

# Spinoza notitie

Nummer 7

---

## Spinoza over ideeën

*De menselijke geest en zijn kennis*

Rikus Koops



13 juli 2016

Versie 1.0

---

### Steekwoorden

Spinoza, Ethica, deel 2, kennis, ideeën, menselijke geest, ware kennis

### Samenvatting

*Een kernpunt in het denken van Spinoza is zijn visie op kennis, door de juiste kennis te verkrijgen kunnen we ons leven verbeteren. In hoofdstuk 2 van de Ethica behandelt Spinoza de verschillende manieren waarop wij kennis kunnen krijgen en wat de kenmerken van deze soorten kennis zijn. In deze notitie zal ik dit lastige onderwerp bespreken. Ik zal beginnen met een korte bespreking van de zaken uit deel 1 die hiervoor van belang zijn en me vervolgens richten op de manier waarop we kennis kunnen krijgen en met name de manieren waarop we ware kennis kunnen opdoen.*

---

Copyright © Rikus Koops 2016. Niets uit deze uitgave mag op enige wijze vermenigvuldigd worden tenzij vooraf toestemming is verleend. Voor informatie of opmerkingen kunt u zich wenden tot [info@overspinoza.nl](mailto:info@overspinoza.nl). Gepubliceerd op 13 juli 2016: [www.overspinoza.nl](http://www.overspinoza.nl).

## Inhoudsopgave

<b>1</b>	<b>Inleiding</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>Wat vooraf gaat</b>	<b>2</b>
2.1	Over de substantie en de modificaties . . . . .	2
2.2	De relatie tussen de attributen . . . . .	2
2.3	Over de menselijke geest . . . . .	4
<b>3</b>	<b>Eerste onderzoek naar de waarheid van onze kennis</b>	<b>5</b>
3.1	Het object van de menselijke geest . . . . .	5
3.2	Over de waarheid in onze waarnemingen van de externe wereld . . . . .	6
3.3	Over de waarheid in de kennis van ons lichaam . . . . .	8
3.4	Over de waarheid in de kennis van onze geest . . . . .	9
<b>4</b>	<b>Intermezzo - Onwaarheid, vingers en adequate kennis</b>	<b>10</b>
4.1	Hoe kunnen we onware kennis hebben? . . . . .	10
4.2	De relatie tussen onwaarheid, vingers en adequate kennis . . . . .	12
<b>5</b>	<b>Tweede onderzoek naar de waarheid van onze kennis</b>	<b>14</b>
5.1	Wat Spinoza in de Ethica over ware kennis schrijft . . . . .	14
5.2	Wat Spinoza in andere teksten schrijft over ware kennis . . . . .	16
5.3	Samenvatting van wat Spinoza ons over ware kennis vertelt . . . . .	19
<b>6</b>	<b>Derde onderzoek naar de waarheid van onze kennis</b>	<b>20</b>
<b>7</b>	<b>Afronding - De productie van ware kennis</b>	<b>22</b>
<b>8</b>	<b>Besluit</b>	<b>27</b>



## 1 Inleiding

Kennis is voor Spinoza van essentieel belang. Door ware kennis op te doen, kunnen we grip krijgen op ons leven en kunnen we een beter mens worden. Het is daarom niet verwonderlijk dat Spinoza in de Ethica uitgebreid stilstaat bij de soorten kennis en bij de menselijke geest. Net als de gehele Ethica is dit deel geschreven op de geometrische manier en alhoewel dit de meest heldere wijze van betogen voor Spinoza is, heeft deze methode een nadeel dat onder andere in dit hoofdstuk naar voren treedt. De geometrische methode ontnemt ons soms het gezicht op het geheel en laat ons zitten met een aantal schijnbaar losstaande bewijzen. Alhoewel de methode

zeer helder is, is een overkoepelend begrip hierdoor vaak zeer complex. In deze notitie probeer ik dit nadeel te overkomen door op een minder strikte wijze hetzelfde te bespreken. Ik zal mij hierbij aan de Ethica houden maar ook gebruik maken van andere teksten van Spinoza. Mijn belangrijkste doel is om het begrip van dit belangrijke deel te vereenvoudigen.

## 2 Wat vooraf gaat

### 2.1 Over de substantie en de modificaties

Voor een juist begrip van de kennis van de mens en de menselijke geest is kennis van de metafysica noodzakelijk. In het eerste deel van de Ethica geeft Spinoza de basis van zijn metafysica, in dit deel legt hij uit hoe volgens hem de wereld om ons heen begrepen moet worden. In het tweede deel richt hij zich op de mens. Omdat de mens een onderdeel van de wereld is, kunnen we de mens niet goed begrijpen als we niet weten hoe de wereld werkt. Daarom zal ik hier beginnen met een korte samenvatting van de zaken uit deel 1 die voor ons in deze notitie van belang zijn.

In deel 1 introduceert Spinoza twee centrale begrippen, namelijk substantie en modificatie. De substantie is dat wat in zichzelf is en waarvan voor het begrip niets anders nodig is dan die zaak zelf. Een modificatie is dat wat in iets anders is, door iets anders veroorzaakt wordt en daaruit begrepen moet worden. Spinoza leidt af dat er slechts één substantie kan bestaan en dat deze substantie gelijk moet zijn aan wat wij onder God verstaan, namelijk een volledig oneindig wezen. God of de ene substantie moet daarom alles bevatten wat er bestaat en buiten God kan er niets bestaan noch gedacht worden. God of de substantie is het dragende principe onder alles wat is en bevat alles wat is. God is oneindig, eeuwig en onveranderlijk. God drukt zich uit in modificaties. Deze modificaties of wijzigingen van de substantie volgen elkaar op in een oneindige reeks van wijzigingen. De ene modificatie is de oorzaak van de andere en elke modificatie heeft een oorzaak en is wederom een oorzaak in een eeuwig wijzigende samenstelling van modificaties.

Naast substantie en modificatie bestaat niets, toch kent Spinoza nog een derde begrip, namelijk de attributen. God, zijnde de enige substantie, drukt zich uit in een oneindig aantal modificaties maar deze modificaties kunnen we onderscheiden in een oneindig aantal soorten. Wij als mens kennen de lichamelijke modificatie (alle tastbare, materiële zaken) en de geestelijke modificatie (alle ideeën) maar omdat God volmaakt is, moeten er noodzakelijkerwijs oneindig veel attributen zijn. Elke modificatie is een modificatie binnen een attribuut en alle oorzakelijke verbanden van deze modificatie vallen binnen dit attribuut. Een lichamenlijk iets kan geen wijziging veroorzaken in een geestelijke zaak en een idee kan geen object laten veranderen. De attributen zijn op zichzelf en kunnen niet werken buiten zichzelf. Toch zijn de attributen niet volledig zelfstandig, een attribuut is geen substantie maar is een essentiële uitdrukkingwijze van de substantie. Een attribuut is oneindig in zijn soort en wordt in zijn oneindigheid niet beperkt door andere attributen, God is absoluut oneindig en moet daarom noodzakelijkerwijs alle en oneindig veel attributen bevatten.

### 2.2 De relatie tussen de attributen

Deel 1 laat ons zitten met een probleem. Als de attributen elkaar niet kunnen beïnvloeden en er dus geen oorzakelijke relatie is tussen ideeën (in het attribuut denken) en de lichamen (in het attribuut uitgebreidheid) hoe kan het dan dat deze twee met elkaar in overeenstemming zijn? Hoe kan het dat wat we denken overeenstemt met wat ons lichaam doet en dat ons lichaam doet wat we denken? Spinoza lost dit probleem niet op door via een sluiproute toch een onderlinge invloed te veronderstellen, hij is radicaal in de afwijzing van deze invloed. Hij geeft echter wel een alternatieve verklaring. De attributen zijn, zoals we zagen, geen zelfstandigheid, dat is alleen

de substantie. De attributen vormen een eenheid binnen de substantie en kunnen niet bestaan buiten deze eenheid. De substantie verenigt de attributen en vanuit deze vereniging moeten de attributen noodzakelijkerwijs met elkaar overeenstemmen. De attributen geven uitdrukking aan de enig bestaande substantie en omdat ze hetzelfde uitdrukken moeten ze ook gelijk zijn, zoals stelling 7 van deel 2 aangeeft.

*De volgorde en het verband van de ideeën is hetzelfde als de volgorde en het verband van de dingen (E2p7).*

Spinoza stelt dus dat de orde en verband tussen denken en uitgebreidheid aan elkaar gelijk zijn, niet omdat ze elkaar beïnvloeden, maar omdat ze uitdrukking geven van dezelfde en enige substantie. Om duidelijk te maken wat deze gelijke orde en dit gelijke verband inhoudt, gaan we nauwkeurig kijken wat modificaties zijn. Om dit het eenvoudigst te doen, richt ik mij eerst even uitsluitend op het materiële, later zal ik ook spreken over de modificatie in het denken.

Laten we eens beginnen met vast te stellen wat een lichaam is. Een lichaam is iets in de uitgebreidheid dat een zekere vastheid en constantheid heeft. Een lichaam is een verzameling van zaken die bij elkaar blijven en als eenheid opereren. Een lichaam is een samenstelling van andere lichamen waarbij de deellichamen zich onderling op een constante wijze tot elkaar verhouden. Ons menselijk lichaam bestaat bijvoorbeeld uit verschillende delen die, alhoewel sommige delen een zekere graad van vrijheid van beweging hebben (denk aan onze armen) altijd in een vaste verbinding staan met ons lichaam en deze verbinding maakt dat ze bij ons lichaam horen of beter gezegd, onderdeel zijn van ons lichaam. Een lichaam is dus een verzameling deellichamen die een vaste verhouding tot elkaar hebben. Het verband tussen de lichamen bestaat uit beweging en rust. Als deellichamen bij een beweging verbonden blijven, zijn ze een geheel, een lichaam. Als door beweging deze eenheid verbroken wordt, valt het lichaam uiteen. Het verband tussen de lichamen drukt zich zodoende uit in beweging en rust. Deze deellichamen zijn op zichzelf ook weer lichamen die uit deellichamen bestaan en ook deze deellichamen bestaan weer uit deellichamen. We kunnen dus naar een steeds lager niveau van deellichamen afdalen. Deze beweging naar het steeds kleinere heeft geen einde, er is geen atoom, zijnde het kleinst denkbare lichaam <sup>1</sup>. Op elk niveau, het laagste en het hoogste, verhouden de delen zich tot elkaar door beweging en rust. Op het "laagste" niveau vinden we daarom ook alleen deze twee zaken. De oneindige kleine lichamen zijn geen lichamen meer, maar zijn beweging en rust. Of anders gezegd, relaties tussen oneindig kleine zaken. In het oneindig kleine verdwijnen de lichamen uit het zicht en houden we alleen de relaties beweging en rust over. Deze relaties vinden we echter op elk niveau, ze geven namelijk ook het verband aan tussen grotere lichamen, zoals het onze. Niet alleen het oneindig kleine, maar alles is doordrenkt van beweging en rust. Op een hoger niveau vertoont deze beweging en rust zich als een object. Op dezelfde wijze is het natuurlijk mogelijk dat er steeds grotere lichamen bestaan. Elk lichaam is op zijn beurt weer een deellichaam van een groter lichaam. Ook hier kunnen we tot in het oneindige verder gaan totdat we belanden bij de verzameling van alle lichamen die bestaan.

