

## ***Addendum op ‘Het kenbare noumenale: transcendentie binnen de-wereld-voor-ons’***

Emanuel Rutten

### **Inleiding**

Tijdens het werken aan en vooral na de voltooiing van mijn masterthesis *Het kenbare noumenale: transcendentie binnen de-wereld-voor-ons* heb ik met enige regelmaat een aantal losse bijdragen geschreven waarin ik de in mijn thesis ontwikkelde alternatieve kennisleer nader toelicht en hier en daar verder uitwerk. Deze fragmenten zijn hieronder voor het eerst samengevoegd. Er bestaat overlap tussen sommige fragmenten. Deze overlap is in sommige gevallen zelfs aanzienlijk. Toch heb ik deze redundantie niet ongedaan willen maken. Ik wilde de fragmenten namelijk in hun oorspronkelijke staat samenbundelen. Zij kunnen ook los van mijn thesis gelezen worden.

### **I**

Zoeken naar absolute waarheid is voor de mens zinloos. Wij kunnen als mens onmogelijk vaststellen hoe de wereld ‘op zichzelf’ is. We zijn immers niet in staat om een van onszelf onafhankelijk perspectief op de wereld in te nemen. De mens kan haar mens-zijn onmogelijk afleggen en precies daarom nooit een absolute neutrale invalshoek op de wereld verkrijgen. De ‘wereld in zichzelf’ blijft voor ons als mensen dus voorgoed verborgen. Zolang we ons blijven richten op het verkrijgen van inzicht in de ‘wereld in zichzelf’ komen we nooit verder dan verschillende naast elkaar bestaande opvattingen. Er is echter een uitweg uit het schijnbare dilemma tussen dogmatisme en relativisme. We hoeven als mens namelijk helemaal niet te kiezen tussen onkritisch dogmatisme en subjectivistisch relativisme.

De genoemde uitweg onthult zich zodra we ons afwenden van de ‘wereld in zichzelf’ en ons richten op de ‘wereld voor ons’ ofwel op de wereld zoals deze door ons als mensen wordt ervaren en gedacht. De wereld voor ons betreft de wereld zoals geïmpliceerd door het inherent beperkte menselijke gezichtspunt op de wereld. Over de ‘wereld voor ons’ zijn namelijk wel allerlei oordelen mogelijk die wij beslissend kunnen rechtvaardigen en die daarom weldegelijk gelden als onfeilbare inzichten ofwel kennis. Deze kennis betreft dan echter louter kennis over de ‘wereld voor ons’ en géén kennis over ‘de wereld in zichzelf’. Over de ‘wereld in zichzelf’ kunnen we immers als mens helemaal niets weten.

Door een wending te maken naar de ‘wereld voor ons’ wordt onkritisch dogmatisme (“zoeken naar absolute waarheid”) vermeden zonder te vervallen in subjectivistisch relativisme (“er bestaan uiteindelijk alléén maar verschillende naast elkaar bestaande epistemisch gelijkwaardige standpunten”). De hier genoemde uitweg is ondermeer uitgewerkt door Hilary Putnam in zijn boek ‘Reason, Truth and History’. Volgens Martha Nussbaum zou zelfs Aristoteles deze derde weg tussen dogmatisme en relativisme bewandeld hebben! Zie hiervoor haar prachtige essay ‘Het redden van Aristoteles’ verschijnselen’ in haar boek ‘De breekbaarheid van het goede’.

### **II**

Vaak wordt gesteld dat er buiten het persoonlijke beleven niets is. Ieder mens vertelt alleen zijn eigen individuele verhalen. Elk van deze persoonlijke verhalen is gewoon een verhaal naast vele andere verschillende gelijkwaardige verhalen. Er zouden geen bovenindividuele criteria (“regels”) zijn voor het beoordelen of het ene verhaal wellicht meer valide is dan het andere.

Nu vertelt elk mens inderdaad persoonlijke verhalen die voortkomen uit zijn of haar eigen individuele ervaringen en opvattingen. Er is dan ook zeker sprake van een veelvoud van menselijke invalshoeken ofwel menselijke perspectieven op de werkelijkheid. Niet alleen Nietzsche, maar voor en na hem ook vele anderen, hebben hier reeds nadrukkelijk en terecht op gewezen. Ook is het inderdaad zo dat ik nooit met zekerheid zal kunnen vaststellen of mijn persoonlijke ervaringen en belevenissen kwalitatief overeenkomen met de ervaringen en belevenissen van anderen.

Toch bestaan er ontegenzeggelijk menselijke opvattingen die binnen ieder menselijk perspectief hun aanspraak op geldigheid lijken te behouden. Hierbij kan ondermeer gedacht worden aan:

- allerlei logische claims (e.g. het principium non contradictionis ofwel de wet van de tegenspraak),
- meerdere wiskundige claims (e.g. de som van de hoeken van een euclidische driehoek is gelijk aan twee rechte hoeken),
- verschillende natuurkundige claims (e.g. twee planeten trekken elkaar aan met een kracht die omgekeerd evenredig is aan het kwadraat van hun onderlinge afstand),
- enkele morele claims (e.g. het is kwaadaardig wanneer een mens louter voor zijn plezier een ander mens tegen zijn of haar wil pijn doet).

Dit soort claims hoeven geenszins absoluut geldig te zijn. Er is immers niets dat garandeert dat deze claims "waar" zijn onafhankelijk van de menselijke conditie als zodanig. Toch lijken deze claims weldegelijk geldig als uitspraken over hoe de wereld voor ons als mens is. Zij lijken weldegelijk valide als uitspraken over hoe de wereld uiteindelijk door ieder mens wordt ervaren en gedacht. Of in ieder geval door die mensen die zich in het desbetreffende onderzoeksobject verdiepen (zoals in het geval van het tweede en derde voorbeeld).

Een radicaal perspectivisme op het niveau van menselijke opvattingen is daarom moeilijk vol te houden. Een dergelijke positie is bovendien self-defeating omdat de opvatting dat alles alleen maar een verhaal naast andere verhalen is precies om deze reden zelf geen aanspraak op geldigheid kan maken. Interessanter is het dan ook om ons te blijven afvragen welke (soorten van) claims door alle menselijke perspectieven heen hun geldigheid voor ons als mens lijken te behouden en welke beweringen alléén binnen één of slechts een beperkt aantal menselijke perspectieven adequaat verdedigbaar zijn.

Overigens, zelfs wanneer er geen geldige uitspraken zouden zijn voor de mens als zodanig, lijkt het onwaarschijnlijk dat er onmogelijk criteria kunnen worden gevonden waarmee we in ieder geval als mens in staat zijn om in bepaalde gevallen zinvol te discussiëren over de vraag of een gegeven verhaal meer of minder valide is dan een ander daarvan verschillend verhaal. Of zouden we daadwerkelijk willen beweren dat beweringen als "1+1=2" of "Auschwitz is verwerpelijke" slechts behoren tot een verhaal naast andere daarvan verschillende, maar volstrekt gelijkwaardige, verhalen?

### III

Mijn kennisleer is gebaseerd op het onderscheid tussen *de wereld voor ons* en *de wereld in zichzelf*. De wereld voor ons is de wereld zoals zij voor ons is. Het is de wereld zoals wij deze waarnemen en denken. Nu kunnen wij als mens nooit buiten onze menselijke wijze van waarnemen en denken treden. Precies daarom is het voor ons niet mogelijk om een standpunt in te nemen buiten de wereld zoals zij door ons waargenomen en gedacht wordt. De wereld voor ons is voor de mens dan ook het allesomvattende. Zij is de onoverschrijfbare horizon van al ons

denken en ervaren. Alles wat wij zeggen heeft uitsluitend betrekking op de wereld voor ons. De wereld voor ons is dus het subject van al onze predikaties. Zij is onze enige verwijzings-samenhang. Wij kunnen haar dan ook uitsluitend van binnenuit expliciteren. Zelfs de claim dat we een onderscheid dienen te maken tussen de wereld voor ons en de wereld in zichzelf betreft uiteindelijk een claim over de wereld voor ons.

De wereld in zichzelf is daarentegen de 'werkelijke werkelijkheid' ofwel de wereld zoals zij op zichzelf genomen daadwerkelijk is. De wereld in zichzelf is anders gezegd de wereld zoals zij los van ons denken en waarnemen in zichzelf bestaat. Uit de hierboven gemaakte opmerkingen over de wereld voor ons volgt dat de aard van de wereld in zichzelf voor de mens voorgoed verborgen blijft. Wij kunnen nimmer vaststellen hoe de wereld in zichzelf is omdat wij onmogelijk buiten de wereld voor ons kunnen treden. De wereld in zichzelf blijft voor de mens dus definitief onkenbaar.

Alledaagse claims (e.g. 'Daar staat een boom'), wetenschappelijke claims (e.g. 'Een watermolecuul bestaat uit één waterstof en twee zuurstof moleculen') en metafysische claims (e.g. 'Er is een ultieme zijnsgrond welke geldt als de uiteindelijke oorsprong van alles wat is') kunnen door ons dus alléén gerechtvaardigd worden als claims over de wereld voor ons. De vraag of een gegeven claim geldig is als bewering over de wereld in zichzelf kan door ons immers onmogelijk beantwoord worden. Precies omdat de wereld in zichzelf voor ons ontoegankelijk is zullen wij nooit weten of een bepaalde claim over de wereld in zichzelf correct is. Uit de principiële onkenbaarheid van de wereld in zichzelf volgt echter dat we evenmin kunnen uitsluiten dat sommige van onze claims correct zijn als claims over de wereld in zichzelf. Sterker nog, we kunnen nooit uitsluiten dat de wereld in zichzelf gelijk is aan de wereld voor ons.

De vraag is nu hoe het onderscheid tussen de wereld voor ons en de wereld in zichzelf zich verhoudt tot het door Kant in zijn *Kritiek van de zuivere rede* gemaakte onderscheid tussen de fenomenale en de noumenale wereld. Is *de wereld voor ons* niet gewoon hetzelfde als de door Kant beschreven fenomenale wereld? En is *de wereld in zichzelf* niet eenvoudigweg de door Kant beschreven noumenale wereld?

Niets is echter minder waar. Neem bijvoorbeeld zoiets fundamenteels en verstrekkends als het gegeven dat er een subject-object verschil bestaat. Er zijn objecten en subjecten en sommige objecten worden ervaren door subjecten. Uitgaande van het besproken onderscheid tussen de wereld voor ons en de wereld in zichzelf moeten we zeggen dat het subject-object verschil een kenmerk betreft van hoe de wereld voor ons is. De wereld voor ons is anders gezegd zodanig dat er sprake is van objecten, subjecten en objecten ervaren door subjecten. Of de wereld in zichzelf ook wordt gekenmerkt door een subject-object verschil kunnen wij echter niet vaststellen. Wij weten niet eens of de wereld in zichzelf objecten (laat staan subjecten) bevat. Over de aard van de wereld in zichzelf kunnen we immers helemaal niets weten.

Uitgaande van Kants onderscheid tussen de fenomenale en noumenale wereld moeten we daarentegen zeggen dat het subject-object verschil juist niet beperkt is tot de fenomenale wereld. Kant spreekt immers over de noumena van de noumenale wereld als *dinge-an-sich*. De noumena zijn dus objecten. Deze objecten beroeren onze zintuigen en vormen zo de grond voor het bestaan van de objecten van de fenomenale wereld (e.g. bomen, planten, tafels en stoelen). Ook maakt Kant nadrukkelijk een onderscheid tussen het empirische en het transcendentale subject. Het eerste type subject lokaliseert hij in de fenomenale wereld en het tweede type subject lokaliseert hij in de noumenale wereld. Het subject-object verschil is bij Kant dus inderdaad niet beperkt tot de sfeer van het fenomenale. Ook in de noumenale wereld is volgens hem immers sprake van subjecten en objecten.

Hoewel we dus zagen dat het subject-object verschil alléén gerechtvaardigd is als claim over de wereld voor ons, zien we dat bij Kant dit verschil juist niet beperkt blijft tot de fenomenale wereld. Kant's fenomenale wereld verschilt dus fundamenteel van de wereld voor ons.

Dat het subject-object verschil bij Kant zich niet beperkt tot de fenomenale wereld laat zien dat Kant de fenomenale wereld eigenlijk te beperkt opvat. Een ruimere opvatting van de fenomenale wereld zou immers ook het subject-object verschil beschouwen als een ervaringsvorm. Een dergelijke meer inclusieve opvatting van het fenomenale zou dus geen ruimte laten om stellig te kunnen beweren dat er buiten de fenomenale wereld eveneens sprake is van een subject-object verschil. Reeds Schopenhauer begreep dat de fenomenale wereld door Kant te beperkt is opgevat. Zo schrijft Schopenhauer in §32 van het derde boek van zijn hoofdwerk *De wereld als wil en voorstelling* het volgende:

*"[H]et ding-op-zichzelf behoort volgens [...] Kant vrij te zijn van alle vormen [van de verschijning zoals ruimte, tijd en causaliteit] die gekoppeld zijn aan het kennen als zodanig; en het is alleen maar een fout van Kant [...] dat hij bij de inventarisatie van die vormen uitgerekend het object-zijn-voor-het-subject vergat (en dan te bedenken dat deze de eerste en meest universele vorm is van alle verschijning, dat wil zeggen van de voorstelling). Hij had dan ook categorisch moeten uitsluiten dat zijn ding-op-zichzelf ooit tot object zou kunnen worden, want dat zou hem behoed hebben voor die grote inconsequentie die algauw aan het licht kwam."*

De door Schopenhauer bedoelde 'grote inconsequentie' betreft natuurlijk het feit dat Kant enerzijds meent dat we niets kunnen weten over de noumenale wereld terwijl hij anderzijds wel met stelligheid beweert dat de noumenale wereld uit objecten bestaat die onze zintuigen beroeren en zo aanleiding zijn voor de objecten van de fenomenale wereld.

Dat het onderscheid tussen de fenomenale en noumenale wereld bij Kant diep afwijkt van het voor mijn kennisleer cruciale onderscheid tussen de wereld voor ons en de wereld in zichzelf kan ook nog op een iets andere wijze worden verduidelijkt. Bij Kant is de fenomenale wereld het geheel van onze zintuiglijke ervaringen. Deze ervaringen worden volgens Kant teweeggebracht ofwel geïnitieerd door de op zichzelf bestaande objecten van de noumenale wereld. De noumenale wereld is bij Kant dus het geheel van de onafhankelijk van ons kenvermogen bestaande objecten die zich aan gene zijde van de door ons ervaren fenomenen bevinden en deze veroorzaken.

Nu zijn we inderdaad gerechtvaardigd om te geloven dat er objecten buiten ons bewustzijn bestaan die onze zintuiglijke ervaringen veroorzaken. Alléén zo kunnen wij immers de synchroniciteit verklaren tussen onze zintuiglijke ervaringen en de zintuiglijke ervaringen van onze medemensen. Het alternatief zou immers een totaal absurd solipsisme zijn! Het cruciale inzicht dat Kant echter mist is het inzicht dat de opvatting dat er objecten moeten bestaan aan gene zijde van onze zintuiglijke ervaringen die deze zintuiglijke ervaringen veroorzaken alléén epistemologisch gerechtvaardigd is als oordeel *over de wereld voor ons*. Over de wereld in zichzelf kunnen we immers helemaal niets weten. We kunnen als mens dan ook niet meer dan vaststellen dat de wereld voor ons zodanig is dat er objecten buiten de menselijke geest bestaan die haar waarnemingen veroorzaken.

De claim dat er buiten ons objecten zijn die onze waarnemingen veroorzaken betreft dus een claim over de wereld voor ons in plaats van een claim over hoe de wereld in zichzelf zich verhoudt tot de wereld voor ons. De noumena van Kant behoren daarom tot de wereld voor ons in plaats van tot de wereld in zichzelf. Hieruit volgt dat Kants fenomenale wereld wezenlijk afwijkt

van de wereld voor ons. Kant plaatst de noumena immers buiten de fenomenale wereld terwijl zij gegeven zijn binnen de wereld voor ons. Dit betekent natuurlijk eveneens dat de noumenale wereld van Kant fundamenteel verschilt van de wereld in zichzelf. Dat wat Kant de noumenale wereld noemt dient immers zoals gezegd gerekend te worden tot de wereld voor ons en niet tot de wereld in zichzelf.

