

## DE DROOM VAN DESCARTES

*Guido Vanheeswijck*

Eén jaar na zijn aankomst in Breda, waar hij in 1618 kennis maakt met Isaac Beeckman, reist René Descartes via Denemarken en Polen naar Duitsland. In Frankfurt is hij aanwezig bij de kroning van Ferdinand II tot Duitse keizer, daarna neemt hij dienst in het leger van Maximiliaan van Beieren. Einde oktober 1619 slaat het leger zijn tenten op bij Ulm. Het is daar dat Descartes, in de nacht van 10 op 11 november, zijn 'mystieke' ervaring heeft, waarover hij aan het begin van het tweede deel van de *Discours de la Méthode* spreekt, en die men later, met enig gevoel voor overdrijving, het 'Pinksteren van de rede' heeft genoemd: in een drievoudige droom krijgt hij de methodische sleutel aangereikt waarmee alle wetenschappen tot één formule kunnen worden herleid.

Eigenlijk wijst slechts de derde droom hem de juiste weg. In die droom ziet hij een woordenboek op een tafel en een bundel gedichten die openvalt op het vers: 'Quod vitae sectabor iter?' ('Welke weg zal ik in het leven kiezen?'). Op hetzelfde ogenblik houdt een vreemde man hem een ander gedicht voor, waarvan de eerste woorden 'Est et Non' zijn. Descartes, die nog tijdens zijn slaap aan het interpreteren gaat, houdt het woordenboek voor een symbool van de wetenschappen en de gedichtenbundel voor een symbool van wijsbegeerte en wijsheid. Het vers 'Welke weg zal ik in het leven kiezen?' staat voor goede raad, afkomstig van een wijs iemand. Eenmaal wakker werkt Descartes deze droom verder uit: het woordenboek staat symbool voor een openbaring waarvan hij hoopt dat ze ook hem ten deel zal vallen. Het gedicht 'Est et Non' symboliseert het onderscheid tussen waarheid en onwaarheid in de kennis. De derde droom verwijst dan ook naar de toekomst, waarin hij in staat zal zijn met behulp van een nieuwe wetenschappelijke methode dit onderscheid tussen waarheid en onwaarheid duidelijk te maken.

De twee eerste dromen hebben daarentegen betrekking op Descartes' verleden, dat 'wellicht niet zo onschuldig was geweest voor God als het was voor de mensen'. Vooral de eerste droom bevat een aantal elementen die licht kunnen werpen op de psychologische achtergrond voor het ontstaan van de cartesiaanse methode:

Nadat hij ingeslapen was, werd zijn verbeelding getroffen door de voorstelling van enkele spookverschijnselen die zich aan hem vertoonden en die hem zoveel schrik aanjaagden dat hij, lopend op straat, zich op zijn linkerzij moest werpen om zijn doel te bereiken, aangezien hij rechts een grote zwakte voelde en niet in

staat was zich overeind te houden. Beschaamd dat hij zich op deze manier moest voortbewegen, deed hij een poging om zich op te richten, maar hij voelde een krachtige wind die hem in een soort draaikolk ophief en drie of vier keer op zijn linkervoet deed ronddraaien. Dat was niet eens wat hem de grootste schrik gaf. De moeite die hij had om zich te bewegen maakte dat hij bij elke stap die hij zette meende te vallen. Tot hij een school op zijn weg vond, waarvan de poort openstond. Hij ging naar binnen om er beschutting te vinden en van zijn kwaal te genezen. Hij trachtte de schoolkapel te bereiken, waar zijn eerste gedachte was om er zijn gebeden te zeggen, maar omdat hij zich realiseerde dat hij een kennis gepasseerd was zonder hem te groeten, wilde hij zich omkeren om hem gedag te zeggen. Hij werd echter krachtig teruggeworpen door de wind die tegen de kerk aan blies. Tegelijkertijd zag hij op de binnenplaats van de school een ander die hem op hoffelijke toon bij zijn naam aansprak en hem zei dat als hij op weg was naar de Heer N. en hij hem iets te geven had. De Heer Descartes dacht dat het een meloen was die men uit een of ander vreemd land had ingevoerd. Maar wat hem nog meer verbaasde was dat allen die zich samen met deze persoon om hem heen verzamelden, stevig op hun benen stonden terwijl hij almaar gebukt was en stond te wankelen, niettegenstaande het feit dat de wind die hem meer dan eens bijna omver had geblazen zeer was afgemenom. Met deze gedachte werd hij wakker.<sup>1</sup>

Ook voor een aantal gebeurtenissen uit deze droom heeft Descartes zijn uitleg klaar. Zo staat de meloen voor 'de aantrekkelijkheden van de eenzaamheid, maar dan voorgesteld door zuiver menselijke verlokkingen'. De wind die hem naar de kerk blaast staat voor de duivel; dat hij de kerk nooit bereikt is te wijten aan een ingreep van God die niet toestaat dat hij dankzij de duivel een heilige plaats zou bereiken.