De beweging en rust is wat Spinoza de oneindige rechtstreekse modus van de uitgebreidheid noemt. Oneindig omdat beweging en rust zich overal en op elk niveau voordoen. Ik wil beweging en rust niet oneindig klein noemen. Alhoewel ze wel het eindpunt waren van ons inzoomen naar het steeds kleinere individu, zijn ze op oneindig kleine wijze alom vertegenwoordigd. Beweging en rust noemt Spinoza direct omdat ze rechtstreeks een gevolg zijn van de substantie. De totale verzameling van alle lichamen noemt Spinoza de oneindige indirecte modus van de uitgebreidheid. Oneindig omdat er geen beperking ligt in het aantal lichamen binnen deze verzameling en indirect omdat deze oneindige modus uit de substantie ontstaat door middel van de lichamen ofwel modificatie die deze verzameling vormen. Ik wijs er met klem op dat de oneindige indirecte

<sup>1</sup>Zie voor een meer uitgebreide beschrijving van lichamen Spinoza notitie nummer 6.

modus niet gelijk is aan de substantie of aan het attribuut uitgebreidheid. De substantie en zijn attributen zijn een andere soort van zijn, de substantie is namelijk in zichzelf en de modificaties zijn niet in zichzelf maar kunnen alleen vanuit iets anders begrepen worden. Dit laatste geldt ook voor de oneindige modificaties. De delen van de oneindige indirecte modus van de uitgebreidheid zullen constant veranderen en wijzigen, maar de oneindige modus zelf blijft ongewijzigd. De samenstellende delen veranderen maar het geheel van al deze delen blijft constant. We kunnen ons deze oneindige modus voorstellen als een oneindige bak met knikkers waarbij een aantal knikkers tijdelijk een samenhang kunnen krijgen en zodoende een lichaam vormen. Dit lichaam van verbonden knikkers kan wederom samen met andere verbonden knikkers een nieuw lichaam vormen. Na verloop van tijd kunnen deze lichamen weer uit elkaar vallen en blijven alleen de afzonderlijke knikkers over die weer nieuwe verbanden kunnen aangaan. Deze vergelijking klopt maar we moeten goed onthouden dat de knikkers geen vast gegeven zijn maar ook weer bestaan uit kleinere lichamen (of knikkers).

Op dezelfde wijze zoals de uitgebreidheid bestaat uit wel of niet met elkaar verbonden knikkers, zo bestaat het denken uit wel of niet verbonden ideeën. Ook hier geldt dat ideeën verbindingen kunnen aangaan en zo een idee van een hogere orde kunnen vormen. Ook hier geldt dat elk idee bestaat uit kleinere ideeën en zo tot in het oneindige.

Uit het parallelliteitsbeginsel volgt nu dat de orde en het verband van de ideeën in alle gevallen overeen moet stemmen met de orde en het verband van de dingen. Elke materiële knikker heeft een denk-knikker en de verbanden die de materiële knikker heeft, bestaan ook bij de denk-knikker.

### 2.3 Over de menselijke geest

De mens is een samengesteld lichaam, het bestaat uit vele atomen die onderling een constant geheel vormen. Op dezelfde en exact overeenkomstige wijze is onze geest een samengesteld idee dat bestaat uit ideeën die een geheel vormen. Dit heeft een aantal gevolgen. Ten eerste is onze geest niet uniek. Vanuit de parallelliteit moet ons lichaam een geest hebben, waarbij ik onder geest niets anders versta dan een verzameling ideeën met een constant verband. Maar zoals ons lichaam een geest moet hebben, zo moet elk lichaam in de uitgebreidheid een geest hebben, ofwel een geheel van ideeën. Onze geest is in niets uniek ten opzichte van de geest van een dier, of zelfs ten opzichte van een ding. Net als wij heeft een steen een geest. Natuurlijk is onze geest wel anders dan de geest van een steen. Omdat ons lichaam complex is en tot veel in staat, ons lichaam heeft vele vrijheden om te bewegen en binnen het vaste verband afzonderlijke bewegingen uit te voeren, is onze geest ook complex en tot veel in staat. Een steen is daarentegen een stuk eenvoudiger en heeft veel minder vrijheden en de geest van een steen zal daardoor ook een stuk eenvoudiger zijn dan onze geest. Waarmee we, dit is het tweede gevolg, ons wel moeten realiseren dat de geest van de steen niet kwalitatief anders is dan de onze. Beide zijn niets meer en niets minder dan een verzameling van ideeën. Er is geen unieke verzameling ideeën die per definitie aan een steen onthouden moeten worden. Op dezelfde wijze als dat de atomen van ons lichaam, als ons lichaam uit elkaar valt, ook een steen zouden kunnen vormen, zo kunnen ook de ideeën van ons, nadat onze geest uit elkaar valt, zich groeperen als het idee van een steen. Kwalitatief is er geen verschil tussen de ideeën die onze geest vormen en de ideeën die de geest van een steen vormen. Kwantitatief zijn er wel verschillen en daarmee zijn de mogelijkheden van onze geest anders dan de mogelijkheden van de geest van een steen. We kunnen daarom, ten derde, niet zeggen dat de mens bijzondere geestelijke vermogens heeft. Als wij zeggen dat wij een wil, een verstand, een ratio hebben, kan dit zeer zeker niet betekenen dat wij een collectie ideeën hebben die uniek voor de mens zijn en die geen enkel ander ding kan hebben. Als we verstand beschouwen als een vermogen dat wij hebben omdat we een complex wezen zijn, dan is dit correct. Als we zeggen dat het verstand een uniek menselijke kwaliteit van ideeën is, dan hebben we niet gelijk. Ten

vierde moeten we ons realiseren dat ons intuïtieve idee dat onze geest een op zichzelf bestaand iets is dat door ons lichaam door de wereld wordt gedragen, foutief is. Onze geest staat niet op zichzelf maar is net als ons lichaam onderdeel van een groter geheel, een groter idee, en gaat daar interactie mee aan. De geest verandert de ideeën om zich heen zoals ons lichaam de wereld wijzigt die dit lichaam omringt. Tevens wordt de geest door de omringende ideeën gewijzigd zoals ook ons lichaam door andere lichamen wordt gewijzigd.

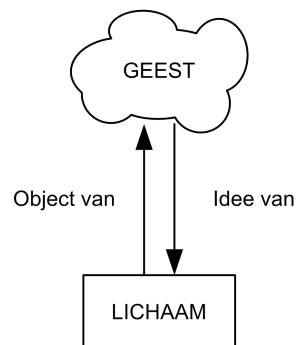
### 3 Eerste onderzoek naar de waarheid van onze kennis

#### 3.1 Het object van de menselijke geest

Na deze inleidende gevolgen van de metafysica van Spinoza gaan we kijken hoe de menselijke geest kan kennen. Laten we eerst nogmaals duidelijk stellen dat de menselijke geest niets anders is dan de collectie ideeën, ofwel de verzameling kennis. Te zeggen dat de menselijke geest kan kennen is daarmee strikt genomen niet juist uitgedrukt; onze geest is niet iets dat kan kennen maar onze geest bestaat uit een zekere verzameling kennis. Door welke kennis wordt onze geest gevormd? Zoals we reeds zagen is onze geest een verzameling ideeën net zoals ons lichaam een verzameling kleinere lichamen is. Per definitie is onze geest de representant in het denken van ons lichaam. Het enige object van de geest, ofwel het enige ding waarvan onze geest de verzameling ideeën kan zijn, is ons lichaam.

*Het object van de idee die de menselijke geest uitmaakt is het lichaam, oftewel een zekere modus van de uitgebreidheid die feitelijk bestaat, en niets anders (E2P13).*

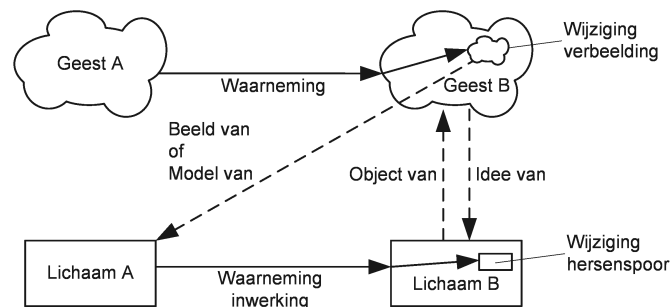
Onze geest kan niet meer bevatten dan kennis van het lichaam. Onze geest is het idee van ons lichaam en ons lichaam is het object van onze geest.



Figuur 1: Relatie tussen lichaam en geest

Normaal gesproken bedoelen we vaak iets anders als we over objecten van (een idee in onze) geest spreken. Als ik bijvoorbeeld aan het paard van mijn oom denk, dan beschouwen wij dit paard als het object van dit idee in mijn geest. Maar vanuit de metafysica van Spinoza is dit onmogelijk, onze geest kan niet (deels) de geest of het idee van een paard zijn. Maar als het paard van mijn oom geen object van mijn kennis kan zijn, hoe kan ik dan toch over dit paard denken? Dat kan omdat het paard als ik het waarneem een wijziging in mijn lichaam veroorzaakt. Het paard wijzigt mijn lichaam, mijn oogzenuwen worden geprikkeld, mijn reukorgaan wordt geactiveerd en in mijn oorschelp worden haartjes bewogen. In mijn hersenen veranderen hierdoor enige verbindingen. De fysieke wereld verandert fysiek dingen in mijn hersenen, het laat sporen

achter in mijn brein. Omdat mijn geest het idee van mijn lichaam is, zal een wijziging in mijn brein ook parallel hieraan een wijziging geven in het deel van mijn geest dat mijn brein representeert. Ik denk een paard in mijn geest omdat mijn lichaam een hersenspoor krijgt. De oorzaak van deze gedachte aan een paard is natuurlijk niet gelegen in mijn lichaam en nog minder in het fysieke paard, een idee kan immers alleen door een idee worden voorgebracht. Mijn gedachte van een paard is het gevolg van het idee van het paard, dat buiten mijn geest in het denken bestaat, dat mijn geest verandert op overeenkomstige wijze als dat mijn lichaam door de waarneming van een paard wordt veranderd. De relatie tussen het idee van een paard in mijn geest en het fysieke paard dat mijn lichaam heeft doen wijzigen, noemt Spinoza beeld of verbeelding, ik spreek zelf liever van model. De wijziging van mijn geest is een beeld of model van een fysiek object dat een overeenkomstige wijziging in mijn lichaam heeft veroorzaakt.



