen hebben gezien in dat wat in die tijd voor iedereen gesneden koek was: dat er kennis over god, ziel, en wereld mogelijk is. (Al is het duidelijk uit vroege teksten dat hij ook toen al aan de grondvesten van de metafysica zat te morrelen.)

**p.6 (258)** Kant meent dat Humes onderzoek terecht was, maar zijn conclusie was verkeerd. Als Humes tijdgenoten Hume beter hadden begrepen, hadden ze de metafysica kunnen hervormen! Kant is de eerste die hem begrepen heeft.

Hij geeft een vergelijking: de mens is zo bouwlustig en bouwt elke keer ene soort toren van Babel zonder zich af te vragen wat het fundament zou zijn. Hume had als doel de toren van de metafysica af te breken. En inderdaad: bij Hume blijft er niets van overeind. Kant wilt ook wel wat walwroeten en muurmorrelen, maar trekt niet direct dezelfde soort negatieve conclusie.

* + 1. Humes argument

Zijn basale argument had te maken met de productie van kennis omtrent causale relaties. Deze relaties zouden niet objectief zijn, maar zijn slechts dat wat mensen benoemen omdat het zich telkens op dezelfde manier voordoet.

Met causaliteit bedoelen we dat A *noodzakelijkerwijs* vooraf gaat aan B. Maar dit *begrip* van causaliteit komt niet overeen met de werkelijkheid: we vatten A op als oorzaak van B louter en alleen door onze herhaaldelijke ervaringen met A en B.

M.a.w. ons *denken* over causaliteit komt niet overeen met hoe we *feitelijk* bepaalde gebeurtenissen adresseren. Feitelijk is er geen sprake van noodzakelijkheid, slechts van herhaling en een heel sterk verwachtingpatroon. Causaliteit wordt zo een empirisch begrip.

*Merk op!* Zowel Hume, Locke als Kant willen eigenlijk geen uitspraken doen over het al dan niet *bestaan* van abstracte begrippen als causaliteit; ze willen slechts de werking van het menselijk *denken* onderzoeken. Zij zeggen: zo werkt causaliteit in het menselijk denken, maar de vraag of hiermee een werkelijkheid correspondeert, schorten we op. (cf Husserls fenomenologische reductie / epoche)

*(Al ligt Kant iets ingewikkelder, want hij gebruikt voor de algemene metafysica ook de term ontologie… maar dat is niet belangrijk in deze les.*)

* + 1. Consequenties van Humes argument
1. **Fysica** kan nooit zeker kennis verwerven. Want *inductie* is onzeker.

-**MAAR!** **(258)** *“Maar het lot dat de metafysica van oudsher sowieso ongunstig gezind is, wilde dat Hume door niemand werd begrepen. Het was niet de vraag of het begrip oorzaak juist bruikbaar en voor de gehele kennis van de natuur onmisbaar is, want dat had Hume nooit betwijfeld…”* Dus volgens Kant gaat het Hume helemaal niet om inductie; integendeel, dat principe is stellig goed genoeg voor de wetenschap. *[Maar deze interpretatie van Hume door Kant is misschien niet juist, zegt De Boer.]* Het echte probleem zou zijn:

1. **Metafysica** kan nooit zekere kennis verwerven. **(259)** *“… maar of [het begrip causaliteit] door de rede a priori wordt gedacht, en of het aldus een van alle ervaring onafhankelijke innerlijke waarheid heeft, en daarom ook een verder reikende bruikbaarheid heeft die zich niet alleen tot voorwerpen van de ervaring beperkt: daarover verwachtte Hume uitsluitsel.”*

Als causaliteit enkel bruikbaar is door herhaaldelijke ervaring, en wij kunnen God niet ervaren, dan kunnen wij ook geen kennis omtrent God verwerven.

Hume vraagt ons: “Op basis waarvan meen jij het begrip causaliteit ook in die 2de betekenis (metafysisch) te kunnen gebruiken?” De metafysica kan zich, in tegenstelling tot de fysica, niet tevreden stellen met uitspraken die slechts 99% kans op waarheid hebben.

1. Hetzelfde geldt voor de andere begrippen: substantie, …

In het dagdagelijkse oordelen kan je substantie gebruiken: “Deze tafel is groot” veronderstelt dat er iets is dat als substantie kan worden opgevat, iets wat gelijk blijft doorheen de verandering en waarvan eigenschappen geprediceerd kunnen worden. Maar er gebeurt iets vreemds wanneer we met dat begrip voorbij de sfeer van de ervaring gaan en bijvoorbeeld de ziel opvatten als substantie.

* 1. Kants reactie op Hume

Eerst nog eens Humes positie samengevat vanuit een metafoor die Kant geeft in **(258)**:

De rede is een moeder die meent dat bepaalde begrippen (causaliteit, …) haar eigen kinderen zijn.

Maar, zegt Hume volgens Kant, de rede is helemaal niet in staat om zélf begrippen te produceren.

De echte ouders van de begrippen zijn moeder verbeeldingskracht en vader ervaring. Omdat de rede niet de moeder is, kan er volgens Hume dus ook geen metafysica bestaan.

Nu Kants reactie: Kant is het met Hume eens dat we geen metafysische kennis kunnen verwerven met de begrippen, maar hij wilt wel de zuivere oorsprong van de begrippen redden: de begrippen moeten wél uit de rede komen en niet uit de ervaring. M.a.w. de begrippen zijn géén bastaardkinderen! Maar wat is dan precies de reden waarom de begrippen niet tot metafysische kennis leiden?

* + 1. Soorten oordelen (Kants poging om eerst de metafysica beter te begrijpen)

**Analytisch oordeel**: altijd a priori, want het analyseert slechts wat in de eerste plaats al in het onderwerp van oordeel vervat zit; beroep op feitelijke ervaring is niet vereist.

*vb “De bal is rond” (rondheid is nu eenmaal een noodzakelijk eigenschap van bal, rondheid maakt deel uit van haar definitie.)*

*Maar! Hoe weet je dat een bal rond is zonder ooit een gezien te hebben? Kant laat deze vraag naar de oorsprong links liggen.*

**Synthetisch oordeel:** Traditioneel gezien altijd a posteriori. Elk oordeel waar iets aan het onderwerp van oordeel wordt toegevoegd. *vb “De kat is bruin” (bruin-zijn is niet vervat in kat), “De deur is dicht”*

Kants stelt voor het eerst dat er ook a priori synthetische oordelen zijn!

**A priori synthetisch**: een oordeel dat de bestaande kennis verruimd, maar toch niet afhankelijk is van de ervaring. Dat is waar de metafysica zich bevindt.

Sommige van deze soort oordelen zijn volgens Kant (en Hume) problematisch, andere dan weer niet:

**Problematisch** a priori synthetisch: Een begrip wordt toegeschreven aan een ander begrip.

*vb “De ziel is onsterfelijk”, “God is de oorzaak van alles”*

Het is door ‘metafysisch gegoochel’, aldus Hume, dat een ziel waarover we niets weten plots onsterfelijk genoemd wordt. Problematisch.

**Niet-problematisch** a prior synthetisch: Een begrip toegeschreven aan alle dingen/gebeurtenissen.

*Vb “Alles wat is, heeft een oorzaak”*

Dit oordeel is volgens Kant wel geldig, omdat we het *noodzakelijk* moeten veronderstellen, want we kunnen niet zonder! Bijvoorbeeld causaliteit zit niet per se vervat in de dingen, maar toch kunnen we de dingen niet anders opvatten dan als causaal verbonden. Deze noodzaak zegt niets over wat in het begrip besloten licht (niet-analytisch), maar zegt iets over de noodzaak waarmee wij, *de* *mens*, de werkelijkheid tegemoet treden.

(En wanneer de mens dan iets tegen komt dat niet voldoet aan dit a priori synthetische oordeel, zoals een mirakel, dan heeft hij daar ook geen kennis over.)

Op deze manier heeft Kant het probleem van Hume opgelost. Causaliteit is geen bastaardkind van de verbeelding en de ervaring, maar komt wel degelijk van de rede: ze is een niet-problematisch a priori synthetisch oordeel. Maar net als Hume meent Kant ook dat er een problematisch soort a priori oordelen bestaat, en daarom kan Kant het toch eens zijn met Humes kritiek op de metafysica.

College 3

**Kant (3)**

1. **Transcendent en transcendentaal**

**Transcendent**: een vorm van denken die de ervaring overstijgt, die in de richting gaat van gene zijde van de ervaring. *vb Speculatie over de ziel of God*

**Transcendentaal:**transcendentale filosofie: filosofie die afstand neemt van opvattingen over de werkelijkheid, maar nadenkt over wat het betekent om iets te kennen, willen, aanschouwen, etc. Een filosofie die binnen het domein van de ervaring blijft. Kants definitie: *“Ale kennis die zich niet zozeer met de objecten zelf bezighoudt, maar met onze kennis over die objecten, noem ik transcendentaal.” cf Husserliaanse fenomenologie*

1. **Nog eens kort Humes probleem**

Hume meent dat de begrippen zoals causaliteit niet a priori zijn maar a posteriori. Hij meende daarmee zowel de bijzonder als de algemene metafysica onderuit te hebben gehaald.

Kant zegt: de algemene metafysica kan nog gered worden. Ze moet gered worden.

Want, als we Hume laten begaan, meent Kant, dan gaat elk onderscheid tussen subjectiviteit en objectiviteit verloren. Wat eerst objectieve oordelen waren, zijn dan bastaards van de verbeelding en de ervaring. Het onderscheid tussen de basale wetten van de fysica en elk subjectief oordeel over mij als persoon zou vervagen.

1. **Kants oplossing**

De begrippen zijn volgens Kant wél producten van de rede en bijgevolg wel a priori en in staat metafysische uitspraken te doen. Hoe steunt hij deze positie?

Hij gaat het werk van Hume overdoen. Maar deze keer grondig. De vraag is: “Wat gebeurt er precies wanneer we iets tot object van kennis maken?” (Humes antwoord: kennis komt uit ervaring, gewoonte, verbeelding, vormen van associatie, etc…) Wat volgt is een soort quasi-psychologisch onderzoek naar de menselijke geest.

* 1. Drie a priori structuren (zuiver begrippen) in de menselijke geest
1. Causaliteit
2. Ideeën van de rede: Wereld, Ziel, God
3. Tijd & Ruimte: buitenste rand van het menselijke denken (zie schema)
	* 1. Vormen van de aanschouwing / Tijd & Ruimte

**Ruimte**.

Om de voorstellingen die tot de geest (bijvoorbeeld bruine vlakken) behoren te kunnen begrijpen, moeten we ze zien als buiten onszelf (de bruine vlakken zijn een tafel buiten onszelf). Dit is een activiteit van de geest: het onderscheid aanbrengen tussen de eigen geest en het ding waarop de geest op dat moment betrokken is.

De voorstelling op basis waarvan ik begrijp dat dingen buiten mij bestaan en naast elkaar bestaan, noemt Kant de *vorm van de aanschouwing*. Ruimte is zo’n vorm.

**Tijd.**

Mutatis mutandis ruimte. Tijd is een vorm van de aanschouwing. Zonder die vorm zouden we alles ervaren als op hetzelfde moment.

[Kant meende dat meetkunde a priori is. Het zou dankzij de categorie van ruimte komen, dat elke uitspraak over een driehoek altijd universeel geldig is.]

*[Objecties tegen deze subjectieve opvatting: we kunnen de tijd en ruimte toch niet reduceren tot een structuur van de geest? Ruimte en tijd moeten bestaan.*

*Repliek: Kant wil zich niet bewegen in het veld van de empirische wetenschappen; hij zal niet toegeven of ontkennen dat ruimte en tijd echt bestaan, hij is maar geïnteresseerd in de a priori elementen van menselijke kennis. Een transcendentaal onderzoek dus. Cf 1.4.1. van college 2]*

* + 1. Vormen van het verstand / categorieën

**Causaliteit** is de manier waarop de menselijke geest voorstellingen met elkaar verbindt.

Als een mens niet over deze categorie zou beschikken, zou hij nooit de relatie tussen twee botsende biljartballen kunnen opvatten als een relatie tussen oorzaak en gevolg. Causaliteit maakt een oordeel over de **stand van zaken** mogelijk: *“De beweging van de eerste biljartbal veroorzaakt de beweging van de tweede biljartbal.”* Dit is objectief en leidt tot wetenschappelijke kennis.

Zonder causaliteit zouden slechts **waarnemingsoordelen** mogelijk zijn: *“Goh, deze beweging van de biljartbal doet me denken aan wat ik gisteren bij het biljarten ook heb gezien en misschien gaat die tweede biljartbal ook nu weer wegrollen.”* Dit is subjectief (er blijft altijd een relatie tot het ‘ik’: “ik merk op dat…”) en leidt slechts tot subjectieve kennis.

Kant volgt Hume dus in zekere zin ook: causaliteit is niet eigen aan de dingen. Maar de twee verschillen omdat causaliteit voor Hume verbeelding is, en voor Kant een subjectief a priori principe, wat tot objectieve kennis kan leiden. Het is dus subjectief in de zin van eigen aan de geest van iedere mens (dus universeel, en daarom kan objectiviteit *gecreeërd* worden), maar niet in de zin van gebonden aan de toevallige persoonlijke kijk.

* + 1. Ideeën van de rede

De rede onderscheid zich van het verstand.

**Verstand**: het vermogen om oordelen te vellen en zo objecten te bepalen. (d.m.v. de categorieën)

**Rede**: het vermogen dat bestaat in de poging om de hoogst mogelijke eenheid tot stand te brengen. Het is een speculatief vermogen.

De rede poogt de hoogst mogelijk eenheid tot stand te brengen in de voorstellingen door het *Onvoorwaardelijke* (das Unbedingte) te postuleren.

*vb1 Een eindeloze keten van oorzaak-gevolgrelaties is onbevredigend, dus postuleert de rede een eerste onbewogen oorzaak,* ***God****.*

*vb2 Alles wat zich afspeelt in de menselijk geest, verlangens, waarnemingen, kennis, oordelen, lijken los te hangen. Daarom postuleert de rede de* ***Ziel****.*

*vb3 Zonder de idee van een omvattende* ***Wereld****, zou alle natuurwetenschappelijke kennis geen enkele samenhang hebben.*

Deze totaliteiten zijn nooit gegeven in één of andere voorstelling. Maar ze zijn wel belangrijk: **ten eerste** als oriëntatiepunt voor onze empirische kennis;

**ten tweede** als houvast voor ons morele handelen. *vb Slechts doordat we een Ziel hebben, kunnen we onszelf moreel verantwoordelijk achten. Maar er is meer nodig: om ook echt moreel te gaan handelen moet je veronderstellen dat dat nuttig is, m.a.w. dat vooruitgang mogelijk is. Dat kan alleen als we de wereld opvatten als schepping van God.*

 Deze bijzonder metafysica (God, Ziel, Wereld) kan niet langs theoretisch weg gekend worden volgens Kant. Hij sluit zich dus aan bij de kritiek van Hume. Maar de algemene metafysica met de vormen van het verstand (causaliteit, substantie, …) redt hij van de kritiek.