Maar Descartes is niet de enige analysator van zijn dromen.<sup>2</sup> De volgende eeuwen zullen ze telkens opnieuw voorwerp worden van de meest uiteenlopende interpretaties. Zelfs Sigmund Freud, daartoe uitgenodigd door de Franse filosoof Maxime Leroy, heeft zich eraan gewaagd. Opmerkelijk genoeg houdt Freud zich danig op de vlakte. Descartes' droom, zo meent hij, was een 'Traum von oben', omdat zij eerder de kenmerken vertoont van een bewust dan van een onbewust proces. Juist die bewuste droomelementen blijken voor de dromer erg toegankelijk te zijn: wat Descartes zelf over zijn droom zegt, mogen we dan ook aanvaarden als de juiste interpretatie. Maar de gedeelten die de dromer niet kan interpreteren zijn nu juist "de delen die iets te maken hebben met het onderbewuste en die in veel opzichten het meest interessant zijn". En daarom, zo besluit Freud, blijft de uiteindelijke betekenis van de droom voor ons gesloten.<sup>3</sup>

Vele van de door Freud geanalyseerde teksten zijn ook onderzocht door René

Girard. Aan de eerste droom van Descartes besteedt hij slechts een tweetal bladzijden, maar in zijn interpretatie geeft de droom haar geheim veel makkelijker prijs.<sup>4</sup> Descartes' droom, zo meent Girard, nodigt uit tot een dialoog met de verdere evolutie van het westerse individualisme, omdat zij de gespletenheid blootlegt die het moderne subject van bij zijn ontstaan tekent. Voor die gespletenheid staat de dubbelganger symbool, die zich zowel inwendig als uitwendig manifesteert.

"Lopend op straat, [moest hij] zich op zijn linkerszij werpen om zijn doel te bereiken, aangezien hij rechts een grote zwakte voelde en niet in staat was zich over-eind te houden". Girard, geïnspireerd door Poulet, ziet in deze houding 'het symbolische beeld van een in tweeën gescheurd leven' die hem doet denken aan de houding van Iwan Karamasow, wellicht het meest 'ontdubbelde' van alle personages van Dostojewski. Ergens in *De gebroeders Karamazow* ziet Aljosja, de antipode van zijn broer, Iwan weglopen en merkt hij dat zijn rechterschouder lager is dan zijn linkerschouder.

"Omdat hij zich realiseerde dat hij een kennis gepasseerd was zonder hem te groeten, wilde hij zich omkeren om hem gedag te zeggen. Hij werd echter krachtig teruggeworpen door de wind die tegen de kerk aan blies". Dezelfde hallucinatie vinden we niet alleen terug in een jeugdwerk van Dostojewski met de onthullende titel, *De dubbelganger*; ze doet Girard ook sterk denken aan het visioen van Rapallo dat Friedrich Nietzsche in januari 1883 het personage van Zarathustra schonk. Op weg naar Portofino ziet Nietzsche hoe zijn hoofdpersoon hem voorbijloopt zonder één woord te zeggen. Later heeft hij dit voorval aangehaald in een gedicht, waarvan het volgende vers niet de minste twijfel laat bestaan over wat er eigenlijk is gebeurd: "En plots vriendin! werd één twee - en Zarathustra ging aan mij voorbij". Zarathustra als de vijandige broer van Nietzsche zelf, een broer die diep in hemzelf huist.

"Maar wat hem nog meer verbaasde was dat allen die zich samen met deze persoon om hem heen verzamelden, stevig op hun benen stonden terwijl hij almaar gebukt was en stond te wankelen, niettegenstaande het feit dat de wind die hem meer dan eens bijna omver had geblazen zeer was afgenomen". De ontduubeling die bij Dostojewski en Nietzsche, de grootmeesters van de negentiende eeuw, uitdrukkelijk wordt erkend, is bij Descartes twee eeuwen eerder slechts sluimerend aanwezig, als in een droom. Descartes heeft weet van de versplintering, maar gelooft in de mogelijkheid om haar te overwinnen. Er zijn genoeg redenen om te wankelen, om te twijfelen en zich aan een sceptische houding over te geven.

Maar de twijfel is niet het laatste woord. In de twijfel zelf wordt de ultieme zekerheid uiteindelijk gevonden. Dat vertelt de derde droom. Descartes heeft nooit geloofd dat die droom op drijfzand was gebouwd.