Figuur 2: Verbeelding of modelvorming

### 3.2 Over de waarheid in onze waarnemingen van de externe wereld

Nu kunnen we ons afvragen in welke gevallen een idee in onze geest een waarheidsgetrouw beeld of model van een extern lichaam is. In welke gevallen is ons beeld of model van de wereld om ons heen betrouwbaar en wanneer niet. Om deze vraag te beantwoorden moeten we kijken naar de definitie die Spinoza van waarheid geeft, hiervoor moeten we terug naar deel 1.

*Een waar idee moet overeenkomen met wat zij voorstelt (E1A6).*

Nu komt het er op aan om duidelijk te krijgen welke relatie Spinoza aanduidt als hij het over voorstellen heeft. E1P30 geeft hiervoor een aanwijzing, Spinoza parafraseert hier namelijk dit axioma op de volgende wijze:

*Een ware idee moet overeenkomen met wat ze voorstelt, met andere woorden: dat wat objectief door het verstand wordt bevat, moet noodzakelijk in de natuur bestaan (E1p30).*

In dit citaat wordt duidelijk dat Spinoza met voorstellen de relatie object/idee bedoelt en niet de relatie beeld/model. In het bewijs van stelling 32 van deel 2 wordt dit nogmaals aangetoond.

*Alle ideeën die in God zijn, komen immers helemaal overeen met wat ze voorstellen (zie corollarium bij stelling 7 van dit deel), en daarmee zijn ze allemaal waar (zie deel 1, axioma 6).*

Hier schrijft Spinoza duidelijk dat voorstellen te maken heeft met de paralleliteit (die bewezen wordt in stelling 7 waarnaar verwezen wordt) en zodoende met de relatie object/idee. Stelling 7 vertelt ons niets over de relatie tussen een extern lichaam en het beeld daarvan in onze geest.

Kortom, het *voorstellen* in de definitie van een waar idee slaat op de relatie object/idee. Deze definitie en daarmee de term waarheid zegt niets over de relatie beeld/model.

Spinoza's gebruik van de term waarheid vertelt ons dus niets over de relatie beeld/model. Spinoza maakt echter gebruik van een andere term die sterk gerelateerd is met waarheid. Deze is wellicht wel bruikbaar voor deze relatie. Dit is de term *adequaat*. Deze term definieert hij in deel 2.

*Onder 'adequaat idee' versta ik een idee die voor zover ze op zichzelf wordt beschouwd, zonder haar relatie tot het object, alle eigenschappen oftewel intrinsieke aanduidingen van een ware idee heeft (E2D4).*

Vanuit deze definitie mag duidelijk zijn dat de term adequaat niet slaat op enige relatie tussen een idee en een object of een verbeeld lichaam, adequaatheid is een eigenschap dat binnen het domein denken valt. Een idee is voor ons adequaat als het volledig binnen onze geest valt en als we alle relaties en oorzaken van dit idee kennen. In stelling 25 van deel 2 wordt dit toegelicht. Lichamelijke inwerkingen worden door ons niet adequaat gekend omdat deze inwerkingen (deels) bepaald worden door externe lichamen die geen object zijn van onze geest. Een inadequaat idee is een idee dat (deels) bepaald wordt door ideeën die geen onderdeel zijn van onze geest. Dit vinden we ook terug in de TIE.

*[Het is] zeker dat inadequate ideeën alleen daardoor in ons ontstaan, omdat wij slechts een deel zijn van een denkend wezen, van hetwelke sommige gedachten geheel, andere slechts gedeeltijk onze geest constitueren (TIE 73).*

In dit citaat wordt niet alleen de adequaatheid goed uitgelegd, we zien ook nogmaals duidelijk terug waar ik eerder al op wees, namelijk dat onze geest een verzameling ideeën is binnen een groter geheel van ideeën en geen op zichzelf staand iets. Het wordt hieruit ook duidelijk dat adequaat zijn geen absolute eigenschap van een idee is maar dat dit afhankelijk is van de geest (zijnde een verzameling ideeën) waarvan dit idee onderdeel uitmaakt. Een idee kan in ons inadequaat zijn omdat wij niet alle oorzaken kennen, maar in een geest die de onze overstijgt kan dit zelfde idee adequaat zijn. In God, die alles en daarmee ook alle ideeën bevat, zijn alle ideeën adequaat.

Zowel de term waar als de term adequaat vertellen ons dus niets over de relatie tussen het idee als beeld of model en het bijbehorende externe lichaam. Dit is ook te verwachten omdat de relatie tussen het externe lichaam en de wijziging in ons lichaam geen inhoudelijke relatie is, het hersenspoor dat wijzigt als gevolg van een waarneming geeft inhoudelijk geen rechtstreekse informatie over deze waarneming maar enkel gecodeerd. Er is wel een oorzakelijke relatie tussen het externe lichaam en het hersenspoor in mijn brein maar we kunnen op geen enkele wijze spreken over een hersenspoor dat overeenstemt met of iets uitdrukt van dit externe lichaam. Een huis is het gevolg van een metselaar maar stemt niet overeen met deze metselaar. Buiten de oorzakelijke relatie is er geen andere relatie tussen het huis en de metselaar en net zo min is er een andere relatie tussen het externe lichaam en het hersenspoor, zeker geen relatie waarover we zinvol kunnen spreken als zijnde waar of adequaat. Spinoza zelf wijst hier ook op.

*hieruit [volgt] dat de ideeën die we hebben van externe lichamen meer de gesteldheid van ons lichaam dan de aard van de externe lichamen aangeven (E2P16).*

Ondanks het feit dat adequaatheid in strikte zin niets zegt over de relatie tussen externe lichamen en onze verbeelding of modelvorming daarvan, doet Spinoza wel een uitspraak over deze relatie, namelijk in het corollarium bij stelling 26 van deel 2.

*Voor zover de menselijke geest zich een extern lichaam verbeeldt, heeft hij er geen adequate kennis van (E2P26).*



Bij dit citaat moeten we goed opletten omdat Spinoza meer beweert dan we in eerste instantie zouden kunnen denken. De term *verbeelden* is niet bedoeld als fantaseren of het creatief gebruik van onze hersenen. Het verbeelden heeft betrekking op elk idee dat we krijgen vanuit de inwerking van externe lichamen op ons lichaam. Er is geen waarneming van de externe wereld mogelijk zonder verbeelden, of zonder modelvorming. Voor zover de menselijke geest zich naar aanleiding van waarnemingen een model vormt van dat wat extern is, heeft hij geen adequate kennis. De term *voor zover* in dit corollarium geeft een opening naar een andere soort van ideeën, niet afhankelijk van waarneming, die wel adequaat voor ons kunnen zijn, maar daarover later meer.

### 3.3 Over de waarheid in de kennis van ons lichaam

Bij verbeelding, bij elk model dat we van de externe wereld maken, is altijd sprake van waarneming of inwerking. Dit kan dus volgens Spinoza nooit waar of adequaat zijn. De in figuur 2 weergegeven diagonale relatie kan nooit een ware relatie zijn. Waarheid of adequaatheid<sup>2</sup> zegt, zoals we zagen, alleen iets over de verticale relatie tussen de vanuit de paralleliteit met elkaar gekoppelde lichaam en geest. Laten we ons daarom op deze relatie richten. Spinoza spreekt hierover in stelling 19 van deel 2 waarin hij het volgende zegt:

*De menselijke geest kent het menselijk lichaam zelf niet en weet niet dat het bestaat, behalve door de ideeën van de inwerkingen die het lichaam ondergaat (E2P19).*

Dit lijkt in tegenspraak met wat de menselijke geest volgens Spinoza is en waarnaar hij in het bewijs van stelling 19 ook verwijst.

*De menselijke geest is [...] de idee of kennis zelf van het menselijk lichaam (E2P19 verwijzend naar E2P13).*

Dit is echter niet het geval, Spinoza begint immers het bewijs juist met deze omschrijving van wat de menselijk geest is. We moeten verschil maken in wat de menselijke geest is en wat de menselijke geest kent. Onze geest (en daarmee ons lichaam) kennen vergt meer dan onze geest zijn (of het idee van ons lichaam zijn). Spinoza legt dit uit in (de niet altijd even duidelijke) stellingen 19 tot en met 23. Ik zal hier trachten dit duidelijker te verwoorden. Ons lichaam is een *modus* in de uitgebreidheid die bepaald wordt door andere modificaties die op hun beurt weer bepaald worden door andere modificaties enzovoort (zie E1P28 en de vertaling daarvan in E2P9). Ons lichaam heeft om te ontstaan en om te kunnen blijven bestaan vele andere lichamen nodig. Ons lichaam treedt in constante interactie met andere lichamen en heeft deze ander lichamen nodig om te regenereren (postulaat 4 na E2P13). Kennis van wat ons lichaam is, kennis die iets kan zeggen over ons lichaam, het ontstaan en bestaan daarvan, moet ook kennis bevatten van de externe lichamen die ons lichaam doen ontstaan en laten bestaan. Onze geest is alleen de kennis van ons lichaam (E2P13) en niet de kennis van deze andere lichamen en zodoende heeft onze geest geen kennis van ons lichaam maar is ze enkel de kennis van ons lichaam. Kennis hebben van iets ofwel het begrijpen van iets betekent een idee kunnen vormen buiten datgene, het betekent dat we datgene kunnen overzien. We kunnen ons lichaam echter niet overzien en niet buiten de ideeën van ons lichaam treden. Waar we wel kennis van kunnen nemen is van de inwerkingen en wijzigingen die ons lichaam ondergaat. Deze wijzigingen vinden plaats binnen ons lichaam en het idee hiervan vindt dus plaats binnen onze geest en om hierover kennis te krijgen hoeven we niet buiten onze geest te treden. We kunnen dus alleen ideeën kennen die binnen onze geest liggen en kunnen niet onze geest als geheel kennen en wat we dan kennen is niet ons lichaam maar de inwerkingen op ons lichaam.

<sup>2</sup>Ik zal vanaf hier de termen adequaat en waar als synoniem beschouwen. Op een later moment zal ik hierop terugkomen en beide nader bespreken.

Ik kan dit wellicht nog iets verduidelijken door het begrip adequaat nogmaals te bespreken. Een idee is waar of adequaat als het volledig gekend wordt of volledig verklaarbaar is. Als er buiten een idee andere ideeën zijn die dit idee beïnvloeden, dan is om dit idee adequaat te kennen, ook kennis van deze andere ideeën nodig. Voor een adequaat of waar idee is dus altijd kennis nodig van dit idee en de omliggende ideeën<sup>3</sup>. Onze menselijke geest kan niet meer bevatten dan de ideeën die ons lichaam representeren. Wij kunnen zodoende geen adequate kennis hebben van ons lichaam en nog minder van de externe lichamen.