Het verschil tussen enerzijds Kants onderscheid tussen het fenomenale en het noumenale en anderzijds het aan mijn kennisleer ten grondslag liggende onderscheid tussen de wereld voor ons en de wereld in zichzelf wordt veroorzaakt doordat ons autonome, onafhankelijk van de aanschouwing functionerende, denken bij Kant geen enkele rol speelt in de constitutie van de fenomenale wereld. Sterker nog, Kant lijkt zelfs het bestaan van ons autonome denken te ontkennen. Gedachten zonder aanschouwingen zijn volgens hem immers leeg. Ons denken is bij hem slechts een aan de zintuiglijkheid ondergeschikt werktuig. Zij is uitsluitend in staat om de door onze zintuigen aangeleverde aanschouwingen te structureren tot waarnemingen. De fenomenale wereld is bij Kant niet meer dan het product van dit aan de zintuiglijkheid onderworpen constitutieproces.

De wereld voor ons is echter de wereld zoals wij deze waarnemen *en zoals wij deze, onafhankelijk van onze aanschouwingen, denken*. De wereld voor ons heeft daarom een veel bredere en diepere strekking dan Kants fenomenale wereld. De wereld voor ons wordt niet alleen geconstitueerd door een denken dat zich beperkt tot het structureren van aanschouwingen, maar ook door ons onafhankelijk van de aanschouwing werkende autonome denken.

We zouden tot slot kunnen opmerken dat uiteindelijk toch ook Schopenhauer het echt allesomvattende en hermetische karakter van *de wereld voor ons* niet doorzag. Hoewel hij weliswaar de fenomenale wereld veel ruimer opvat dan Kant (het subject-object verschil ofwel het 'object-zijn-voor-het-subject' wordt door Schopenhauer immers geheel binnen de fenomenale wereld gesitueerd) blijft hij desalniettemin toch nog altijd spreken over de wereld *als voorstelling*. Schopenhauer lijkt zich dan ook niet te realiseren dat naast ons van de aanschouwing afhankelijke denken (i.e. ons denken dat zich bezighoudt met het tot waarnemingen structureren van aanschouwingen) ook ons autonome denken (i.e. ons denken dat functioneert zonder dat er een object in de aanschouwing gegeven is en dat geheel onafhankelijk van onze aanschouwingen tot inzichten komt) constitutief is voor hoe de wereld voor ons is.

#### IV

De masterthesis 'Het kenbare noumenale: transcendentie binnen de wereld voor ons' (hierna KN genoemd) vormt de neerslag van mijn project om te komen tot een alternatieve kennisleer waarmee, zonder te vervallen tot pre-Kantiaans dogmatisch speculativisme, ook de sfeer van het noumenale opgevat kan worden als een domein waarop wij tot kennis kunnen komen.

Hiertoe toon ik in KN allereerst aan dat het kritische empirisme van Kant onhoudbaar is. Er is eenvoudigweg geen goede reden voor de idee dat kennis alléén betrekking kan hebben op objecten van mogelijke aanschouwing. Door in meer algemene zin de onhoudbaarheid van het positivisme bloot te leggen ontstaat de benodigde ruimte voor het terugwinnen van het noumenale als kennisdomein. Het heroveren van het noumenale als legitiem kennisgebied is dan ook waarop ik mij in het vervolg van KN toeleg.

Nu is iedere kennisleer gebaseerd op een bepaalde antropologie van de mens en haar relatie met de werkelijkheid. De alternatieve kennisleer die ik in KN ontwikkel is gegrondvest op Heideggers antropologie van 'geworfenheid', 'umwelt' en het 'in-der-welt-sein' van de mens. Deze antropologie contrasteer ik met die van Rene Descartes volgens welke de mens een van de wereld

gescheiden subject is dat zich geplaatst weet tegenover de wereld als voorhanden gegevenheid van objecten.

Voor het ontwikkelen van de alternatieve kennisleer ga ik vervolgens uit van een dichotomie die voorafgaat aan Kants separatie tussen de fenomenale en noumenale wereld. Deze fundamentele oorspronkelijkere dichotomie betreft de tegenstelling tussen *de-wereld-voor-ons* en *de-wereld-in-zichzelf*. De-wereld-voor-ons vormt de voor de mensheid onoverschrijdbare horizon van **al** haar ervaren *én* denken. Op geen enkele wijze kan de mens daarom buiten de-wereld-voor-ons treden. De-wereld-voor-ons omvat daarom zowel het fenomenale (dat deel dat door de menselijke ervaring wordt geïmpliceerd) als het noumenale (dat deel dat door het, deels door de ervaring bemiddelde, autonome menselijke denken wordt geïmpliceerd).

De-wereld-in-zichzelf betreft "de werkelijke werkelijkheid" ofwel de wereld zoals zij is los van ons menselijke denken en ervaren. Over hoe de-wereld-in-zichzelf is kunnen wij als mens dan ook helemaal niets vaststellen. Hiertoe zouden wij immers buiten onze inherente menselijke vermogens van denken en ervaren moeten treden, hetgeen onmogelijk is.

Één van de implicaties van de alternatieve kennisleer is dat zij de antropologische eenheid van de mens, die bij Kant verloren ging, herstelt. Bij Kant is de mens een wezen van twee werelden, enerzijds een bewoner van een fenomenale gedetermineerde wereld en anderzijds een bewoner van een daarvan separate noumenale vrije wereld. De mens is uitgaande van de alternatieve kennisleer echter niet langer een dubbelwezen. De-wereld-voor-ons betreft voor de mens immers het *allesomvattende* waarin de *gehele* mens met al haar ervaren en denken hermetisch is opgenomen.

De alternatieve kennisleer bevrijdt het menselijke kennen zoals we zagen uit Kants dwangbuis van de zintuiglijke ervaring. Precies omdat ons denken deels autonoom is vermag zij meer dan het alleen maar structureren van zintuiglijke indrukken. Dankzij ons autonome denken kunnen wij als mens ook claims die niet direct herleidbaar zijn tot objecten van mogelijke ervaring verdedigen als *kennisclaims* over de-wereld-voor-ons. Het is dus ons autonome denken dat er verantwoordelijk voor is dat het noumenale eveneens kenbaar is en daarom, net zoals het fenomenale, bevat is in de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons mag dan ook niet verwacht worden met hetgeen Kant de fenomenale wereld noemt. Om dezelfde reden dient het noumenale evenmin verwacht te worden met de-wereld-in-zichzelf.

De wereld-voor-ons komt rechtstreeks terug in de definitie die mijn alternatieve kennisleer geeft van het begrip kennis: Subject S kent P dan en slechts dan als P beslissend-gerechtigd is als bewering over de-wereld-voor-ons. Een bewering P is volgens de alternatieve kennisleer beslissend-gerechtigd indien wij niet in staat zijn om ons omstandigheden voor te stellen waaronder niet-P waar zou kunnen zijn. Het is voor ons als mens anders gezegd niet mogelijk om ons in te beelden hoe ofwel op welke wijze niet-P waar zou kunnen zijn. Iedere poging daartoe resulteert onherroepelijk in een narratieve uiteenzetting die voor ons dermate tegen-intuïtief is dat geen mens in staat is daadwerkelijk in alle oprechtheid te geloven dat zij waar zou kunnen zijn. Een bewering P is dus beslissend-gerechtigd indien de acceptatie van niet-P zou neerkomen op een vorm van verloochening van onze menselijke conditie. Zo is bijvoorbeeld de claim *dat iets niet tegelijkertijd kan bestaan en niet-bestaan* beslissend-gerechtigd als uitspraak over de-wereld-voor-ons. Hetzelfde geldt voor de claim *dat er een buitenwereld van objecten is die onze ervaringen veroorzaakt* of voor de claim *dat alles wat begint te bestaan een oorzaak moet hebben voor zijn of haar ontstaan*. Al deze claims zijn beslissend-gerechtigd als uitspraken over de-wereld-voor-ons omdat wij als mensen, gegeven onze inherente wijze van ervaren en denken, eenvoudigweg niet anders kunnen dan hen geloven. Het is voor ons kortweg onmogelijk om

oprecht te geloven dat hun negaties eventueel correct zouden kunnen zijn. Voor een beslissend-gerechtaardigde claim P geldt dus dat geen enkele beschrijving van omstandigheden waarvoor niet-P geldt voor ons voldoende voorstelbaar is om echt te kunnen geloven.

Er is dus geen mens die de negatie niet-P van een beslissend-gerechtaardigde claim P oprecht voor mogelijk houdt. Maar let op, beslissend-gerechtaardigde claims over de-wereld-voor-ons zijn natuurlijk nooit ook gerechtaardigd als claims over hoe de wereld in zichzelf is. Over de-wereld-in-zichzelf kunnen wij immers helemaal niets weten. Alle instanties van kennis, zowel die welke objecten van mogelijke ervaring betreffen als die waarvoor dit geenszins het geval is, hebben dan ook uitsluitend betrekking op de-wereld-voor-ons en nooit op de-wereld-in-zichzelf. Zo weten wij bijvoorbeeld niet eens of de-wereld-in-zichzelf objecten bevat. Wij weten zelfs niet of wij als subject bestaan vanuit het perspectief van de-wereld-in-zichzelf.

Dit alles is echter geen probleem. Wat willen wij als mensen immers nog meer dan het *als mens* gerechtaardigd zijn om bepaalde oordelen te geloven als zijnde geldig voor een ieder die tot de menselijke soort behoort? Dat deze oordelen dan slechts gerechtaardigd zijn als oordelen over de-wereld-voor-ons en niet als oordelen over de-wereld-in-zichzelf doet aan dit alles niets af. Elk reiken tot voorbij de grenzen van de-wereld-voor-ons is voor de mens immers zinloos.

Naast het terugwinnen van de sfeer van het noumenale als legitiem kennisgebied betoog ik in KN eveneens dat de alternatieve kennisleer drie nogal hardnekkige epistemologische problemen oplost, namelijk het Gettier probleem, het probleem van de loterij en het probleem van het scepticisme. Dit is niet onbelangrijk. In KN laat ik namelijk zien dat de traditionele kennisopvatting (i.e. kennis als 'justified true belief'), het hedendaagse contextualisme en het hedendaagse contrastivisme geen van drieën in staat zijn om deze problemen het hoofd te bieden. Alléén door het omarmen van de alternatieve kennisleer kunnen genoemde problemen daarom opgelost worden. Bovendien toon ik in KN aan dat vanwege allerlei andere redenen het contextualisme en contrastivisme überhaupt inadequaaf zijn.

We hebben gezien dat volgens de alternatieve kennisleer een uitspraak kennis betreft indien zij noodzakelijkerwijs volgt uit onze onvervreembare menselijke manier van denken en ervaren. Wij kunnen dan ook niet anders dan dit soort claims omarmen als zijnde correcte uitspraken over de-wereld-voor-ons. In KN geef ik een groot aantal voorbeelden van dergelijke beslissend-gerechtaardigde uitspraken over de-wereld-voor-ons. Zo betreffen naast de hierboven al genoemde claims ook onderstaande uitspraken instanties van kennis:

- De logische wetten zijn geldig
- Ik besta als menselijk subject
- Er bestaan objecten buiten mij
- Ik beschik over de vermogens van ervaren en denken
- Er bestaan naast mij andere mensen
- De wereld bestaat uit materie, geest, ruimte en tijd
- Het materiële en het mentale bestaan allebei in ruimte en tijd
- Ruimte en tijd zijn noch materieel, noch mentaal
- Er bestaan geen platoonse objecten
- Mijn percepties worden veroorzaakt door objecten buiten mij
- Mijn percepties komen overeen met de objecten buiten mij
- Het tijdsverloop heeft een begin gehad
- Ieder voorwerp bestaat uit enkelvoudige delen
- Er bestaat causaliteit veroorzaakt door vrije wil
- Iedere verandering heeft een oorzaak

- Vrije wil bestaat louter in het mentale domein
- De materie is onderhevig aan deterministische natuurcausaliteit
- Het mentale is niet tot het materiële reduceerbaar
- Er bestaat naast vrije wil en natuurcausaliteit geen bruut toeval

Deze lijst laat zien dat de alternatieve kennisleer een krachtige fundering vormt voor een dualistisch anti-platoons wereldbeeld. Bovendien levert de alternatieve kennisleer een solide niet-platoonse fundering van de logica. Onze logische wetten ontleen hun legitimiteit aan het feit dat zij beslissend-gerechtigd zijn als oordelen over de-wereld-voor-ons. Wij kunnen als mens niet anders dan deze wetten accepteren omdat zij niets meer of minder zijn dan explicaties van de manier waarop wij feitelijk denken. Een verwijzing naar een of ander onveranderlijk, boventijdelijk en bovenruimtelijk platoons rijk van logische objecten is dan ook in het licht van de alternatieve kennisleer volstrekt overbodig.

Hetzelfde geldt overigens *mutatis mutandis* ook voor de fundering van de wiskunde. Zo zijn bijvoorbeeld de claims '1+1=2', 'de verzameling van de gehele getallen is aftelbaar oneindig' en 'de som van twee oneven getallen is een even getal' net zo goed beslissend-gerechtigde claims over de wereld-voor-ons en daarmee gefundeerd als instanties van kennis. Een beroep op een platoons rijk van wiskundige objecten is dus eveneens onnodig.

Daarnaast is het dankzij de alternatieve kennisleer eveneens mogelijk om de claim dat God bestaat als correct kennisoordeel te funderen. De uitspraak dat de wereld teruggaat op een ultieme zijnsoorsprong ofwel eerste zijnsoorzaak betreft namelijk een beslissend-gerechtigd oordeel over de-wereld-voor-ons. Genoemde fundering maakt echter geen deel uit van KN. Het project waaraan ik momenteel werk betreft een vervolg op KN en heeft als voornaamste doel om te laten zien dat de claim dat God bestaat inderdaad geldt als een instantie van kennis.

Verder zijn bijvoorbeeld uitgaande van de alternatieve kennisleer ook uitspraken als 'Er zijn mensen die lijden en mensen die wreedheden begaan' of 'Er zijn momenten van tederheid en vriendelijkheid tussen mensen' beslissend-gerechtigd als claims over de-wereld-voor-ons en daarmee instanties van kennis. Dit brengt ons bij de ethiek en het morele. In KN zet ik de alternatieve kennisleer in om de achttiende-eeuwse *moral sense* opvatting van moraal van een stevige kennistheoretische grondvesting te voorzien. De *moral sense* opvatting van moraal karakteriseert morele oordelen als explicaties van onze onvervreembare menselijke morele intuïties. Deze meta-ethische visie op de aard van onze morele oordelen sluit inderdaad goed aan bij de alternatieve kennisleer. De alternatieve kennisleer kan de *moral sense* benadering dan ook adequaat grondvesten omdat volgens deze leer onze onvervreembare morele intuïties gelden als legitieme instanties van kennis. Zo is de claim *dat het verkeerd is wanneer iemand louter voor zijn of haar eigen plezier een ander mens onvrijwillig pijn doet* beslissend-gerechtigd als claim over de-wereld-voor-ons. Iemand die deze claim ontkent geeft zich immers over aan zelfverloochening. Deze claim is voor ons als mens namelijk dermate dwingend dat wij eenvoudigweg niet anders kunnen dan haar accepteren. Precies daarom behoren dit soort morele oordelen volgens de alternatieve kennisleer tot onze menselijke kennis.

Zo draagt de alternatieve kennisleer dus bij aan een stevigere fundering van een bepaald soort morele oordelen. Een moreel oordeel als 'het martelen van een kind is verwerpelijk' vormt niet slechts een explicatie van een intuïtie, maar een instantie van kennis. Morele claims zoals 'lustmoord is verkeerd' zijn uitgaande van de alternatieve kennisleer dus niet langer kennistheoretisch te onderscheiden van een logische uitspraak als 'p en q  $\rightarrow$  p', een wiskundige claim als '5+7=12' of een metafysisch oordeel als 'alles dat begint te bestaan heeft een oorzaak voor zijn of haar ontstaan'. Ieder van deze beweringen is immers beslissend-gerechtigd als



oordeel over de-wereld-voor-ons, en daarmee een instantie van kennis. Natuurlijk wil hiermee niet gezegd zijn dat *alle* morele oordelen als kennis opgevat kunnen worden. Sterker nog, verreweg de meeste morele uitspraken zijn louter subjectief en betreffen daarom alles behalve kennis.