* 1. Metafysische deductie

De metafyschische deductie is een deductie van alle a priori verstandsbegrippen. Een soort catalogisering, een lijstje, een tafel, van de verstandsbegrippen. Als kan aangetoond worden dat dit lijstje echt in de menselijke geest is, dan is de algemene metafysica gered.

* **Hij doet ons eerst inzien dat de *Logische tafel van oordelen* a priori is.**

De toenmalige logici hielden zich bezig met de vraag hoe we voorstellingen verbinden in een oordeel. Dus wat begrippen, oordelen, syllogismen zijn. Er werd bijvoorbeeld een onderscheid gemaakt in de wijze waarop *relaties* gelegd kunnen worden. *[schema ook in reader:]*

LOGISCHE TAFEL VAN DE OORDELEN

*Naar kwantiteit*

Algemene

Bijzondere

Singuliere

*Naar Kwaliteit Naar relatie*

BevestigendeCategorisch

Ontkennende Hypothetisch

Oneindige Disjunctief

*Naar modaliteit*

Problematische

Assertorische

Apodictische

**Categorisch** oordeel (direct): subject en predicaat rechtsreeks verbonden. *“De tafel is rood”*

**Hypothetisch** oordeel (voorwaardelijk): verbinding van twee categorische oordelen. *“Als het regent, dan kom ik niet”*

**Disjunctief** oordeel (uitsluitend): disjunctieve verbinding van twee categorische oordelen. *“Het regent, of het regent niet”*

Er worden ook nog drie andere onderscheidingen gemaakt. Bijvoorbeeld *naar kwaliteit*. Wie over kwaliteit spreekt moet dat ontkennend of bevestigend doen: *“de tafel is bruin”* of *“de tafel is niet bruin”.* Of *naar kwantiteit*. Deze kunnen gaan over alle dingen (algemene), over sommige dingen (bijzondere) of over een specifiek ding (singuliere). Of *naar modaliteit*: mogelijk, werkelijk, noodzakelijk. Of combinaties: *“Deze tafel is bruin”* (Bevestigend, singulier, assertorisch/werkelijk (?), categorisch)

Dit was niets nieuws. Maar Kant probeert nu te bewijzen dat deze formele principes a priori vervat zitten in de menselijke geest. Hij voert dit dus tegen de Humeaan aan: waar je nog kan beweren dat substantie of causaliteit een product van de verbeelding zijn, daar kan je hetzelfde niet zeggen over de formele principes van de logica. *De formele logica is volgens Kant een systematische weergave van de formele wijze waarop de menselijke geest opereert in het verbinden van voorstellingen.* Er zijn twaalf oordeelsvormen, niet meer, niet minder.

* **Vervolgens probeert hij aan te tonen dat de Transcendentale tafel van verstandsbegrippen ook a priori is.**

Kant zegt, als je het daar mee eens bent, dat aan deze oordelen geen empirie te pas komt, dan heb ik je te pákken! Want dan moet je ook mijn tweede tafel, die eigenlijk slechts een inhoudelijkere versie is van de eerste tafel, accepteren. (p.302) *“Om nu de mogelijkheid van de ervaring, voor zover die op zuivere a priori verstandbegrippen berust te behandelen, moeten we eerst in een volledige tafel weergeven wat tot de oordelen in het algemeen behoort* [de eerste tafel]*, alsmede de verschillende [aspecten] van het verstand in die oordelen, want de zuivere verstandsbegrippen, zoals substantie en causaliteit, zijn eigenlijk niets anders dan begrippen van aanschouwingen in het algemeen, voor zover die aanschouwingen op een soort van noodzakelijke wijze bepaald zijn ten aanzien van één van die oordeelsmomenten.*[tweede tafel]*”*

TRANSCENDENTALE TAFEL VAN DE VERSTANDSBEGRIPPEN

*Naar kwantiteit*

Eenheid (de maat)

Veelheid (de grootte)

Alheid (het geheel)

*Naar Kwaliteit Naar relatie*

RealiteitSubstantie

Negatie Oorzaak

Beperking Gemeenschap

*Naar modaliteit*

Mogelijkheid

Bestaan

Noodzakelijkheid

Logica denkt na over de structuur van oordelen, maar niet over de dingen. De zuivere begrippen daarentegen gaan over de wijze waarop het verstand voorstellingen verbindt. Maar de twee lopen parallel.

*vb 1.* categorisch *loopt parallel met* substantie*. In een categorisch oordeel (directe verbinding subject-predicaat) veronderstel je immers het begrip substantie, want substantie is niets anders dan een vorm/structuur/regel die stelt dat het ene op te vatten is als onderliggend (substantie) en het andere als bepaling van het onderliggende (predicaat).*

*vb 2.* Hypothetisch *loopt parallel met* causaliteit. *De logicus bekijkt het abstract (hypothetisch): “Als de zon opkomt, dan kleurt de lucht rood”. De metafysicus bekijkt het concreet, als een manier om de voorstellingen tot objecten van kennis te maken: “Het opkomen van de zon is de oorzaak van het roodkleuren van de lucht.”*

M.a.w. er is één manier van verbinden die door de logicus en de transcendentaal-filosoof op andere manieren wordt toegepast. Onze oordelen (logicus) gaan eigenlijk over objecten (metafysicus). Dat is kort gezegd de metafysische deductie.

De metafysische deductie is een manier om naast causaliteit en substantie een soort inventaris te maken van die verstandsbegrippen die hoe dan ook in de menselijke geest besloten liggen. Een inventaris van de echte kinderen van de rede.

* **Nu mag duidelijk zijn dat de algemene metafysica gered is, want a priori synthetisch uitspraken m.b.t. de verstandscategorieën zijn geldig, want de verstandscategorieën bestaan in de menselijke geest.**

A priori oordelen zijn geldig als ze betrekking hebben op ervaringen en niet op ideeën.

* + 1. Objectie

De subject-predicaat structuur is eigen aan onze grammatica, maar dit geldt niet voor elke taal. (cultuurrelativistisch perspectief)

Repliek: Kant zou dan sommige talen onontwikkeld noemen.

1. **Transcendentaalfilosofie en metafysica**

De twee onderscheiden zich van elkaar doordat de transcendentaalfilosoof ook de vraag stelt naar het *gebruik* van de begrippen. Kant onderzoekt de reikwijdte van de begrippen; op zoek naar de grenzen van de zuivere rede. Die grenzen kennen we al: a priori kennis is mogelijk van de objecten van de ervaring, maar niet van de ziel en van God.

1. **Na Kant**

De KvZR is op zich geen metafysica. Ze is het voorbereidende werk dat de grenzen aftast waarbinnen een metafysica uberhaupt mogelijk is. Het uiteindelijke Grote Systeem heeft hij nooit gepubliceerd, al sprak hij er wel over.

Reinhold en Fichte maakten van dit vacuüm gebruik om hun eigen systemen te publiceren in de geest van Kants voorbereidende werk.

**Fichte** met zijn Wissenschaftslehre, waarvan Kant later afstand neemt het een onhoudbaar systeem noemt dat zich in de abstracte logica en niet in de materiele ervaring bevindt.

**Reinhold** maakt eerst Kant beroemd door zijn ‘Brieven over de Kantiaanse filosofie’, maar later bouwt hij een eigen systeem. Hij probeert Kants filosofie te funderen op één absoluut principe. Kant zelf was niet zo fundamentalistisch, hij nam genoegen met de vier groepjes van drie categorieën. Reinholds vat de a priori begrippen samen onder de noemer ‘voorstellingen’. Causaliteit is bijvoorbeeld een voorstelling die helpt een andere voorstelling (het empirisch waargenomene) te begrijpen.

**Jakobi** fungeerde als de luis in de pels van de andere filosofen: door kritisch te zijn, dwong hij de anderen om hun stellingen sterker te maken. Hij vond Kant nog té rationalistisch en niet veel anders dan Spinoza, te weinig plaats voor het geloof. Dit had tot omgekeerd effect dat Spinoza terug werd gelezen en meer bewonderd werd.

**Maimon** meende (volgens De Boer onterecht) dat Kant de volgende tegenstelling niet naar bevrediging hanteerde: alle kennis zou afhankelijk zijn van de dingen, maar toch kan het verstand zelf kennis produceren. Aan de ene kant komt kennis uit zintuiglijkheid, anderzijds wordt het denken gekenmerkt door spontaniteit.

**Hegel** spreekt in het verband met Kant over ‘Seelensack’: de ziel als een zak waar je steeds maar weer nieuwe vermogens uit kan halen. Hij sloot hierbij aan bij de kritiek op Kant die stelt dat er geen basis is voor zijn categorieën: waar juist 12? Waar is dat lijstje exhaustief? Hoe zijn de 12 met elkaar verbonden?

College 5

**Hegel (1)**

1. **Historische context**

Hegel, Schelling en Hölderlin waren tijdgenoten die samen in Tübingen theologie studeerden. Zij wilden dominee worden, niet om per se dominee te zijn, maar omdat ze arm waren en dit de enige manier was om een studiebeurs te krijgen. Ze waren niet tevreden met hun docenten. Er werd hier en daar wel wat onderwezen over Kant en de Verlichting, maar bijvoorbeeld het werk van Jacques Rousseau werd niet geaccepteerd. Dat was te revolutionair, dus lazen de drie het in het geheim.

Schelling was eigenlijk de meest briljante van de drie, en mocht ook aan het hoofd van de tafel zitten tijdens het eten, een plaats die hij had veroverd op Hegel. De revaliteit tussen drie heeft hen tot grote hoogtes gedreven.

* 1. Drie invloeden

De **Franse revolutie** brak uit toen Hegel 19 was. Dat maakte indruk, want hun eigen emancipatoire ideeën werden helemaal niet aanvaard. Toen kwam Napolean, die de idealen van de Verlichting ook daadwerkelijk omzette in een feitelijke wetgeving en politiek bestel.

De filosofie van **Kant** werd door de drie grondig besproken, zoals blijkt uit de briefwisseling tussen Hegel en Schelling. Zij meenden dat Kant de implicaties van zijn ideeën nog niet verwezenlijkt had, en dat gingen zij doen.

Wat nemen ze over?

-*Vrijheid* als centraal begrip: vooral in Kants ethiek vind je dit idee al dat vrijheid de basis is van iedere moraal. Maar ook in zijn theoretische werk is het de autonome mens die zelf kennis kan creeëren (al stelt hij er grenzen aan, want kennis veronderstelt volgens hem altijd aanschouwing).

-*Idealisme*: de realiteit ontspringt aan het denken. cf Berkeley, die we volgens De Boer wel niet heel letterlijk moeten opvatten. Dus beter: de realiteit ontspringt niet aan het denken, maar het denken ordent de realiteit.

 Wat is hun kritiek?

-Het *onderscheid verstand-rede*: volgens Kant stelt de rede ons wel instaat om het geheel te begrijpen, maar van de ideeën kunnen we geen kennis verwerven. Maar volgens de post-Kantianen is de filosofie ook een vorm van rede en die is toch wél in staat kennis te verwerven. Dat vermogen om het geheel te begrijpen is nu net precies wat filosofen al Hegel nastreven. Zij laten de rede niet zomaar vleugellam maken.

Hun repliek: er is een ander manier om kennis van het geheel te verwerven, nl. de principes en begrippen die ten grondslag liggen van de menselijk ekennis op systematisch wijze begrijpen. Dit is wat Fichte doet in zijn ‘Wissenschaftslehre’; hij *verwerkelijkt de rede*. M.a.w. via de algemene metafysica toch het geheel begrijpen, door een systematische uitwerking van die metafysica. M.a.w. de rede is echt zuiver als zij zich niet meer bezig houdt met God, Ziel, Wereld, maar op een andere manier tot kennis komt. *cf Feuerbach, die deze denkbeweging eigenlijk herhaalt.*

Maar! **Fichte** had de implicaties toch verwezenlijkt? Waar bleven Hegel en Schelling niet gewoon Fichteaan?

[Pauze]

Het tweede punt van kritiek betreft Kant’s dualisme tussen subject en object. Ook in de hedendaagse literatuur wordt Kant vaak voorgesteld als iemand die het subject plaatst tegenover het object. Ik denk dat daar veel op valt af te dingen, omdat Kant geinteresseerd is in de vraag van hoe objectiviteit tot stand wordt gebracht. De vraag is niet zozeer hoe een soort ik-substantie buiten zichzelf komt en kennis krijgt van de wereld. De vraag is eigenlijk hoe objectiviteit tot stand wordt gebracht, en dat gebeurt binnen het domein van de menselijke geest. Deze tegenstelling vinden we ook terug bij Fichte in de tegenstelling tussen het eindige ‘ik’ en het ‘niet-ik,’ en met name Hegel en Schelling vragen zich af hoe we de eenheid van het ‘ik’ en het ‘niet-ik’ moeten begrijpen. Fichte stelt zich natuurlijk ook die vraag, en Fichte’s antwoord is dat beide aspecten zijn van het absolute ik. Dat is Fichte’s oplossing. Maar Hegel en Schelling kijken met andere ogen daarnaar en zijn niet tevreden met Fichte’s oplossing, en vinden die te eenzijdig. Met name Schelling zal zeggen: kijk, we kunnen dingen wel opvatten als het ‘niet-ik’, dat tot op zekere hoogte kan worden opgeheven door het ik voor zover wij de dingen kennen, maar we blijven dan uitgaan van de menselijke geest, en van datgene wat de menselijke geest in zichzelf aantreft. Ik tref in mij zelf de voorstelling van een ding aan, en de vraag is dan hoe ik die voorstellingen omvorm tot objecten van kennis. Dus Schelling zegt eigenlijk: Fichte’s filosofie is een oplossing, maar die is niet radicaal genoeg want bij Fichte houden we ook een bepaald dualisme, namelijk enerzijds de natuur, als werkelijk buiten ons bestaand, en anderzijds het hele domein van de menselijke geest en alle activiteiten die de menselijke geest uitoefent. Dus de natuur zelf blijft buiten beeld. Met andere woorden, de filosofie van Fichte blijft te veel gebonden aan het perspectief van het subject. En Schelling zegt: er is een alternatief model in de geschiedenis van de moderne filosofie, en dat alternatieve model wordt vertegenwoordigd door Spinoza. Want wat zegt Spinoza, volgens Schelling? Spinoza zegt: er is geen dualisme. Het denken en de feitelijke werkelijkheid zijn twee manieren om het over hetzelfde te hebben. Er is één werkelijkheid, soms ook genoemd God, dat maakt niet zoveel uit, het is één werkelijkheid die of kan worden opgevat uit het perspectief van de uitwendigheid, of die kan worden opgevat vanuit het perspectief van het denken. Schelling laat zich inspireren door Spinoza, en probeert om middels Spinoza die eenzijdigheid van de Fichtiaanse positie op te heffen. Schelling schrijft op een gegeven moment aan Hegel: je raadt het nooit, ik ben Spinozist geworden. De ethica van Spinoza werd nog steeds onder de toonbank verkocht, want hij was een atheist, maar het werk van Spinoza werd toch gelezen, en juist in die postkantiaanse filosofie wordt Spinoza een belangrijk auteur.