### 3.4 Over de waarheid in de kennis van onze geest

De menselijke geest is het idee van het menselijk lichaam en heeft in die hoedanigheid kennis van de inwerkingen op dit lichaam. Onze geest kan echter ook kennis nemen van de kennis van deze inwerkingen. We hebben een idee van een inwerking maar ook een idee van dit idee en wederom een idee van dit idee, enzovoort (zie E2P22). We zijn ons, in andere woorden, bewust van de inwerkingen op ons lichaam en op de wijzigingen in onze geest. We moeten hierbij oppassen om twee denkfouten te voorkomen. Ten eerste moeten we beseffen dat we met deze ideeën van ideeën niet buiten onze geest treden. Al deze ideeën van ideeën vallen binnen de verzameling ideeën die onze menselijke geest uitmaakt. Ten tweede moeten we erop letten dat we deze ideeën van ideeën niet los zien van ons lichaam. Ook een idee van een idee moet een pendant hebben in ons lichaam. Als een dergelijk idee binnen onze geest valt (de eerste opmerking) moet dit idee vanuit de parallelliteit ook een representant zijn van iets in ons lichaam. Ons brein is fysisch in staat tot zelfbewustzijn.

Een idee van een idee verschilt dus niet van een eerstelijns idee in de zin dat dit idee een idee is van een deel van ons lichaam. Het verschil is dat een idee van een idee geen inwerking van een extern lichaam als object heeft maar een in het lichaam gegenereerde wijziging. Verwarrend genoeg stelt Spinoza in stelling 21 dat een idee van een idee geen relatie tot een object heeft, maar dit moet niet opgevat worden als het ontbreken van een relatie met ons lichaam maar enkel als het ontbreken met een relatie tot een extern object. In de Korte Verhandeling geeft Spinoza een voorbeeld dat ons wellicht kan helpen. Hier beschrijft hij dat twee ideeën kunnen leiden tot een nieuw idee dat echter in zekere zin niet op zo'n wijze nieuw is dat het naast of buiten de beide oorspronkelijke ideeën kan bestaan, het is verenigd met deze ideeën en valt met hen samen. Het is nieuw zonder dat het iets toevoegt wat er eerst niet was.

*Deze twee ideeën brengen, zeg ik, een nieuw idee voort, namelijk dat de drie hoeken van een driehoek gelijk zijn aan twee rechte hoeken. Dit idee is met de eerste twee zo verenigd dat het zonder deze niet bestaan kan, noch begrepen kan worden. Zo maakt eenieder van alle ideeën die hij heeft een geheel of, wat hetzelfde is, een zaak van de rede en dit is wat wij verstand noemen (KV Dialoog 2, paragraaf 6).*

Is er, kunnen we ons afvragen, dan waarheid of adequaatheid in deze kennis van kennis? Ook dit is niet het geval. Van een verzameling inadequate ideeën kunnen we geen adequaat idee vormen, ook de verzameling ideeën kan pas adequaat genoemd worden als we alle ideeën van deze verzameling adequaat kennen. Hiermee hebben we alle manieren onderzocht waarop wij ideeën kunnen hebben conform het schema van figuur 2. Spinoza volgt min of meer hetzelfde pad en komt zodoende in stelling 29 tot de volgende samenvatting.

*Hieruit volgt dat de menselijk geest, telkens wanneer hij dingen opmerkt op grond*

<sup>3</sup>Enige uitzondering hierop is het idee van God omdat er geen ideeën buiten dit idee van God vallen omdat God alle ideeën in zich heeft die er zijn en buiten hem niets gedacht kan worden. Alleen het idee van God heeft om adequaat te zijn niets meer nodig dan het idee zelf.

*van de gewone orde van de natuur, geen adequate kennis heeft van zichzelf, zijn eigen lichaam of de externe lichamen, maar alleen verwarde en verminkte (E2P29).*

Ook hier zien we echter, net zoals we al eerder vaststelden bij stelling 26, dat Spinoza een voorbehoud maakt. Niet al onze kennis is inadequaat maar alleen de kennis op grond van de gewone orde van de natuur. Er moet dus een ander soort kennis zijn die mogelijk wel adequaat is.

## 4 Intermezzo - Onwaarheid, vingers en adequate kennis

We hebben gezien dat de kennis die wij hebben van de externe dingen, van ons lichaam en van onze geest inadequaat is. De mogelijkheid tot adequate of ware kennis lijkt daarmee ver weg maar niet uitgesloten zoals uit een aantal opmerkingen van Spinoza blijkt. Voordat ik verder ga om de mogelijkheid van ware of adequate kennis te vinden, voeg ik dit intermezzo in. Doel hiervan is om nader in te gaan op wat precies onware kennis is en hoe we de relatie moeten zien tussen ware kennis en adequate kennis.

### 4.1 Hoe kunnen we onware kennis hebben?

De vraag hoe we onware kennis kunnen hebben lijkt wellicht vreemd in het licht van het voorafgaande maar als we kijken naar Spinoza's definitie van waarheid en zijn metafysica, dan is dit in het geheel geen vreemde vraag. Om dit duidelijk te maken kijken we nogmaals naar figuur 2. We hebben van dit figuur gezegd dat we met de term waarheid alleen een uitspraak doen over de verticale relatie tussen lichaam en idee. Het object van de verbeelding is zodoende niet lichaam A maar de wijziging in lichaam B. Het idee in de geest dat we hier het beeld van lichaam A noemen is zodoende waar in die zin dat het overeenstemt (móet overeenstemmen volgens de parallelliteit) met de wijziging in lichaam B door lichaam A. Vanuit de parallelliteit is zodoende elk idee waar en bestaan onware ideeën niet.

Spinoza spreekt echter veelvuldig over onware ideeën, maar wat verstaat hij daar dan onder. Omdat onwaarheid niet in de verticale relatie te vinden is, moeten we deze wellicht in de diagonale relatie zoeken. Zoals we hierboven gezien hebben kunnen we in deze relatie niet van adequate of ware kennis spreken. We kunnen op geen enkele wijze vaststellen of een extern object overeenstemt met onze verbeelding van dit object. De diagonale relatie is zodoende altijd onwaar. Waar en onwaar is zodoende een begrippenpaar dat geen uitspraak doet over dezelfde relatie maar het is een begrippenpaar dat uitspraken doet over twee verschillende relaties waarvan de ene noodzakelijk waar en de andere noodzakelijk onwaar moet zijn.

Om na te gaan of bovenstaande interpretatie correct is, moeten we op zoek naar teksten die dit kunnen ondersteunen. In de toelichting bij stelling 17, waar Spinoza spreekt over vergissen, vinden we een dergelijke tekst.

*Om hier een begin te maken met aangeven wat een vergissing is, vraag ik u op te merken dat de verbeeldingen van de geest op zichzelf beschouwd geen enkele vergissing bevatten. Met andere woorden: dat de geest zich niet vergist doordat hij zich verbeeldt, maar alleen voor zover hij wordt beschouwd als gebrek hebbende aan een idee die het bestaan uitsluit van die dingen die hij zich als tegenwoordig verbeeldt. Want als de geest, terwijl hij zich niet-bestaande dingen als tegenwoordig verbeeldt, tegelijk zou weten dat die dingen in de werkelijkheid niet bestaan, zou hij dit verbeeldingsvermogen natuurlijk aan een talent en niet aan een tekortkoming van zijn aard toeschrijven (E2P17).*

Als we een verbeelding hebben en deze op zichzelf beschouwen, zonder het te betrekken op een extern object, dan kunnen we niet spreken van onwaarheid. Dit is de verticale relatie. Als we deze zelfde verbeelding echter betrekken op andere objecten en conclusies aan de verbeelding verbinden die verder gaan dan dit idee zelf, als wij concluderen dat het verbeelde ook daadwerkelijk bestaat, dan kunnen we spreken van vergissen ofwel van onwaarheid. Daarnaast maakt Spinoza onderscheid tussen vergissen en wat we fantaseren zouden kunnen noemen. Bij vergissen zijn we ons niet bewust dat onze conclusie met betrekking tot de werkelijkheid niet correct is. Bij fantaseren weten we wel dat onze vergissing niet (volledig) overeenstemt met de werkelijkheid.

Dit onderscheid vinden we ook terug in de TIE waar Spinoza onderscheid maakt tussen onware en gefingeerde ideeën. Een fictie noemt Spinoza in de TIE een dwaling waarvan we ons bewust zijn dat die iets betreft wat mogelijk is. We snappen dat het niet noodzakelijk waar hoeft te zijn, we onthouden ons van instemming en behouden een gezonde twijfel. Als we denken dat iets noodzakelijk is of onmogelijk dan kunnen we hiervan geen fictie hebben, alleen van mogelijke, niet uit te sluiten zaken is fictie mogelijk. Bij een onwaar idee hebben we geen enkele reden om te twijfelen, of onze instemming te onthouden, en denken we daarom dat ze noodzakelijk waar is. We stemmen in met dit idee. Dit schrijft Spinoza in de TIE:

*Tussen de gefingeerde idee en de onware idee bestaat immers geen ander verschil dan dat deze laatste de instemming veronderstelt; zoals wij reeds hebben opgemerkt, wil dat zeggen dat tijdens het ontstaan van de voorstellingen geen motieven verschijnen waaruit men, zoals in het geval van fictie, kan concluderen dat zij niet afkomstig zijn van de uitwendige dingen (TIE 66).*

In dit citaat maar ook in de Ethica merkt Spinoza op dat de oorzaak van de onware kennis een gebrek aan een idee is (er verschijnen geen motieven) dat voorkomt dat wij tot de conclusie komen dat hetgeen wij ons verbeelden niet werkelijk bestaat. Niet het idee van de verbeelding zelf geeft de onwaarheid maar de conclusie die wij door het ontbreken van andere ideeën op basis van dit idee over de werkelijkheid trekken maakt de vergissing.

In stelling 35 gaat Spinoza hier nader op in. Vergissen ontstaat uit een ontbreken van kennis. Het lichaam vergist zich niet, zegt Spinoza. Hiermee wil hij zeggen dat met betrekking tot de wijzigingen die het lichaam ondergaat als gevolg van inwerkingen geen sprake kan zijn van vergissen. Het ontbreken van ideeën, wat Spinoza hier onwetendheid noemt, is ook op zich geen vergissing. Pas als wij conclusies trekken naar aanleiding van de ideeën die we hebben en de ideeën die ons ontbreken ontstaat de vergissing. Om dit te illustreren geeft Spinoza twee voorbeelden. We hebben kennis van onze handelingen maar hebben geen kennis van de oorzaken die deze handelingen bepalen (onwetendheid), hierin ligt nog geen vergissing. Die ontstaat pas als we de conclusie trekken dat onze handelingen voortkomen uit een vrije wil. We vergissen ons ook niet in de inwerking die de zon op ons lichaam heeft, maar wel als we daaruit concluderen dat de zon in de werkelijkheid dicht bij ons staat. De inwerking kunnen we niet voorkomen, dit wordt bepaald door ons lichaam en de zon. De conclusie kunnen we wel voorkomen als we op basis van ander kennis vaststellen dat de zon veel verder weg staat.