Het laatste gedeelte van KN is gewijd aan een vergelijk van de in KN ontwikkelde alternatieve kennisleer met de kennisleer van Hilary Putnam, Thomas Reid en Nussbaums duiding van de kennisleer van Aristoteles in haar boek 'Over de breekbaarheid van het goede'. Genoemde drie opvattingen komen weliswaar deels overeen met de alternatieve kennisleer, maar verschillen daar uiteindelijk toch fundamenteel van. Ook dit wordt in het laatste gedeelte van KN uitgebreid toegelicht.

## V

I. De kernbegrippen van mijn alternatieve kennisleer, de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf, hebben een volstrekt andere betekenis dan de concepten 'subjectieve binnenwereld' en 'objectuele buitenwereld'. Deze twee concepten hebben voor ons namelijk alléén bestaansrecht *binnen de-wereld-voor-ons*. Over de-wereld-in-zichzelf kunnen wij als mensen immers niets weten. Nooit kunnen wij buiten onze menselijke wijze van denken en ervaren treden om de wereld *zoals zij in en voor zichzelf is* te kennen. De claim dat er een buitenwereld bestaat en dat onze zintuigen ons een bruikbaar beeld geven van de buitenwereld is dus weliswaar een gerechtvaardigde claim, maar zij is *uitsluitend* gerechtvaardigd als claim *over de-wereld-voor-ons*.

II. Hoe kunnen wij eigenlijk praten over 'de-wereld-in-zichzelf'? Het is voor ons toch onmogelijk de-wereld-voor-ons op welke manier dan ook te verlaten? Welnu, het punt is dat zelfs de claim dat we een onderscheid moeten maken tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf uiteindelijk alleen een gerechtvaardigde claim betreft binnen de-wereld-voor-ons. Wordt mijn kennisleer hiermee contradictoer? Geenszins! De wereld-voor-ons is namelijk het hermetische ofwel het voor de mens maximaal inclusieve. Zij is het allesomvattende waarin wij als mens geworpen zijn en waarbuiten wij nimmer kunnen treden. Alles wat wij denken en ervaren doen we onvermijdelijk altijd vanuit de-wereld-voor-ons. De wereld-voor-ons betreft dan ook het subject van al onze menselijke predikaties. Zij is de voor ons onoverschredbare horizon van al ons denken en ervaren. Zo schrijf ik in mijn thesis ondermeer het volgende: "De wereld voor ons is voor ons de absolute primitieve. Zij is het voor ons altijd al gegevene dat door ons nimmer 'van buiten' begrepen kan worden. Wij kunnen alléén de-wereld-voor-ons 'van binnenuit' nader duiden en expliciteren. Zo kunnen we als mens de claim rechtvaardigen dat de-wereld-voor-ons een extramentale dimensie bevat en dat de extra-mentale objecten die onze ervaringen veroorzaken isomorf zijn met onze ervaringen. Deze claims zijn echter alléén gerechtvaardigd als claims binnen de-wereld-voor-ons. Zó lost onze kennisleer [...] het externe wereld scepticisme op. [...] Merk op dat deze situatie vergelijkbaar is met de manier waarop bijvoorbeeld de [...] verzamelingenleer gefundeerd wordt. Uitgaande van de voor ons altijd al gegeven primitieve en ongeëxpliciteerde noties van 'verzameling', 'element', 'behoren tot' en nog vele anderen, onderzoeken wij deze noties als het ware 'van binnenuit' door hen nader te duiden en expliciteren in een formalisme dat wij dan [de verzamelingen-leer] noemen. De [...] verzamelingenleer is op deze manier dus niet 'van buitenaf', maar juist geheel 'van binnenuit' gefundeerd".

III. Een filosofiestudent vertelde mij laatst dat hetgeen ik in mijn kennisleer doe eigenlijk allang door Hegel zou zijn gedaan. Toen ik hem vroeg wat hij hiermee bedoelde zei hij dat Hegel het denken tot ontologie heeft verheven en dat ik met mijn kennisleer eigenlijk hetzelfde doe. In een flits begreep ik dat hij voor wat betreft mijn kennisleer gelijk had. Zo treffend had ik mijn eigen kennisleer nog niet door iemand anders uitgedrukt horen worden. "Het denken zelf tot ontologie

verheffen” Tsjja, deze uitspraak raakt inderdaad aan de kern van wat er in mijn kennisleer gebeurd. Ik ben echter niet voldoende op de hoogte van Hegels filosofie om te bevestigen dat de uitspraak van de student ook een rake karakterisering vormt van hetgeen Hegel doet.

IV. Om mijn kennisleer te karakteriseren zouden we ook in een variant op Luthers beroemde uitspraak zoïets kunnen zeggen als: “Hier zijn wij, wij kunnen niet anders”. De formule van het ‘wij kunnen niet anders dan’ speelt dan ook een belangrijke rol in mijn kennisleer. Zo betoog ik dat een bepaalde bewering *X beslissend-gerechvaardigd* is als claim over de-wereld-voor-ons indien wij *niet anders kunnen dan X* geloven. Wij *zijn niet in staat om* ons omstandigheden voor te stellen waaronder *X* niet het geval zou zijn. Wij kunnen anders gezegd onmogelijk inzien hoe ofwel op welke wijze *X* onwaar zou kunnen zijn.

V. Tegengeworpen zou kunnen worden dat mijn kennisleer toch vertrekt vanuit een inzicht in de-wereld-in-zichzelf, namelijk het inzicht “dat wij biologische organismen zijn die altijd alleen maar in staat zijn om ons via onze zintuigen en brein een wereld-voor-ons virtuele representatie te vormen”. Welnu, de uitspraak dat de wereld-voor-ons een virtuele representatie is betreft een uitspraak over het ‘op zichzelf’ van de-wereld-voor-ons. Er wordt hier namelijk iets over de eigen aard van de-wereld-voor-ons uitgezegt: de wereld-voor-ons zou een intramentale voorstelling zijn. Maar over de ontologische status van de-wereld-voor-ons kunnen wij niets uitzeggen omdat wij nimmer de-wereld-voor-ons ‘van buitenaf’ kunnen beschouwen. Kortom, de ontologische status van de-wereld-voor-ons is voor ons niet minder ontoegankelijk dan de wereld-in-zichzelf. Hoe de-wereld-voor-ons ‘op zichzelf’ is zal voor ons voorgoed een mysterie blijven omdat de eigen aard van de-wereld-voor-ons voor ons voor altijd verborgen is. Wij kunnen de vraag naar het ‘op zichzelf’ van de-wereld-voor-ons nooit beantwoorden omdat wij nimmer buiten de wereld-voor-ons kunnen treden om zo haar ontologische status te achterhalen. De wereld-voor-ons is het voor ons allesomvattende. Is zij slechts een constructie van ons bewustzijn? Misschien, maar uitsluitel hierover zullen we nooit krijgen. Is zij wellicht gelijk aan de wereld-in-zichzelf? Ook dit zou kunnen, maar nooit zullen we dit weten. Datgene wat ons het meest nabij is, de-wereld-voor-ons, is tevens voor ons een groot geheim. Over ‘wat’ zij in ontologische zin is zullen we nooit iets weten. Zo beschouwd leven wij permanent in en vanuit een fascinerend mysterie: de-wereld-voor-ons. Mijn kenleer vertrekt dan ook niet vanuit de idee dat de-wereld-voor-ons een virtuele intramentale constructie van ons brein is. De daadwerkelijke aanvang van mijn kennisleer is veel dieper, veel afgrondelijker, veel existentiëler. Ik vang aan met het in Heideggeriaanse zin ‘geworpen zijn’ in het geheel en met het inherente onvervreembare karakter van onze zijns-wijze. Een wijze van er-zijn die wij onmogelijk kunnen afleggen of overstijgen. Pas na middels mijn kenleer onze zijns-conditie ten diepste doordacht te hebben, ontdekken wij dat echt al onze uitspraken, ja zelfs alle uitspraken die ik tot dusver heb gedaan, slechts kunnen gaan over de-wereld-voor-ons in plaats van over de-wereld-in-zichzelf. Pas wanneer we dit inzien kan de allesomvattende reikwijdte van de wereld-voor-ons voldoende duidelijk worden. In die zin zou je kunnen zeggen dat de thesis waarin ik mijn kenleer ontwikkel eigenlijk een Wittgensteiniaanse ladder is die weggegooid kan worden zodra men hem beklommen heeft om de existentiële diepte en zin van de-wereld-voor-ons te doorzien. Daar ging het mij om. Vooral in de paragrafen 9, 15 en 16 van mijn thesis ga ik in op de existentiële import van mijn kennisleer en de vraag naar de ontologische status van de-wereld-voor-ons.

VI. Een andere tegenwerping zou kunnen zijn dat er mystieke eenheidservaringen bestaan waarin de-wereld-voor-ons samenvalt met de-wereld-op-zichzelf. Zelf zou ik echter stellen dat al onze ervaringen, mystieke en niet-mystieke, hoe dan ook menselijke, i.e. met onze inherente menselijke conditie samenhangende, ervaringen betreffen. Kortom, zijn niet al onze menselijke ervaringen ervaringen *binnen en van de-wereld-voor-ons*? Zo beschouw ik bijvoorbeeld ook de ervaring van het sublieme ofwel de ervaring van het verhevene als een ervaring *binnen de-*

*wereld-voor-ons.*

VII. Een derde tegenwerping is het wijzen op een contrast tussen de westerse en niet-westerse cultuur wat betreft het jezelf ervaren als subject te midden van een objectwereld. Welnu, de claim dat wij mensen zijn en dat er overal om ons heen dingen (zoals tafels en stoelen) bestaan is uitgaande van mijn kennisleer een gerechtvaardigde claim over de-wereld-voor-ons. Geen mens, waar ook ter wereld, kan deze claim in het kader van zijn of haar concreet geleefde alledaagse leven zonder zelfverloochening ontkennen. Maar inderdaad, dit sluit niet uit dat er mensen (in de westerse cultuur en daarbuiten) zijn die ervan overtuigd zijn dat genoemde claim onwaar is als claim over hoe de werkelijkheid echt is. Vormt dit nu een probleem voor mijn kennisleer? Geenszins! Overtuigingen over hoe de werkelijkheid “echt” is beschouw ik immers als opvattingen over de aard van de-wereld-in-zichzelf (waarover we volgens mijn kennisleer niets kunnen weten) en niet als opvattingen over de-wereld-voor-ons. De bewering dat wij een mens zijn en dat er om ons heen dingen (zoals tafels en stoelen) bestaan is dan ook zondermeer gerechtvaardigd als claim over de-wereld-voor-ons omdat binnen de context van zijn of haar praktische leven niemand oprecht gelooft dat hij of zij geen mens te midden van een omgeving van dingen (zoals tafels en stoelen) is. Kortom, de uitspraak dat er sprake is van een subject-object onderscheid is weldegelijk gerechtvaardigd als claim over de-wereld-voor-ons.

VIII. De wijze waarop wij ons de werkelijkheid denken en ervaren, i.e. hoe de wereld voor ons is, neem ik in het vizier en verzelfstandig ik vervolgens tot datgene wat ik de-wereld-voor-ons noem. Zij is daarmee een factum; een subject. Ja, het subject van *al* onze predikaties. Dit is de eerste stap. Pas dan volgt het mijns inziens beslissende existentiële inzicht, namelijk het inzicht dat genoemde verzelfstandigingsact een “pre-paradigmatisch” moment is. Zij is het eigenlijke ‘geworpen worden’.

IX. Volgens Kant zijn Ziel, God en Wereld regulatieve ideeën. Het zijn heuristische eenheidsstichtende principes. Welnu, mijn inzet is dat dit niet alleen geldt voor de drie begrippen Ziel, God en Wereld, maar voor alle begrippen. Al onze begrippen zijn regulatieve ideeën. Precies daarom hebben wij tot het ‘op zichzelf’ van de werkelijkheid geen enkele toegang. Dit inzicht, dat ieder concept (mens, stoel, etc.) een Kantiaans regulatief idee is, leidt, wanneer haar implicaties tot ons doordringen, tot het kwalificeren van het gegevene als de-wereld-voor-ons. Dit is niet inconsequent, maar juist maximaal coherent: de wereld voor ons, het voor ons onoverschrijdbare inclusieve, het voor ons volkomen hermetische. Datgene ‘van waaruit’ wij leven.

X. De denkbeweging die ik voltrek is wellicht opmerkelijk. Een gerelativeerd ofwel begrensd scepticisme leidt alleen maar tot subjectivisme en relativisme. Maar een radicaal ofwel maximaal scepticisme leidt tot haar tegendeel, haar reductio: een intersubjectieve grond. De wereld-voor-ons. We moeten dus het scepticisme niet schuwen, maar durven meegaan op de weg van de scepticus. Evenmin moeten we bij het scepticisme halt houden. Nee, we moeten deze beweging doortrekken, de beweging voltooien. We dienen de uiterste consequentie van het scepticisme te denken om zo boven het scepticisme uit te komen. Ja, om haar reductio te voeren en zo nieuwe vaste grond te vinden: de-wereld-voor-ons. Vergelijk dit met het volgende beeld. Wie het vaste land verlaat om in de buurt van de kustlijn te blijven varen zal nimmer meer vaste grond vinden. Wie echter gestaag blijft doorvaren en zelfs de kustlijn uit het zicht durft te laten verdwijnen zal uiteindelijk op nieuwe grond stuiten. Dus: laten we uitvaren!

XI. Het is overigens niet de bedoeling om ons op het verkeerde been te laten zetten door de hierboven kort geschetste associatie tussen Kants notie van ‘regulatief idee’ en mijn kennisleer. Wat krijgen wij wanneer we inzien dat niet alleen Kants voorbeelden van God, Ziel en Wereld,

maar in feite *al* onze begrippen heuristische principes zijn? In eerste instantie krijgen we een soort pre-paradigmatisch moment van grondeloosheid, ‘het eigenlijke geworpen worden’ waar ik het eerder over had. Wat we in ieder geval niet krijgen is de conclusie dat de-wereld-voor-ons een soort mentaal netwerk van menselijke begrippen zou zijn dat tussen ons en de-wereld-in-zichzelf staat. Tot het ‘op zichzelf’ van de wereld-voor-ons hebben wij immers nimmer toegang. Wij kunnen dus nooit claimen dat de-wereld-voor-ons een intramentale constructie van begrippen is waarmee wij greep op de werkelijkheid krijgen. Een dergelijke claim zou ons juist mijlenver van het voor ons allesomvattende hermetische karakter van de wereld-voor-ons brengen.

XII. We zijn als mensen volledig gerechtvaardigd om bijvoorbeeld te geloven dat het periodiek systeem der elementen een adequate beschrijving geeft van een deel van de natuur buiten ons bewustzijn. Echter, dit gegeven maakt de claim dat er een extramentale natuur bestaat en dat genoemd systeem een deel van haar adequaat beschrijft niet minder een bewering over hoe *wij* de wereld denken en hoe *wij* de wereld ervaren vanuit onze menselijke geworpenheid, i.e. een bewering *binnen* de wereld-voor-ons. Alles is voor ons een ‘vanuit’ de-wereld-voor-ons.