## Versplintering en scepticisme

Er zijn, op de breuklijn tussen middeleeuwen en moderne tijd, inderdaad redenen te over om gebukt te gaan onder sceptische twijfel. De innerlijke versplintering die daarmee samenhangt krijgt concreet gestalte in de religieuze versplintering die vanaf de zestiende eeuw heel Europa verdeelt. In zijn standaardwerk, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, laat Richard Popkin duidelijk zien hoe de sceptische crisis in hoofdzaak het product is van de religieuze reformatie, van de opstand van de protestanten tegen de katholieken, die hand in hand gaat met de herontdekking van het antieke scepticisme.<sup>5</sup>

Maarten Luther, de grondlegger van het protestantisme, heeft zowel de theologische als de morele autoriteit van de katholieke kerk afgewezen om ze te vervangen door de autoriteit van de Schrift en die van het persoonlijke geweten. De katholieke theologen treden daartegen in het verweer door te wijzen op zowel de noodzaak van bijbelinterpretatie als op die van objectieve legitimering van het subjectieve geweten. Voor die legitimering moet, in hun ogen, een beroep worden gedaan op de kerkelijke autoriteit. De protestanten, op hun beurt, stellen de vraag waarop de door de kerk gehanteerde criteria gebaseerd zijn en maken daarbij dankbaar gebruik van sceptische argumenten uit de oudheid. Op die manier willen ze aantonen dat noch in het domein van de rede noch in dat van de zintuigen afdoende criteria voor kennis en waarheid te vinden zijn en dat daarom alleen het geloof uitkomst kan bieden. Zo gaan christelijk scepticisme en fideïsme hand in hand: het obsessievolle zoeken naar zekerheid, zowel bij protestanten en katholieken, leidt tot een sceptische impasse. Het echte geloof moet worden aanvaard op gezag van de schrift of de kerk. Hoe verschillend beide gezagsbronnen ook zijn, ze komen niet langer in aanmerking voor een rationele rechtvaardiging. En daarmee is duidelijk hoe beide uiteenlopende standpunten – katholieken versus protestanten – wortelen in een zelfde nominalistische achtergrond: de scheiding tussen geloof en weten wordt als een vanzelfsprekende premisse aanvaard.

Tegen deze achtergrond moeten we Descartes' opmerking begrijpen dat hij de eerste is die de twijfels van de sceptici werkelijk heeft overwonnen. Descartes gaat in zijn *Discours de la Méthode* en daarna in zijn *Meditationes* methodisch zo tewerk dat de traditionele argumenten van de sceptische traditie op de meest doeltreffende wijze tegen het gebouw van de menselijke kennis in stelling worden gebracht. Hij tracht de sceptische aanval op de aanvaarding van de mogelijkheid van kennis zo sterk mogelijk te maken om vervolgens na te gaan wat tegen een dergelijke aanval bestand is. Via een supersceptische methode ('twijfelen aan alles') probeert Descartes dus het scepticisme te overwinnen. Die overwinning kan hij maar behalen, omdat temidden van die twijfel één zekerheid overeind blijft: die van het denkende ik, het subject dat volkomen helder zijn eigen bestaan als denkend wezen erkent. In

de erkenning van de autonomie van het denkende subject behaalt Descartes de overwinning op de argumentatie van het scepticisme en zo op zijn eigen innerlijke verscheurdheid.

Maar juist het autonome subject dat Descartes als laatste reddingsboei overhoudt om aan de sceptische storm te ontkomen, verbergt in zich de versplintering. Die versplintering manifesteert zich, reeds bij Descartes, op een drievoudige manier. Allereerst kan die autonomie zich maar manifesteren via een zich terugtrekken uit de wereld en een loskomen van de anderen: hier is sprake van een eerste scheiding, die tussen de verschillende subjecten. Vervolgens schrijft Descartes dat de menselijke geest beter kenbaar is dan het menselijk lichaam: hier voltrekt zich een tweede scheiding, ditmaal niet tussen mensen, maar in de mens zelf, tussen zijn geest of bewustzijn enerzijds en zijn lichaam anderzijds. Tenslotte is er sprake van een breuklijn in de menselijke geest zelf, waardoor dat bewustzijn opereert als een soort van afwezig centrum. Deze drie breuklijnen, die zich verschuilen onder het mom van volkomen autarkische autonomie, zullen in de verdere evolutie, gaandeweg duidelijker worden. Maar laten we eerst stilstaan bij het ontstaan zelf van deze breuklijnen.