In de TIE voegt Spinoza nog een aspect toe dat onze kennis van onware en fictieve kennis kan verdiepen. Hij schrijft namelijk het volgende.

*Indien iemand zegt bijvoorbeeld dat Piet bestaat en hij toch niet weet dat Piet bestaat, is de gedachte met betrekking tot Piet onwaar, of als gij dat liever hoort, niet waar, alhoewel Piet inderdaad bestaat. Deze uitspraak Piet bestaat is alleen waar als hij gedaan wordt door iemand die zeker weet dat Piet bestaat (TIE 69).*

Dus zelfs als de conclusie met betrekking tot het externe object klopt, kunnen we niet spreken van ware kennis. Zoals we al zagen, de diagonale relatie kan in geen geval waar worden genoemd.

Samenvattend kunnen we het volgende stellen. Onze ideeën zijn altijd waar in de zin dat ze in overeenstemming zijn met een deel van ons lichaam (verticale relatie). Op deze wijze kan geen sprake zijn van onwaarheid omdat onze geest altijd ons lichaam als object moet hebben. Onze ideeën zijn echter niet waar als we ze betrekken op de gerelateerde objecten in de externe wereld. Een idee beschouwd als een verbeelding van iets buiten ons is altijd onwaar (diagonale relatie). Een verbeelding geeft geen garantie dat de buitenwereld ook daadwerkelijk zo is. Een verbeelding is altijd onwaar, maar we kennen twee soorten van deze onware verbeeldingen. Als wij een verbeelding hebben en geen tegenstrijdige ideeën die ons doen beseffen dat deze verbeelding niet overeen hoeft te stemmen met de buitenwereld, dan zullen we onze instemming aan dit idee geven en dit als waar beschouwen. We hebben geen reden tot twijfel of onzekerheid. Als wij echter ideeën hebben die strijdig zijn met onze verbeelding, dan beseffen we dat die verbeelding niet noodzakelijk overeen hoeft te stemmen met de buitenwereld. In dit geval is het een fictie, een gefingeerd idee. Een gefingeerde verbeelding is dus voor ons bewust onwaar, een niet-gefingeerde verbeelding is voor ons onbewust onwaar en beschouwen we zodoende als waar. Onwetendheid is iets heel anders, dit is het niet hebben van een idee. Onwetendheid speelt enkel een rol in die zin dat als we iets niet weten, dit niet-weten veroorzaakt dat we niet gaan twijfelen of fingeren.

Fingeren is daarom een positieve ontwikkeling. Als we nooit zouden gaan fingeren dan zouden we nooit tot het besef komen dat onze verbeeldingen onwaar zouden kunnen zijn. Door de fictie worden de ideeën niet meer waar, of minder onwaar, maar we leren wel dat ze mogelijk onwaar zijn en dat ze ons op het pad naar het zoeken naar waarheid brengen. Het mooie is dat dit vermogen tot fingeren, de eerste stap in het zoeken naar waarheid, in ons vanzelf ontstaat en toeneemt.

*Hieromtrent moet men het volgende onder ogen zien dat, naarmate de geest minder begrijpt en toch meer waarneemt, hij des te meer het vermogen tot vorming van ficties heeft, en dat dit vermogen afneemt naarmate de geest meer begrijpt (TIE 58).*

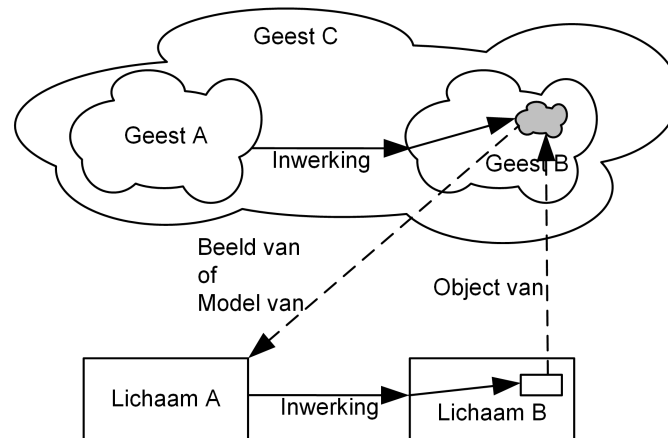
Er blijkt een soort automatisme te bestaan dat ons vanuit een toename van waarnemingen ofwel door langer te bestaan, in staat stelt om eenvoudiger zaken te kunnen fingeren. Het waarnemen van de wereld zet ons op weg in de zoektocht naar waarheid. Dit zoeken naar, of beter gezegd het vinden van waarheid, het begrijpen, zal ons fingeren weer doen afnemen. Dit laatste is echter geen automatisme.

*Wanneer wij namelijk geen onderscheid maken tussen verbeelding en het begrijpen, menen wij dat datgene wat wij ons gemakkelijker in de verbeelding voorstellen, voor ons duidelijker is en menen wij ook te begrijpen wat wij ons voor kunnen stellen (TIE 90).*

We hebben de neiging om dat wat we makkelijk verbeelden als waar te beschouwen terwijl makkelijk voorstellen niet meer betekent dan dat het eenvoudig aansluit bij onze andere verbeeldingen. Fingeren helpt om die laatste valkuil te voorkomen maar de daadwerkelijke oplossing ligt in het begrijpen. Maar voordat ik daarop verder inga, zal ik eerst de relatie tussen onwaarheid en adequaatheid gaan onderzoeken.

## 4.2 De relatie tussen onwaarheid, fingeren en adequate kennis

Nu we meer weten over fingeren en met name over onware ideeën, kunnen we met dit in het achterhoofd de relatie tussen waarheid en adequaatheid onderzoeken.



Figuur 3: Relatie waarheid en adequaatheid

In figuur 3 is het grijze idee inadequaar in geest B omdat de bepalende ideeën (in dit geval geest A) niet gekend worden. Het idee is adequaat in geest C omdat deze alle oorzaken van dit idee kent. Het grijze idee is waar ten opzichte van de wijziging in lichaam B en onwaar in relatie tot het externe lichaam A. We kunnen in dit figuur ook zien dat de vertaling tussen waar en adequaat niet zonder meer te maken is. Adequaar heeft betrekking op de omvattende geest, waarheid heeft betrekking op de relatie met een lichaam. Zoals we zagen zijn er in feite twee vormen van waarheid, de verticale waarheid die niet onwaar kan zijn en de diagonale waarheid. De eerste heeft geen toegevoegde waarde omdat deze altijd waar is. Als we zodoende alleen naar de diagonale vorm van waarheid kijken, dan krijgen we de volgende relatie tussen waarheid en adequaatheid:

- Als we een inadequaar idee hebben, kunnen we geen (diagonaal) waar idee hebben van het object. Het grijze idee in geest B zegt niets over lichaam A maar alleen iets over de inwerking op lichaam B. Dit idee kan zodoende niet waar zijn in relatie tot lichaam A.
- Als we een adequaat idee hebben, hebben we altijd een (diagonaal) waar idee van het object. Het grijze idee is adequaat in geest C omdat het dit idee kent en ook de ideeën die dit idee bepalen (geest A). lichaam A moet daarom ook het (verticale) object van geest C zijn. Als geest C een adequaat grijs idee heeft moet het ook het idee van lichaam A hebben. Als een idee adequaat gekend wordt, wordt dus het diagonale object ook altijd naar waarheid gekend.
- Als we een (diagonaal) waar idee van een object hebben, dan kennen we het idee dat hierna verwijst adequaat. Als we een waar idee van lichaam A hebben dan kennen we het idee dat hierna verwijst adequaat.
- Als we onware kennis hebben van een object, dan kennen we het idee dat hierna verwijst inadequaar. Als we geen (diagonaal) waar idee van lichaam A hebben, dan kennen we de geest A slechts gedeeltelijk en dan is het idee dat hierna verwijst ook inadequaar.

We zien zodoende dat waarheid zijnde de diagonale relatie tussen idee en object en adequaatheid volledig overeenstemmen. Waarheid en adequaatheid zijn niet synoniem, ze drukken immers een andere relatie uit, maar zijn wel altijd in overeenstemming. We zien echter nog iets anders. Een idee kan pas (diagonaal) waar worden genoemd als we een adequaat idee hebben van het (diagonaal gelegen) object. Adequaar betekent dat wij het idee van dit diagonale object ook hebben en dat dit object dus deel moet uitmaken van ons lichaam. Er kan alleen sprake zijn van

diagonaal waar als er ook sprake is van verticale waarheid. We kunnen zodoende, zoals we reeds eerder zagen, geen ware kennis hebben van iets buiten ons lichaam.

## 5 Tweede onderzoek naar de waarheid van onze kennis

Voordat we met het tweede onderzoek naar de waarheid beginnen, wil ik eerste kort herhalen wat we tot nu toe gezien hebben. Uit het eerste onderzoek naar waarheid volgt dat we deze niet kunnen hebben van externe dingen, van ons lichaam of van onze geest. In het intermezzo hebben we de aard van onwaarheid en de relatie tussen adequaat en waar onderzocht. Hieruit volgt geen oplossing voor onze zoektocht naar waarheid. Het blijkt dat adequaat en waar een andere relatie uitdrukken maar altijd samen gaan. We kunnen dus geen ware maar ook geen adequate kennis hebben van externe lichamen, ons eigen lichaam of onze geest. We pakken de draad daarom weer op waar we hem bij het eerste onderzoek hebben laten liggen, namelijk bij het voorbehoud dat Spinoza maakt bij de inadequatheid van onze kennis. Spinoza stelt dat de kennis die gebaseerd is op de gewone orde van de natuur inadequaat is. Er bestaat dus in ieder geval een theoretische mogelijkheid van adequate kennis als we deze orde van de natuur weten te overkomen. Hoe dit mogelijk is, zal ik in deze paragraaf onderzoeken.

### 5.1 Wat Spinoza in de Ethica over ware kennis schrijft

De beschrijving van de ware kennis begint in de Ethica stelling 37 in deel 2. Voorafgaande daaraan geeft Spinoza een aantal hints waaraan deze kennis moet voldoen. De eerste vinden we bij stelling 18. In deze stelling spreekt hij over herinneringen. Een herinnering vindt plaats als wij ideeën van inwerkingen aan elkaar gekoppeld hebben (omdat ze ooit gelijktijdig hebben plaatsgevonden). In de toelichting maakt Spinoza echter duidelijk dat een herinnering, die zoals we nu weten altijd inadequaat is omdat ze gefundeerd is in een inwerking oftewel waarneming, onderscheiden moet worden van andere soorten kennis. Spinoza maakt twee soorten onderscheid.