 Schelling meent dus dat Spinoza ons laat zien hoe, in de filosofie, ieder vorm van dualisme kan worden overwonnen. Er is één werkelijkheid, die begrepen kan worden als denken of uitgebreidheid (uitwendigheid). En wat we blootleggen vanuit het perspectief van het denken is niets anders dan wat we blootleggen vanuit het perspectief van de uitwendigheid. Het gaat om dezelfde principes die zich in die twee vormen kunnen manifesteren. Ik laat nu alle technische begrippen achterwege. Het gaat om die grondgedachte dat er één werkelijkheid is, die zich op verschillende wijze manifesteert. En die positie helpt Schelling om te zeggen dat als de filosofie het geheel wilt begrijpen, mag ze de natuur niet links laten liggen maar moet ze het domein van de menselijke geest en het domein van de natuur zelf begrijpen als twee domeinen die eigenlijk uitdrukkingen zijn van hetzelfde, dus eigenlijk een eenheid vormen. Maar je kan in je filosofie alleen niet alles tegelijkertijd, dus wat Schelling voorstelt in zijn “System der transzendentalen Idealismus”, is: laten we beginnen met de menselijke geest, d.w.z. laten we het verhaal van Fichte nog een keer overdoen, laten we op systematische wijze alle vormen en producten van menselijke geest beschouwen, en laten we dan overstappen naar het domein van de natuur, en laten we dat fichtiaanse verhaal t.a.v. de natuur nog een keer herhalen. En, zegt Schelling, dit geheel is mijn systeem. Mijn systeem van het transcendentale idealisme is niet beperkt tot het verhaal van het ‘ik’, en alle verhoudingen met het ‘niet-ik’, zoals die door Fichte worden begrepen, maar mijn systeem is tweevoudig en herhaalt datgene wat FIchte heeft gedaan t.a.v. de natuur zelf.

Een voorbeeld, Kant en Fichte zouden zeggen dat de menselijke geest het begrip ‘causaliteit’ bevat. En een heel aantal andere begrippen ook; dat zijn producten van de menselijke geest. Schelling zegt eigenlijk iets heel eenvoudigs, namelijk dat causaliteit niet alleen eigen is aan de menselijke geest, of alleen aan de objecten van kennis, maar causaliteit is een bepaling van beide. De kantiaan zou kunnen bevragen: maar hoe weet je dat dan? We kunnen toch eigenlijk niks weten over de natuur zelf? We kunnen toch alleen maar van binnenuit begrijpen hoe de menselijke geest opereert? Maar de postkantiaan Schelling zegt: als Spinozist zeg ik dat alle bepalingen die we aan de ene kant aantreffen niets anders zijn dan de bepalingen die we aan de andere kant aantreffen. Schelling kan dat niet aanwijzen, maar hij zegt dat dat nou precies het principe is van het Spinozisme, dat de uitwendige werkelijkheid dezelfde bepalingen bevat dan de werkelijkheid die wordt geconstitueerd door het menselijke denken. Dus de hypothese is dat datgene wat we hier aantreffen, en op systematische wijze kunnen reconstrueren, niets anders is dan datgene wat bepalend is voor de natuur zelf. Een soort van Spinozistische hypothese. Dus we zien hoe Schelling, op zijn manier, nadenkt over het resultaat dat Fichte had bereikt, daar de kracht van inziet maar ook de eenzijdigheid, en probeert om dat hele domein van de natuur weer binnen de filosofie probeert te betrekken. Maar alleen zeggen dat het zo is, omdat Spinoza het zegt, gaat natuurlijk niet op. Ik probeer alleen te verwijzen naar de rol die Spinoza speelde in het ter discussie stellen van het ‘ik’ van Fichte en het tot stand brengen van Schelling’s tweevoudige systeem. Maar wat zijn échte argument tegen Fichte was, daar heb ik niet echt antwoord op.

Dus je kan je voorstellen, afgezien van de argumentatie, dat dit een poging is om die subject-object dualiteit, die met Kant wordt geassocieerd, op te heffen. Om eigenlijk uit te komen bij een meer holistische benadering waar eigenlijk gezegd wordt: datgene wat zich in de natuur voordoet aan essentiële bepalingen, en datgene wat zich in de menselijke geest voordoet qua essentiele bepalingen, dat is één en hetzelfde. Nou, ik denk die beide kritiekpunten op Kant van belang zijn om de kritiek op Hegel te begrijpen, en ik denk dat Hegel veel heeft geleerd van Kant, maar misschien vooral van Fichte en Schelling. Dus ook Hegel probeert een holistische filosofie te ontwikkelen die niet gebonden is aan dat principe van het ‘absolute ik’ van Fichte. Hegel gebruikt in zijn verschillende teksten soms het begrip ‘vernunft’ (rede), wat in de plaats komt van het ‘absolute ik’, dus het absolute principe dat de leidraad vormt van alle filosofische reflectie. Dus een absoluut principe waarvan je veronderstelt dat het op allerlei niveaus steeds terugkeert. Dus in een aantal teksten noemt hij het rede, maar in andere teksten soms ook ‘begrip’. In de tekst die in de reader staat komt ook dat woord ‘begrip’ (concept) terug. Maar de term begrip duidt niet op een specifiek begrip, zoals substantie of causaliteit, maar eigenlijk meer op een soort van principe van iedere vorm van denken of bepalen of zelforganisatie. Dus hij wil weg van het begrip ‘ik’ van Fichte, en plaatst daar een ander begrip voor in de plaats, dus rede of begrip, en de rol van die begrippen is vergelijkbaar met die van Fichte, namelijk als datgene op basis waarvan je allerlei eindige begrippen kan begrijpen als eindige manifestaties van dat absolute principe. Dus Fichte zegt: het aanschouwen, voorstellen, verbeelden, denken zijn allemaal vormen van het absolute ik, en vormen van die verhoudingen tussen het ik en het niet-ik. En Fichte meent dat hij op basis van die gedachte al die vercshillende vormen systematisch kan ordenen. Schelling en Hegel willen dus weg van dat principe van het absolute ik, en Hegel probeert om een soort van principe als uitgangspunt te nemen dat hem in staat stelt om alle vormen van redelijkheid te begrijpen als elementen van één omvattend geheel. En afhankelijk van het specifieke onderwerp krijgt dat principe weer een andere invulling.

Nu wil ik graag overgaan op een zekere uitleg van de eerste tekst van Hegel in de reader. Dus Hegel, na enige omzwervingen, wordt benoemd als hoogleraar in Berlijn, wordt een beroemd professor, en veel studenten uit allerlei landen trekken naar Berlijn voor Hegel’s colleges. De beide teksten gaan over (deels) hetzelfde onderwerp; het zijn inleidende teksten die gaan over de vraag: wat is nou filosofie en hoe onderscheidt de filosofie zich van andere vormen van kennen? De tweede tekst van volgende week gaat meer concreet in op Hegel’s visie op de wereldgeschiedenis. Daar krijgen we een klein en relatief eenvoudig voorbeeld van Hegel’s eigen speculatieve werkwijze; zijn poging om allerlei uiteenlopende vormen van menselijke redelijkheid te begrijpen als elementen van een omvattend geheel. Dus Hegel meent dat de wereldgeschiedenis getuigt van vormen van redelijkheid en dat de volgorde waarin die vormen van redelijkheid zich voordoen niet willekeurig is, maar dat daar een zekere logica in aan het werk is. In die zin, dat de menselijke samenleving volgens Hegel steeds beter in staat is geweest om redelijkheid te verwerkelijken. En voor Hegel komt dat neer op het verwerkelijken van vrijheid. Dus, zoals Fichte in zijn filosofie de geschiedenis schetst van het ‘absolute ik’, dat in al die verschillende verhoudingen van het ‘ik’ en het ‘niet-ik’ voorkomt, maar zijn spontaniteit steeds meer verwerkelijkt, zo kijkt Hegel naar de feitelijke wereldgeschiedenis, en probeert die te begrijpen als het element waarin menselijke vrijheid zich in steeds grotere mate verwerkelijkt. En Hegel had ook wel een reden daartoe, omdat hij als jonge man de Franse revolutie en als volwassen man Napoleon had meegemaakt. En hij zou tegen zijn studenten kunnen zeggen: kijk naar Napoleon en zie hoe hij het principe van menselijke vrijheid in zekere zin verwerkelijkt en omzet in progressieve wetgeving. Progressief in die zin dat Napoleon de slavernij, het lijfeigenschap en de priviliges van de feodale adel afschafte. Dus als je daarnaar kijkt, zie je hoe het streven naar menselijke vrijheid, dat ingebakken zit in elke vorm van menselijke cultuur, zich verwerkelijkt. Misschien niet in alle opzichten, maar je ziet dat die drijfveer om vrijheid te verwerkelijken onstuitbaar is. Dat is in ieder geval Hegel’s gedachte

Dat is de thematiek van de tweede tekst waar we volgende keer nader op ingaan, maar ook in de tekst van vandaag zie je al dat hij in die richting gaat. Om Hegel’s visie op de menselijke samenleving beter te begrijpen, moeten we om te beginnen kort stilstaan bij het begrip ‘Geist’, geest in het nederlands. Dus de vraag is: wat verstaat Hegel onder Geist? En die term kan aanleiding zijn om te menen dat Hegel’s filosofie vaag, speculatief en zweverig is, en dat het gaat over allerlei zaken die we niet feitelijk kunnen zien en daarom totaal niet wetenschappelijk is. Je kan je voorstellen dat ik het niet helemaal eens ben met die visie, Hegel is één van mijn grote helden. Een onderscheid waar ik volgende keer nader op in zal gaan is het onderscheid tussen subjectieve en objectieve geest. Dat zijn twee vormen van geest die Hegel onderscheidt. Subjectieve geest heeft te maken met datgene waar Kant en Fichte het ook over hebben in hun theoretische filosofie, namelijk met de geestelijke activiteiten zoals die door ieder individu worden uitgeoefend. Je zou kunnen zeggen dat wat Kant doet in de KvdZR een filosofie is die gaat over de subjectieve geest; over de vraag wat de mentale activiteiten zijn die we als mens uitoefenen, in de theoretische of practische zin. Wat eigenlijk nu centraal staat is de objectieve geest, daaronder verstaat Hegel niet het individu maar de samenleving. Dus het domein van de objectieve geet is de samenleving, en Hegel zegt eigenlijk dat we in onze filosofie niet alleen moeten kijken naar de subjectieve geest, maar ook naar de menselijke geest zoals die zich voltrekt in een gemeenschap. Wat betekent dat nu? Een gemeenschap denkt namelijk ook, volgens Hegel. Wij denken niet alleen als individu, maar ook als gemeenschap denken wij, zijn wij redelijk, verwerkelijken wij redelijkheid. Dit doen we door bepaalde principes te omarmen. Wij, als moderne samenleving hebben het principe omarmd van de democratie en dat slavernij niet acceptabel is. Dat zijn al twee fundamentele principes of waarden die ons, als moderne samenleving, bepalen. Dus, zoals in Kant’s theoretische filosofie de begrippen bepalingen zijn van het menselijk denken, zo is een samenleving zoals hij is op basis van bepaalde principes die het als samenleving omarmt. Op het moment dat in Griekenland de democratie werd ingevoerd en de tirannie afgeschaft, vindt er een vorm van denken plaats. Er worden oude principes vervangen door nieuwe. En nu zou je kunnen zeggen: maar dat denken wordt toch altijd door individuen gedaan? Hegel zou zeggen: inderdaad, het zijn altijd individuen, maar wat mij interesseert is niet wat er omgaat in de hoofden van de individuen, maar het proces van denken dat binnen een samenleving als zodanig tot stand komt. Dus ik abstraheer eigenlijk van de vraag: wie was dat nou precies die met het idee kwam om een democratie in te voeren? Ik abstraheer van de poppetjes en kijk naar de inhoud van die ideeen, omdat die bepalend zijn voor de cultuur/tijdgeest.

[Vraag: maar binnen een samenleving kan toch verschil van opvatting bestaan? Hegel geeft daar zeker aandacht aan, maar hij wilt eerst die homogenitieit benadrukken en kijken naar de principes die gedeeld worden binnen een bepaalde samenleving, en die de identiteit uitmaken. Maar als je dat gedaan hebt, kan je vervolgens ook kijken naar momenten binnen de wereldgeschiedenis waar die homogeniteit plaatsmaakt voor een conflict. En wat er dan volgens Hegel gebeurt, is een bepaalde invulling die aan de principes gegeven wordt in strijd blijkt te zijn met het principe van absolute vrijheid. Denk opnieuw aan Fichte, want hij zegt dat overal waar er sprake is van een tegenstelling tussen het eindige ‘ik’ en het ‘absolute ik’, bijvoorbeeld tussen tirannie en het principe van menselijke vrijheid, daar zal op een gegeven moment die wrijving zich ontwikkelen tot een conflict en zal de samenleving noodzakelijkerwijs een hogere mate van vrijheid weten te verwerkelijken. In fichtiaanse termen zal het ‘ik’ meer de overhand krijgen t.o.v. het ‘niet-ik’. Maar dit gaat meer over het politiek niveau, en in mijn verhaal van de objectieve geest wilde ik daar nog een beetje van abstraheren omdat Hegel dat in de tekst van vandaag ook doet en eigenlijk aan zijn studenten probeert uit te leggen wat hij bestaat onder objectieve geest.]