XIII. De wereld-voor-ons. In een bepaald opzicht zou je kunnen zeggen dat wij de wereld weer terugkrijgen op het moment dat we aan de overkant van de zee zijn aangekomen. Wat wij door de zeereis achter ons lieten was de illusie toegang te hebben tot de wereld-in-zichzelf en wat wij er, aan het einde van de reis gekomen, voor terugkrijgen is een daadwerkelijke toegang tot de-wereld-voor-ons. We lieten de wereld los om haar in zekere zin aan de overkant van de zee weer terug te krijgen. De wereld die wij terugkregen lijkt immers in zeer veel opzichten op de wereld die wij achterlieten. Nog steeds kunnen we immers praten over atomen, moleculen, organismen, etc. En toch is niets meer hetzelfde. Alles is fundamenteel anders geworden. Nieuwe grond. Voordat we onze reis aanvingen geloofden we bijvoorbeeld met alle ernst in het periodiek systeem. Nu we onze reis voltooid hebben geloven we er nog steeds met alle ernst in. Alles is dus inderdaad in een bepaald opzicht eigenlijk hetzelfde gebleven. Maar zoals gezegd, toch is alles voorgoed veranderd. Niets zal ooit meer hetzelfde zijn.

XIV. Iemand confronteerde mij laatst met de bekende derde vraag van Kant: ‘Waarop mogen wij hopen?’. Vrijwel direct, zonder hier ook maar één seconde over na te denken, antwoordde ik: ‘Wij mogen hopen dat de-wereld-voor-ons overeenkomt met de-wereld-in-zichzelf’. Deze hoop is geenszins ijdel, en dat is volgens mij iets waarop terecht gewezen kan worden. Maar toch, meer dan een hoop zal het nooit worden, en dat is de kern van mijn wereld-voor-ons leer.

XV. Wanneer we naar de keuken lopen om een glas melk in te schenken, dan melden die keuken, dat glas en het pak melk zich aan ons als ‘onontkoombaar werkelijk’. Het zou uiteraard zelfverloochening zijn om te beweren dat we niet geloven dat die keuken, dat glas en dat pak melk bestaan. Precies daarom is de bewering dat er een wereld buiten mij bestaat met daarin allerlei objecten beslissend gerechtvaardigd. Maar laten we oppassen. Hoewel deze bewering beslissend gerechtvaardigd is, en dus geen mens haar redelijkerwijs kan ontkennen, is het toch onmiskenbaar een menselijke en dus *binnenwereldse* claim. De overgang van ‘Ik als mens kan niet anders dan geloven dat keuken, glas en melk bestaan’ naar ‘De bewering dat keuken, glas en melk bestaan is correct als uitspraak over hoe de wereld los van ons in zichzelf is’ zal voor ons mensen altijd illegitiem zijn.

XVI. Zo draconisch-rigoureuus is mijn kennisleer nu ook weer niet. Het gaat mij uiteindelijk slechts om wat zich *in menselijk opzicht* als objectief aandient, dus om het vinden van een *intersubjectief-menselijke* objectiviteit. Is dat inderdaad niet objectiever dan het blijven najagen van een objectiviteit *simpliciter*? Bovendien wil ik niet per se een geheel nieuwe wereld. Wel leidt de formele verschuiving die ik in onze relatie tot de werkelijkheid teweegbreng tot een

inhoudelijke verandering. Mijn herpositionering van het punt van waaruit wij opereren maakt namelijk een post-Kantiaanse metafysica mogelijk. Er zijn metafysische claims die binnen de context van de-wereld-voor-ons beslissend gerechtvaardigd kunnen worden, terwijl zij niet gerechtvaardigd kunnen worden als uitspraken over hoe de-wereld-in-zichzelf is. Dit is voor mijn driedelige project (waarvan mijn kenleer het eerste deel uitmaakt) niet onbelangrijk. Ik meen namelijk dat de claim ‘dat de wereld teruggaat op een absolute ultieme oorsprong die tevens geldt als de eerste oorzaak van al het buiten haar bestaande’ een voorbeeld betreft van een dergelijke metafysische claim. Dit te laten zien vormt feitelijk de hoofddoelstelling van het tweede deel van mijn project.

*XVII.* Is mijn kennisleer een ‘algemeen solipsisme’? Deze duiding heeft op het eerste gezicht iets waarachtigs en zelfs pijnlijks. Natuurlijk, ik deel het verlangen naar een ‘wereldwijde consensus’. Ook beoog ik met mijn kennisleer voorbij de nietsontziende relativiseringsdrift van het cynische scepticisme te komen. Ook ik ben op zoek naar vruchtbare gemeenschappelijke grond. Maar, een ‘algemeen solipsisme’, is dat dan uiteindelijk de prijs die ik bereid ben te betalen om te komen tot nieuwe grond, tot wereldwijde consensus? Dit is echter niet het geval. Mijn kennisleer kan uiteindelijk toch niet aangeduid worden als een ‘collectief solipsisme’. Deze aanduiding suggereert namelijk dat de-wereld-voor-ons een ‘collectieve droom’ of ‘algemeen bewustzijn’ is waarbuiten helemaal niets meer bestaat. Het probleem van deze suggestie is dat zij veronderstelt dat wij een standpunt kunnen innemen buiten de-wereld-voor-ons om zo iets te zeggen over hoe de-wereld-voor-ons ‘op zichzelf’ is. De kern van mijn kenleer is echter dat we een dergelijk standpunt nooit kunnen innemen.

*XVIII.* Iets over de rol van het goddelijke in mijn kenleer. Het mag duidelijk zijn dat mijn kenleer niet wil beweren dat God de grond is van de-wereld-voor-ons. Het is veeleer zo dat de wereld-voor-ons de grond is voor ons godsspreken. De claim dat God bestaat is namelijk, zo laat ik in het tweede deel van mijn drieledige project zien, gerechtvaardigd als claim over de-wereld-voor-ons. God verschijnt dus pas binnen de context van de-wereld-voor-ons op het toneel. Toch wil met dit alles geenszins gezegd zijn dat God een menselijke illusie, uitvinding of projectie is. Integendeel! God meldt zich binnen de voor ons allesomvattende context van de-wereld-voor-ons als het voor ons onvermijdelijke. Het eerder besproken element van het ‘wij kunnen niet anders’ is voor mijn kennisleer dan ook essentieel. Welnu, de claim dat God bestaat is niet rechtvaardigbaar als claim over de-wereld-in-zichzelf. Het is dus de wending naar de-wereld-voor-ons die een ruimere, bredere, rede mogelijk maakt, namelijk een rede waarmee nu ook metafysische oordelen zoals het bestaan van God fundeerbaar zijn. Zo krijgt door een wending naar de-wereld-voor-ons de menselijke rede binnen het domein van de kennis weer de reikwijdte die haar toekomt en die sinds Kant verloren ging. Pas de rede die we zo terugwinnen doet onverkort recht aan de mens.

*XIX.* Is er nog wel een gemeenschappelijke grond te vinden, kunnen we nog wel ergens houvast vinden? Welnu, zelf ben ik van mening dat mijn kennisleer weldegelijk een dragende grond levert. Het uitgangspunt van mijn kenleer is zoals bekend dat wij als mensen voorgoed en definitief zijn afgesneden van ‘de ware aard van de werkelijkheid’. Wanneer iemand toch iets denkt te kunnen uitzeggen over ‘het reële’, over ‘de werkelijke werkelijkheid’, dan kan hij dit alleen maar doen als hij de onmogelijkheid om zich als mens tegenover deze ‘ultimate reality’ als kennend subject te positioneren negeert. Maar door deze onmogelijkheid volmondig te affirmeren en vervolgens in te zien dat al ons menselijk spreken slechts berust op inherent menselijke intuïties (ja, ook ons spreken over het bestaan van een buitenwereld die onze zintuigen beroert en zo de grond vormt voor de voorstellingen van onze subjectieve mentale binnenwereld. En ja, zelfs ons spreken over het onderscheid tussen ‘de ware werkelijkheid’ en ‘de werkelijkheid zoals wij die als mensen intuïtief meemaken’) zijn we in staat om onze inherent algemeen-menselijke intuïties te rehabiliteren en zo tot een ruimere opvatting van ons menselijk redevermogen te

komen. Indien immers alle vakwetenschappen teruggaan op onvervreembare menselijke intuïties, waarom zouden wij dan niet tot dusver eveneens onvervreembare menselijke intuïties zoals de claim dat iets niet uit niets kan ontstaan ook tot ons repertoire van redelijk gerechtvaardigde claims rekenen? Vergeet hierbij niet dat ook de scepticus uiteindelijk niet zal willen ontkennen dat er bepaalde inherent algemeen-menselijke intuïties bestaan. Zijn sceptische pijlen zijn slechts gericht op het betwijfelen van de waarheidswaarde ervan in het licht van hoe de wereld in zichzelf is. Door echter in antwoord op dit scepticisme deze intuïties simpelweg te nemen voor wat zij zijn (namelijk niet meer dan algemeen-menselijke intuïties en als zodanig slechts geldig binnen de-wereld-zoals-wij-die-ervaren-en-verstaan) kunnen we nieuwe dragende grond vinden voor ons spreken, denken en weten: de-wereld-voor-ons. Dat deze nieuwe dragende grond voorgoed is afgesneden van ‘de werkelijke werkelijkheid’ levert geen probleem op. Wat willen wij als mensen immers nog meer dan slechts als mens gerechtvaardigd zijn voor onze inherent menselijke opvattingen? Niets meer lijkt me! Het is daarom inderdaad voldoende om onze menselijke claims te rechtvaardigen als uitspraken over de-wereld-voor-ons als zijnde onze dragende grond. Het doet er dus uiteindelijk niet toe dat wij volstrekt niets kunnen weten over de-wereld-in-zichzelf. Onze habitus is ‘binnenwerelds’ en alleen daarbinnen zullen wij spreken, denken en weten.

XX. Je zou kunnen zeggen dat in de middeleeuwen het Zijn, het Absolute of God gold als de ultieme dragende grond voor al ons spreken, denken en weten. Al ons spreken, denken en weten wist zich gegrond in het Zijn, het Absolute of God. In de moderne tijd werd zoals bekend deze dragende grond vervangen door het zichzelf grondende subject (ego cogito) dat zichzelf als vrij, autonoom subject positioneerde tegenover dat wat tijdens de middeleeuwen nog als haar onvervreembare dragende grond gegolden had. De laatmoderne tijd laat zich kenmerken door een wending naar ‘de structuur’, ‘de talige orde’ of ‘het veld van betekenaars’ als de dragende grond voor al ons menselijke spreken, denken en weten. Mijn kennisleer komt uiteindelijk neer op de idee dat niet ‘het Zijn’, niet ‘het Subject’, niet ‘de Betekenaar’, maar nu juist de-wereld-voor-ons geldt als onze dragende grond. De wereld-voor-ons is immers zoals eerder besproken de drager van al onze menselijke predikaties en daarom de dragende grond van al ons spreken, denken en weten.

XXI. De subject-object splitsing is niet de tweedeling die in mijn kennisleer een rol speelt. De subject-object bifurcatie wordt in mijn kennisleer immers *gerelativeerd* tot een onderscheid dat slechts gerechtvaardigd is *binnen de context van de-wereld-voor-ons*. De wereld-voor-ons staat dus niet voor het subject en de-wereld-in-zichzelf staat evenmin voor het object. Een dergelijk onkritisch denken zou ons weer terugbrengen bij Kants problematische kennisleer. Reeds Schopenhauer doorzag dit (althoewel hij niet verder op deze vruchtbare weg doordacht om zo tot een wereld-voor-ons kennisleer te komen). Zo schrijft hij in §32 van het derde boek van zijn ‘De wereld als wil en voorstelling’ het volgende: “[H]et ding-op-zichzelf behoort volgens [...] Kant vrij te zijn van alle vormen [van de verschijning zoals ruimte, tijd en causaliteit] die gekoppeld zijn aan het kennen als zodanig; en het is alleen maar een fout van Kant [...] dat hij bij de inventarisatie van die vormen uitgerekend het object-zijn-voor-het-subject vergat (en dan te bedenken dat deze de eerste en meest universele vorm is van alle verschijning, dat wil zeggen van de voorstelling). Hij had dan ook categorisch moeten uitsluiten dat zijn ding-op-zichzelf ooit tot object zou kunnen worden, want dat zou hem behoed hebben voor die grote inconsequentie die algauw aan het licht kwam”.

XXII. Nooit zou ik beweren dat de-wereld-voor-ons door mensen gemaakt, bedacht ofwel “man made” is. Iemand die dat zegt plaatst zich op een absoluut punt buiten de-wereld-voor-ons, hetgeen nu juist voor ons als mensen niet mogelijk is.

XXIII. Natuurlijk kunnen wij niet anders dan denken dat onze menselijke concepten en ervaringen adequaat zijn met betrekking tot wat wij als mensen ‘de objectuele wereld buiten ons’ noemen. Dit geldt uiteraard voor ieder mens. Er is niemand die binnen de context van zijn of haar concreet geleefde praktische leven daadwerkelijk in alle oprechtheid iets anders zou kunnen geloven! Het zou dan ook inderdaad een vorm van zelfverloochening zijn om te beweren dat we niet geloven dat onze subjectieve binnenwereld correspondeert met dat wat wij de objectuele buitenwereld noemen. Wij kunnen als mensen niet anders dan geloven in een adequate isomorfie tussen onze subjectieve binnenwereld en de wereld van objecten buiten ons. Deze overtuiging is uitgaande van mijn kennisleer precies daarom inderdaad *beslissend-gerechvaardigd* als claim over *hoe wij als mensen* de werkelijkheid denken en duiden. Kortom, onze overtuiging dat ons denken en spreken in nauw contact staat met de objecten buiten ons is inderdaad *beslissend-gerechvaardigd* als claim *over de-wereld-voor-ons*. Over de-wereld-in-zichzelf (die zoals besproken niet mag worden verward met hetgeen wij de objectuele buitenwereld noemen) hebben we met dit alles echter helemaal niets gezegd. Wij kunnen ook helemaal niets over de-wereld-in-zichzelf zeggen. Of misschien kunnen we er wellicht toch nog iets over zeggen: de-wereld-in-zichzelf *is* *blijkbaar zodanig dat* de-wereld-voor-ons (met haar binnen/buitenwereld contrast, i.e. haar subject/object onderscheid, etc.) voor ons is zoals zij feitelijk is!

XXIV. Natuurlijk is er *de werkelijkheid*. Er *is* de werkelijkheid zoals zij er in en voor zichzelf is: de-wereld-in-zichzelf. En natuurlijk is de-wereld-in-zichzelf *op een bepaalde manier*. Zij is *op een bepaalde wijze*. Eveneens kunnen we probleemloos zeggen dat de-wereld-in-zichzelf blijkbaar zodanig is dat de-wereld-voor-ons is zoals zij is. Voor iedere beslissend-gerechvaardigde bewering P over de-wereld-voor-ons kunnen we dus zeggen dat de-wereld-in-zichzelf blijkbaar zodanig is dat P beslissend-gerechvaardigd is als bewering over de-wereld-voor-ons. Voor P kunnen we beweringen invullen zoals ‘er bestaan subjecten en objecten’, ‘de objecten in de objectuele buitenwereld veroorzaken de voorstellingen in de binnenwereld van het subject’. Maar we kunnen voor P inderdaad ook probleemloos beweringen invullen zoals ‘De wetten van Newton en Maxwell zijn instrumenteel adequaat’. In deze heel specifieke zin kunnen we dus zeggen dat de-wereld-in-zichzelf kan worden begrepen als zijnde constituerend voor de-wereld-voor-ons.