*Ten eerste stel ik dat het gaat om de aaneenschakeling van alleen die ideeën die de aard van de dingen buiten het menselijk lichaam inhouden - niet om één van de ideeën die de aard van die dingen verklaren. [...] Ten tweede stel ik dat deze aaneenschakeling ontstaat overeenkomstig de volgorde en aaneenschakeling van de inwerkingen op het menselijk lichaam; dit om haar te onderscheiden van de aaneenschakeling van de ideeën die ontstaat overeenkomstig de volgorde van het verstand, waarmee de geest de dingen door middel van hun eerste oorzaken opmerkt, en dat in alle mensen hetzelfde is (E2P18).*

Deze kanttekening bij de inadequate herinnering kunnen we niet anders opvatten dan aanwijzingen voor adequate kennis. We kunnen twee eigenschappen van deze kennis herleiden. Ten eerste maakt Spinoza verschil tussen ideeën die de aard van een extern lichaam inhouden en ideeën die de aard van dingen verklaren (intern of extern, dat maakt hij hier niet duidelijk). Hij suggereert hier dus twee soorten ideeën. Ware kennis is die kennis die de aard van dingen verklaart en die niet slechts de aard van de dingen inhoudt. Ten tweede maakt hij verschil in de wijze waarop we ideeën aan elkaar schakelen. We kunnen dat doen op de wijze zoals ze zich toevallig aan ons voordoen (de orde van de natuur) of in de volgorde van ons verstand vanuit hun eerste oorzaak. Ware kennis is die kennis die we met ons verstand afleiden uit hun eerste oorzaak. Een aanvulling hierop vinden we in de toelichting bij stelling 29.

*Ik zeg uitdrukkelijk dat de geest geen adequate, maar alleen verwarde kennis heeft van zichzelf, zijn lichaam en de externe lichamen, telkens wanneer hij de dingen*

*opmerkt op grond van de gewone orde van de natuur; dat wil zeggen, telkens wanneer hij extern, op grond van het zich toevallig voordoen van dingen, wordt bepaald om dit of dat op te merken, en niet wanneer hij op grond van het feit dat hij meer dingen tegelijk opmerkt, intern wordt bepaald om hun verschillen, overeenkomsten en tegenstellingen te begrijpen. Telkens wanneer hij namelijk intern op deze of gene manier wordt gedisponeerd, denkt hij helder en onderscheiden over de dingen na, zoals ik hieronder zal laten zien (E2P29).*

Ook hier weer geeft Spinoza aan dat we onze ideeën op verschillende wijzen aan elkaar kunnen schakelen, zoals ze zich voordoen, of door hun onderlinge relaties (verschil, overeenkomst, tegenstelling) te begrijpen. Ook hier zien we het onderscheid tussen extern (inadequaat) en intern (adequaat). Ware kennis is die kennis die we met ons verstand afleiden door zaken te ordenen en te vergelijken.

Na deze aanwijzingen is de daadwerkelijke behandeling van de mogelijkheid van adequate kennis in de stellingen zeer summier. Deze beslaat slechts drie stellingen. Spinoza verwijst terug naar *de kleine fysica*<sup>4</sup> waarin hij schrijft dat alle lichamen in sommige opzichten overeenkomen. Ze maken deel uit van hetzelfde attribuut uitgebreidheid en alle worden gedefinieerd door beweging en rust, versnelling en afremming (de directe oneindige modificatie die op elk niveau een rol spelen). Vanwege de paralleliteit moet hieruit eveneens volgen dat alle geesten in sommige opzichten overeenkomen. Dit is datgene wat in dezelfde mate in het geheel als het deel aanwezig is (precies wat we zagen bij de directe oneindige modificaties). Deze ideeën die in alles in gelijke mate aanwezig zijn, kunnen niet uit individuele waarnemingen en inwerkingen voortkomen want dan zouden ze niet noodzakelijk gelijk zijn. Ze zijn algemeen aanwezig, ze zijn intrinsiek aan alles dat is. In stelling 37, een stelling die Spinoza vreemd genoeg in de volgende stellingen niet toepast uitgezonderd in het corollarium van E2P44, geeft Spinoza hiervoor het bewijs. Een dergelijk algemeen idee kan niet specifiek toebehoren aan een enkel individu en heeft daarom ook geen specifieke oorzaak of verklaring maar het moet (en kan) algemeen verklaard en gekend worden. Er is daarnaast nog een tweede categorie, er zijn ook zaken die niet in alle dingen zijn, maar die in ons en in sommige externe lichamen zijn. Ook deze kunnen wij adequaat kennen (stelling 39). Het bewijs is complex. Spinoza stelt dat als wij datgene waarnemen in een extern lichaam wat wij ook bezitten, wij ditgene adequaat kennen omdat dit idee zowel in ons als in het externe lichaam is. Ook dit idee is geen particulier idee maar een algemeen idee dat we delen met andere lichamen. Deze algemene ideeën bestaan uit de overeenkomsten, verschillen en tegenstrijdigheden tussen de ideeën. Elders schrijft Spinoza over de algemene ideeën als:

*de meest [algemene] dingen, die de gehele natuur gemeen zijn [...], te weten beweging en rust, alsmede de wetten en regels daarvan die de natuur altijd in acht neemt en volgens welke zij voortdurend werkzaam is (TTP7/6).*

Spinoza sluit af met de vaststelling dat uit de aaneenschakeling van adequate ideeën ook adequate ideeën moeten volgen. Hieruit kunnen we, ten vierde, afleiden dat ware kennis de kennis is die in alle dingen, in het deel en het geheel, aanwezig is.

Vanuit de *Ethica* kunnen we zodoende de volgende kenmerken of eigenschappen van adequate kennis afleiden:

- Adequate kennis stelt ons in staat de aard van dingen te verklaren terwijl inadequate kennis slechts deze dingen inhoudt.
- Adequate kennis volgt uit de aaneenschakeling overeenkomstig de volgorde van ons verstand en niet volgens de orde van de natuur.

<sup>4</sup>Het deel volgend op E2P13 wordt wel de kleine fysica genoemd omdat Spinoza hier de aard van lichamen en individuen bespreekt.



- Adequate kennis is intern.
- Adequate kennis is algemeen en wordt door iedereen gedeeld, deze kennis is niet individueel of strikt persoonlijk.

Tot zover brengt de Ethica ons wat betreft de uitleg over adequate kennis. Spinoza is hier redelijk kort, hij geeft dit zelf ook in de toelichting aan met een verwijzing naar een niet nader genoemd ander werk waarin we een uitgebreidere behandeling kunnen vinden, zeer waarschijnlijk de onvoltooid gebleven *Over de verbetering van het verstand* ofwel de TIE. Ik zal dit boek daarom gebruiken om iets meer informatie over ware kennis af te leiden.

## 5.2 Wat Spinoza in andere teksten schrijft over ware kennis

In de TIE vinden we een aantal citaten die bovenstaande nader kunnen aanvullen. Zo vinden we een aantal plaatsen waar Spinoza schrijft over een kenmerk dat we al tegenkwamen in de Ethica, namelijk het aaneenschakelen of ordenen van ideeën. Zo schrijft hij het volgende over de wijze waarop wij ware van onware kennis kunnen onderscheiden.

*Wanneer de geest aandacht schenkt aan de gefingeerde en van nature onware zaak om die te overwegen en te begrijpen en daaruit in de goede orde conclusies te trekken, die er uit te deduceren zijn, zal hij gemakkelijk de onwaarheid ervan aan het licht brengen; indien de geest aandacht schenkt aan de gefingeerde zaak die evenwel van nature waar is, om die te begrijpen en in goede orde daaruit begint te deduceren wat eruit volgt, zal hij gelukkig en zonder onderbreking voortgaan, evenals wij zojuist zagen dat het verstand uit onware fictie direct overgaat tot het aantonen van haar absurditeit en die van de overige, daaruit afgeleide zaken (TIE 61).*

De verzameling onware en ware kennis die wij hebben door fictie kan, door deze te laten ordenen en verbinden met het verstand, gefilterd worden en de ware kennis zal door dit deduceren aan het licht komen. Later in de TIE komt Spinoza hierop terug.

*[Als] de geest aandacht schenkt aan een of andere gedachte om die te overwegen en er in goede orde van af te leiden wat er wettig uit te deduceren valt, hij in het geval de gedachte onwaar is, de onwaarheid daarvan zal ontsluieren. Indien hij echter waar is, zal hij op gelukkige wijze voortgaan en er zonder onderbreking ware dingen uit afleiden. Dit alleen is het nu, dat volgens mij voor onze zaak vereist is. Want wij beschikken over geen enkel ander fundament om onze gedachten te bepalen (TIE 104).*

Een aantal zaken vallen in deze citaten op. Ten eerste dat de fictie als basis wordt gebruikt voor de deductie. Dit is ook logisch uit het voorgaande. Het onware idee in de verbeelding geeft ons geen reden tot twijfel en ook geen reden tot onderzoek of nadere aandacht. Ten tweede valt op dat Spinoza hier spreekt over onware en ware ideeën in de fictie terwijl we hiervoor hebben gezegd dat in de fictie (die een vorm van verbeelding is) geen waarheid kan zijn. Dit kan verwarring geven maar is verklaarbaar. Een idee in de verbeelding of fictie kan waar zijn in die zin dat het overeenstemt met een extern object (het bestaan van Piet zoals we in een voorbeeld van Spinoza zagen). Vanuit de fictie of verbeelding kunnen we echter de waarheid van dit idee op geen enkele wijze vaststellen en moeten we het idee gelijkstellen met alle andere onware ideeën waarvan we de waarheid ook niet vast kunnen stellen. Pas na deductie en onderzoek kunnen we de waarheid van het oorspronkelijke idee vaststellen. Het idee was zodoende ook waar toen we het ons verbeeldden, maar pas na deductie konden we dit weten. Spinoza noemt een idee waarvan we niet zeker weten dat het waar is onwaar of als u dat liever hebt, niet-waar. In dit citaat spreekt Spinoza niet vanuit de mens die de fictie heeft maar vanuit een meer-wetend standpunt waarbij de waarheid van die fictie wel is vastgesteld.

Tot slot kunnen we uit de citaten afleiden dat er geen andere basis is dan een vanuit waarnemingen van de wereld ontstane verzameling van ideeën waarvan sommige waar blijken te zijn en sommige onwaar. Als we deze verzameling met ons verstand te lijf gaan en op de juiste wijze te werk gaan, dan zullen de onware vanzelf afvallen en de ware aan het licht komen. Een andere weg, een ander fundament, is er niet.

Voorgaande citaten zijn een aanvulling op de Ethica. We vinden in de TIE ook zaken die in de Ethica niet of niet duidelijk besproken worden. Zo komen we in de TIE een belangrijk onderscheid tegen tussen ware en onware kennis.