Dus om dit even af te ronden: ik heb de term samenleving gebruikt en de term geest. Ik zou eigenlijk willen voorstellen om dat wat Hegel geest noemt op te vatten als wat wij noemen cultuur. Er is een verschil namelijk tussen de feitelijke samenleving en de cultuur van een samenleving. Cultuur is namelijk eigen aan een bepaalde samenleving, maar gaat juist over die aspecten van een samenleving waarin gedacht wordt, en waar bepaalde waarden worden aangehangen, waarin gesproken wordt, waarin nieuwe ideeen worden ontwikkeld. Dus de geest van de samenleving is datgene wat we cultuur noemen, en gaat eigenlijk over die aspecten van de samenleving waarin mensen, als samenleving, reflecteren op zichzelf, zich de vraag stellen “waartoe?”. Wat zijn de uiteindelijke principes die ons binden? Een dergelijke vraag komt natuurlijk in momenten van crisis meer aan de oppervlakte. Als je nu kijkt naar de EU, vanwege Brexit en de opkomt van het nationalisme, dan zie je dat die vraag eigenlijk gesteld wordt. Waartoe Europa? Zijn er principes die ons binden? Wat is de betekenis van die principes? Zijn we als Europa een samenleving? Dus voor zover een samenleving nadenkt over waarden, principes, etcetera, is er sprake van cultuur, ofwel objectieve geest. Als we dat hebben begrepen kunnen we ook begrijpen hoe Hegel probeert om de opeenvolgende vormen van objectieve geest, die zich in de geschiedenis hebben voorgedaan, op te vatten als elementen van één groot omvattend geheel, dat begint in een voor ons onbekend verleden, en dat lijkt te eindigen in Hegel’s eigen vorm van moderniteit.

College 6

**G.W.F. HEGEL**

1. **Dezelfde methode als die van Kant**

Er zijn bepaalde principes die eigen zijn aan een cultuur of volk. Deze principes zullen zich altijd uitdrukken in de wetenschap, politiek, filosofie en religie van deze cultuur of dit volk.

In de filosofie worden deze principes op *theoretische* wijze weerspiegeld of bereflecteerd. Ze brengt uidrúkkelijk deze principes aan het licht.

In de wetenschap en het dagelijkse leven veronderstellen we de principes wel, maar brengen ze niet nadrukkelijk aan het licht. *[onderaan p.50: “All our knowledge and ideas are entwined with metaphysics like this and governed by it.” Hij heeft het over de meer abstracte begrippen zoals Zijn, causaliteit, kracht, etc…]*

2.1 filosofie, kunst, religie

Hegel maakt verder een onderscheid tussen filosofie, kunst en religie. Alle drie brengen de basale principes van een cultuur aan het licht. Kunst doet dat volledig *zintuiglijk* (bijvoorbeeld met beelden), filosofie doet dat, zoals gezegd, theoretisch. Religie kan je zien als een mengvorm: voorstellingen, verhalen, mythen, beelden, …

Daarom meent Hegel dat de kritiek die beweert dat religie niets is dan een mystificatie van de principes door middel van zintuiglijke representaties (beelden, mythen, …) een oppervlakkige kritiek is. Integendeel: de uiteindelijk principes kunnen in eerste instantie alleen uitgedrukt worden in een zintuiglijkheid—kunst en religie gaan aan de filosofie vooraf. Slechts wanneer kunst en religie bepaalde waarden naar voren hebben gebracht, kan de filosofie daaruit de uiteindelijke principes destilleren en abstraheren.

Herken hierin Kants visie op filosofie, nl. dat die een reflectie moet zijn op de principes die de grondslag vormen van een bepaald systeem of van een menselijk handelen. Maar Hegel ziet het nog grootser: filosofie moet alle basale principes van álle samenlevingen in overeenstemming brengen; ze moet het basale principe van de wereldgeschiedenis in kaart brengen. Kant en Hegel hebben dus een vergelijkbare methode; maar Hegels domein is omvattender: hij plaatst Kants vragen in **historisch perspectief**.

 2.2. Wat betreft het historisch perspectief: de filosofiegeschiedenis

Hegel benadrukt *[einde v/d tekst]* dat geschiedenis van de filosofie niet de optelsom is van afzonderlijke theorieën; integendeel moet de geschiedenis van de filosofie begrpen worden als een opeenvolging van aspecten van één en dezelfde filosofie. Merk op dat Hegel altijd een achterliggende eenheid veronderstelt (“Das Wahre…”). De Boer noemt dit *le pari d’Hegel* (naar analogie met le pari de Pascal), omdat Hegel zonder te weten, of te begrijpen waarom, toch uitgaat van die eenheid.

1. **De wereldgeschiedenis**
	1. Objectieve geest

“Geist” kan verbonden worden aan het nederlandse woord “cultuur” en wel in die zin dat Hegel zegt dat iedere concrete samenleving nadenkt overzichzelf en haar uiteindelijke principes, en in zover een samenleving dit doet, in die mate kunnen we spreken over van cultuur of objectieve geest.

2.2. Subjectieve geest

De geest van het individu. Volgens De Boer een onbelangrijk onderscheid. Hegel behandelt dit slechts omdat dit eenvoudiger is en daarom als inleiding kan dienen tot wat er werkelijk toe doet, nl. de objectieve geest.

* 1. Geest—materie

*[p.55 (reader); p.47-48 (tekst)]* Materie wordt gekenmerkt door *zwaartekracht*; Geest door *vrijheid*. Wellicht heeft Hegel iets heel specifieks op het oog: de materie met zwaartekracht heeft de fundamentele neiging uiteen te gaan, zich van het centrum te verwijderen; ze is centrifugaal en mist het vermogen om eenheid tot stand te brengen. De geest kan wel eenheid tot stand brengen.

Ergens halverwege op de schaal tussen geest en materie bevindt zich de organische natuur. De planten en dieren blijven in zekere zin ook bij hun intern principe; ze vallen niet uit elkaar. Maar dit intern principe van zelfverwerkelijking is niet hetzelde als zelfbepaling, een eigenschap die Hegel alleen toeschrijft aan mensen. Zelfbepaling komt voort uit vrijheid, het kunnen nastreven van een bepaald innerlijk doel.

*Cf Fichtes IK=IK. Vrijheid is essentieel voo iedere vorm van menselijke cultuur; die vrijheid wordt op abstracte wijze uitgedrukt door ik=ik.*

1. **Idealisme en dialectiek**

Het idealisme vertrekt, in tegenstelling tot empiristische theorieen die vertrekken vanuit de werkelijkheid, vanuit de voorstelling. De voorstelling bepaalt welk deel van de werkelijkheid voor het subject relevant is.

*[p.48-49]* In verband hiermee spreekt Hegel over het voelen.

**Stap 1 (zie hierin het idealisme):** Mensen en dieren hebben het voelen gemeen. Wat betekent het om iets te voelen? Hegel gaat uit van het gevoel zelf (niet van een wezen dat voelt en een gevoeld iets). (Dit doet aan Fichte denken.) Pas op het moment dat ik het gevoel gewaar wordt, onstaat er een subject-kant en een object-kant. De mens t.o.v. de honger.

Bij dat eerste onderscheid gaat het subject zijn gevoel projecteren op de werkelijkheid. Dan worden bepaalde dingen uit die werkelijkheid belangrijker dan andere. (Bij honger word voedsel belangrijk.) (Dit is ook mooi Fichtiaans, aldus De Boer.)

Dit is tevens ook er Kantiaans: causaliteit is niet eigen aan de dingen, maar is een begrip in de geest op basis waarvan we de dingen betekenis geven. Net zoals dus de honger betekenis geeft aan de werkelijkheid.

**Stap 2 (zie hierin dialectiek):** Nadat het subject zich iets heeft voorgesteld als mogelijke bevrediging voor zijn gevoel, streeft het die bevredinging ook daadwerkelijk na. Waarom doet een organisme dit? Om *interne tegenspraak* op te heffen. Hegel spreekt van **Aufhebung**. (De Boer benadrukt nogmaals dat ze hoopt, ook in dit verband, niet in termen van these-antithese-synthese te hoeven spreken, al is het idee natuurlijk aanwezig.) Merk op dat deze aufhebung zich eindeloos herhaalt (morgen heb je opnieuw honger).

Via dit eenvoudige verhaal over het voelen legt Hegel aan zijn studenten uit wat het principe is van de dialectiek. Datzelfde principe zijn we ook al bij Fichte tegengekomen: het absolute ik dat zich verhoud tussen een eindig Ik en een eindig niet-Ik. Op welke wijze tracht dat eindige ik de tegenspraak tussen zijn eindigheid hier en dat absolute Ik (dat zijn uiteindelijke pirncipe vormt) op te heffen? Op welke wijze kan het eindige Ik zijn relatie met het niet-Ik zo modificeren zodat het steeds meer samenvalt met het absolute Ik?

**Stap 1,5 (Mogelijke tussenstap):** de mens, in tegenstelling tot de dieren, is in staat om iets te schuiven tussen het gevoel en de bevrediging ervan. De principes van de mens hoeven dus niet te bestaan uit instinctmatige behoeftenbevrediging; de mens creeert principes op een andere manier. Die duiden we aan met “verstand” en “moraal”. (Dit inzicht is alles behalve revolutionair; wat revolutionair is is de invalshoek vanuit het idealisme.)

**Op dat niveau, waar de werkelijkheid niet zozeer betekenis krijgt vanuit het gevoel, maar vanuit meer abstracte principes (causaliteit, substantie, noodzakelijkheid, geeft niet meer het instinct vorm, maar de rationele principes van de mens zélf. Op dat niveau bevindt zich de menselijke vrijheid.**

Wie van grote afstand naar de wereldgeschiedenis kijkt, ziet dat de mens in steeds grotere mate in staat is geweest zijn denken en handelen te laten bepalen door deze rationele principes. (De Boer: Opnieuw een pari d’Hegel.)

1. **Hegels kritiek op Fichte**

Fichte legt te veel nadruk op het Ik en doet geen recht aan de eigen aard van het niet-Ik, de werkelijkheid. Het niet-ik verschijnt bij Fichte namelijk alleen als correlaat van het Ik (dat is, als inhoud van de voorstellingen die het Ik heeft).

4.1. Hegels oplossing

Hij voert een nog abstracter principe in: het **Begrip**. Ook wel: idee of rede. Dat is het absolute principe van Hegels filosofie en is in feit niets anders dan het eerder genoemde vermogen tot zelfbepaling (wat de mens onderscheid van de dieren die inkele door een intern principe aan zelfverwerkelijking doen—een lagere vorm van zelfbepaling). Het Ik van Fichte is dus slechts één van de domeinen waarbinnen we vormen van zelfbepaling herkennen.

Planten en dieren hebben lagere vorm van zelfbepaling. Mensen de hogere vorm en de enige die Hegel in verband zou brengen met vrijheid. Maar merk dus op dat zelfbepaling of begrip zich niet (zoals bij Fichte) beperkt tot het subject; het is daarentegen in alle delen van te werkelijkheid te vinden.

1. **De wereldgeschiedenis (vervolg)**

Hegel begrijpt de werkelijkheid als de poging om begrip te verwerkelijken. Binnen de natuur (waar dominatie heerst van materie en zwaartekracht) lukt dat maar gedeeltelijk; binnen het domein van de menselijke geest lukt dat tot op veel grotere hoogte.

Eerst was ergens een wereld van de geest. Die is van zichzelf vervreemd in de natuur en de materie. De wereldgeschiedenis is een poging van die werkelijkheid om opnieuw tot begrip te komen. Hij is de eerste die heeft ingezien dat zelfbepaling zich niet beperkt tot de mens en hij is de eerste die heeft gezien dat de geschiedenis niets anders is dan de poging van de werkelijkheid om begrip tot stand te brengen.

De filosofiegeschiedenis volgt eenzelfde tendens: ze is steeds tot meer zelfbegrip gekomen. **Zelfbegrip** is de hoogste vorm van begrip. Hegels filosofie staat aan het eind van die pogingen.

* 1. Vergelijk met het Christendom

Is Hegels filosofie hetzlefde als het Christendom, maar dan in meer theoretisch intellectuele termen in plaats van beeldend zintuigelijke? Er is een volmaakt vorm van denken (God) die zichzelf tracht te verwerkelijken en die dat in eerste instantie doet door de natuur te scheppen, waarin hij van zichzelf vervreemd (anders wordt dan het goddelijke denken zelf) end an via de natuur in het domein van de menselijke geest in steeds groter mate in staat is om zichzelf te verwerkelijken. Hegel heeft gewoon God vervangen door redelijkheid en rationaliteit.

Dát Hegels filosofie zo is, kan je ook nog eens uitleggen aan de hand van die filosofie: als god zich inderdaad eerst vervreemd heeft van zichzelf (in iets wat niet meer het goddelijke denken is—namelijk natuur in plaats van rationaliteit), is het logisch dat er eerst het Christendom is (de nog meer vervreemde vorm van verwerklijking) en pas later Hegel (de volledige verwerkelijking). *Cf 2.1*

* 1. Voorwaarden voor de geschiedenis

 Twee voorwaarden moeten vervuld zijn:

-Er moet iets zijn dat zich verwerkelijkt (de **geest**)

-Er moet een principe zijn dat de verwerklijking verklaart (**zelfverwerkelijking**).

*[De Boer vraagt: “Wat is er gaande in de wereldgeschiedenis?”, jij antwoordt: “De geest.” De Boer vraagt: “Hoe ontwikkeld de geest zich?”, jij antwoordt: “Zelfverwerkelijking.”]*

Hegel gebruikt hiervoor de metafoor van het zaadje en de boom. In de kiem van het zaadje ligt heel haar potentie al besloten. Daarom kenmerkt het zaadje zich door interne tegenstellingen: wat het is **(an sich)** en wat het zou kunnen zijn **(fur sich).** Aufhebung wordt een noodzaak.

M.a.w. zelfs de meest primitieve maatschappij heeft al wat begrip (zij het impliciet); en daarom heeft het ook al vrijheid. De eenvoudigste vorm van vrijheid die we ons kunnen voorstellen is die van de meest eenvoudige samenleving: die is politiek gestructureerd met slechts één leider aan het hoofd. De spanning die in zo’n samenleving aanwezig is vraagt om aufhebung en zo begint de ontwikkeling.

* 1. Een kanttekening, maar wel over Hegel

Hegel beseft wel dat het inzicht dat in zijn tijd bereikt was onder intellectuelen nog niet was omgezet in adequate politiek instituties. Hoewel hij dus meent dat met zijn filosofie het laatste inzicht bereikt is, ontkent hij niet dat er nog veel werk is.

*[****EVEN EEN INFORMELE PEILING****! Wie ziet Hegel als iemand die zich schuldig maakt aan de bijzonder metafysica die Kant bekritiseerde?*

*Ik zie één, twee, drie,… Ik zie vooral een paar mensen twijfelen, maar niemand die zonder meer durft zeggen (behalve dan jij daar) dat Hegel zich daaraan schuldig maakt.*

*Dus wie vindt dat Hegel een echte postkantiaan is en dus niet terugvalt achter Kant? Met andere woorden, wie vindt dat Hegel zich niet schuldig maakt aan de dogmatische metafysica?*

*Ook maar een halve student. Anderhalve. En de grote meerderheid is er nog niet helemaal over uit. Wil jij iets zeggen? Kan je misschien ietsje luider spreken?]*

College 7

**Van Hegel via Feuerbach naar Marx**

 *DEEL I: G.W.F. Hegel*

1. **Dialectiek**
	1. De organische interpretatie

Na Hegel is dialectiek op verschillende manieren geinterpreteerd. Vaak als een ontwikkeling waarbij tegendelen of twee tegengestelde posities worden opgeheven. Deze opvatting is wel juist, maar geeft geen rekenschap van een andere dimensie die Hegel bedoelt had: de **organische interpretatie**.