XXV. Mijn kennisleer is geen vorm van dualisme tussen wat ik ‘de-wereld-voor-ons’ en wat ik ‘de-wereld-in-zichzelf’ noem. In mijn kennisleer vormt de-wereld-voor-ons namelijk de voor ons als mensen onoverschrijdbare horizon van *al* ons spreken, denken en weten. De wereld-voor-ons is voor ons het allesomvattende waarbuiten wij met ons spreken, denken en weten nimmer kunnen treden. Precies daarom is zelfs de claim dat we een onderscheid moeten maken tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf uiteindelijk alléén maar gerechtvaardigd als claim *binnen* de-wereld-voor-ons. Het zou dus correcter zijn om mijn kennisleer te typeren als een vorm van epistemologisch monisme, i.e. een wereld-voor-ons monisme. Dat mijn kennisleer hiermee niet vervalt tot een ‘collectief of algemeen solipsisme’ heb ik hierboven uiteengezet. In dit licht kan ook duidelijk worden hoe het denken in termen van ‘een subjectieve binnenwereld tegenover een objectuele buitenwereld’ zich tot mijn kennisleer verhoudt. Ik erken het bestaan van de binnenwereld van het subject tegenover de buitenwereld van het object. Ook erken ik dat de objecten in de buitenwereld de oorzaak zijn van de voorstellingen van het subject. Ik omarm dus het subject/object-denken ofwel het binnen/buiten-denken. Sterker nog, ik ben van mening dat *wij als mensen helemaal niet anders kunnen dan* het binnen/buiten-denken omarmen. Het kernpunt van mijn kennisleer is echter dat ons binnen/buiten-denken voor ons alleen maar gerechtvaardigd is als een denken *over de-wereld-voor-ons*. Over de-wereld-in-zichzelf kunnen wij immers niets weten, dus ook niet of ons binnen/buiten-denken op haar van toepassing is. Misschien bevat de-wereld-in-zichzelf niet eens objecten. Misschien bevat zij niet eens subjecten. Maar goed, dit alles

zullen wij dus nooit kunnen vaststellen. Mijn inzet is dan ook een *relativering* van ons binnen/buiten-denken tot een denken dat slechts legitiem is als een denken over de wereld-voor-ons en waarvan wij nimmer kunnen vaststellen of zij ook geldig is als denken over de-wereld-in-zichzelf. Dit is een diepe breuk met zowel de middeleeuwse en vroegmoderne metafysische traditie, de Kantiaanse kritische traditie en de post-Kantiaanse moderne traditie (tot aan - maar niet inclusief - het laatmoderne postmodernisme). Zij allen beschouwden het binnen/buiten-denken immers *als een absoluut onbetwifelbaar gegeven over hoe de wereld-in-zichzelf is*. Het binnen/buiten-denken onttrok zich dan ook aan iedere vorm van wijsgerige relativering. Het betrof een kennistheoretisch schema dat zelf nooit gerelativeerd werd en daarom absoluut gold. Kortom, ik bedoel dus helemaal niet zoiets als 'subjectieve binnenwereld' wanneer ik spreek over de-wereld-voor-ons. Evenmin bedoel ik 'objectuele buitenwereld' wanneer ik het heb over de-wereld-in-zichzelf. Het door mij in mijn kenleer gemaakte onderscheid tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf bevindt zich op een heel ander niveau dan het verschil tussen 'subjectieve binnenwereld' en 'objectuele buitenwereld', namelijk op een metaniveau. Op deze manier wordt zowel dualisme als incoherentie vermeden.

## VI

Nietzsche stelt dat al onze uitspraken over de wereld niets meer zijn dan persoonlijke interpretaties. Hij wil het volgens hem restloos subjectieve karakter van alle menselijke waarheidspretenties ontmaskeren. Er bestaan volgens Nietzsche alleen maar persoonlijke perspectieven die geen van allen corresponderen met de werkelijke werkelijkheid. Nooit raken wij in onze interpretaties aan hoe de wereld op zichzelf genomen daadwerkelijk is. Hetgeen wij waarheid noemen zijn in zijn ogen slechts bruikbare leugens. Nietzsche zal niet ontkennen dat we uitgaande van zijn perspectivisme eveneens moeten erkennen dat ook zijn eigen metafysica van de wil tot macht uiteindelijk louter een subjectief perspectief betreft.

Het najagen van inzicht in hoe de wereld op zichzelf is ofwel het zoeken naar de ware aard van de werkelijkheid is voor de mens inderdaad zinloos. Wij kunnen als mens namelijk onmogelijk ons mens-zijn afleggen. Het is voor ons niet mogelijk om buiten onze inherent menselijke wijze van denken en ervaren te treden. Precies daarom zijn wij niet in staat om een van onszelf onafhankelijk neutraal perspectief op de wereld in te nemen. Nooit zullen wij dus kunnen vaststellen hoe de wereld op zichzelf genomen werkelijk is. De wereld los van ons menselijk denken en ervaren is voor ons voorgoed verborgen.

Dit inzicht in de radicale eindigheid, beperktheid, perspectiviteit en gesitueerdheid van de mens is van groot belang geweest voor de ontwikkeling van de westerse wijsbegeerte. Kant, Nietzsche en Heidegger hebben elk op één of meerdere van deze kenmerken van onze menselijke conditie gewezen. Zij kwamen zo tot het besef dat inzicht in de werkelijke werkelijkheid voor ons onbereikbaar is. Na het werk van deze denkers was het dan ook niet langer mogelijk om op de oude voet door te gaan met het beoefenen van wijsbegeerte en wetenschap gericht op het onthullen van de ware aard van de wereld.

Het twintigste-eeuwse pluralistische postmodernistische denken trok hieruit de conclusie dat ons als mens niets anders rest dan het alléén maar ventileren van subjectieve opvattingen die op geen enkele manier naar een gegeven wereld buiten onszelf verwijzen en bovendien onderling incommensurabel zijn. Volgens dit postmoderne subjectivisme zijn overtuigingen slechts persoonlijke verhalen die uitsluitend refereren naar andere standpunten binnen het door de spreker gehanteerde taalspel en die precies daarom niet onderling vergeleken kunnen worden. Er bestaan volgens het relativistische postmodernisme geen bovenindividuele criteria voor het beoordelen van elkaars taalspelen. Zo ontstond in de eeuw na Nietzsche een ver doorgeschoten vorm van scepticisme. Iedere poging tot het verdedigen van de eigen opvattingen tegenover de



overtuigingen van anderen werd verworpen. Het gevolg hiervan was dat veel postmoderne denkers zich uiteindelijk tegen de filosofie als zodanig keerden. Zij hielden op met het inbrengen en beoordelen van argumenten omdat zij meenden dat een vruchtbaar intersubjectief cognitief discours totaal onmogelijk is. Daarmee wendden zij zich af van de wijsbegeerte zelf.

Een goed voorbeeld hiervan is het werk van Richard Rorty. Hij liet de idee dat onze taal de wereld representeert vallen. Termen zoals 'propositie', 'feit', 'correspondentie' en 'waarheid' hebben volgens Rorty alléén betekenis binnen een bepaald taalspel en slaan nimmer op iets daarbuiten. Rorty zoekt ook niet langer redenen en argumenten voor zijn eigen opvattingen. Hij geeft zich louter over aan wat hij het bieden van nieuwe poëtische metaforische herbeschrijvingen noemt. Voor hem geldt 'Praat op jouw manier!' in plaats van 'Waarom zeg je dat?'. Rorty meent dan ook dat wij alles er goed of slecht, belangrijk of onbelangrijk, nuttig of nutteloos kunnen laten uitzien door het vanuit een bepaald vocabulaire te beschrijven. Zijn post-filosofische methode kan daarom eenvoudig in drie door hemzelf op zijn eigen werk van toepassing verklaarde woorden worden samengevat: verleiden, ontwijken, zwartmaken. Zodra de gedachte wordt opgegeven dat er argumenten kunnen worden uitgewisseld tussen aanhangers van verschillende standpunten rest ons immers niets anders dan het proberen andersdenkenden te verleiden tot de eigen opvattingen door deze er aantrekkelijk te laten uitzien, afwijkende overtuigingen te negeren of desnoods weg te drukken door deze zwart te maken. Zo schrijft hij in zijn boek 'Contingentie, ironie & solidariteit': "Uitgaande van mijn verhaal over intellectuele vooruitgang als het letterlijk worden van metaforen, is het weerleggen van bezwaren tegen de eigen herbeschrijvingen van bepaalde dingen grotendeels een zaak van herbeschrijvingen van andere dingen, van pogen deze bezwaren te overvleugelen door de spanwijdte van de eigen favoriete metaforen te vergroten. Mijn strategie zal dus zijn te proberen het vocabulaire waarin deze bezwaren zijn geformuleerd zwart te maken".

Dit soort doorgesloten postmodernistisch scepticisme richt zich uiteindelijk tegen zichzelf. Uit de opvatting dat er alleen maar onderling onvergelykbare taalspelen bestaan volgt namelijk dat het standpunt dat er alleen maar onderling onvergelykbare standpunten bestaan zelf een overtuiging betreft die onvergelykbaar is met de overtuiging van bijvoorbeeld de dogmaticus die weldegelijk meent dat er bepaalde bovenindividuele criteria bestaan om te kunnen beoordelen welke beschrijvingen een correcte weergave betreffen van hoe de wereld op zichzelf is. Postmoderne sceptici staan dus met lege handen. Wat kunnen zij zeggen om anderen te overtuigen om voor hun positie te kiezen? Zij kunnen uitgaande van hun eigen positie immers geen enkele reden geven om te kiezen voor hun relativistische positie in plaats van voor bijvoorbeeld de opvattingen van de dogmaticus. Iemand als Rorty begreep dit als geen ander. Hij stelde dan ook dat iedere opvatting simpelweg nog een vocabulaire is, nog een menselijk project, nog een metafoor. Precies daarom erkent Rorty dat hij uiteindelijk niets anders kan doen dan nieuwe poëtische metaforische herbeschrijvingen ontwikkelen om zo andersdenkenden retorisch te overreden zich bij hem te voegen en op die manier, zoals hij schrijft, "de wereld te reinigen van de resten van oudere vocabulaires". Rorty stelt hierbij dat "met betrekking tot woorden alles is toegestaan". Conform zijn eigen opvattingen geeft hij echter geen argumenten tegen de oudere vocabulaires die hij wil vervangen. Evenmin verdedigt of rechtvaardigt hij zijn eigen opvattingen tegenover andersdenkenden. Postmoderne denkers maken dan ook geen enkele cognitieve claim. Dit is op termijn natuurlijk onhoudbaar. Waarom zouden wij instemmen met hun relativistische standpunt indien dit standpunt impliceert dat er geen enkel argument voor gegeven kan worden? Het postmodernistische scepticisme raakte tegen het einde van de twintigste eeuw dan ook jammerlijk verstrikt in haar eigen opvattingen. Zo verdween zij langzamerhand uit het wijsgerig discours.

Volgt uit het voorgaande nu dat wij ons in een hopeloos uitzichtloos dilemma bevinden? Zowel

een keus voor klassiek dogmatisme ("het zoeken naar inzicht in hoe de wereld in zichzelf werkelijk is") als een keus voor postmodern scepticisme ("er bestaan alleen maar allerlei onderling onvergelijkbare subjectieve standpunten") is immers inadequaat. Niets is echter minder waar. We hoeven helemaal niet te kiezen tussen klassiek dogmatisme en postmodern scepticisme. Er is namelijk een vruchtbare uitweg uit dit schijnbare dilemma. Deze uitweg is niet die van het post-Kantiaanse positivisme volgens welke we ons voor wat betreft onze kennisverwerving uitsluitend mogen richten op het zintuiglijk waarneembare. Een dergelijke positie is immers niet verdedigbaar. Het positivisme legde het menselijk denkvermogen genadeloos aan de leiband van de zintuiglijke ervaring. Zij ging er in navolging van Kant vanuit dat ons denkvermogen slechts een slaaf is van ons waarnemingsvermogen. Ons denken zou louter een ordenend vermogen zijn voor het conceptueel structureren van al het binnenkomend empirisch waarnemingsmateriaal. Het positivisme verbood dus ieder autonoom ofwel elk onafhankelijk van de zintuiglijke ervaring optreden van ons denken. Ons denkvermogen mag nimmer vrijgelaten worden, ons denken mag in het kielzog van onze zintuiglijkheid slechts onze zintuiglijke aanschouwingen structureren en zo tot empirische waarnemingskennis komen. Maar vanwaar deze onderschikking van het denken aan de waarneming? Waarom zou ons denken niet ook eigenstandig ofwel ook zonder dat er in de aanschouwing een object gegeven is aan het kennisverwervingsproces kunnen bijdragen? Er is uiteindelijk geen enkele reden te geven voor een eenzijdige bevoordeling van de zintuiglijkheid boven het denken. Iedere grond voor het verlenen van het primaat aan ons waarnemings- vermogen boven ons denkvermogen ontbreekt eenvoudigweg. Het post-Kantiaanse positivisme is precies vanwege dit gebrek aan legitimiteit aan het eind van de vorige eeuw eveneens uit beeld geraakt.

De uitweg uit het hierboven geschetste schijnbare dilemma onthult zich dan ook pas zodra we twee doorslaggevende inzichten als uitgangspunt nemen. In de eerste plaats dienen we ons waarnemings- en denkvermogen als twee volstrekt gelijkwaardige epistemische vermogens te behandelen. In de tweede plaats dienen we ons af te wenden van de wereld in zichzelf (i.e. de wereld zoals deze is onafhankelijk van ons inherent menselijke oriëntatie) door ons voortaan te richten op de wereld zoals deze door ons als mensen wordt ervaren én gedacht. De wereld zoals deze door ons als mensen wordt ervaren én gedacht kan 'de wereld voor ons' worden genoemd. De wereld voor ons' betreft dus de wereld zoals geïmpliceerd door ons inherent menselijke waarnemende en denkende oriëntatie op de werkelijkheid. De wereld voor ons is dan ook het ons volledig en altijd al omringende waarin wij als mens geworpen zijn en waarbuiten wij als mens nimmer kunnen treden. Alles wat wij zeggen heeft daarom noodzakelijkerwijs betrekking op 'de wereld voor ons' en nimmer op de wereld in zichzelf. De wereld voor ons is de wereld zoals wij haar verstaan en meemaken. De wereld voor ons is anders gezegd het uiteindelijke onvervreembare subject van al onze menselijke predicaties. Wij zijn voor altijd onvermijdelijk betrokken op de wereld voor ons. Nooit kunnen wij buiten de kaders van de wereld voor ons treden om te raken aan de echt werkelijke werkelijkheid. De wereld in zichzelf blijft voor ons dus voorgoed verborgen en daarom onkenbaar. De realiteit is er, maar wij kunnen de realiteit nimmer kennen zoals hij is. We kunnen slechts achterhalen hoe wij de wereld beleven en denken. We komen dus nooit verder dan inzichten in de wereld voor ons. Al onze claims betreffen uitsluitend de wereld voor ons.

Alléén deze wending geeft ons een uitweg uit het schijnbare dilemma tussen klassiek dogmatisme en postmodernistisch scepticisme omdat over 'de wereld voor ons' weldegelijk een groot aantal objectieve oordelen mogelijk zijn die wij als mens bovendien beslissend kunnen rechtvaardigen (i.e. die wij als mens niet kunnen ontkennen zonder onze menselijke conditie en ons concreet geleefde menselijke leven te verloochenen) en die precies daarom voor de gehele mensheid gelden als objectieve kennisoordelen over de wereld voor ons.

Voorbeelden van dergelijke objectieve kennisoordelen over de wereld voor ons zijn uitspraken als 'Daar aan de overkant van de straat staat een boom' of 'Fysieke inspanning zoals bergbeklimmen put ons uit wanneer we daar te lang mee doorgaan'. Meer fundamentele objectieve kennisoordelen over de wereld voor ons zijn bijvoorbeeld:

- Er zijn mensen die lijden en mensen die wreedheden begaan
- Er zijn momenten van tederheid en vriendelijkheid tussen mensen
- De verzameling van de gehele getallen is aftelbaar oneindig
- De som van twee oneven getallen is een even getal
- Ons universum heeft een uniek begin in de tijd
- Zwaartekracht bestaat in ons universum
- Iedere gebeurtenis heeft een oorzaak
- Een ding kan niet tegelijkertijd wel én niet bestaan
- Zintuiglijke ervaring wordt veroorzaakt door extramentale dingen
- Het is verwerpelijk om voor eigen plezier een ander pijn te doen
- De wereld gaat terug op een zijnsoorsprong ofwel eerste oorzaak

Hier is niet langer sprake van klassiek dogmatisme omdat dit soort oordelen uitsluitend beslissend-gerechtigd zijn als oordelen over hoe de wereld voor ons is ofwel over hoe wij als mensen de wereld ervaren én denken. Er is hier dus géén sprake van claims over hoe de wereld in zichzelf is ofwel over hoe de werkelijkheid onafhankelijk van ons denken en ervaren werkelijk is. Daarover kunnen wij als mens zoals gezegd immers helemaal niets vaststellen. Klassiek dogmatisme wordt zo dus inderdaad vermeden. Genoemde oordelen zijn bovendien beslissend-gerechtigd voor ieder mens, zodat subjectivistisch scepticistisch postmodernisme ten aanzien van dit soort oordelen eveneens wordt vermeden.