*De gefingeerde idee kan niet klaar en duidelijk zijn doch slechts confuus, en elke verwarring komt hieruit voort, dat de geest de gehele zaak, de zaak die uit vele zaken is samengesteld, slechts ten dele kent en zo het bekende niet onderscheid van het onbekende; omdat de geest zich bovendien zonder enig onderscheid toelegt op de beschouwing van de vele dingen, die in elke zaak vervat zijn, tegelijk - volgt daaruit ten eerste, dat de idee slechts klaar en onderscheiden kan zijn als zij de idee van een volkomen eenvoudige zaak is (TIE 63).*

In dit citaat zien we niet alleen de overeenstemming tussen een onwaar (gefingeerd of verbeeld idee) en een inadequaat (onvolledig) idee, maar zien we ook dat we bij samengestelde zaken het gevaar lopen op onwaarheid, terwijl eenvoudige zaken helder en naar waarheid gekend kunnen worden. Niet elk samengesteld idee is echter onwaar.

*ideeën die helder en onderscheiden zijn, kunnen nooit onwaar zijn; immers, de ideeën van zaken die helder en onderscheiden worden begrepen, zijn ofwel zeer eenvoudig ofwel samengesteld uit zeer eenvoudige ideeën, dat wil zeggen uit zeer eenvoudige afgeleide ideeën (TIE 68).*

Door naar de aard van een idee te kijken, eenvoudig of samengesteld uit eenvoudige ideeën of samengesteld uit vele dingen tegelijk, kunnen we de waarheid van een idee achterhalen. Ook kunnen we door een complex onwaar idee op te delen in zijn eenvoudige delen en deze op de juiste manier weer te verbinden, en onwaarheid binnen dit complexe idee wegnemen.

Een ander onderscheid tussen ware en onware kennis is het object van de kennis. In TIE 72 geeft Spinoza als voorbeeld voor ware kennis ons idee van een bol zijnde iets dat ontstaat als we een halve cirkel rond de middellijn ronddraaien. Hiervan weten we zeker dat ze uit *onze denkkraft ontstaat en geen werkelijkheid in de Natuur heeft*. In TIE 82 lezen we dat de verbeelding alleen wordt bepaald *door een of ander bijzonder lichamelijk ding*. Even verder lezen we nogmaals een herhaling hiervan.

*[Wij hebben] aangetoond dat de ficties, de onware ideeën en de overige ideeën hun oorsprong hebben in de verbeelding; dat wil zeggen, dat zij ontstaan uit toevallige en losse sensaties, die niet voortkomen uit de macht van de geest zelf maar uit een uitwendige oorzaak, naar gelang het lichaam, slapend of wakend, verschillende bewegingen ontvangt (TIE 84).*

De onware kennis vindt zijn bron en oorsprong in de willekeur van onze waarnemingen, in de toevalligheid van wat ons lichaam ondergaat. De ware kennis daarentegen ontstaat uit *onze denkkraft* of anders gezegd *uit de zuivere geest en niet uit toevallige bewegingen van het lichaam (TIE 91)*. Het is kennis die we *aaneenschakelen en ordenen (TIE 91)*. De ware kennis is *samengesteld uit eenvoudige ideeën en leert ons hoe en waarom iets is of ontstaan is (TIE 85)*. De ware kennis volgt niet uit *de reeks van bijzondere veranderlijke dingen maar uitsluitend uit de reeks van vaste en eeuwige dingen (TIE 99)*.

Het laatste onderscheid dat we kunnen onderkennen, leid ik af uit wat Spinoza in TIE 85 zegt over hoe wij ware kennis kunnen produceren, namelijk:

*Dat valt samen met wat de ouden hebben gezegd, namelijk dat de ware wetenschap produceert van de oorzaak naar het gevolg (TIE 85).*

Ware kennis leiden we af van oorzaak naar gevolg, onware kennis of niet gegarandeerde kennis van gevolg naar oorzaak. Dit zien we ook in de voorbeelden die Spinoza in de TIE 20 noemt. Met mijn verbeelding weet ik dat water vuur blust. Ik heb de gevolgen een aantal maal gezien en daaruit deze conclusie getrokken. Precies zo weet ik dat olie een goede brandstof is, dat ik zal sterven, dat honden blaffen en mensen redelijke dieren zijn. In het geheel geen nutteloze kennis, maar niet noodzakelijk waar. In TIE 21 noemt Spinoza voorbeelden van verstandelijke kennis, bijvoorbeeld dat ik weet dat ik hetzelfde ding dat ik op grotere afstand zie, kleiner waarneem. Dit op zichzelf zou evengoed onder de eerste soort kennis kunnen vallen. Ik kan dit immers afleiden uit de waarneming dat iemand die van mij weg loopt kleiner lijkt te worden. Spinoza zegt er echter ook bij dat we kennis moeten hebben genomen van de aard van het zien, zodat we dit kunnen bewijzen en begrijpen. Het wordt echter pas echte verstandelijke kennis als we op basis van deze rationele regel het gevolg afleiden dat de zon groter moet zijn dan ze lijkt. Dit laatste is een redenering van oorzaak (wetmatigheid) naar gevolg. Dat water vuur blust kunnen we ook door de redelijke kennis weten als we exact weten wat vuur is, hoe dit ontstaat en wat nodig is om het aan de gang te houden. Als we daarnaast weten wat de chemische aard van water is, dan kunnen we hieruit het gevolg afleiden, namelijk dat het vuur moet doven. We weten dan echter ook dat een pan met olie niet met water gedooft moet worden. Dezelfde kennis kunnen we met onze verbeelding of met ons verstand kennen waarbij we natuurlijk alleen in het laatste geval zekerheid hebben.

Ook in de Korte Verhandeling spreekt Spinoza over de kennis. Ik zal hieruit niet uitgebreid citeren maar wil wel graag aandacht geven aan het onderscheid dat hij in de KV maakt tussen directe en indirecte kennis. De kennis uit waarnemingen is direct, het is een rechtstreeks gevolg van onze interactie met de wereld. De afgeleide kennis is indirect, ze zegt wat de dingen moeten zijn, niet wat ze werkelijk zijn. Deze kennis betreft een ander soort ideeën en doet uitspraak over andere zaken. We kunnen dus niet zeggen dat we de wereld op inadequate of adequate wijze kunnen kennen. De manier waarop we de wereld waarnemen zal altijd inadequaat zijn en blijven en deze kunnen we niet inruilen voor een adequate wijze. Het voorbeeld van de zon in stelling 35 gaf dit ook aan, we zullen ons de zon altijd als dichtbij verbeelden, daar is niets aan te doen. We kunnen wel voorkomen dat we de conclusie trekken dat ze dichtbij is. Een rechte stok in het water zullen we altijd als gebogen waarnemen, maar we kunnen adequaat weten dat ze recht is. De adequate kennis corrigeert de inadequate waarnemingen, vult deze aan maar vervangt ze niet. We kunnen zodoende geen adequaat beeld van de wereld vormen, de externe dingen zelf zullen zich altijd inadequaat aan ons voordoen. Over hun relaties, verhoudingen, wetmatigheden kunnen we wel adequaat denken. We blijven de empirische onvolmaakte kennis uit waarneming nodig hebben naast de adequate kennis van de relaties.

De eerder gevonden kenmerken of eigenschappen van ware kennis kunnen we vanuit het voorgaande uitbreiden met de volgende zaken:

- Een waar idee is enkelvoudig of samengesteld uit enkelvoudige ideeën. Het idee van een enkelvoudige zaak is helder en onderscheiden.
- Ware kennis komt voort uit onze denkkracht en niet uit de toevallige sensaties van ons lichaam.
- Ware kennis leiden we af van oorzaak naar gevolg, van wetmatigheid naar resultaat.
- Ware kennis is indirect, niet rechtstreeks verbonden met een extern object.

### 5.3 Samenvatting van wat Spinoza ons over ware kennis vertelt

Ik zal deze samenvatting beginnen met de wijze waarop we ware kennis kunnen krijgen. Uit het eerste onderzoek trokken we de conclusie dat we op basis van onze waarnemingen niet tot ware kennis kunnen komen als we deze alleen beschouwen op de toevallige wijze zoals ze zich aan ons voordoen. Als we deze ideeën met elkaar in verband brengen, gaan ordenen en gaan onderzoeken op overeenkomst, verschil en tegenstelling, dan komen we tot conclusies die niet meer gefundeerd zijn op de toevallige waarnemingen maar op de orde die wij er met ons verstand aan gegeven hebben. Met onze denkkraft, met ons verstand, deduceren we wetmatigheden uit onze toevallige waarnemingen en verbeeldingen en vormen ons algemene ideeën in plaats van individuele en willekeurige ideeën. Deze ideeën delen we met alles en iedereen omdat de objecten van deze ideeën, de wetmatigheden en relaties tussen objecten, in alles aanwezig zijn. Het object van deze algemene ideeën is dus intern en niet extern en kan daarom waar zijn. Het is echter niet alleen intern bij ons als individu maar het is intern aan alles. Hierdoor is het idee waar voor zowel het interne object waarmee het in verband staat als voor het externe object waarmee het verbonden is. Deze ideeën geven ware kennis over de wereld om ons heen.

Dit heeft tot gevolg dat deze ware kennis geen directe relatie heeft met wat een extern object inhoudt maar wel met de relaties en wetmatigheden die dit externe object bepalen en verklaren. Een waar idee representeert niet een extern object maar alleen de relatie die dit object heeft met de rest van de wereld. Het is daarmee indirecte kennis, kennis op afstand, niet rechtstreeks verbonden met één specifiek object. In tegenstelling tot de verbeelding waarbij het idee in de verbeelding leidt tot een conclusie, is ware kennis een conclusie die leidt tot uitspraken over de gevolgen.

We kunnen ware kennis hebben, maar we kunnen niet alles naar waarheid kennen. Voor de kennis van de wereld, en van ons eigen lichaam, moeten we het doen met de onware kennis van onze verbeelding. Met de ware kennis van het begrijpen kunnen we deze echter wel beperken tot dat wat binnen de wetten en regels mogelijk is. Dat een zombie, een lichaam zonder een geest kan bestaan of dat een geest zonder een lichaam kan bestaan, zoals bij spoken en geesten, kunnen we op basis hiervan terzijde schuiven als fictie. Dat we met bomen kunnen praten, dat mensen in struiken kunnen veranderen, dat de wereld een doel heeft en een schepper met een eindplan, het zijn allemaal ideeën die we met ware kennis kunnen onderzoeken en volgens Spinoza kunnen afschrijven. Zaken die binnen deze wetten en regels mogelijk zijn, kunnen we echter niet altijd naar waarheid kennen. Als mijn poes rustig op de bank ligt kan hij volgens de natuurwetten dood zijn of slapen, beide ideeën zouden waar kunnen zijn en zonder verdere informatie kan ik me beide mogelijkheden verbeelden. Als ik nieuwe informatie krijg, ik zie hem ademen, dan is dood zijn geen mogelijkheid meer. Alleen als ik alle noodzakelijke informatie heb (adequate kennis) kan ik zeker zijn van mijn conclusies en van waarheid spreken.