Vb. Het zaadje dat boom kan worden. In eerste instantie is niet duidelijk wat aan dit organische ontwikkelingsproces juist dialectisch is. Het is dit: de tegenstelling tussen het verlangen boom te zijn en het feit het nog niet te zijn, wordt opgeheven door te groeien. De tegenstelling tussen het *an sich* en het *fur sich* creeert spanning die moet worden opgeheven.

De organische interpretatie lijkt beter te passen dan de interpretatie die uitgaat van het abstracte ‘these-antithese-synthese’-schema. *[In de organische interpretatie is er eigenlijk niet echt sprake van spanning met een antithese, maar van interne spanning door de mogelijkheid iets anders te kunnen zijn, (eigen interpretatie, JM)]*

1.1.1. De organische interpretatie toegepast op de wereldgeschiedenis

De vrijheid is onverwerkelijkt (*an sich*) in primitieve culturen. Ze wordt *fur sich* in moderne culturen.

Merk op dat **fur sich** hier nog een extra betekenis bij krijgt: het is niet meer enkel van toepassing het verwerkelijkt zijn, maar ook op het bewust zijn van. In Hegels tijd is de vrijheid niet noodzakelijk fur sich in de zin dat ze al verwerkelijkt is, maar ze is wel fur sich omdat de maatschappij (met dank aan Hegel zelf) zich bewust is geworden van de wezenlijke vrijheid van de mens.

Door dit principe toe te passen op de wereldgeschiedenis lijkt er een soort van *logische*, *a priori* kennis te ontstaan over die geschiedenis. Ze is niet meer contingent.

1.2. Overeenkomst met Fichtes methode

Fichte was na Kant de eerste die probeerde om bepaalde ontwikkelingen op filosofische wijze te begrijpen. Hij deed dat door uit te gaan van het *absolute Ik*. Dat Ik probeert zijn afhankelijkheid van het Niet-Ik op te heffen; het probeert samen te vallen met zichzelf als Ik.

De methode van Hegel en Fichte lijkt dus op eenzelfde schema te berusten; maar Hegel maakt het concreet door het toe te passen op de wereldgeschiedenis; Fichte maakt slechts abstracte bespiegelingen.

*DEEL II: Ludwig Feuerbach*

1. **Contextschets**

Na Hegels dood in 1831 dolven veel van de meer verlichte intellectuelen en politici het onderspit. Er ontstond een nieuwe macht van conersvatieven die bepaalde hervormingen hadden teruggedraaid. Er was nog geen sprake van een volwassen volksvertegen-woordiging. In 1840 kwam Frederik Wilhelm IV in Pruissen aan de macht en die versterkte de conservatieve tendens nog meer. Hij drukte afwijkende meningen de kop in: de progressieve links-Hegelianen (Feuerbach, Bauer, Strauss, …) vonden geen baan meer aan de universiteiten. (Vergelijk met Turkije vandaag, waar ook een repressie is van intellectuelen met een afwijkende mening.)

De links-Hegelianen bekritiseerden het Christendom door terug te keren naar de historischd kant ervan, naar de verhalen die in de bijbel zijn voorgesteld. Deze kritiek hield ook een kritiek in op het politieke systeem, omdat religie en politiek in grote mate verweven waren.

(De meer conservatieve rechts-Hegelianen waren van minder belang, al hebben ze wel bijgedragen aan Hegels onsterfelijkheid door diens teksten uit te geven.)

1. **Vervreemding**

2.1 Vervreemding bij Hegel

Bij Hegel komt vervreemding op twee manieren voor.

Ten eerste: God of het goddelijke denken veruiwendigt zichzelf in de natuur en in de menselijke geest komt het weer tot zichzelf. De veruitwendiging is een vorm van zelfvervreemding.

Ten tweede (en hierin lijkt Feuerbach het meest op hem): De mens projecteerd dat wat hij in wezen is, nl. geest, op een wezen buitenzichzelf, nl. God. De mens is, zowel als individu als in gemeenschap wezenlijk geest, maar is geneigd om zijn eigen wezen op te vatten als iets van een andere orde is dan de menselijke geest zelf.

2.2 Vervreemding bij Feuerbach

Feuerbach baseert zijn idee van vervreemding op Hegels idee hiervan. Hij doet dit in zijn boek “Het wezen van het Christendom” *[waarvan stukjes in de reader].*

Toch vinden we dit idee bij hem op grootschaliger niveau dan bij Hegel. Hij vindt het idee van Hegel dat een Goddelijke instantie afdaalt naar de werkelijkheid en vervolgens doorheen die werkelijkheid weer tot zichzelf komt zeer problematisch.

Tegenover dit idealisme poneert hij een *materialisme* of naturalisme. Binnen de werkelijkheid zijn er mensen, die mensen hebben hersenen, en die hersenen zijn in staat tot produceren van dingen.

Feuerbachs diagnose van religie: religie is die vorm van cultuur waarin de mens zijn eigen wezen voorstelt als een ander wezen. Meer concreet: de predicaten die eigen zijn aan de mens (goedheid, liefde, geest,…) worden toegeschreven aan een ander wezen. **Antropomorfisme** is eigen aan religie. De mens onderwerpt zich bijgevolg aan een instantie die hij zelf gecreeerd heeft. [p73] *“Religie weet niets van antropomorfismen. Antropomorfismen zijn geen antropomorfismen voor haar.”* De mens wordt opgevat als evenbeeld van God, maar niet andersom.

Vervolgens zegt Feuerbach: *“Alleen het verstand dat reflecteerd over religie verklaart dat deze bepaling slechts beelden zijn. Door deze beelden te verdedigen verloochent het zichzelf.”* Deze zelfverloochening schrijft hij dus toe aan de filosofie, die eigenlijk tot de conclusie zou moeten komen dat al die beelden slechts projectie zijn.

1. **Kritiek op Hegel**

Feuerbach vindt dat Hegels idealisme niets anders is dan een variant op het christelijke verhaal (de goddelijke schepping en het hiernamaals waarin de ellende van het tranendal weer wordt teniet gedaan). Hegels filosofie postuleert een werkelijkheid van een andere orde dan de materiele werkelijkheid. Feuerbach schrijft daarom aan de filosofie een vorm van vervreemding toe (ze spiegelt zichzelf een werkelijkheid voor die er niet is).

Marx neemt deze kritiek op Hegel ook over.

3.1 Terechte kritiek?

Is Feuerbachs kritiek, dat de filosofie van Hegel cryptotheologisch is, terecht? De Boer meent van niet omdat Hegel zeer benadrukt dat de gepostuleerde redelijkheid zich nergens anders dan in de werkelijkheid voltrekt, met name in de menselijke geschiedenis. Daarenboven lijkt het nogal logisch dat iedere filosofoof die een ontwikkeling wil bestuderen iets zal moeten postuleren waaraan de ontwikkeling kan worden toegeschreven, dus in die zin is de krtiek overdreven.

*DEEL III: Karl Marx*

1. **Marx’ relatie met Hegel**
	1. Procesdenken (Wat Marx van Hegel leert)

Met name dankzij Hegel kan de negentiende eeuw gekarakteriseerd worden als de eeuw waar het procesdenken haar intreden deed—daar waar voorgaande eeuwen de filosofie zich voornamelijk op de dingen richtte. Ook Marx meent dat we geen genoegen moeten nemen met schijnbaar contingente ontwikkelingen, maar dat een logica moet ontdekt worden.

* 1. Vrijheid: een tweesnijdend zwaard (Marx’ kritiek op Hegel)

Hegel zag dat het enerzijds goed was dat de moderne idee van vrijheid de lijfeigenschap had afgeschaft; anderzijds ontstond er rond 1810 in grote delen van Duitsland een moeilijke situatie omdat de gewezen lijfeigenen nu geen plaats meer hadden in het systeem. Het land werd ten dele aan de ex-feodale heren geschonken ter compensatie, en werd voor een ander deel gemeenschappelijk. De vrijgelatenen zwierven rond: economische vluchtelingen op zoek naar werk. De nog te kleinschalige industrie bood ook geen oplossing. Het ontstaan van het proletariaat.

Marx meende dat Hegels filosofie niet in staat was deze nieuwe vormen van uitbuiting en vervreemding op filosofische wijze te begrijpen. Hegels notie van vrijheid is een bourgois notie van vrijheid die geen recht doet aan de nieuwe vormen van economische uitbuiting.

En het is nu net dit niveau van econmische machtsverhoudingen dat bepalend is voor wat zich afspeelt op het niveau van politiek, cultuur, etc…

1. **Marx’ relatie met Feuerbach**
	1. Wat neemt Marx over van Feuerbach?

Marx neemt Feuerbachs kritiek op Hegel over. Marx meent ook dat het idee van een goddelijke rede die vooraf gaat aan de werkelijkheid een als een ideologie, als een illusie. Dus, hij is net als Feuerbach tegen het idealisme.

* 1. Wat verwijt Marx aan Feuerbach?

Eerste verwijt: Feuerbachs opvating van de vervreemding van de mens is **beperkt tot een religieuze** opvatting. Het lijkt bij Feuerbach enkel om religieuze zelvervreemding te gaan, terwijl Marx natuurlijk ook vervreemding op economische en maatschappelijk niveau ziet. Voor Marx is religie daarentigen *“opium* ***van*** *het volk”,* m.a.w. religie is als bedwelmende middelen die het volk zichzelf geeft opdat het zich staande kan houden in een wereld van economische uitbuiting.

Een tweede punt van kritiek aan Feuerbach is op zijn ahistorisch benadering. Marx plaats begrijpt de economische zelfvervreemding tegen de **historisch** achtergrond van opeenvolgende economische systemen.

Zie in de twee punten van kritiek het *historisch* *materialisme*.

1. **De historische benadering**

Door het kapitalisme in het systeem van processen te plaatsen, wijst Marx erop dat het systeem niet statisch is, maar dat het ook in vraag getrokken kan worden. Meer nog: het zal noodzakelijk ten onder gaan.

*(Maar, zegt De Boer, we hoeven Marx niet serieus te nemen want het is gebleken op basis van feiten dat het door Marx voorspelde communisme onhoudbaar is. Toch zijn er nog veel hedendaagse economen die heel wat van Marx kunnen leren. Zo bouwt Thomas Piketti (‘Kapitaal’) voort op marxistische theorieen.*

*Maar, aldus weer De Boer, de geschiedenis heeft bewezen dat de mogelijkheid op privé-eigendom toch een belangrijke voorwaarde is voor economische bloei. Dus rijst de vraag: hoe kan privé-eigendom bestaan zonder corruptie door hebzucht? Dat vraagt om sterke vormen van regulatie van de markt en bescherming van het algemeen belang.)*

[De Boer gaat in dit college nog verder in op Marx theorie, maar dit heb ik niet verder samengevat omdat het mijns inziens ook al uitgebreid(er) aan bod komt in college 8.]

*DEEL IV: Terugblik*

In de overgang van Hegel naar Marx fungeert Feuerbach als brug. Feuerbach haalt het thema van vervreemding naar voren en maakt korte metten met het Hegeliaanse idealsme. Op basis daarvan kan Marx vrij gemakkelijk het Hegeliaanse idee van noodzakelijke ontwikkelingen opnieuw introduceren, maar dan zonder de idealistische ballast. Zo slaagt hij erin dialectiek en materialisme te verenigen.

Hegels *begrip van vrijheid*, als laatste fase in de menselijke geschiedenis, komt overeen met Marx’ idee van de *collectivisering*, waar hij zoveel onderverstaat als een economisch bestel waarbinnen de geproduceerde meerwaarde van iedereen is. Hoewel Marx, in tegenstelling tot Hegel, die laatste fase niet identificeert met zijn eigen tijd, lijkt het toch dat beiden de menselijke geschiedenis begrijpen als een poging van de menseheid om zich te ontworstelen aan elke vorm van onvrijheid.

College 8

MARX & KIERKEGAARD

1. **MARX**
	1. **Een beetje Feuerbach, een beetje Hegel**

Wat neemt hij over van Feuerbach?

-Het materialisme

Kritiek op Feuerbach?

-Te abstract en eenzijdig

Wat neemt hij over van Hegel?

-Dialectiek

-De geschiedenis als noodzakelijke ontwikkeling (met dialectiek als drijvend proces)

Kritiek op hegel?

-Op zijn idealisme

-Op het Christelijke stramien (de geest als drijvende kracht in de geschiedenis) waaraan Hegel nog te veel vast zou zitten.

🡪Synthese tussen Hegel en Feuerbach:

-combinatie van materialisme van Feuerbach met de historische benadering van Hegel

**Historische benadering:** de geschiedenis opgevat als een noodzakelijke ontwikkeling voortgedreven door dialectiek. Dialectiek is voor vele betekenissen vatbaar maar de gangbare interpretatie gaat uit van het idee van inherente conflicten. (Een inherent conflict omdat het gaat om een innerlijke strijd van datgene wat ontwikkeld en niet om een conflict tussen twee posities die toevalligerwijs aan elkaar gerelateerd zijn.) Dit conflict wordt dan opgelost volgens het principe These-antithese-synthese, waarbij de synthese krachtiger is dan de vorige twee posities. Maar merk wel op dat deze termen (these, antithese, synthese) nogal abstract en uitwendig zijn en dus geenr echt doen aan het idee van een *intern* conflict.

**Materialisme:** dit idee vind je ook terug in de tekst van Engels over Marx. Net als Hegel gaan beide auteurs op zoek naar beweginswetten die de geschiedenis voortrdijven, maar in tegenstelling tot Hegel vinden zij die op het niveau van de economische verhoudingen.

* 1. **Syllabus p.81: Engels over de invloed van Feuerbach en Marx**

**Invoed van Feuerbach op Engels:**

1. Hegels geest bestaat niet, enkel de hersenen van het individu

Engels meent net als Feuerbach dat alles wat gebeurt, gebeurt doordat mensen zichzelf doelen stellen; de drijfveer achter de geschiedenis ligt in het individu dat zijn doelen probeert te verwerkelijken.