### Het eenzame subject

Nu sluit ik mijn ogen, ik stop mijn oren dicht, ik sluit al mijn zintuigen af, zelfs uit mijn denken werk ik ook alle beelden van lichamelijke dingen weg of, omdat dit nauwelijks mogelijk is, hecht ik er in elk geval geen enkele waarde aan, en doe ik alsof ze betekenisloos en onjuist zijn. Terwijl ik zo alleen mezelf toespreek en zo scherp mogelijk beschouw, tracht ik me langzamerhand meer bekend en vertrouwd met mezelf te maken.<sup>6</sup>

Dit citaat, afkomstig uit de *Derde meditatie*, laat op beeldende wijze Descartes' werkwijze zien. Bij het zoeken naar onomstotelijke waarheden houdt Descartes er rekening mee dat een boze genius ('un malin génie') – en die 'super-bedrieger' is het éne gezicht van de almachtige God van het nominalisme – hem zou kunnen misleiden zonder dat hij zich hiervan bewust was. Slechts van één ding is hij zeker. Zelfs als hij in alles misleid zou worden, is hij zich in ieder geval bewust van de mogelijkheid van misleiding. Deze zekerheid is onbetwistbaar. Langs deze lijnen doordenkend, komt Descartes uiteindelijk tot zijn beroemde stelling: 'ik denk, dus ik ben'. Hier ontstaat het typisch moderne mensbeeld dat in het verder verloop van de westerse cultuur zo een centrale rol zal spelen en dat, naar het woord van Immanuel Kant, wordt omschreven als een transcendentiaal subject.

Wat is nu het verschil tussen een transcendentiaal subject en een empirisch subject? Met het begrip empirisch subject verwijzen we naar mensen (wijzelf en

anderen) zoals we ze, met de hun eigen interesses en overtuigingen, elke dag ervaren. Vanuit zijn reactie tegen het scepticisme, ingegeven door een wantrouwen tegenover alle empirische gegevens, construeert Descartes een subject dat zich altijd op een bepaalde afstand bevindt van de interesses en de opvattingen die het koestert. Zijn opzet om de mens te bevrijden van de misleiding door empirische gegevens, mondt uit in de creatie van een subject dat zich volkomen ontleidigd heeft van zijn eigen opvattingen. Principieel gaat het transcendentale subject vooraf aan de overtuigingen die het heeft. Alleen vanuit die afstandelijke houding kan het zekerheid tot stand brengen.

De creatie van een transcendentiaal subject heeft verregaande gevolgen voor de visie op de verhouding tussen het ik en de ander. In de visie van Descartes heeft het zelfbewustzijn of het transcendentale subject het primaat boven het besef van de buitenwereld. "Wie zich wil zuiveren van misvattingen, moet zich ontdoen van wat zich door gewoonte en voorbeeld vertrouwd was geworden".<sup>7</sup> Wie echt rationeel tewerk wil gaan, maakt zich los van alles wat hem via anderen is overgeleverd: "Ik heb nooit iets anders gewild dan te pogen mijn eigen gedachten te hervormen en te bouwen op grond die geheel van mij is".<sup>8</sup>

Daarom kan er geen sprake zijn van een *directe* communicatie met de ander en is ieder subject alleen met zichzelf. Het bestaan van de ander wordt uiteraard niet ontkend; het wordt echter niet als vanzelfsprekend beschouwd en moet daarom worden bewezen: het cogito vooronderstelt een scheiding tussen het ik en de ander.

## **De uitvinding van de geest en de mechanisering van het lichaam**

In zijn zoektocht naar autonomie betaalt dit zogenaamd transcendentale subject een tweede prijs: losgemaakt van de ander, dient het vervolgens te worden gescheiden van zijn eigen lichamelijkeheid. Juist vanuit die drang naar zekerheid is het voor Descartes duidelijk dat de menselijke geest eerst en beter kenbaar is dan het menselijke lichaam, zoals de titel van de *Tweede Meditatie* aangeeft. Wat Descartes voor ogen stond, was immers niet zozeer een ontologische dan wel, onder druk van een oprukkend scepticisme, een *epistemologische* of *kentheoretische* begronding van de categorie 'geest'.

Wat betekent dit? Juist omdat de nominalistische God in de gedaante van de 'malin génie' in staat is de mens in alles te bedriegen, gaat Descartes op zoek naar een – indien mogelijk – afgebakend terrein waarop de 'malin génie' niet kan binnendringen. Zijn centrale vraag is dan ook of temidden van de allesverterende twijfel toch iets overblijft dat voor die twijfel immuun blijft. Met andere woorden, hij gaat op zoek naar een terrein waarop nog plaats is voor het onbetwifelbare. En dat is, zo meent hij, de gesloten kast van het menselijk bewustzijn, het geestelijke aspect van de mens.

Waarom is dat zo? Voor Descartes is het gemeenschappelijke kenmerk van de op het eerste gezicht heterogene inhoud van het 'geestelijke' (zowel lichamelijke ge- waarwordingen als mathematische waarheden) niet zozeer de niet-ruimtelijkheid of de scheidbaarheid van het lichaam dan wel de onbetwifelbaarheid.<sup>9</sup> Het geestelijke is immers de innerlijke ruimte waar, in tegenstelling tot de fysische ruimte, elke twijfel is uitgesloten, omdat daarin geen onderscheid kan worden gemaakt tussen 'verschijning' en 'werkelijkheid': al wat aan de geest gegeven is, verschijnt zoals het werkelijk is, omdat het wezenlijk niet anders is dan verschijnen. En daarmee vindt Descartes een oplossing voor het sceptische probleem van zijn tijd, met name dat van het criterium van zekerheid en onbetwifelbaarheid.