We concluderen dus dat door een wending te maken naar 'de wereld voor ons' klassiek dogmatisme ("het zoeken naar kennis over hoe de wereld in zichzelf daadwerkelijk is") wordt voorkomen zonder te vervallen in scepticistisch postmodernisme ("er bestaan alléén maar verschillende naast elkaar bestaande persoonlijke standpunten"). Deze vruchtbare kentheoretische mogelijkheid hebben Nietzsche en de vele postmoderne denkers na hem niet gezien of niet willen benutten. Hetzelfde kan gezegd worden van hen die ook na het werk van Kant, Nietzsche en Heidegger doorgingen met het klassiek dogmatische project van het najagen van inzichten in de ware aard van de werkelijkheid. Dit is jammer omdat zoals gezegd de tegenstelling tussen klassiek dogmatisme en postmodern scepticisme een schijntegenstelling is.

Deze schijntegenstelling kan doorbroken worden door ons voortaan te richten op het vergaren van kennis over de wereld voor ons ofwel de wereld zoals geïmpliceerd door onze onvervreemdbaar menselijke oriëntatie op de werkelijkheid. Een menselijke oriëntatie waaraan zoals gezegd ons waarnemingsvermogen en ons denkvermogen zowel gezamenlijk als elk onafhankelijk van elkaar bijdragen.

## VII

Het begint met deze gedachte, een gedachte die zich opeens en onvermijdelijk aan ons opdringt: "De wereld is er, en zij is er *op een bepaalde wijze*". Dan, vrijwel onmiddellijk daarna, en al net zo onoverkomelijk, volgt deze gedachte: "Zelfs hetgeen ik zojuist dacht, een gedachte die zó evident is dat ik mij eigenlijk geen evidentere gedachte kan voorstellen, zelfs die gedachte dacht ik hoe dan ook *als mens*". Het was een gekwalificeerde vorm van denken, namelijk een *menselijk* denken. Ja, *al* ons denken, *al* ons ervaren en *al* ons spreken is altijd al noodzakelijk gekwalificeerd als *menselijk* denken, *menselijk* ervaren en *menselijk* spreken. Daarom, wanneer

we zeggen p, dan zeggen wij eigenlijk 'p, voor ons'. En de stap van 'p, voor ons' naar p is voor ons als mensen principieel onmogelijk.

Het is deze tweede gedachte die ons dwingt om steeds een formeel *de dicto* onderscheid te maken tussen enerzijds *menselijk* inzicht en anderzijds inzicht *simpliciter*, tussen *menselijke* waarheid en waarheid *überhaupt*, tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf. Dit formele onderscheid betreft per definitie een onderscheid in ons denken, in de ordo cognoscendi.

Maar, gaat het hier eveneens om een *de re* onderscheid? Betreft het ook een onderscheid in het zijn, in de ordo essendi? Anders gezegd, hebben beide typen inzichten wel of niet dezelfde inhoud? Vallen beide typen waarheden wel of niet samen? Is de wereld-voor-ons wel of niet gelijk aan de-wereld-in-zichzelf? We zullen het antwoord op deze vraag nooit weten omdat we nimmer buiten onze menselijke conditie kunnen treden. Nooit kan ons *menselijk* spreken door ons worden verheven tot een spreken *simpliciter*. Nooit kan ons *menselijk* denken en ervaren worden tot een denken en ervaren *überhaupt*.

De vraag of de-wereld-voor-ons gelijk is aan de werkelijke werkelijkheid of juist niet moeten wij dus voor altijd open laten precies omdat *alles* wat wij zeggen, denken en ervaren reeds is gesitueerd *binnen* de-wereld-voor-ons. Het is voor ons op geen enkele manier mogelijk om buiten de-wereld-voor-ons te treden. Wij kunnen dus nimmer de werkelijke ontologische status van de-wereld-voor-ons achterhalen. Wat is de-wereld-voor-ons? Is zij de werkelijke werkelijkheid? Is zij iets anders? Zo ja, wat? Een illusie? Het is deze vraag die wij voor altijd tussen haakjes moeten plaatsen. De-wereld-voor-ons is dan ook 'unsaturated'. Hoewel al ons spreken, denken en ervaren op haar betrekking heeft, moeten we voortdurend, ja op ieder moment, de vraag naar haar eigenlijke aard onbeantwoord laten.

### VIII

*I.* Mijn *alternatieve kennisleer* is gegrond in een Heideggeriaanse in plaats van Cartesiaanse antropologie. Haar fundamentele begrip is de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons is voor de mens het allesomvattende ofwel maximaal inclusieve waarin de mens geworpen is en waarbuiten zij nimmer kan treden. Zij vormt de onoverschrijdbare horizon van al ons ervaren en denken. De-wereld-voor-ons is het subject van alle menselijke predikaties.

*II.* Is de-wereld-voor-ons identiek aan de-wereld-in-zichzelf? Wellicht wel, maar wij zullen dit nooit kunnen vaststellen precies omdat wij onszelf nooit buiten de-wereld-voor-ons kunnen plaatsen. Zo is zelfs de uitspraak dat er voorwerpen bestaan die onze zintuigen beroeren en zo onze ervaringen veroorzaken alléén gerechtvaardigd als uitspraak over de-wereld-voor-ons. Hiermee wil niet gezegd zijn dat deze uitspraak ongeldig zou zijn als uitspraak over de-wereld-in-zichzelf. Juist dit kunnen we immers nimmer vaststellen. Zelfs de uitspraak dat wij ons als mensen niet kunnen plaatsen buiten het standpunt van de-wereld-voor-ons is alléén gerechtvaardigd als uitspraak over de-wereld-voor-ons. Ja, zelfs de uitspraak dat wij een onderscheid moeten maken tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf is uiteindelijk alléén gerechtvaardigd als uitspraak over de-wereld-voor-ons. Echt álles wat wij zeggen gaat onvermijdelijk over de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons vormt inderdaad het voor de mens maximaal hermetische waarbuiten zij nooit kan treden. De-wereld-voor-ons is dan ook in zekere zin *voor de mens* het absolute: een ultiem holisme waarbinnen wij als mensen analyseren en waarop alle menselijke analyses betrekking hebben.

*III.* Mystici die menen dat direct contact met de werkelijke werkelijkheid mogelijk is zullen het uiteraard oneens zijn met mijn allesomvattende hermetische wereld-voor-ons holisme. Maar ook bijvoorbeeld Jacques Lacan zal willen opmerken dat het reële ("the real") zo nu en dan in staat

blijkt te zijn om door onze menselijke symbolische orde heen te breken en zich zo ineens aan ons als het werkelijke te melden. Is wellicht de ontegenzeggelijke verwerpelijkheid van de holocaust zo'n doorbreken van het reële, het werkelijke? Moeten we wellicht zeggen dat zich hier, in de afschuwelijkheid van de holocaust, iets aan ons meldt dat tot het reële behoort? Dienen we met andere woorden te erkennen dat de bewering dat de holocaust verwerpelijk is zich dermate aan ons als reëel, als werkelijk opdringt dat we niet anders kunnen dan concluderen dat deze bewering gerechtvaardigd is als bewering over hoe de-wereld-in-zichzelf is? Zo ja, dan zou dit natuurlijk een probleem voor mijn kennisleer opleveren.

IV. Een groot aantal van onze gerechtvaardigde beweringen over de-wereld-voor-ons (zoals de bewering dat  $1+1=2$ , de bewering dat er tafels en stoelen zijn, of de bewering dat lustmoord verwerpelijk is) zijn wellicht ook geldig als beweringen over hoe de-wereld-in-zichzelf is. Het punt is echter dat we geen enkele bewering over de-wereld-in-zichzelf kunnen rechtvaardigen. Stel dat propositie P geldig is als uitspraak over de-wereld-voor-ons én als uitspraak over de-wereld-in-zichzelf. In dat geval zullen we nimmer kunnen vaststellen dat P geldig is als claim over de-wereld-in-zichzelf. De-wereld-in-zichzelf is voor ons immers ontoegankelijk. We kunnen in onze discussies met anderen dan ook uitsluitend wijzen op het gerechtvaardigd zijn van P als claim over de-wereld-voor-ons. Wij en alle andere mensen zijn daarom alléén gehouden aan P als claim over de-wereld-voor-ons, niet als claim over de-wereld-in-zichzelf. Dat P in feite geldig is als claim over de-wereld-in-zichzelf doet hier niets aan af.

V. Wellicht is de-wereld-voor-ons identiek aan de-wereld-in-zichzelf. Zelf hoop ik soms dat dit inderdaad het geval is. Het punt is echter dat wij dit als mensen zoals besproken nimmer kunnen vaststellen. Voor ons is het onderscheid tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf dan ook maximaal dwingend (en ons volledig en restloos opgenomen zijn in de-wereld-voor-ons maximaal onvermijdelijk).

VI. Neem de bewering dat de-wereld-voor-ons 'iets' is dat op een gegeven moment helemaal is ingegroeid in de menselijke natuur. Uitgaande van mijn kennisleer is deze uitspraak niet te rechtvaardigen. We kunnen als mens immers niet buiten de-wereld-voor-ons treden en precies daarom kunnen we niets zeggen over hoe de-wereld-voor-ons *op zichzelf* is. We kunnen dus ook niet zeggen dat de-wereld-voor-ons 'iets' is dat op een gegeven moment in de menselijke natuur is ingegroeid.

VII. De ontologische status van de-wereld-voor-ons blijft voor de mens een absoluut mysterie. Is de-wereld-voor-ons een intra-mentale conceptuele constructie die al dan niet in een bepaalde mate correspondeert met de werkelijke werkelijkheid ofwel de-wereld-in-zichzelf? Ja, misschien wel, maar weten kunnen we dat niet. Is de wereld-voor-ons wellicht in ontologische zin hetzelfde als de werkelijke werkelijkheid en hebben we als mensen dus wel degelijk een onmiddellijk contact met de-wereld-in-zichzelf? Ja, misschien wel, maar vaststellen kunnen we dat niet. Het *op zichzelf* van de-wereld-voor-ons is voor de mens nimmer vaststelbaar.

VIII. De klassieke representatieidee, de idee dat onze innerlijke voorstellingen corresponderen met uitwendig gegeven objecten, is de vorige eeuw vaak genoeg bekritiseerd. Men stelde dat wij helemaal niet kunnen weten of onze innerlijke voorstellingen corresponderen met uitwendig gegeven objecten. Welnu, deze kritiek is volkomen terecht. Mijn alternatieve kennisleer is echter niet vatbaar van deze kritiek omdat de claim 'dat onze innerlijke voorstellingen corresponderen met uitwendig gegeven objecten' uitsluitend gerechtvaardigd is als claim over hoe de-wereld-voor-ons is! Het zijn dus de objecten *in* de-wereld-voor-ons die met onze innerlijke voorstellingen corresponderen. Het enige dat wij kunnen rechtvaardigen is de idee dat het de objecten *van de-wereld-voor-ons* zijn die met onze intramentale representaties overeenkomen. De

representatieidee wordt dus gered door haar aanspraak te beperken tot de-wereld-voor-ons. Dit klassieke idee heeft in mijn kennisleer niet langer betrekking op de-wereld-in-zichzelf, maar uitsluitend op een relatie *binnen* de-wereld-voor-ons. De relatie van representatie is gesitueerd *in* de-wereld-voor-ons en daarmee afdoende veiliggesteld.

*IX.* In mijn thesis maak ik een onderscheid tussen het 'beslissend-gerechtigd-zijn' en het 'niet-beslissend-gerechtigd' zijn van claims over de-wereld-voor-ons. Een claim P over de-wereld-voor-ons kan als claim over de-wereld-voor-ons beslissend-gerechtigd óf niet-beslissend-gerechtigd zijn. In paragraaf X en XI van mijn thesis geef ik een bespreking van deze twee vormen van rechtvaardiging. Neem bijvoorbeeld de claim dat ik niet de enige mens ben (en dat er dus naast mijzelf ook nog andere mensen bestaan). Deze claim betreft een voorbeeld van een beslissend-gerechtigde claim over de-wereld-voor-ons. Op deze manier wordt solipsisme dus voorkomen: de wereld-voor-ons is blijkbaar zodanig dat ik niet de enige mens ben. En dat is voldoende. Over 'het hoe' van de-wereld-in-zichzelf kunnen we immers toch niets vaststellen.

## IX

Het beginsel van de niet-tegenspraak (BNT) is het meest fundamentele principe van de logica. Zij stelt dat iets niet tegelijkertijd op dezelfde wijze dezelfde eigenschap wel én niet kan hebben. Een alternatieve formulering van dit principe luidt dat een propositie niet tegelijkertijd waar én onwaar kan zijn. Is BNT universeel geldig? Om deze interessante vraag te kunnen beantwoorden is het van belang dat wij een onderscheid maken tussen enerzijds de wereld zoals deze op en voor zichzelf is (*de-wereld-in-zichzelf*) en anderzijds de wereld zoals wij als mensen deze denken en ervaren (*de-wereld-voor-ons*). De-wereld-in-zichzelf verwijst naar de wereld zoals zij geheel onafhankelijk van ons denken en ervaren "echt" bestaat. En de-wereld-voor-ons is daarentegen een verwijzing naar de wereld zoals deze door ons gedacht en ervaren wordt. Nu is het voor ons als mensen onmogelijk om rechtstreeks toegang te krijgen tot de-wereld-in-zichzelf. Wij kunnen immers onmogelijk buiten onze menselijke, al te menselijke cognitieve vermogens treden. Als ons denken blijft onvermijdelijk *menselijk, al te menselijk* denken, en al ons ervaren *menselijk, al te menselijk* ervaren. Nooit zullen wij dus kunnen achterhalen hoe de-wereld-in-zichzelf is. Precies daarom kunnen wij de vraag of BNT universeel geldig is voor de-wereld-in-zichzelf nimmer beantwoorden. Het BNT zou geldig kunnen zijn voor de-wereld-in-zichzelf, maar het zou ook kunnen dat dit niet het geval is. We weten het niet en we zullen het ook nooit weten.

Laten wij ons daarom richten tot de-wereld-voor-ons, de wereld zoals wij als mensen deze ervaren en denken. Geldt het BNT universeel binnen de-wereld-voor-ons? Dit is inderdaad het geval. Het BNT is namelijk *constitutief* voor de-wereld-voor-ons. Als mensen veronderstellen wij onvermijdelijk BNT bij alles wat wij zeggen en denken. En dit is niet iets wat wij vrijwillig doen. Nee, wij kunnen eenvoudig niet anders. Laat me dit toelichten.

Stel ik zeg "Het regent" om anderen erop attent te maken dat het regent. Geen mens zal hieruit de conclusie trekken dat ik bedoel te zeggen "Het regent niet". Nee, natuurlijk niet. Mijn uitspraak "Het regent" sluit haar negatie uit. En dit is noodzakelijk omdat het anders helemaal geen zin heeft om "Het regent" te zeggen, wat natuurlijk absurd zou zijn. Andersom is het verhaal hetzelfde. Als ik zeg "Het regent niet" om anderen erop attent te maken dat het niet regent, dan zal niemand hieruit de conclusie trekken dat ik nu juist bedoel te zeggen dat het regent. Inderdaad, ook hier sluit de uitspraak "Het regent niet" haar negatie uit, omdat het anders wederom geen zin zou hebben om überhaupt iets te zeggen.

Wat leert dit voorbeeld ons? Welnu, het voorbeeld leert ons dat zodra wij iets beweren we reeds de legitimiteit ofwel geldigheid van de wet van de niet-tegenspraak veronderstellen: [Als A, dan

niet niet-A] of [niet(A and niet-A)]. BNT is daarom hoe dan ook van toepassing op *alles* wat wij zeggen. Zij is constitutief voor al ons spreken en denken. En daarom kunnen wij als mensen niets anders dan erkennen dat de wereld *zoals wij deze ervaren en denken* voldoet aan de wet van de niet-tegenspraak. Kortom, BNT is inderdaad constitutief voor de-wereld-voor-ons.