[r368] Engels maakt daarbij een onderscheid tussen *Natuur* en *Menselijke geschiedenis*. Hij meent dat in de menselijke geschiedenis—in tegenstelling tot in de natuur met haar blindelinge processen—alles met een vooropgezet, bewust doel gebeurt. *“In de geschiedenis van de maatschappij daarentegen zij zij, die handelend optreden, uitsuitend mensen, die met bewustzijn begaafd zijn, die met overleg of hartstoch handelen, die zich een bepaald doel stellen; er gebeurt niets zonder bewust opzet, zonder gewild doel.”* Dit doet denken aan Feuerbach omdat die ok zei dat die befaamde Geest van Hegel nergens anders zat dan in de hersenen van de mensen (en hiermee leverde Feuerbach dus kritiek op hegels speculatieve filosofie).

Maar Engels gaat vérder [iets boven het midden van de tekst]: *“Zelden gebeurt hetgeen men wilde; in de meeste gevallen doorkruiste de meeste doeleinden elkaar en zijn ze met elkaar in strijd.”* M.a.w., de doelen van individuen sturen wel de geschiedenis, maar dat gebeurt niet zo rechtlijnig als Feuerbach wel gelooft; vaak is er sprake van een chaotisch geheel van botsende belangen en toevallige interesses die bovendrijven.

[p51] *“Waar echter oppervlakkig gezien het toeval werkzaam is, wordt het toeval steeds door innelrijke verborgen wetten beheerst.”* Wat op het spel staat bij het historisch materialisme zijn de verborgen wetten áchter deze schijnbare chaos. Het oude materialisme had zich die vraag nooit gesteld (de vraag naar hoe het komt dat een individu wilt wat hij wilt); Hegel had dat wel gedaan, maar had als onbevredigend antwoord de Geest verzonnen. Het materialisme van Marx en Engels nu, meent dat een individu wilt wat hij wilt door de achterliggende economische wetten.

* 1. **De ondergang van het kapitalisme, of de achterliggende wetten ontbloot**

Door de onderliggende dynamiek aan het licht te brengen, verdwijnt de indruk van toevalligheid, die namelijk slechts oppervlakkig is. Op die manier wilt Marx laten zien dat ieder systeem, en dus ook het kapitalisme, een historische oorsprong heeft, een reden van bestaan, en daarom ook een beperkte houdbaarheidsdatum.

🡪het kapitalisme is niet het laatste woord

🡪wat een individu denkt dat hij wil, wordt bepaald door het systeem (vb. de nieuwe iPhone willen)

Dé vraag: Wat is de achterliggende wet die bepalend is geweest voor de ontwikkeling van het kapitalisme? En op welke wijze voorspelt diezelfde wet haar ondergang?

Marx vertrekt vanuit het materialisme: hij heeft het over de **natuur**, maar slechts *in hoeverre die door de mens omvormbaar is, toeeigenbaar is door middel van arbeid*. Daarom zoekt Marx die achterliggende wet in de **economische verhoudingen**. Deze verhoudingen hebben twee aspecten:

(1) De productiekrachten (relatie *mens-natuur*)

(2) De productieverhoudingen (relatie *mens-mens*)

1. Alles wat komt kijken bij het omvormen van de natuur door de mens; dus bij de *arbeid*. Werktuigen, grond, fysieke kracht.
* **Progressieve dynamiek**: binnen dit niveau zal er vanwege de inventiviteit van de mens altijd gestreefd worden naar een toename in productie. *Vb. Je bent een schoffelende boer en denkt: “Dit moet sneller kunnen!”*
1. Alles wat te maken heeft met de *organisatie* van de arbeid. In het allersimpleste theoretische geval: één boer met één schoffel op één stukje land. In parktijk altijd complex. Vanaf dat er sprake is van een hierarche (één leider die de meerwaarde opstrijkt van het werk van velen), spreekt Marx over uitbuiting.
* **Conservatieve dynamiek**: de heer zal altijd proberen de verhoudingen te laten zoals ze zijn. *Vb. Tot aan en ook nog na de val van Napoleon probeert de adel haar privileges te verdedigen.*

De conservatieve en progressieve dynamiek leidt tot een verschil in ritme. Dit verschil in ritme zorgt noodzakelijk voor de teloorgang van het bestaande systeem. Een voorbeeld dat Marx geeft: *In de loop van de moderniteit, de veertiende, vijftiende en zestiende eeuw wordt de nijverheid steeds meer geconcentreerd, de ambachtsmannen specialiseren zich, de hoefsmidt breidt zijn diensten uit of gaat samenwerken, de wevers werken thuis. Een vorm van productiviteit ontstaat die niet meer in het systeem thuishoort. Steeds meer macht kwam bij de burgers te liggen. Dan rijst de vraag: bij wie ligt de politiek macht? Ten slotte wordt het feodale systeem omvergeworpen, zoals gebeurde met de Franse Revolutie.*

Met ander woorden: het systeem creeert haar eigen doodgravers! Dat waar het aan ten onder gaat, heeft het zelf voortgebracht.

**Merk op!** Slechts omwille van de analyse moeten we de twee niveau’s scheiden. In werkelijkheid zijn beide met elkaar verweven. Zo creëert natuurlijk de productieleider de context waarbinnen de productiekracht vergroot wordt.

* 1. **Naar een post-kapitalistisch paradigma, of de ontblote wet concreet toegepast op het kapitalisme**

Hoewel de toenmalige toestand, met de verpaupering en uitbuiting, louter uit ethische overwegingen niet kon blijven voortbestaan, meende Marx ook de onhoudbaarheid ervan te kunnen uitdrukken in niet-morele, economische termen. Hij stelde twee voorwaarden voor revolutie:

-**Overproductie**: te veel productie, te weinig consumenten. *Vb. Henry Ford loste dit op door zijn arbeiders genoeg te betalen zodat ieder van hen zich een Ford kon permitteren.*

-**Massaliteit**: letterijk de enorme concentratie van arbeiders op één plek, in dit geval in de complexe fabrieken. Twee redenen:

- Deze grote groep is makkelijk *vatbaar* voor opruidende taal van wereldverbeteraars;

- Deze groep heeft ook de *kracht* om verandering door te voeren.

* 1. **Hoe het kapitalisme zich heeft aangepast**

Ford heeft getoon hoe het kapitalisme zich kan en moet aanpassen, aangezien bepaalde vormen van uitbuiting een bedreiging vormen voor het eigen voortbestaan.

1. **KIERKEGAARD**
	1. **Relatie met Marx**

**Eerste gelijkenis**:

* ze formuleren beiden een kritiek op de burgerlijkheid
* en ze zijn daarom beiden op zoek naar een betere structuur waarbinnen de mens zich tenvolle kan ontplooien

Marx richt zijn pijlen op de burgerlijk-kapitalistische maatschappij. Hij kijkt naar de maatschappij in zijn geheel en meent dat de werlvaart iedereen, en niet slechts enkelen, ten goede moet komen.

Kierkegaard richt zich op de hypocriete, burgerlijke vorm van protestantisme dat hij in kopenhagen aantreft. Deze geinstitutionaliseerde vorm van Christendom zou in strdij zijn met de meest eigen mogeijkheden van het individu.

**Verschil**:

Marx vindt de mogelijkheden tot ontplooiing in de sociale structuur; hij streeft daarom naar structurele hervormingen.

Kierkegaard zoekt de ontplooiing op een invidueel niveau; hij heeft niet de pretentie hervormingen door te willen voeren.

*Samengevat*: hun diagnose is vergelijkbaar, hun remedie verschilt.

**Tweede gelijkenis:**

* Beiden onder invloed van Hegel
	1. **Kierkegaards kritiek op Hegel**

Kierkegaard meent dat Hegels model van these-antithese-synthese misschien mogelijk is als het gaat over de wereldgeschiedenis, maar toch zeker niet als het gaat over het individu. De worstelingen van een mens kunnen nu net vaak níet verzoend worden. Wie denkt dat hij zich zal kunnen verzoenen met zichzelf en met het bestaan, is MIS!

Deze onverzoenbaarheid heeft hij aangeduid met **Enten/Eller**. (Of/of, maar niet alletwee.)

* 1. **Relatie met de romantiek**

-De romantiek heeft een afkeer van grote systemen

-De romantiek gelooft niet in het idee van verzoenbaarheid

-De romantiek stel het individu centraal

*vb Het gekwelde kunstenaar-genie*

Wat neemt Kierkegaard over van de romantische schrijvers (zoals Novalis, Schlegel)?

- de **literaire stijl**; filosofie in literatuurvorm i.p.v. in een nauwkeurig uitgewerkt systeem

- Het **spel** met de lezer: je weet nooit wat je moet denken, wodt op het verkeerde been gezet, meegesleurd. Een dynamiek van verleiden en afstoten.

🡪Kierkegaard ontwikkeld een nieuwe *vorm* van filosofie. *Cf* *Nietzsche*

* 1. **Hoe de nieuwe vorm de inhoud steunt**

Kierkegaard wilt niet dat de lezer zijn of haar leven veranderd zoals iemand zijn leven verandert na het horen van een preek. Kierkegaard is geen systeembouwer en meent niet de waarheid in pacht te hebben; ieder mens moet voor zichzelf een waarheid ontdekken. De filosoof heeft geen antwoord.

Hoe dan toch de mensen bewust maken van de noodzaak om voor zichzelf op zoek te gaan (zonder te vervallen in een prekende dominee of een verleider, etc…)? Via wat hij noemt de **indirecte mededeling**: zijn literaire stijl, waarbij je voelt dat iets op het spel staat, maar het is niet heel direct geformuleerd.

* 1. **Kierkegaards drie basale onderscheidingen**

Kierkegaard heeft niet zoals Hegel of Marx de beschikking over de wereldgeschiedenis als studiemateriaal. Hij moet zijn eigen materiaal maken. Hij verzint drie personen; drie basala onderscheidingen; drie leefwijzen:

(1) De estheticus

(2) De ethicus

(3) De religieuze positie

1. Niet op te vatten in de zin van kunstbeschouwing; maar wel een levenshouding waarbij het subject zich laat leiden door indrukken van buitenaf. Aesthesis in de oorspronkelijke betekenis van het woord: zintuigelijke waarneming. De estheticus heeft geen eigen centrum, zijn leven staat in het teken van reacties op de dingen van buitenaf. Hij reageren op het een of op het ander (enten/eller); maar eigenlijk maakt het hem niet uit. Er is geen criterium dat doorslag geeft.

*“Vertrouw een meisje, je zult er spijt van krijgen; vertrouw haar niet, je zult er eveneens spijt van krijgen. Vertrouw een meisje of vertrouw haar niet, van allebei zul je sprijt krijgen.”*

1. De ethicus is de rechter die getrouwd is en alles beter weet. (cf Meneer B in Enten/Eller (?)) Zijn leven, in tegenstelling tot dat van de estheticus, staat in het leven van één grote keuze: niet de keuze voor een of andere inhoud, maar de basale keuze om zijn leven in het teken te stellen van goed en kwaad. Er is iets in het leven dat er werkelijk toe doet. Het maakt verschil het ene of het andere te doen. Let wel: hij kan vergissingen maken, nu en dan tegen zijn principes iets fout doen; maar hij zal zijn eigen daden altidj beoordelen in het licht van zijn eigen principe. Hij zal het beséffen als hij iets fout doet.
2. Religieuze mens vat zichzelf niet langer op als het centrum van alles. ‘Religieus’ dus niet per se in de betekenis van geloven in God en deel uitmaken van een religieuze gemeenschap; maar wel als niet meer zichzelf zien als autonoom, wetgever van eigen principes. Het kernwoord is **decentreren**: het aangeven niet alles op eigen kracht te kunnen doen; sommige waarden zijn van grotere betekenis dan wat we als individu kunnen tewerkstelligen. *Cf Kierkegaards kritiek op het burgerlijk protestantisme*

Heeft de ethicus een punt t.o.v. de estheticus? Altijd maar dronken worden en flirten? Is dat de zin van het leven? De ethicus meent dat je een keuze moet maken en het leven serieus moet nemen. Maar na een tijdje wordt de ethicus ook een tikje pedant. Is dat dat de ware betekenis? De vraag is nu: wat is de eenzijdigheid van de ethicus? Het hebben van een centrum is positief maar de esthicus heeft de neiging zichzelf op te vatten als het centrum van alles. En in de waan te verkeren dat hij alle betekenis uit zichzelf kan putten. K. zegt dus: dat is een eenzijdige positie. De hogere positie is die van de religieuze mens.

**Les 9: Comte (+ begin Kierkegaard)**

**Kierkegaard verhouding tot Hegel**

Kierkegaard: Het in de filosofie zou moeten gaan over het naar voorbrengen van een moment van keuze in iemand zijn leven dat niet bestaat in het opheffen van tegenstellingen maar een keuze tussen het een of het ander.

* keuze die je niet volledig kan rationaliseren
* noodzakelijke keuze, of/of: elementen zijn niet met elkaar verenigbaar

Keuze van de rechter(ethicus) was existentiële keuze, een keuze die zichzelf beoordeeld in termen van goed en kwaad. Je kan niet en het leven kiezen van de estheticus en dat van de ethicus kiezen. Kernidee van K. zijn idee van menselijke existentie.

Kenners van Hegel zouden Hegel zijn filo niet toepassen op individuele individu maar eerder op de wereldgeschiedenis. Kierkegaard’s tijgenoten dachten dat Hegeliaanse dialectiek ook toepasbaar was op vraag naar menselijke existentie. Kierkegaard presenteerde dus in feite een wat verkeerd soortelijke toepassing van Hegel zijn filo nl. op het individu.
-> K. reactie daarop:

* Individu mag niet bezien worden als een proces van zelfverwerkelijking.
* Doen het leven onrecht aan als we het zien als een proces van noodzakelijke vooruitgang, dat we automatisch van het ene naar het andere stadium zouden ontwikkelen

-> Zou betekenen dat je niet de of/of keuze zou moeten maken voor een vorm van bestaan

Leven estheticus en (verkeerdelijk toegepaste) Hegeliaanse filo hebben gemeen: Ze beiden de echte worsteling die een mens moeten voeren ontkennen (vermits Hegel worsteling zou opheffen these-synthese-antithese)
 **Hegel blik op verleden/ Kierke op de toekomst**
Kierke wou graag zijn eigen filo met die van Hegel ‘concurreren’ maar je kan het ook gewoon bekijken dat ze allebei een heel andere visie hadden op de taak van de filo.

Hegel zijn filo ging over begrip krijgen op het verleden vanuit standpunt van objectieve geest.

Kritiek K. -> Filo moet gaan over de toekomst: Hoe kan ik als individu mijn eigen toekomst betekenis geven.

Religieuze stadium: Is niet iets waar je sowieso terecht zal komen. De keuze voor deze houding is een sprong in de diepte waar we niet zeker van zijn dat je dit als individu wel kan bereiken.