Tegelijk creëert hij echter een veel fundamenteeler epistemologisch of kentheoretisch probleem (en daardoor een nieuwe vorm van scepticisme), dat de hele moderne filosofie voortaan zou achtervolgen: het zogenaamde probleem van de brug tussen de innerlijke zekerheid van het menselijk bewustzijn en de uitwendige werkelijkheid buiten dat bewustzijn. Zoals bekend, zal Descartes dit probleem oplossen via een analyse van de ideeën die in het bewustzijn aanwezig zijn. Slechts van één idee kan hij zeker zijn dat er werkelijkheid buiten het bewustzijn aan beantwoordt: de idee van God. Met andere woorden, Descartes tracht met de kracht van het menselijk verstand de mogelijke onbetrouwbaarheid van God om te buigen in een volkomen betrouwbaarheid. Descartes gelooft immers dat de kracht van het menselijk denken in staat is een houding van wantrouwen te overwinnen door te *bewijzen* dat de werkelijkheid uiteindelijk betrouwbaar is.

Vandaag weten we dat een dergelijke poging tot mislukken is gedoemd. Voor Descartes daarentegen vormt zijn (drievoudig) Godsbewijs het fundament van de nieuwe wetenschappelijke methode: dankzij Gods betrouwbaarheid weet de mens dat aan zijn mathematische ideeën ook werkelijkheid beantwoordt. Alleen heeft die werkelijkheid intussen een specifiek karakter gekregen: de middeleeuwse harmonieuze en doelgerichte kosmos, waarvan Descartes de waarheidswaarde heeft weggetwijfeld, is nu een mechanisme geworden, bepaald door mathematisch beschrijf- bare oorzakelijke verbanden en in principe perfect beheersbaar door de denkende mens.

Die tegenstelling tussen de menselijke geest of het vrije bewustzijn enerzijds en de gemechaniseerde wereld van de uitgebreidheid anderzijds manifesteert zich pregnant *in* de mens zelf. Descartes is een *dualist*. Voor hem zijn de twee centrale klare en onderscheiden ideeën ('*idées claires et distinctes*'), met name de *res cogitans* (denkende substantie) en de *res extensa* (uitgebreide substantie) volkomen autonoom. Het menselijk lichaam behoort tot het domein van de *res extensa*. Omdat de uitgebreidheid beheerst wordt door beweging en beweging door de wetten van de fysica, wordt Descartes op grond van zijn eigen denken ertoe gebracht het lichaam te mechaniseren. De bewegingen van het lichaam komen niet van een innerlijk prin-

cipe, maar worden teweeggebracht door mechanische wetten die in het hele domein van de uitgebreidheid gelden. Dieren hebben volgens Descartes geen ziel: zij worden bewogen als robots. Hetzelfde moet worden gezegd van het menselijk lichaam. Vandaar dat Descartes het begrip *reflex* nodig maakt en zelfs suggereert: het is een onmisbaar instrument voor de mechanisering, die juist uit de basispremissen van zijn rationalisme voortvloeit.

Daarom kunnen we Descartes de grondlegger noemen van de *fysiologische psychologie*. Hij is bijvoorbeeld de eerste om de inversie van het retinale beeld te bestuderen in experimenten met runderogen. In zijn *Dioptrique* (1637), een verhandeling over optica, heeft hij het over vraagstukken als de correlatie tussen afstandsbepaling en convergentie van de oogassen, vormconstantie en het verband tussen lenskromming en focus van het retinale beeld. In zijn *Traité des Passions* (1649) beschouwt hij de waarneming als het terminale punt van een proces van schakelingen: de lichamelijke mens is een onderdeel van een gemechaniseerde wereld.

### Het paradoxale subject als afwezig centrum

Hoe verschillend de werking van het denken en van de lichamelijke activiteit van de mens ook mogen zijn, gemeenschappelijk is dat beide slechts kunnen worden beschreven via een nauwgezet onderzoek van de ideeën in het bewustzijn. Juist omdat niet alleen de wereld van de uitgebreidheid ('res extensa') maar ook het subject ('res cogitans') bij Descartes slechts naar voren treedt via *representatie* door het bewustzijn, heeft dat subject een uitermate paradoxale status. Niet alleen staat het denkende subject los van de andere subjecten (een eerste vorm van gespletenheid); niet alleen staat het los van zijn gemechaniseerd lichaam (een tweede vorm van gespletenheid). Het subject is tegelijkertijd transcendentaal bewustzijn en empirische drager van dat bewustzijn (een derde vorm van gespletenheid). Om die paradoxale status van het subject toe te lichten, maken we een kleine uitstap naar de schilderkunst.