Laat me nog een ander voorbeeld geven. Wanneer ik naar waarheid zeg: "Vandaag ben ik naar de film geweest", dan heeft deze uitspraak een zekere betekenis. Over deze betekenis kunnen we eindeloos van mening verschillen, zo kunnen we gaan vragen naar de betekenis van de woorden "vandaag", "ik", "film", etc. Er is echter tenminste één ding waar we niet omheen kunnen, wil deze uitspraak überhaupt zinvol geplaatst kunnen worden, namelijk dat zij impliceert dat het niet waar is dat ik vandaag niet naar de film ben geweest. Immers, indien deze implicatie niet gegarandeerd is, dan zou het geen enkele zin hebben om te zeggen dat ik vandaag naar de film geweest ben. Maar dit is absurd! Ja, uiteindelijk veronderstelt alles wat wij zeggen BNT. Dit is onvermijdelijk. Het alternatief zou een resoluut zwijgen zijn.

Dat wij inderdaad niet anders kunnen dan accepteren dat BNT constitutief is voor *al* ons spreken, denken en schrijven, en daarmee dus ook voor de wereld *zoals wij deze denken en ervaren* (i.e., de-wereld-voor-ons) blijkt dus eigenlijk al uit het feit dat jij als lezer deze tekst begrijpend kunt lezen. Immers, naar analogie van bovengenoemde voorbeelden van uitspraken over regen en naar de film gaan, volgt dat alles wat ik tot dusver schreef BNT veronderstelt. Ik beweerde immers in geen enkele zin die jij tot dusver gelezen hebt het tegendeel van wat ik in die zin uitdruk. En alleen om deze reden ben jij überhaupt in staat om deze tekst begrijpend te lezen. Begrijpend lezen van mijn tekst, of welke tekst dan ook, zou dus inderdaad volstrekt onmogelijk zijn wanneer BNT niet constitutief zou zijn voor al ons spreken en schrijven. Kortom, alléén al het feit dat wij met elkaar überhaupt kunnen communiceren toont al aan dat BNT universeel geldt binnen de-wereld-voor-ons. Wij passen BNT ongemerkt toe in alles wat wij zeggen, denken en schrijven. Zodra wij gaan spreken, denken of schrijven erkennen wij al BNT. We vangen er steeds mee aan. We kunnen niet anders.

Tegen deze achtergrond wordt ook duidelijk waarom het onmogelijk is om zelfs maar te betogen dat BNT niet universeel geldig is voor de-wereld-voor-ons. Immers, al ons denken en spreken gaat impliciet uit van BNT. Het is daarom onmogelijk om door een redenering, welke BNT reeds veronderstelt en dus vanuit BNT vertrekt, te concluderen dat BNT niet universeel geldig zou zijn. Een dergelijke conclusie ondergraaft immers de redeneerweg waarlangs zij tot stand kwam, en daarmee de conclusie zelf. Inderdaad, *als* we deze conclusie accepteren, *dan* is er geen reden om te geloven dat haar onderbouwing legitiem gebruikmaakte van BNT. BNT is immers niet universeel geldig, aldus de conclusie. En precies daarom verliest de gegeven onderbouwing van de conclusie dat BNT niet universeel geldig zou zijn alle legitimiteit.

Kortom, elke argument tegen de universele geldigheid van BNT moet noodzakelijkerwijs starten vanuit BNT en daarna op elk moment van BNT gebruikmaken, en de enige manier om dit te legitimeren is aannemen dat BNT in algemene zin geldig is, omdat anders niemand het argument hoeft te accepteren. Maar dan torpedeert de conclusie van elk argument tegen de universaliteit van BNT inderdaad het argument zelf. We zien dus dat het, binnen de context van de-wereld-voor-ons, inderdaad onmogelijk is om te argumenteren tegen de universele geldigheid van BNT.

Maar, zo zou men kunnen tegenwerpen, laat de fysica ons niet zien dat er wel degelijk situaties zijn waarin BNT niet opgaat? Toont bijvoorbeeld het 'twee spleten experiment' niet aan dat fotonen en elektronen zowel een golfkarakter als een deeltjeskarakter hebben? En betreft dit dan geen schending van BNT?

Welnu, het twee spleten experiment is inderdaad fascinerend. Toch denk ik dat we ook hier niet in logische tegenspraken terechtkomen. Voor zover ik weet kunnen alle instanties van genoemd experiment logisch coherent gedacht worden wanneer we erkennen dat een foton of elektron soms een deeltje is en soms een golf, *maar nooit beiden tegelijkertijd*. Zodra we een elektron waarnemen (zoals bij het afvuren en bij het inslaan op de plaat) gedraagt het zich altijd als een deeltje. De golfkenmerken zijn *in* en *door* de waarneming niet aanwezig. Maar tussen beide waarnemingsmomenten in (dus in de periode dat het elektron onderweg is richting plaat) nemen we het elektron niet waar en kan het precies daarom zich als golf manifesteren. We nemen dus nimmer tegelijkertijd het elektron als deeltje én als golf waar. En daarom hoeven we ook niet te concluderen dat het elektron tegelijkertijd als deeltje en als golf bestaat. Hoewel het twee spleten experiment dus fascinerend is, is er gegeven het voorgaande van een schending van BNT géén sprake.

Sterker nog, het is niet mogelijk om BNT binnen de context van de-wereld-voor-ons door empirische observaties te weerleggen. Immers, ook empirische studie kan slechts plaatsvinden indien wij BNT impliciet veronderstellen. Stel bijvoorbeeld dat we met een empirische studie aan de slag gaan en dat observator O1 vervolgens tegen observator O2 zegt dat hij of zij een of ander empirische observatie, zeg observatie F, heeft gedaan. Observator O1 zegt daarmee niet dat hij of zij observatie F niet heeft gedaan. Ook zegt O1 niet dat hij observatie 'niet-F' heeft gedaan. Maar dit volgt alleen wanneer O1 en O2 voor hun empirische studie BNT reeds veronderstellen. Kortom, ook in empirische studies kunnen wij niet om BNT heen. BNT kan binnen de context van de-wereld-voor-ons dus inderdaad niet door empirische observaties weerlegd worden. BNT maakt immers het vastleggen en communiceren van empirische observaties eerst mogelijk.

## X

*I.* Over de wereld *zoals deze in en voor zichzelf is* zullen wij als mensen nooit iets kunnen vaststellen. De wereld-in-zichzelf blijft voor ons voorgoed verborgen. Toch moeten we het kind niet met het badwater weggooien. Maar hoe doen we dat? Hoe redden we het kind? Dit doen we door ons te richten op de wereld *zoals deze voor ons als mensen is*, door ons te realiseren dat al onze inzichten de-wereld-voor-ons betreffen. We verkrijgen zo een hernieuwde menselijke objectiviteit die voor ons als mensen voldoende is, een objectiviteit waarmee we uit de voeten kunnen.

*II.* Waar het om gaat is dat wij onszelf nooit, op géén enkele wijze, toegang kunnen verschaffen tot de-wereld-in-zichzelf. Nimmer kunnen wij immers een standpunt buiten onze inherent menselijke conditie innemen. Wij kunnen nooit ophouden mens te zijn, en precies daarom is al ons ervaren, spreken en denken onvermijdelijk altijd *menselijk* ervaren, spreken en denken. De-wereld-voor-ons is dan ook datgene waarop al ons ervaren, spreken en denken altijd onontkoombaar betrekking heeft. En de status van de-wereld-voor-ons dan? Is zij slechts een intramentale intersubjectieve constructie? Of is zij feitelijk gelijk aan de wereld-in-zichzelf? We weten het niet, en we zullen het nooit weten. Het 'op zichzelf' van de-wereld-voor-ons is voor ons immers ontoegankelijk precies omdat de-wereld-in-zichzelf voor ons ontoegankelijk is.

*III.* Uitgaande van mijn alternatieve kennisleer zijn al onze zintuiglijke indrukken *wereld-voor-ons*-indrukken. Alles wat wij zien, horen en voelen is steeds gegeven *binnen* de-wereld-voor-ons. Verder kunnen wij, uitgaande van mijn kenleer, niet claimen dat wij de-wereld-in-zichzelf ordenen middels begrippen. Een dergelijke claim veronderstelt namelijk dat wij op de één of andere manier toegang hebben tot de wijze waarop de-wereld-in-zichzelf en de-wereld-voor-ons op elkaar betrokken zijn. Een dergelijke toegang hebben wij echter niet, precies omdat wij geen toegang hebben tot de-wereld-in-zichzelf en het 'op zichzelf' van de-wereld-voor-ons. Kantiaanse



projectiethesen zijn dan ook in tegenspraak met mijn alternatieve kennisleer, hetgeen één van de redenen is waarom deze kennisleer niet met die van Kant verward moet worden. Wel zouden we natuurlijk kunnen zeggen dat wij de-wereld-voor-ons *deels* ordenen door begrippen als 'vrijgezel' en 'examenklas' op haar te projecteren. Ik zeg nadrukkelijk *deels* omdat bijvoorbeeld een begrip als 'causaliteit' wezenlijk ofwel constitutief is voor de-wereld-voor-ons. Wij projecteren causaliteit niet *op* een reeds voorhanden wereld-voor-ons precies omdat causaliteit een inherent bestanddeel vormt *van* de-wereld-voor-ons.

IV. Mystici die menen dat rechtstreeks contact met de werkelijke werkelijkheid mogelijk is zullen het oneens zijn met mijn allesomvattende hermetische wereld-voor-ons holisme. Maar ook bijvoorbeeld Jacques Lacan zal willen opmerken dat het reële ("the real") zo nu en dan in staat blijkt te zijn om door onze menselijke symbolische orde heen te breken en zich zo ineens aan ons als het werkelijk werkelijke te melden. Is wellicht de ontegenzeggelijke verwerpelijke van de holocaust zo'n doorbreken van het reële, het werkelijke? Moeten we wellicht zeggen dat zich hier, in de afschuwelijkheid van de holocaust, iets aan ons meldt dat tot het reële behoort? Dienen we met andere woorden te erkennen dat de bewering dat de holocaust verwerpelijk is zich dermate aan ons als reëel, als werkelijk, opdringt dat we niet anders kunnen dan concluderen dat deze bewering gerechtvaardigd is als bewering over hoe de-wereld-in-zichzelf is? Zo ja, dan zou dit natuurlijk een probleem voor mijn kennisleer opleveren.

V. De wereld-in-zichzelf is niet 'de ons omringende wereld die buiten ons gelegen is en inwerkt op onze zintuigen'. De claim dat er überhaupt zoiets bestaat als een buitenwereld die op onze zintuigen inwerkt is namelijk, net zoals iedere andere *menselijke* claim, een uitspraak over hoe de wereld *voor ons als mensen* is, dat wil zeggen, een claim over de-wereld-voor-ons.

VI. Wij kunnen als mensen niet anders dan denken dat er een buitenwereld bestaat die ons omringt en die op onze zintuigen inwerkt. Géén mens kan redelijkerwijs volhouden dat hij of zij niet gelooft dat er een op onze zintuigen inwerkende buitenwereld bestaat. Het zou eenvoudigweg zelfverloochening zijn om het bestaan van een ons omringende buitenwereld te ontkennen. Wij geloven als mensen *onvermijdelijk* in het bestaan van een buitenwereld die op onze zintuigen inwerkt. Ook ik sluit mij, hoe kan ik *als mens* ook anders, bij deze overtuiging aan. Máár, en dat is het cruciale punt, precies daarom is de claim dat er een buitenwereld bestaat die op onze zintuigen inwerkt niets anders dan een claim over hoe wij als mensen de wereld ervaren, i.e. een claim over de-wereld-voor-ons. Kortom, we dienen mijn begrippenpaar wereld-voor-ons/wereld-in-zichzelf niet te verwarren met het paar binnenwereld/buitenwereld (of Kants paar fenomenale-wereld/noumenale-wereld). Het onderscheid tussen binnen- en buitenwereld is immers een onderscheid *binnen* de wereld-voor-ons. Op geen enkel moment raken wij met ons praten over 'binnen' en 'buiten' aan de-wereld-in-zichzelf.

VII. De-wereld-in-zichzelf is zoals zij is. Is zij statisch? Misschien. Misschien niet. We zullen het nimmer weten omdat we nooit direct toegang tot de-wereld-in-zichzelf kunnen krijgen. In ieder geval is de-wereld-voor-ons niet statisch. En de wereld-voor-ons is hetgeen waarop al onze uitspraken, en daarmee al onze kennis, betrekking heeft. De-wereld-voor-ons is het subject van al onze predicaties. Een 'totaal menselijk weten' zal dan ook niets meer of minder zijn dan een totaal weten van de-wereld-voor-ons. Over de-wereld-in-zichzelf kan door ons niets, maar dan ook helemaal niets, vastgesteld worden. Dus zelfs als een bepaalde menselijke uitspraak P over de-wereld-in-zichzelf waar is (en we mogen hopen dat er velen van dergelijke uitspraken zijn), dan nog zullen wij nimmer kunnen vaststellen dat dit inderdaad zo is, dat P waar is als claim over de-wereld-in-zichzelf.

VIII. Wanneer ik in mijn thesis *Het kenbare noumenale* stel dat de noumena van Kant tot de-

wereld-voor-ons in plaats van tot de-wereld-in-zichzelf behoren, dan is dat uiteraard niet iets dat Kant zelf beweert. Uiteraard niet, het gaat hier om een uitspraak binnen mijn eigen kennisleer, welke een fundamentele correctie betreft op de kennisleer van Kant. Bij Kant zijn de onkenbare noumena niets meer of minder dan objecten buiten ons die op onze zintuigen inwerken en zo onze gewaarwordingen veroorzaken. Welnu, precies dit idee, precies deze gedachte *dat er buiten ons objecten bestaan die op ons inwerken en zo de oorsprong vormen van onze gewaarwordingen* betreft, in tegenstelling tot wat Kant meent, net zoals al onze andere menselijke, al te menselijke uitspraken, een uitspraak over... de wereld-voor-ons! Inderdaad, of de-wereld-in-zichzelf uit objecten bestaat, inwerkingen kent en oorsprongen omvat kunnen wij nooit en te nimmer weten. En precies daarom heeft onze uiteraard terecht rotsvaste overtuiging *dat er buiten ons objecten bestaan die op ons inwerken en zo de oorsprong vormen van onze gewaarwordingen* onvermijdelijk betrekking op de-wereld-voor-ons. De uitspraak *dat er buiten ons objecten bestaan die op ons inwerken en zo de oorsprong vormen van onze gewaarwordingen* kan dus niet gerechtvaardigd worden als uitspraak over het 'an sich' van de werkelijkheid, zoals Kant dacht. Nee, ook deze uitspraak is nog altijd een uitspraak gedaan vanuit ons menselijke, al te menselijke perspectief, en daarom alléén gerechtvaardigd als uitspraak over de-wereld-voor-ons. Anders gezegd, ook 'het object zijn voor een subject' is een uitspraak *binnen* de-wereld-voor-ons. Op geen enkel moment komt door dit soort menselijke uitspraken de-wereld-in-zichzelf in beeld. Kortom, ons menselijk spreken over *objecten die op onze zintuigen inwerken en zo de oorsprong vormen van onze gewaarwordingen* betreft een wereld-voor-ons spreken en precies daarom zijn deze objecten voor ons kenbaar. Inderdaad, deze wereld-voor-ons-objecten vormen 'het kenbare noumenale'. Wij kunnen deze wereld-voor-ons-objecten bereiken door *binnen* de wereld-voor-ons onze directe zintuiglijke gewaarwordingen (middels ons menselijke autonome redevermogen; zie wederom mijn thesis) te transcenderen. De ondertitel van mijn thesis luidt dan ook: 'transcendentie binnen de-wereld-voor-ons'.