**De indirecte methode**
Wat meent Kierke te willen bereiken met ‘literaire schrijfstijl’ nl. de indirecte methode:

* niet mens voorschrijven wat te doen
* niet suggereren dat wij ons moeten verheffen boven onze neiging voor een oppervlakkig leven te leiden(estheticus)
* niet ons zeggen dat we ‘verplicht’ zijn om een keuze te maken
* zekere terughoudendheid voor het moraliserende vingertje, iets dat je ook bij andere existentialisten terugzag (mens vrijheid bieden om inzicht te verwerven in zichzelf)

Hij roept echter personages op die bepaalde aspecten van het menselijke bestaan representeren en waar we ons mee misschien kunnen identificeren en via die weg iets kunnen ervaren van de onthoudbaarheid van een bepaalde positie.

Maar ook positie van ethicus is onhoudbaar vermits te eenzijdig: We zouden in soort van betwijfeling komen, onszelf beter begrijpen en meer vrij worden voor de religieuze houding

-> Religieuze houding is de enige houding die ten onder kan gaan aan zijn eigen eenzijdigheid.

idee van vrijheid is dus toch ergens gekoppeld aan het idee dat al de andere dingen in het teken staan van dat duwtje in de rug richting de religieuze positie

**------------------------------------------------------------------------------------------------------COMTE

Historische achtergrond en situering**

Ontwikkeld zijn theorieën losstaand van andere filosofen en uit zodoende ook geen rechtstreekse kritiek op anderen. Ruwe situering: 18de eeuwse verlichting idealen van vooruitgang + 19de eeuwse visie op wetenschap want legt nadruk op feiten en speculaties afwijst = positivisme.

Eerste essay omtrent positivisme (1830): Tijd van maatschappelijke onrusten in Fr.

**Overeenkomsten met Marx** (want in 1830 reeds voorbodes van communisme aanwezig) :

* Filosofie moest bijdragen aan maatschappelijke verbetering
* Betere maatschappij = minder egoïsme/kapitalisme -> altruïsme (woord door Comte uitgevonden)

**Verschil Marx:**

* Niet zoals bij Marx doel verwezenlijken met revolutie (of met tegenovergesteld repressie) maar op geleidelijke weg naar stabiele samenleving streven.
* Comte wou vooral blauwdruk geven voor zijn goedgebouwde maatschappij en niet zoals Marx die daar veel terughoudender tegenover stond om zo’n blauwdruk te presenteren, het waren die communisten die de klasseloze maatschappij geprobeerd te realiseren hebben.

Comte zijn visie op de samenleving:

* alle delen van de maatschappij moeten in dienst staan vd samenleving
* weinig ruimte voor persoonlijke interesses en drijfveren

Hoe die samenleving tot stand te brengen?
Door het proberen te begrijpen van de dynamiek en wetmatigheden van de maatschappij kunnen we de maatschappij inrichten volgens de best mogelijke principes. Moeten dynamiek van maatschappij begrijpen op dezelfde manier als we de natuur begrijpen. -> Comte gezien als één van de grondleggers van de sociologie

Hij kan gezien worden als .. eeuws omdat:
Planmatige benadering van de samenleving:

- 19de eeuws : Reageert op industrialisatie en de reactie die daar weer op komt nl. communisme.
- 18de eeuws: Vooruitgangsgeloof, geloof dat mens wereld kon begrijpen en onder controle kon hebben

Verspreiden zijn teksten via cursussen aan geschoolde arbeiders.
Ideen Comte opgepikt door John S. Mill. In zijn latere leven werd hij nog meer melachomaan, zei dat katholicisme moest vervangen worden door nieuwe religie waar hij zichzelf als leider van zag.

Comte: Twee soort wetten

1. Ontwikkeling van verschillende soort stadia (kan je voor een deel vgl met Marx zijn idee hoe economische systemen noodzakelijkerwijs ten ondergaan)
2. de idee dat we de wetmatigheden kunnen achterhalen die ten grondslag liggen aan de menselijke interactie en dus de wijze waarop een maatschappij zou moeten worden georganiseerd

**Perfectibilité**

Sprake van **Perfectibilité**  in de wereld geschiedenis: Idee dat het in de geschiedenis altijd de goeie kant is opgegaan, altijd beter ging. Dit optimistisch (vooruitgangs)idee heeft Comte van Turgot.
Kritiek daarop v. Hegel -> Wat is het dan dat altijd beter word? Waar gaat de mensheid nu naartoe? Geen duidelijk antwoord, geen inhoud aan het antwoord al zou dit bewust kunnen zijn van de perfectibillisten om zo geen teleologisch kader te creëren

Comte: Creert draagvlak voor zijn idee door te bewijzen dat geschiedenis een beweging is in richting van steeds grotere perfectie, dit ten goeddoen van de wetenschap. Zijn idee is dat we die vorm van wetenschappelijkheid ook moeten gebruiken op de maatschappij te herinrichten. Hij zei dat die wetenschappelijke principes parallel liepen met de principes uit de natuurwetenschappen.
 **Drie stadia van Comte**

Comte bekenend om zijn drie stadia. Elke wetenschap gaat (verplicht) en op een verschillend ritme door deze stadia om bij het derde uit te komen.
Drie stadia van Comte: 1) Theologische stadium
 2) metafysische stadium
 3) Positieve stadium

Deze drie stadia projecteert hij op de geschiedenis van de mensheid als zodanig. Hoe karakteriseert hij die verschillende stadia?
Hij vergelijkt die drie stadia met de stadia van het mensenleven. Eerst kinderlijk en naief met de wereld omgaan, en naderhand werkelijk tot inzicht komen.

1. Theologisch stadium: Gaat eerder over stelsel/wereldbeschouwing waar machten worden toegeschreven aan machten buiten het individu zelf (bv. natuur of fetisjisme nl. bepaalde voorwerpen).
Binnen theologisch kader wordt er gestreefd naar begrip van het geheel door te zoeken naar de oorzaken van de gehele werkelijkheid ( = ook presocratisch denken). Dan treed er steeds grote mate van abstractie op binnen theologisch denken, machten worden niet langer toegeschreven aan dingen maar nu aan geestelijke entiteiten. Daarna alle machten toegeschreven aan 1 geestelijke entiteit nl. God. We gaan dus van natuurreligie, naar fetisjisme naar politisme, naar monotonisme. We zien in en beweging in richting van grotere abstractie. Via grotere abstractie werkt de mensheid zich als het ware toe naar tweede stadium. Geen radicale breuk tussen de verschillende stadia.
2. Metafysische stadium: Onder te verdelen in twee tendensen:
	1. Conservatieve tendens: Wil terug naar theologische stadium. Bv. Hegel die vast bleef houden aan speculaties van objectieve geest.
	2. Progressieve tendens (dat al hinkt naar positieve): Moderniteit (bv. Hume): Het is dus een vergaande abstractie van theologische stadium en het positieve stadium word dus in het metafysische aangekondigd door de gedachte dat het menselijk denken autonoom is en niet onderworpen is aan allerlei vreemde machten.

Tussen deze twee tendensen in: Spinoza: Kan je wel denken volgens deze tendensen want Spinoza wierp het klassiek christelijke godsbeeld af maar zag alles wel uitdrukking van God. Comte zag zijn theoretische opdeling eerder als een raamwerk om bepaalde ontwikkelingen beter te begrijpen, te kijken of er een rode draad was terug te vinden in de loop van de geschiedenis.
Maar ook Kant: Voor idee van de rede maar ook voor moreel wereldbeeld waar God en de ziel een belangrijke richting gevende functie bevatten.

1. Positief stadium:/Volwassen stadium: Emancipatie van de mens, de mens schrijft niet meer krachten toe aan vreemde machten buiten onszelf, maar enkel nog maar aan de macht van de rede zelf. Hij vraagt zich ook niet meer af wat de uiteindelijke oorzaken zijn van al de dingen, wat dat zijn zuiver speculaties en hebben voor moderne mens geen nut meer. Richt zich vanaf nu enkel op de feiten, op de positieve wetenschap. Het is dus een wereldbeeld gericht op ‘feitenkennis’. Die feiten zijn dan de wetten omtrent de relatie tussen dingen. Al onze kennis zou te moeten herleiden kunnen zijn naar empirische waarneming, via die waarneming zouden we kunnen terecht komen bij algemene feiten die dan weer wetmatigheden zouden kunnen genoemd worden. Hij zegt dat die wetmatigheden nooit over absolute algemeenheid beschikken maar ze streven wel naar een inzicht in de relaties tussen de dingen.

Comte wil bewijzen dat mensheid er in geslaagd is al de misleidende vormen van werkelijkheid van zich af te schudden. Enige wat hem nu nog rest is positivisme toe te passen op maatschappelijke problemen van vandaag de dag

Nog twee vragen: Kunnen we de ontwikkelingen die Comte stelt (van theo-meta-posi) opvatten als een wetenschappelijke theorie die voldoet aan Comte zijn eigen criteria, is er zelf ook niet speculatie aan verbonden? Als Comte zijn visie over de geschiedenis van de mensheid ook deels speculatie is omdat bepaalde argumenten die goed passen in zijn schema/analyse van drie stadia, is dat dan een argument dat de filo van Comte ondergraaft of zouden we dan misschien moeten stellen dat Comte nog steeds deel schatplichtig is aan het metafyische stadium omdat hij als het ware op een bepaald deel toch het geheel van de mensheid probeert te begrijpen via een bepaald principe die je op een manier kan vergelijken met theorie van Hegel en Spinoza. Zie metafoor van Wittgenstein over de ladder: de ladder die nodig is om ons als het ware naar een hoger punt te brengen en als we eenmaal dat punt hebben bereikt dat kunnen we die ladder/systeem achterlaten.

Hij vertegenwoordigde dus (samen met Wittgenstein en Hume) een soort dilemma: Hoe kan je op filosofische wijze een empirisme verdedigen of positivisme verdedigen zonder zelf een taal te spreken en gebruik te maken middelen die van een andere orde zijn dan de wetenschap waar je het overhebt.

College 10

**Arthur Schopenhauer**

1. **Historische situering**

Schopenhauer leefde van 1788 tot 1860. Hij was achttien jaar jonger dan Hegel *[°1770—tevens ook geboortejaar van Beethoven, Hölderlin, Jacotot en Wordsworth.]* Hij publiceert zijn eerste boek in 1818, in de tijd dat Hegel net beroemd werd en in Berlijn volle zalen trok. De hele duitstalige cultuur stond in het teken van Hegel en het duitse Idealisme. In die schaduw heeft Schopenhauer zijn theorieën ontwikkeld.

Je zou kunnen zeggen wat ook Nietzsche later over zichzelf zei, namelijk dat Schopenhauers ideeën te vroeg kwamen omdat ze niet in overeenstemming waren met de tijdsgeest. Tegenover Hegels verheffing van de rationaliteit plaatst Schopenhauer immers zijn opvatting van de Wil.

* 1. Invloed van de romantiek

Toch kwamen Schopenhauers ideeën niet uit de lucht vallen: er was al een soort van scherper wordende tweedeling tussen de *verlichting* enerzijds en de *romantiek* anderzijds. De romantiek had zich al beginnen ontwikkelen in Duitsland, met name in Jena, onder invloed van het *piëtisme*. Het piëtisme was een vroomheidsbeweging binnen de Lutherse (protenstantistische) kerk. Binnen die beweging was ook al anti-rationaliteit te bespeuren want de nadruk werd gelegd op praktische toepassing en beleving van religie in plaats van de theoretische verwetenschappelijking. Nadruk op het gevoel, niet op ratio.

Zo ook was de romantiek in feite een *tegen*beweging die de nadruk legt op individuele expressie. Schlegel, Schiller, Novalis, Hölderlin en de vroege Goethe waren allen romantici. Die laatste schreef in zijn *Sturm und drang*-periode een boekje getiteld *“Het lijden van de Jonge Werther”*, over een jongeman die zichzelf uit liefdesverdriet van kant maakt met een pistool; een boek dat zo populair werd dat velen niet alleen de blauw-gele kledingstijl van het hoofdpersonage navolgden (de stijl die zo typisch werd voor de achttiende eeuw), maar ook het aantal zelfmoorden drastisch toenam. De Boer vindt het een mooi boek en raadt het aan.

*[ “Als ik alleen haar zwarte ogen maar zie ben ik al tevreden! En het verdriet me, begrijp je, dat Albert niet zo overgelukkig lijkt als hij —— hoopte —— als ik ——— denk dat ik zou zijn ——— wanneer ——— Ik gebruik niet graag gedachtestreepjes, maar ik weet me niet beter uit te drukken en het is, dunkt me, duidelijk genoeg.”—Een typisch staaltje uit Het lijden van de Jonge Werther, p.111]*

Deze romantische schrijvers pleitten voor het fragment als vorm voor de filosofie, want ze gingen in tegen het idee van een systeem of een totaliteit. Schopenhauers relativisme komt rechtstreeks hieruit voort.

Verder was Schopenhauer geestelijk onafhankelijk: als zoon van een rijke koopman erfde hij een fortuin en was hij niet afhankelijk van een universiteit. Hij kon zeggen wat hij wilde zonder zich zorgen te hoeven maken over zijn carriere. Hij probeert in 1828 eenmalig om een positie te verwerven aan de unief van Berlijn, krijgt die kans, plant zijn lessen in op hetzelfde moment waarop Hegel college geeft, slaagt er tegen zijn overzelfverzekerde verwachtingen in niet in om van die laatste studenten af te snoepen, en houdt het gefrustreerd voor bekeken.

Hij was ook onafhankelijk van vrouw of familieleven: hij is nooit getrouwd en had geen kinderen. [*“Alleen als het door geslachtsdrift is vertroebeld, kan het mannelijk intellect het onvolgroeide geslacht met de smalle schouders, brede heupen en korte beentjes het schone geslacht noemen, want heel de schoonheid ervan hangt samen met die drift.”—Uit “Er is geen vrouw die deugd”, anthologie door Arbeiderspers uit “Parerga en Paralipomena”*]

Zijn magnum opus uit 1818 *“De Wereld als Wil en Voorstelling”* werd slecht ontvangen. Waar hij verwacht had dat de hele wereld eensklaps zijn talent zou inzien en aan zijn voeten zou neervallen, wachtte hem slechts teleurstelling.

In 1851 publiceert hij een klein werkje met korte fragmenten (in de lijn van de romantiek) onder de titel Parerga en Paralipomena. Het boekje werd een doorslaggevend succes. In enkele jaren was de tijdsgeest gekeerd en ontvankelijk geworden voor het werk van de pessimistische filosoof.

* 1. Geestelijke invloed op volgende generaties

Van Nietzsche is bekend dat hij soms dagenlang doorbracht verzonken in het werk van Schopenhauer, maar ook Freud is mogelijk aan hem schatplichtig. De invloed op beide mag duidelijk zijn: hun aandacht voor het irrationele en het onbewuste (de ‘wil’ bij Schopenhauer). Verder kan misschien ook Darwins aandacht voor onderliggende mechanismen van biologische ontwikkeling, die eerder de vorm van strijd aannemen dan van rationaliteit, aan Schopenhauer worden toegeschreven. Verder heeft hij ook Herny Bergson beïnvloedt.