### Het afwezige subject

In zijn profetische prent, *Melancholia I* uit 1514, duidt Albrecht Dürer de gespletenheid van het moderne bewustzijn aan: de metende mens wordt melancholisch van zijn eigen activiteit en van zijn omgaan met de wereld.<sup>10</sup> Het is zeker geen toeval dat Descartes' biograaf, Stephen Gaukroger, diens eerste droom eveneens in verband brengt met de standaard-medische beschrijving in de zeventiende eeuw van een melancholische toestand.<sup>11</sup> Die gespletenheid wordt uitdrukkelijk in beeld gebracht door Velasquez, in zijn ook voor filosofen beroemde schilderij, *De kameniers* ('Las Meninas').<sup>12</sup>

## De representatie van de representatie

In dit schilderij tekent Velasquez (1599-1660), een tijd- en bijna jaargenoot van Descartes, als het ware de nieuwe plaats die het subject bij Descartes krijgt. Dit schilderij laat een ruimte zien waarin alle elementen met elkaar een spel zijn aangaan van bekijken en bekeken worden. Wat zien wij eigenlijk en wat zien wij niet? Wij zien een schilder een tafereel schilderen op een doek, waarvan wij zelf slechts de achterkant zien. Verschillende personen staan te kijken naar wat de schilder schildert. De schilder zelf wordt afgebeeld op een ogenblik, dat hij niet schildert, maar geconcentreerd kijkt naar wie hij moet schilderen. Die laatsten zien wij niet. Zij moeten, gezien de blikrichting van de schilder die op het doek staat afgebeeld, ongeveer op dezelfde plaats staan waar ook wij staan te kijken als toeschouwers van het schilderij van Velasquez. Alleen in een spiegel achterin het schilderij zijn vaag de contouren zichtbaar van twee personen die worden geportretteerd: koning Philips IV en zijn gemalin. Het centrum van het schilderij situeert zich zo buiten het schilderij.

Vanuit dit centrum buiten het schilderij wordt een drievoudige blik geworpen op de scène, die op het schilderij staat afgebeeld: in de eerste plaats kijken de koning en de koningin in de richting van de geschilderde ruimte. Daarenboven kijken vanuit dezelfde plaats de 'echte' schilder Velasquez en alle toeschouwers die het schilderij in zich opnemen. Noch de subjecten van de voorstelling (de schilder en de toeschouwers), noch de objecten (koning en koningin), om wie het eigenlijk te doen was als het portretteren voorop zou hebben gestaan, zijn in het schilderij zelf aanwezig.

In dit schilderij staat het portretteren dan ook niet voorop. Het schilderij is als een ruimte die het typisch cartesiaanse thema van het representeren veruitwendigt. Die ruimte komt tot stand door de blikken van hen die niet op het doek staan afgebeeld: zij kijken vanuit verschillende hoeken naar elkaar en naar de scène die zich 'voor' het schilderij afspeelt. Al deze invalshoeken creëren een ruimte, die nog wordt versterkt door het spiegeleffect, door de suggestie van een schilderij in het echte schilderij en door een subtiel spel van interne verdubbelingen en onderlinge verwijzingen. De ruimte van de representatie wordt verkend. De afbeelding biedt een representatie van de representatie.

Evenmin als Velasquez' *Las Meninas* is het denken van Descartes rechtstreeks gericht op de wereld van de objecten en van de mensen. Het is in de eerste plaats gericht op de ruimte van het bewustzijn, waarin de wereld wordt gerepresenteerd. Zoals aangestipt is Descartes daartoe gedwongen, wil hij ontsnappen aan het altijd om de hoek loerende bedrog van de sadistische God die hij niet ten onrechte een 'malin génie' noemt. Na Descartes kan de filosofie zich dan ook niet meer onmiddellijk op de werkelijkheid richten, maar slechts *middellijk*, via het medium van het

bewustzijn, waarin deze werkelijkheid op een of andere manier wordt ervaren. Zowel de wereld ('objecten') als het subject treden in Descartes' filosofie slechts naar voren op de wijze waarop zij door het bewustzijn worden gerepresenteerd. Steeds wordt de ruimte van het bewustzijn consequent als uitgangspunt gehanteerd. Het cartesiaanse subject is slechts via de ruimte van het bewustzijn en dus nooit rechtstreeks aanwezig, zoals ook Velasquez, de 'echte' schilder niet rechtstreeks deel uitmaakt van de afgebeelde ruimte. Deze ruimte van het bewustzijn valt samen met wat de moderne filosofie het transcendentale subject noemt.

### **Transcendentale subject en empirische subject**

Ook de plaats van het subject in het geheel van Descartes' theoretische systeem is analoog aan die van de schilder in het schilderij van Velasquez. Bij Velasquez is de schilder tegelijk afwezig en aanwezig. In cartesiaanse termen: afwezig als transcendentiaal subject, maar aanwezig als empirisch subject.