IX. Een zeer cruciaal aspect betreft het gegeven dat volgens Kant ons verstand geknecht is. Ons verstand kan zich alléén maar bezighouden met het structureren van zintuiglijke indrukken. Kant ontkent dus dat ons verstand ook autonoom, vrij en op zichzelf tot oordelen kan komen. Welnu, mijn kennisleer gaat er juist vanuit dat ons verstand naast het structureren van zintuiglijke indrukken wel degelijk ook autonoom tot oordelen kan komen. En een dergelijk autonoom oordeelsvermogen is de sleutel voor de mens om *binnen* de-wereld-voor-ons tot inzicht in het bovenzintuiglijke te komen. Ons autonome vrije denken geeft ons immers oordelen die niet uitsluitend gaan over objecten van mogelijke ervaring. En ja, we blijven inderdaad nog steeds *binnen* de wereld-voor-ons. Ons verstand is immers, ook wanneer zij autonoom, vrij en onafhankelijk van zintuiglijke indrukken opereert, een onvervreemdbaar menselijk, al te menselijk, vermogen. Wanneer wij bijvoorbeeld autonoom denken dat iets niet tegelijkertijd wél en niet kan bestaan (een gedachte die inderdaad vrij en onafhankelijk is van gegeven zintuiglijke indrukken), dan is ook die gedachte nog altijd een claim over hoe de wereld voor ons als mensen is, i.e. een claim over de-wereld-voor-ons.

X. Wij hebben als mensen alléén maar toegang tot de wereld-voor-ons. Is daarmee de wereld-in-zichzelf verdwenen? Natuurlijk niet! De wereld-in-zichzelf *is* er, en ze is *op een bepaalde wijze*. Het punt is alléén dat we haar nooit rechtstreeks, onbemiddeld, in het vizier kunnen krijgen.

XI. De idee dat onze natuurwetenschappelijke kennis slechts subjectieve verzinsels zouden zijn is natuurlijk in flagrante tegenspraak met mijn alternatieve kenleer. Mijn kenleer is geen krachteloos postmodern subjectivisme.

XII. Ook ik kan niet anders dan er diep van overtuigd zijn dat de monitor tegenover mij er is als buiten mijn denken bestaand voorwerp. En natuurlijk, ik, jij en ieder ander mens kan

eenvoudigweg niet anders dan geloven dat wij er zijn, dat we er samen zijn, dat de natuur met al haar rijkdom er is, dat er anderen zijn die lijden en vragen om aandacht. Een mens die, in het kader van zijn of haar leven, oprecht zou twijfelen aan het bestaan van planten, bomen, dieren en mensen kan eenvoudigweg niet serieus genomen worden. Zo'n mens doet aan iets dat ik zonder aarzeling zelfverloochening noem. Geen mens kan oprecht geloven dat dit alles slechts een illusie is. En ook meer abstracte uitspraken, zoals de uitspraak 'iets kan niet tegelijkertijd waar en niet waar zijn', 'iets kan niet uit niets ontstaan', 'alles wat begint te bestaan heeft een oorzaak voor zijn of haar ontstaan', 'lustmoorden zijn verwerpelijk' zijn zo evident dat geen mens er redelijkerwijs aan kan twijfelen. In het tweede deel van mijn driedelig wijsgerig project laat ik zien dat uit soortgelijke evidente uitspraken als de evidente uitspraken hierboven logisch kan worden afgeleid dat er een allerlaatste absolute grond ofwel ultieme oorsprong is van al het bestaande. En deze uiteindelijke bron, dit eerste beginsel, deze arche, is, om met Thomas te spreken, dat wat wij allen God noemen. Maar natuurlijk, een wereldmijdende scepticus zal onmiddellijk zeggen dat wij dit alles helemaal niet kunnen weten. Evidentie, aldus de scepticus, is immers helemaal geen enkele garantie voor waarheid. Wat zeggen wij tegen een dergelijke scepticus, wij die zo vol zijn van de ons omringende wereld, een wereld die wij niet anders kunnen dan omarmen, dan liefhebben? Wat kunnen wij doen om hem te laten delen in deze volheid, in deze ons toevallende werkelijkheid? Het antwoord is eenvoudig en wellicht verbijsterend. We geven hem gelijk! Natuurlijk, zeggen we, over de-wereld-in-zichzelf kunnen wij helemaal niets weten. Geen van onze claims kan gerechtvaardigd worden als bewering over hoe de wereld in-zichzelf is. Maar, zo vervolgen wij, dit alles vormt echter geen enkel fundamenteel probleem. Veel uitspraken, zoals bijvoorbeeld de uitspraak dat er tegenover mij een monitor staat, dat er daar verderop een tuin is, dat jij bestaat, dat ik besta, dat iets niet uit niets kan ontstaan, dat lustmoorden verwerpelijk zijn, dat iets niet tegelijkertijd waar en onwaar kan zijn, dat de hele wereld teruggaat op een laatste goddelijke oorsprong, zijn namelijk (al dan niet na logische afleiding) beslissend gerechtvaardigd als uitspraken over *de-wereld-voor-ons*. En dit is voor ons als mensen voldoende. Wat zouden wij immers nog meer willen dan *als mens* gerechtvaardigd zijn? Meer is onnodig! Zo opent zich opnieuw een enorme vrijheid, een onmetelijke ruimte en een goddelijke grond, voor ieder van ons, ja zelfs voor de scepticus. Velen praten steeds over empathie, over verbinding en geheel, over betekenis, over het ingaan in en het ontroerd worden door. Dit alles deel ik en erken ik. Maar ik blijf daar niet bij stilstaan. Ik wil antwoord geven op de uitdagingen van het scepticisme. Ik wil niet halt houden bij de ontroering. Ik wil datgene wat ons ontroert redden, redden van het eroderende zuur van de onthechte scepticus. Dit is wat ik wil. Dit is de uiteindelijke opdracht van mijn project.

*XIII.* Om misverstanden te voorkomen zou ik nog willen opmerken dat mijn kenleer niet neerkomt op "het meegaan met alles aan scepsis". De situatie is eerder dat mijn kenleer leidt tot een *reductio ad absurdum* van het scepticisme. Haar eigenlijke inzet is namelijk om met het scepticisme mee te denken om haar tenslotte te overwinnen, om boven het scepticisme uit te komen en haar vervolgens achter zich te laten. Hierover schreef ik eerder: "Een gerelativeerd ofwel begrensd scepticisme leidt alleen maar tot subjectivisme en relativisme. Maar een radicaal ofwel maximaal scepticisme leidt tot haar tegendeel, haar reductio: een intersubjectieve grond. De wereld-voor-ons. We moeten dus het scepticisme niet schuwen, maar durven meegaan op de weg van de scepticus. Evenmin moeten we bij het scepticisme halt houden. Nee, we moeten deze beweging doortrekken, de beweging voltooien. We dienen de uiterste consequentie van het scepticisme te denken om zo boven het scepticisme uit te komen. Ja, om haar reductio te voeren en zo nieuwe vaste grond te vinden: de-wereld-voor-ons. Vergelijk dit met het volgende beeld. Wie het vaste land verlaat om in de buurt van de kustlijn te blijven varen zal nimmer meer vaste grond vinden. Wie echter gestaag blijft doorvaren en zelfs de kustlijn uit het zicht durft te laten verdwijnen zal uiteindelijk op nieuwe grond stuiten. Dus: laten we uitvaren!". Die nieuwe grond bestaat uit een groot aantal beslissend gerechtvaardigde (zintuiglijke én bovenzintuiglijke)

wereld-voor-ons-claims, waaronder dus claims als 'alles wat bestaat heeft een reden voor zijn of haar bestaan', 'iets kan niet tegelijkertijd een bepaalde eigenschap op dezelfde wijze wel én niet hebben', 'lustmoord is verwerpelijk' en 'er bestaat een ultieme goddelijke oorsprong'. In XIV van mijn thesis werk ik vijf voorbeelden uit van dergelijke claims. Mijn kenleer loopt dus uit op het ontstaan van een algemene binnenwereldse menselijke objectiviteit die de meeste sceptici in de regel niet zullen willen omarmen.

XIV. Kant stelt onomwonden dat er buiten ons denken objecten zijn die onze zintuigen beroeren, en zo in ons voorstellingen tweebrengen. Prima, maar dit is geen uitspraak vanuit één of ander Archimedisches absoluut onafhankelijk punt. Néé, ook deze uitspraak is een menselijke claim. Ja, wij zijn als mens gerechtvaardigd om te denken dat er buiten ons objecten bestaan, maar dit hele idee, dat er zoiets is als 'buiten' en dat er zoiets is als 'objecten' is zelf reeds een menselijke gedachte, en daarom een claim (overigens wel een volstrekt gerechtvaardigde claim!) over de wereld-voor-ons. Kortom, Kant dacht het met zijn uitspraken over 'objecten' die van 'buiten' op ons 'inwerken' te hebben over de werkelijke werkelijkheid, maar in plaats daarvan sprak hij, zonder dat hij zich dit zelf realiseerde, over de-wereld-voor-ons: De-wereld-voor-ons is zodanig dat wij niet anders kunnen dan denken dat er buiten ons objecten zijn die op ons inwerken. Inderdaad, *alles* wat we zeggen is principieel en onvermijdelijk een claim over de wereld zoals zij voor ons als mensen is, i.e. over de-wereld-voor-ons, en dit geldt dus ook voor universeel menselijke claim dat er buiten ons objecten zijn die onze zintuigen beroeren. Een absoluut, van iedere menselijke conditie onafhankelijk, standpunt is voor de mens namelijk principieel onbereikbaar, en precies daarom is zelfs de uitspraak dat er buiten ons objecten zijn die ons beroeren reeds een menselijke binnenwereldse claim, ja een wereld-voor-ons-claim. Het was Schopenhauer die hier in zijn boek 'De wereld als wil en voorstelling' al fijntjes op wees: "[H]et ding-op-zichzelf behoort volgens [...] Kant vrij te zijn van alle vormen [van de verschijning zoals ruimte, tijd en causaliteit] die gekoppeld zijn aan het kennen als zodanig; en het is alleen maar een fout van Kant [...] dat hij bij de inventarisatie van die vormen uitgerekend het object-zijn-voor-het-subject vergat (en dan te bedenken dat deze de eerste en meest universele vorm is van alle verschijning, dat wil zeggen van de voorstelling). Hij had dan ook categorisch moeten uitsluiten dat zijn ding-op-zichzelf ooit tot object zou kunnen worden, want dat zou hem behoed hebben voor die grote inconsequentie die al gauw aan het licht kwam".

XV. Zo wordt langzaam het holistische en hermetische karakter van mijn alternatieve wereld-voor-ons kennisleer zichtbaar. In mijn thesis en in allerlei andere bijdragen geef ik veelvuldig aan dat zelfs de claim dat we een onderscheid moeten maken tussen de-wereld-in-zichzelf en de-wereld-voor-ons uiteindelijk ook een claim is over de-wereld-voor-ons. En de claim dat we een onderscheid moeten maken tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf is bovendien beslissend gerechtvaardigd als claim over de-wereld-voor-ons. Dit alles is overigens niet contradictoer. Het is eerder de uiteindelijke consistente consequentie van het *al-inclusieve* karakter van de-wereld-voor-ons. Dus ja, de-wereld-voor-ons is voor ons inderdaad het allesomvattende, de-wereld-voor-ons is dat waarbuiten wij als mens nimmer kunnen treden, op géén enkele wijze, door géén enkele uitspraak. Wij zijn geworpen in de-wereld-voor-ons en zullen haar nooit en te nimmer kunnen overschrijden.

XVI. Wie, aan het einde gekomen van mijn thesis, mijn alternatieve kenleer daadwerkelijk verstaat, ziet in dat ook alle uitspraken en stellingen van deze kenleer zelf uiteindelijk alleen als wereld-voor-ons claims gerechtvaardigd kunnen worden. En deze vorm van zelfreferentie is niet contradictoer. Net zo min als het contradictoer is om te zeggen dat de zin 'alle zinnen bestaan uit woorden' zelf ook een zin is bestaande uit woorden. Mijn thesis is als een weg die men dient af te leggen, een berg die men dient te beklimmen, om zich tenslotte bewust te worden van de uiteindelijke epistemische conditie van de mens, namelijk haar totale restloze geworpenheid in

een al-inclusieve, allesomvattende wereld-voor-ons. Ja, zelfs het onderscheid tussen de-wereld-in-zichzelf en de-wereld-voor-ons wordt tenslotte in de-wereld-voor-ons opgenomen, begrepen als iets dat ook vanuit de-wereld-voor-ons opkomt en binnen de-wereld-voor-ons is gelegen. De wereld-voor-ons is voor ons de ultieme grens. Een grens die wij nimmer zullen passeren. Maar, en hier gaat het mij om, juist door deze beweging te voltrekken redden we het klassieke project van de filosofie, namelijk het vinden van een objectieve grond: de-wereld-voor-ons.

XVII. Veel uitspraken waar wereldverzakende sceptici hun pijlen op richten, zoals 'iets kan niet zowel bestaan als niet bestaan', 'alles wat bestaat heeft een reden voor zijn of haar bestaan', 'iets kan niet uit niets ontstaan' en 'alles wat begint te bestaan heeft een oorzaak voor zijn of haar ontstaan', zijn dan ook als wereld-voor-ons claims *wel* wel degelijk epistemisch rechtvaardigbaar. Zelfs de claim dat God bestaat ('God' hier begrepen als de zijnsgrond of zijns oorzaak van al het zijnde) kan netjes epistemisch worden gerechtvaardigd als wereld-voor-ons claim. Dit te laten zien vormt feitelijk het telos van het tweede deel van mijn project, namelijk mijn proefschrift.

XIX. Nergens zeg ik dat de-wereld-voor-ons "maar iets is dat bestaat in ons hoofd of in onze verbeelding". Natuurlijk zeg ik dat niet, een dergelijke uitspraak suggereert immers dat wij toegang zouden hebben tot het 'op zichzelf' van de-wereld-voor-ons. Echter, die toegang hebben wij nu juist niet! Wij zullen nimmer weten hoe de-wereld-voor-ons op zichzelf is. Anders gezegd, de ontologische status van de-wereld-voor-ons, de eigen aard van de wereld-voor-ons is en blijft voor ons een ultiem raadsel. Is zij feitelijk gelijk aan de werkelijke werkelijkheid? Bestaat zij slechts in ons hoofd? We zullen het nooit weten. Hoe datgene waarin wij geworpen zijn in en voor zichzelf is blijft voor ons voor altijd een open vraag.

XIX. Mijn nieuwe kennisleer kwam tot stand door een "flash of insight". Een plotseling besef van een nieuwe mogelijkheid, van een alternatieve, vruchtbare, uitweg uit het scepticisme. Bij veel mensen met wie ik over mijn kenleer spreek duurt het enige tijd voordat men de sprong, of beter, de Gestalt-switch, weet te maken, en dan nog valt men na enige tijd meestal weer terug in oude denkpatronen, die van het scepticisme, Kantianisme, of naïef realisme. Door met hen opnieuw mijn alternatieve kennisleer te bespreken zie je dan vaak dat men opnieuw het alternatief ziet, de mogelijkheid ziet, en nog eens de epistemische omkering meemaakt. Maar goed, 'de ladder ernaartoe' is ondermeer mijn masterthesis 'Het kenbare noumenale' en de verschillende blogbijdragen. De allereerste tekst waarin ik mijn kenleer ten tonele laat verschijnen, en waarin ik overigens nog spreek over kennis-voor-ons in plaats van wereld-voor-ons, is 'De mens en het religieuze. Een humanistisch-antropocentrische fundering van een spiritueel-monotheïstische wereldbeschouwing: Initiële opzet van driedelig project'.

XX. Bovenstaande uitspraak over 'de ladder ernaartoe' roept toch ook herinneringen op aan Wittgenstein's Tractatus 6.54: "My propositions are elucidatory in this way: he who understands me finally recognizes them as senseless, when he has climbed out through them, on them, over them. (He must so to speak throw away the ladder, after he has climbed up on it.) He must surmount these propositions; then he sees the world rightly."

XXI. Ik denk met mijn kenleer tegen Parmenides in omdat ik het antropocentrisme niet wil loochenen, maar juist van een nieuwe grond wil voorzien. Wij mensen kunnen voortaan onze menselijke waarheden situeren *binnen* wat wij zeggen, ervaren en denken. Binnen de-wereld-voor-ons.

XXII. "One Humanity, One Justice." (Mark Knopfler, 1988, Wembley)