[Insofar as he influenced Nietzsche, who subordinated science to art, Continental philosophy’s twentieth-century challenge to purely literalistic styles of philosophy via Nietzsche is anticipated by Schopenhauer’s view that music expresses metaphysical truth more directly than does traditional philosophy.]

[Schopenhauer’s influence has been strong among literary figures, which include poets, playwrights, essayists, novelists and historians such as *Charles Baudelaire*, *Samuel Beckett*, Thomas Bernhard, *Jorge Luis Borges*, Jacob Burckhardt, Joseph Conrad, André Gide, George Gissing, Franz Grillparzer, Thomas Hardy, Gerhardt Hauptmann, Friedrich Hebbel, Hugo von Hoffmansthal, *Joris Karl Huysmans*, Ernst Jünger, Karl Kraus, D. H. Lawrence, *Joaquim Maria Machado de Assis*, Stephane Mallarmé, *Thomas Mann*, *Guy de Maupassant*, *Herman Melville*, *Robert Musil*, Edgar Allan Poe, *Marcel Proust*, Arno Schmidt, *August Strindberg*, *Italo Svevo, Leo Tolstoy*, *Ivan Turgenev*, Frank Wedekind, W. B. Yeats, and Emile Zola. In general, these authors were inspired by Schopenhauer’s sense of the world’s absurdity, either regarded in a more nihilistic and gloomy manner, or regarded in a more lighthearted, absurdist, and comic manner.]

1. **De wereld als Voorstelling**

De wetenschapper is hét voorbeeld van iemand die de wereld opvat als voorstelling, hoewel die dat woord zelf niet zal gebruiken; de wetenschapper meent het immers over de wereld zélf te hebben. Maar van Kant leren we dat de wetenschapper het eigenlijk heeft over de wereld als voorstelling, niet over het echte wezen van de wereld [cf Ding-an-sich]. Met dank aan dit Kantiaans inzicht kan Schopenhauer vervolgens de vraag stellen: *Hoe kunnen we onze voorstelling omvormen tot objecten van kennis?*

Want, zo meent Schopenhauer, de wetenschappen hebben een blinde vlek: het hele domein van de Wil valt buiten haar perspectief. Ditzelfde verwijt hij ook aan Kant: in geen enkele van zijn teksten geeft die blijk van interesse in dit andere deel van de wereld. Het enige verschil tussen Kant en de wetenschappen is dat die eerste nadenkt over de principes terwijl de wetenschap ze gewoon gebruikt.

Schopenhauers interpretatie van Kant noemt De Boer vrij onvolledig. Schopenhauer meent dat Kants twaalf categorieën reduceerbaar zijn tot de categorie van causaliteit, en dat deze categorie samen met ruimte en tijd voldoende is om de menselijk ervaring te beschrijven.

* 1. Het Principium Individuationis

Voordat de mens op het toneel verschijnt, zijn er geen individuele dingen. Het is de mens zelf, die in zijn poging alles te kennen, een *voorstelling* voor zichzelf objectificeert. Dit doet hij aan de hand van het principium individuationis, dat natuurlijk verbonden is met die categorie van causaliteit en met tijd en ruimte. Zonder de mens is de wereld slechts één Wil; tijd, ruimte en causaliteit bestaan niet; door het menselijke principium individuationis fragmenteert de mens echter de Wil in een set van individuele dingen.

* 1. Het principe van toereikende grond

Het principium individuationis vloeit voort uit het meer algemeen principe van de toereikende grond. Het principe is vooral bekend van Leibniz *[maar bijvoorbeeld Avicenna, Aristotels, Aquino, … kenden het ook al: ex nihilo nihil fit]* en houdt in dat voor alle dingen in de wereld een oorzaak of grond is aan te voeren. Niets gebeurt zonder reden.

Leibniz veronderstelt ook dat, hoewel de mens vanwege zijn eindige kenvermogen de toereikennde grond niet altijd kan kennen, God altijd de toereikende grond kent. *[wij leven in de beste van alle mogelijke werelden, ookal lijkt het soms van niet.]*

Voor Schopenhauer is het principe vooral van belang in verband met de wetenschap: die heeft zich tot doel gesteld de toereikende grond van de dingen te achterhalen.

[Het principe van toereikende grond is voor Schopenhauer dus een ordeningsprincipe; dat ordeningsprincipe heet causaliteit. De vier gronden hieronder besproken zijn vier vormen van causale verklaringen.]

* 1. Vier soorten gronden

Dit onderscheid in vier mogelijke toereikende gronden is uniek voor Schopenhauer en is niet terug te vinden bij zijn voorgangners.

Ten eerste is er de *fysische grond*: simpele mechanische oorzaken, ketens van oorzaak-gevolgrealties.

Ten tweede de *logische grond*: redenen voor het al dan niet geldig zijn, waarom we op deze manier oordelen en niet op een andere; de grond voor onze oordelen.

Ten derde de *wiskundige grond:* de grond van onze kennis van mathematische objecten; de stelling van Pythagoras is een antwoord op de vraag waarom het kwadraat van de som van beide rechthoekszijdes gelijk is aan het kwadraat van de schuine zijde.

Ten vierde de *ethische grond*: grond voor menselijk handelen; wat zijn de motieven op basis waarvan we bepaalde dingen wel of niet doen?

*Opmerking 1: Zelfs deze laatste grond valt nog steeds onder de wereld als voorstelling. Wie een ethische grond geeft voor het menselijke handelen (zoals Kant in zijn ehiek) geeft nog steeds rationele motieven die niets te maken hebben met de echte realiteit, nl. de wereld als Wil. In die wereld verliest de waarom-vraag haar betekenis.*

*Opmerking 2: Het perspecief van de voorstelling wordt noodzakelijkerwijze gekenmerkt door de tegenstelling tussen subject en object. De wetenschapper is het subject die het geheel van de objecten benadert vanuit de waaromvraag.*

**3. De wereld als Wil**

De gedachte dat er een wereld achter de wereld als voorstelling ligt is natuurlijk niet nieuw. Al bij Plato verschijnt de wereld als Idee achter de objecten die aan ons verschijnen. Kant vervolgens spreekt ook al over de dingen als verschijning en de dingen an sich.

* 1. [Enkele andere invloeden]

Schopenhauer heeft gezegd: “Essentieel onderwijzen Boeddha, Eckhart en ik hetzelfde.”

Volgens de leer van de **Boeddha** moet de mens zich bewust worden van het Annatan: het niet-ik, of beter, het niet tot het ‘ik’ behoren van de ziel. Wanneer de mens beseft dat het ik niet bestaat (op dezelfde manier als in de empirischtische bundeltheorie van identiteit), maar dat hij één is met de wereldziel, dan bereikt hij verlichting.

Zeker is dat Schopenhauer de *Upanischads* heeft gelezen, de esoterische teksten van het Hindoïsme. Tien ervan worden gewoonlijk tot de basiscanon gerekend, omdat ze becommentarieerd zijn door **Sankara** (9de Eeuw C.E.). Het hindoïsme leert, in (wat mij betreft slechts schijnbare) tegenstelling tot het Boeddhisme, dat de mens zich net bewust moet worden van het Atman (de ziel, het universele ik) en moet inzien dat ze essentieel één is met de Brahman (de wereldziel). Alleen zo kan de mens ontsnappen aan Samsara (cyclus van eeuwige reïncarnatie). Voor Sankara, net als voor Schopenhauer, is de fenomenale wereld dan ook een illusie: *“Enkel wie onderscheidingsvermogen heeft en zijn denken van de aardse geneugte afwendt, die gelijkmoedig is, de nodige beheersing bezit, wie daarenboven naar vrijheid verlangt, is in staat het Brahman te zoeken.”* Sankara maakt vervolgens een onderscheid tussen het eindeloze en het niet-eindeloze: het brahman is werkelijk, het gaat voorbij aan ruimte, tijd en oorzakelijkheid. Vergelijk dit met de wereld als Wil, die ontdaan van het menselijke principium individuationis, ook zonder voornoemde categorieën is.

**Meister** **Eckhart** was een mysticus uit de veertiende eeuw. Hij lag aan de oorsprong van de mystieke groep Gottesfreunde (vrienden van God). In de mystiek wordt onderwezen dat de eigen subjectiviteit niet afzonderlijk kan gezien worden van de objectieve werkelijkheid (cf Atman is één met Brahman). Volgens de postmodernistische scienceficitonschrijver Philip K. Dick onderwijst Eckhart dat de ziel één kan worden met God: “You know of Meister Eckehart, then.’ Kevin said, ‘He was the first person tot concieve of the Godhead in distinction with God. The greatest of the Christian mystics. He taught that a person can attain union with the Godhead. He held a concept that God exists within the human soul!’ We had never heard Kevin so excited. ‘The soul can actually know God as he is! Nobody today teaches that! And, and—‘Kevin stammered.; we had never heard him stammer before. ‘Sankara in India, in the ninth century; he taught the same things Eckehart taught. It’s a trans-Christian mysticism which man can reach beyond God, or merges with God, as or with a spark of some kind that isn’t created Brahman; that’s why Zebra—’”—Uit *Valis*, p.194

Wat is kenmerkend voor de wereld als Wil? De wetenschapper vat een object op als in de tijd en ruimte en onderworpen aan causale wetten; m.a.w. hij benaderd het object als onderworpen aan het principe van toereikende grond. Aristoles of Hegel vatten de objecten dan weer *teleologisch* op; de werkelijkheid als met een rationeel doel.

Schopenhauer ontkent beide opvattingen: tijd, ruimte en causaliteit bestaan niet in de wereld als Wil, en de Wil is zeker niet rationeel en heeft geen doel. De wil is een *blinde levenskracht*.

Vanuit de wereld als Wil gezien, is wat de wetenschapper doet puur gedreven door de wil tot macht (cf Nietzsche); kennis hebben is macht hebben.

3.2. Schopenhauers pessimisme

Uit zijn opvatting dat de wil een blind kracht is, volgt voor hem dat de objecten, en dus ook de mens, enkel bezig zijn met zichzelf, zonder rekening te houden de omgeving. Hij ziet in het samenleven geen rationaliteit. Mensen streven koste wat het koste hun eigen belangen na. De samenleving wordt gedreven door egoïsme. De wereld is een tranendal. Het verlichtingsdenken van Hegel is ver zoek, en daarmee ook het geloof in vooruitgang.

1. **Het dubbele aspect van het lichaam**

Het lichaam is het enige object dat ons wordt gegeven vanuit zowel de voorstelling als de Wil. We nemen ons lichaam waar als een fysiek object onder de ander objecten, onderworpen aan de natuurwetten; maar tegelijk worden we ons ook intern gewaar van ons eigen lichaam, en merken dat we het intentioneel kunnen bewegen. M.a.w. we kunnen onze hand bekijken zoals de wetenschapper, maar ook als iets waarin wij leven, als iets dat reageert op onze wil.

[Schopenhauer merkt wel op dat de wil tot bewegen en het bewegen zelf slechts één act zijn, als twee zijdes van dezelfde medaille; er is geen sprake van causaal verband; eigenlijk is er zelfs slechts de Wil tot bewegen, die zoals gezegd, geobjectiveerd wordt door de perceptie. In die zin geeft Schopenhauer dus een interessante oplossing voor het Cartesiaans interactionistisch dualisme, waarbij hij in zekere zin het dualisme behoudt, maar het interactionisme (op een verfijdere manier dan bijvoorbeeld de monadologie van Leibniz dat doet) opgeeft.]

1. **Transcenderen van de menselijke conflictconditie**
	1. Esthetische perceptie als modus van transcendentie

Volgens Schopenhauer is de (geniale Romantische) kunstenaar bij uitstek in staat om de dingen te vatten als uitingen van Wil in plaats van als voorstelling. De kunstenaar kan in zijn werk die blinde kracht zichtbaar maken; hij houdt geen rekening met causale relaties, zijn werk gaat niet over meetbaarheid of het principe van toereikende grond; de kunstenaar stelt geen waarom-vragen.

[In de esthetische ervaring vervolgens, ruimt het individueren en objectiveren plaats voor de essentie, het archetype, het universele (cf Goethes Oer-fenomeen en Plato’s Ideeën). Slechts weinigen kunnen volgens Schopenhauer lang en consequent in deze staat van perceptie blijven, waarin in ieder individueel ding de achterliggende universele essentie wordt gezien; alleen de geniale kunstenaar kan dat.]

De kunstenaar toont in zijn werk de manier waarop de wil zich manifesteert in de verschillende niveau’s: de wil manifesteert zich anders op het niveau van de planten dan op het niveau van mensen. Schopenhauer formuleert het ook anders (en met een verwijzing naar de Upanischads): de *sluier van Maya* is voor de kunstenaar uiteengereten en belemmert zijn zien niet meer.

En nu de paradox: **net in dit zichtbaar maken van de Wil ontsnapt de kunstenaar aan die Wil**; hij transcendeert de conflictsituatie waarin hij zich bevond. Hetzelde geldt voor de beschouwers van kunstwerken.

* 1. Moreel bewustzijn als modus van transcendentie

Wat zijn ethiek betreft is Schopenhauer volledig in lijn met het Christendom (en natuurlijk opnieuw met de Indische religies). Geen geweld, behandel anderen zoals jezelf, … Maar ook *medelijden of compassie* is voor Schopenhauer heel belangrijk. Waar het principium individuationis de dingen individueert, creëert het ook de illusie dat twee personen essentieel verschillend zijn van elkaar. Door compassie besef je dat de innerlijke metafysische staat van de ene persoon dezelfde is als jouw eigen innerlijke staat. Maar compassie is niet, zoals bij Kant, slechts de erkenning van de ander als mens; het is daarentegen het op magische wijze voelen wat de ander voelt gecombineerd met het diepe inzicht dat beiden deel zijn van een universeel bewustzijn. (cf Nietzsche, voor wie medelijden fundamenteel onmogelijk is.)

* 1. Ascese en de ontkenning van de wil-tot-leven
	Ascese, het ophouden om dingen te willen, is volgens Schopenhauer een andere manier om de conflictsituatie te transcenderen.
1. **En wat met de filosoof?**

Is de filosoof een wetenschapper of een kunstenaar? Vast zou Schopenhauer Kant een wetenschapper noemen. Maar waar plaats hij zichzelf?

Wat wel duidelijk is: hij geeft het laatste woord aan de kunstenaar, niet aan de filosoof. Dit is een unicum in de lange traditie van de filosofie. De filosofie moet haar eerste plaats afstaan aan de kunstenaar: dat is het grote inzich van Schopenhauer.