*Las Meninas* is de uitbeelding van een ruimte die opgebouwd is rond een leegte. Niet alleen de uitgebeelde personen ontbreken, maar ook de schilder, die de ruimte oproept en ordent. Het schilderij is dan ook niet slechts een representatie van het 'reprenteren', het beklemtoont tegelijk de onherroepelijke afwezigheid van degene die 'zich een representatie maakt'. Het subject is zo enerzijds aanwezig in het gekozen perspectief en daardoor in alle elementen die staan afgebeeld en is anderzijds zelf geheel onzichtbaar.

Tegelijkertijd echter krijgt dit subject in Velasquez' schilderij een empirische plaats toegewezen. Het wordt gelokaliseerd in een empirische persoon, de schilder die we op het schilderij aan het werk zien. De 'echte' schilder die de werkelijkheid tegenover hem in kaart brengt staat op zijn beurt afgebeeld als iemand die is opgenomen in de werkelijkheid die hij afbeeldt. De schilder neemt aldus een ambigue plaats in: als het transcendentale subject tegenover de wereld die juist door de activiteit van het schilderen wordt mogelijk gemaakt en als het empirische subject dat zich in die wereld ophoudt.

Ook bij Descartes neemt het subject een centrale en fundamentele plaats in. Tegelijk onttrekt het subject zich aan dit blikveld. Enerzijds is het bewustzijn bij Descartes de ruimte waarin de wereld wordt gerepresenteerd. De ruimte zelf is transparant en leeg. Hij analyseert de wijze waarop de wereld in deze ruimte verschijnt. Anderzijds kent Descartes aan het ik een aparte plaats toe, die nauwelijks verenigbaar is met de lege definitie van het bewustzijn. De ruimte van het bewustzijn blijkt bij Descartes van meet af aan 'bewoond' door een denkend ik. Hij spreekt immers van een *cogito*, een *ik denk*.

Ook bij Descartes krijgt dit subject een empirische plaats toegewezen. Het wordt gelokaliseerd in een empirische persoon, de ik die alle gedachten koestert, de

*res cogitans*. Het bewustzijn dat de werkelijkheid in kaart brengt krijgt een concrete gestalte in het cogito ('ik denk') dat zelf is opgenomen in de werkelijkheid die het afbeeldt. Het subject neemt aldus een ambigue plaats in: als het transcendentale subject tegenover de wereld die juist door de activiteit van het denken wordt mogelijk gemaakt en als het empirische subject dat zich in die wereld ophoudt.

Die gespletenheid in het bewustzijn tussen enerzijds een transcendentiaal subject en anderzijds een empirisch subject leidt onwillekeurig tot het ontstaan van de moderne wetenschap bij uitstek, de psychologie: de wetenschap, waarin de mens naar zichzelf kijkt. Dat dit bij de aanvang van de moderne tijd geen vanzelfsprekende zaak is blijkt uit het woord vooraf bij de *Essays* van Michel de Montaigne – één van de inspiratiebronnen van Descartes, waarin hij het nog nodig acht om zijn lezers te waarschuwen:

Dit, lezer, is een eerlijk boek. Het waarschuwt U al direct dat ik het uitsluitend voor privé-doeleinden en huiselijk gebruik bestemd heb. Ik heb geen moment gedacht aan het nut voor U of aan mijn eigen glorie. Zo'n opzet zou mijn krachten te boven gaan. Ik heb het in het bijzonder ten gerieve van mijn verwanten en vrienden geschreven: opdat ze, wanneer ze mij verloren hebben (wat spoedig het geval zal zijn) er enkele trekken van mijn karakter en opvattingen in kunnen terugvinden en door middel daarvan op een vollediger en sprekender manier de herinnering die ze aan mij hebben, levend kunnen houden. [...] Derhalve, lezer, ben ik zelf de enige stof van mijn boek. Er is dan ook geen reden waarom U aan zulk een ijdele en onbeduidende materie uw tijd zou verdoen. Gegroet dus; Montaigne, deze eerste maart 1580.<sup>13</sup>

Vanaf Descartes – een verwoed Montaigne-lezer – is een waarschuwing niet meer nodig: de zelfanalyse – het transcendentale subject dat het empirische subject bekijkt – wordt voortaan de geëigende methode in de menswetenschappen en daarvoor kenmerkend voor het moderne westerse leefpatroon.

De versplintering die bij Descartes slechts impliciet (want onbewust) aanwezig is, wordt in het verdere verloop van de moderne cultuur geleidelijk duidelijk. Typisch voor de moderne westerse cultuur is haar steeds sterkere klemtoon op de autonomie van het individu. Maar als in een duivelse cirkel maakt elke poging tot versterking van die autonomie ook de innerlijke versplintering groter. Beide zijn nu eenmaal onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Hier ligt een mogelijk criterium voor het onderscheid tussen een modern en een postmodern mensbeeld. De moderne antropologie weigert de versplintering te aanvaarden en poogt telkens weer ze te overwinnen door de autonomie in haar mensbeeld een steeds groter gewicht te geven. De postmoderne antropologie doorziet de onmogelijkheid van dit project, legt zich bij de versplintering neer en leeft

ervan. Maar tegelijk deelt zij daarmee impliciet het uitgangspunt van haar moderne voorganger dat zij expliciet zegt te bestrijden: de droom van een autarkische autonomie, als van een transcendentiaal subject. Alleen weet zij die droom niet uitvoerbaar.

Maar misschien is er behoefte aan een ander uitgangspunt, een andere vorm van autonomie: voorbij de autarkie van een transcendentiaal subject dat niet bestaat en voorbij de versplintering die daarvan de onvermijdelijke consequentie is. Misschien is er nu behoefte aan het ontwaken uit de droom van Descartes.

## Notes

<sup>1</sup>De drievoudige droom van Descartes is opgetekend in A. Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*, 2 vols., Horthemels, Parijs, 1691 (herdruk: Genève, Slatkine, 1970). Deze vertaling is ontleend aan Theo Verbeek, *De wereld van Descartes. Essays over Descartes en zijn tijdgenoten*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 1996, blz. 27.

<sup>2</sup>Voor een overzicht, zie John Cole, *The Olympian Dreams and Youthful Rebellion of René Descartes*. Illinois, Urbana, 1992.

<sup>3</sup>Cf. T. Verbeek, *o.c.*, blz. 29; S. Gaukroger, *Descartes. An Intellectual Biography*. Oxford, Clarendon Press, 1995, blz. 106-111; M. Leroy, *Descartes, le philosophe au masque*. Parijs, Rieder, 1929, vol. i, blz. 89-90.

<sup>4</sup>R. Girard, *Dubbels en Demonen. Over het ondergrondse verlangen*. Tiel, Lannoo/ Mimesis, 1995, blz. 71-73. Girard zelf baseert zijn analyse op G. Poulet, *Le songe de Descartes*, in: *Etudes sur le temps humain*, Parijs, Plon, 1950, blz. 16-47.

<sup>5</sup>Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley, University of California Press, 1979.

<sup>6</sup>R. Descartes, *Meditaties*. Vertaling en inleiding Wim Van Dooren, Meppel, Boom, 1989, blz. 54.

<sup>7</sup>R. Descartes, *Over de methode*. Vertaling en inleiding door Theo Verbeek, Meppel, Boom, 1979, blz. 49.

<sup>8</sup>R. Descartes, *o.c.*, blz. 54.

<sup>9</sup>Ik baseer mij hier op Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, University Press, 1979, blz. 56-59. Voor de Amerikaanse filosoof Richard Rorty is Descartes niet zozeer de 'ontdekker' dan wel de 'uitvinder' van de menselijke geest; de geest is niet iets dat hij ontdekt omdat het er werkelijk was, maar iets dat hij uitvond omdat het er *moest* zijn, omdat hij anders de kennis niet kon gronden in onbetwifelbare gegevens.

<sup>10</sup>Zie J. Claes, *De wieg van het verdriet*. Antwerpen, De Nederlandsche Boekhandel, 1983, pp. 47-59.

<sup>11</sup>Stephen Gaukroger, *o.c.*, blz. 110.

<sup>12</sup>Voor een uitvoerige analyse van dit schilderij, zie M. Foucault, *Les Mots et les Choses*.

*Une Archéologie des Sciences Humaines*, Parijs, 1966, blz. 19-31. In J. Bartels, *De geschiedenis van het subject. Descartes, Spinoza, Kant*, Kok Agora, Kampen, 1993, blz. 49-59 wordt deze analyse van Foucault toegepast op de subjectsfilosofie van Descartes. In wat volgt baseer ik mij sterk op Bartels' analyse.

<sup>13</sup>Michel de Montaigne, *Essays*. Vertaling Frank de Graaff. Amsterdam, Boom, 1993, p. 17.

**PERSONALIA**

*Jef Van Bellingen* promoveerde in 1988 met het proefschrift over de rechtsfilosofie van Carl Schmitt.

*Marc Van den Bossche* is de auteur van *Natuur en lijfelijkheid. Proeven van een esthetisch denken* (Van Arkel, 1998).

*Guido Vanheeswijck* publiceerde in 1993 *Metafysica als een historische discipline en Lachen om de wereld* (Pelckmans) (Van Gorcum).

*Guy Van Kerckhoven* publiceerde in 1998 *Mondanizzazione e Individuazione* (Genova, Il Melangolo).

*Johan Veldeman* bereidt een uitvoerige studie over de recente analytische wijsbegeerte voor.