De bron van deze kennis is niet fundamenteel anders dan de bron van onware kennis. We moeten ons bewust zijn dat de adequate kennis geen ander object heeft dan de inadequate kennis, al onze kennis moet besloten liggen in onze geest die het idee van ons lichaam is. Wij kunnen niet buiten onze geest denken. Ook de adequate kennis heeft dus het lichaam als object. In stelling 26 konden we al zien dat we geen kennis van de werkelijkheid kunnen krijgen dan via ons lichaam.

*De menselijke geest neemt geen enkel extern lichaam waar als feitelijk bestaand, behalve door middel van de ideeën van de inwerkingen op zijn lichaam (E2P26).*

We kunnen Spinoza in deze zin een empirist noemen, alle kennis is kennis van ons lichaam. We hebben geen voorgeprogrammeerde ware kennis die losstaat van ons lichaam.

*alle mensen worden geboren in volslagen onwetendheid, en voordat zij de ware wijze*

*van leven kunnen leren kennen en zich de deugd eigen maken, gaat een groot deel van hun leven voorbij (TTP16/3).*

De adequate kennis moet dus volgen uit de inadequate kennis, er is geen ander fundament dan onze waarnemingen. In TIE 99 en TIE 103 lezen we bijvoorbeeld dat beide soorten kennis uit de waarneming of via onze zintuigen tot ons komen. Niet de bron is anders maar de verwerking is anders. We moeten ons ook realiseren dat beide wijzen van verwerking in ons aanwezig zijn en blijven. We kunnen tegelijk de zon verbeelden als dichtbij en begrijpen als ver weg. We weten echter beide soorten kennis op hun waarde te schatten en kunnen onze verbeelding rationeel corrigeren (maar nooit volledig wegnemen). Omdat we het onderscheid en de werking van verbeelding en begrip kennen, zullen we niet verbaasd zijn *over dingen die in de verbeelding zijn, die in strijd zijn met het verstand, naast andere die met het verstand overeenstemmen (TIE 86).*

## 6 Derde onderzoek naar de waarheid van onze kennis

In het bovenstaande hebben we twee soorten van kennis gevonden. Ten eerste de kennis uit waarnemingen, uit de inwerkingen op ons lichaam, de herinneringen die we kunnen hebben als we deze inwerkingen foutief aan elkaar schakelen, de universele ideeën die wij vanuit ons beperkt vermogen samenstellen en ons zicht op de werkelijkheid vertroebelen. Al deze kennis is wat Spinoza de eerste soort kennis noemt, ofwel mening of verbeelding. Deze vorm van kennis hangt samen met onze waarnemingen en de aaneenschakeling van deze waarnemingen op een wijze die samenhangt met de toevallige geschiedkundige opeenvolging van deze waarnemingen. Al deze kennis is inadequaat. We kunnen onze waarnemingen ook anders ordenen. Met ons verstand kunnen we op zoek gaan naar overeenkomsten, verschillen, tegenstrijdigheden. Speuren naar wetmatigheden en algemeenheden en constanten in onze ervaringen. Op deze wijze kunnen wij een verzameling redelijke kennis opbouwen, kennis die we delen met anderen. We krijgen zo zicht op ware en adequate kennis. Dit noemt Spinoza de tweede soort kennis ofwel de rede.

In de tweede toelichting bij stelling 40 komt Spinoza daarnaast met een derde soort kennis. Hij maakt slechts zeer summier duidelijk wat hij onder deze soort kennis, de intuïtie, verstaat. Ze komt pas weer naar voren in deel 5 maar dan bespreekt hij de gevolgen van deze soort kennis, niet wat ze is. Het enige wat Spinoza er in deel twee over schrijft is het volgende.

*Deze categorie van kennis begint met een adequaat idee van de werkelijke essentie van de attributen van God en leidt tot adequate kennis van de essentie van de dingen (E2P40).*

Ook in andere teksten is Spinoza niet erg expliciet over deze soort kennis. In de TIE schrijft hij dat deze soort kennis de kennis is waarbij een zaak begrepen wordt vanuit *het wezen van de zaak alleen* (TIE 22). Spinoza geeft hiervan enkele voorbeelden, we weten op deze wijze bijvoorbeeld dat twee en drie vijf is en dat twee lijnen die parallel aan een derde lopen ook onderling parallel lopen. In de Korte Verhandeling spreekt Spinoza over deze soort kennis in termen van doorzien zonder noodzaak tot redeneringen en gewaarworden en ontvangen van de zaak zelf (KV2.13 en KV2.2.2). Deze kennis is niet het gevolg van iets anders maar van een rechtstreekse voorstelling van het voorwerp zelf aan het verstand (KV2.22.1). De tweede soort kennis is abstract en afgeleid, doet alleen uitspraken over de relaties tussen de dingen maar niet over wat de dingen werkelijk zijn. De derde soort kennis is, net als de eerste soort, rechtstreeks en direct.

Spinoza is niet erg uitgebreid in zijn beschrijving van deze soort kennis. We kunnen meer inzicht hierin krijgen als we deze derde soort vergelijken met de kenmerken die we van adequate ofwel ware kennis hebben onderscheiden. Ten eerste zagen we dat adequate kennis zaken verklaart en niet slechts de kennis van de zaken inhoudt. Dit geldt zeker voor de tweede soort kennis die

vanuit wetmatigheden een verklaring geeft van de dingen. Voor de derde soort geldt dit echter op een andere wijze. Deze soort kennis verklaart de dingen niet op dezelfde wijze als de tweede soort, de derde soort doet ons werkelijk begrijpen hoe de zaak is. Ze verklaart niet de zaak in het algemeen maar laat ons deze specifieke zaak naar waarheid kennen. De derde soort combineert zodoende het verklaren en het inhouden.

Ten tweede zagen we dat adequate kennis volgt uit het ordenen van ideeën, het zoeken naar verbanden en overeenkomsten. De derde soort kennis heeft dit redeneren niet nodig, we doorzien een zaak in een oogopslag en hebben geen redenering of deductie nodig. Dit aspect van adequate kennis is dus specifiek voor de tweede soort kennis.

Ten derde zagen we dat adequate kennis kennis was die door iedereen gedeeld wordt. Het is geen individuele kennis die alleen wij hebben maar het is kennis die iedereen met ons deelt. Dit geldt zowel voor de tweede als derde soort kennis.

Ten vierde zagen we dat adequate kennis kennis van de enkelvoudige dingen is en dat deze kennis helder en onderscheiden is. Dit kenmerk is bij uitstek passend op de derde soort kennis en in mindere mate op de tweede soort. Spinoza stelt in de Ethica ook min of meer dat dit de beperking is van de derde soort kennis. Deze kennis werkt alleen in de eenvoudige gevallen. Het kunnen verbinden van de kennis van enkelvoudige zaken in complexere samengestelde zaken is wat juist weer een kenmerk is van de tweede soort kennis, waarmee we ook heldere en onderscheiden kennis kunnen bereiken. Helder en onderscheiden is niet voorbehouden aan de derde soort kennis maar onze intuïtie van de eerste enkelvoudige bouwstenen is wel typisch een derde soort kennis.

Ten vijfde zagen we dat ware kennis voortkomt uit onze denkkraft en niet uit toevallige wijzigingen in ons lichaam. De derde soort kennis komt daarentegen niet voort uit onze denkkraft maar is een inzicht dat gegeven is. Evenmin komt het voort uit toevallige wijzigingen omdat het kennis is die gegeven is, het is kennis die in het geheel en het deel aanwezig is.

Ten zesde zagen we dat ware kennis van oorzaak naar gevolg afgeleid wordt, van wetmatigheid naar resultaat. Ook dit geldt alleen voor de tweede soort kennis. Met de derde soort leiden we niet af van oorzaak naar gevolg, noch van gevolg naar oorzaak maar we weten zonder af te leiden.

Het laatste kenmerk dat we zagen is dat ware kennis indirect is, niet verbonden met een individueel ding maar algemene kennis die alle dingen met elkaar delen. Ook dit is specifiek voor de tweede soort kennis. De derde soort is, net als de eerste soort kennis, direct en rechtstreeks. We hebben immers geen redenering of deductie nodig om haar te vinden. Het is echter wel directe kennis die verbonden is met specifieke objecten. We kunnen niet van elk individueel ding directe kennis hebben maar wel van die dingen die aan alles gemeen zijn.

Met bovenstaande beschouwing heb ik aan willen geven op welke wijze met name de tweede en derde soort kennis van elkaar verschillen. Beide zijn adequaat maar beide delen niet op dezelfde wijze de kenmerken van adequate kennis. Ter afronding van deze bespreking van de derde soort kennis wil ik nog twee dingen toevoegen. Ten eerste de vraag naar het fundament onder de derde soort kennis, waar komt deze soort kennis vandaan? Ten tweede de relatie tussen de tweede en de derde soort, maakt de derde soort de tweede overbodig of dienen we ze naast elkaar te gebruiken?

Het object van de eerste, tweede of derde soort kennis is gelijk, we hebben geen andere kennis dan de kennis van ons lichaam. Ook de derde soort kennis is een idee dat overeenkomt met een deel van ons lichaam. Dit deel wordt door Spinoza specifiek aangeduid als dat wat gelijk is in alles en zowel in het deel als in het geheel aanwezig is. De derde soort kennis is dus de kennis van dingen die in alles op gelijke wijze aanwezig zijn. Ons lichaam, zelfs als we onwetend zijn, heeft deze dingen en onze geest, zelfs als deze onwetend is, heeft deze ideeën. De derde soort kennis hebben we daarom al vanaf onze geboorte. Het is ook geen kennis die we krijgen door dingen met elkaar in verband te brengen en te ordenen, dit is namelijk de tweede soort kennis. De derde soort kennis hebben we altijd al en deze neemt door onze ratio niet toe. Deze kennis is immers in alles gelijkmatig aanwezig. We moeten er daarom ook niet naar streven om meer kennis

van deze soort te krijgen maar het gaat er om dat we deze kennis weten te onderscheiden van de eerste en tweede soort. Als wij de wereld bekijken vanuit de eerste soort kennis dan kunnen we geen onderscheid maken tussen deze soort kennis en de tweede en derde soort. Alle kennis heeft de status van deze eerste soort. Door rationeel te overwegen en ons een mening te vormen over waarheid en onwaarheid kunnen we de soorten kennis onderscheiden. De derde soort kennis kunnen we niet vermeerderen maar we kunnen haar wel leren onderscheiden. De ratio is nodig voor dit onderscheid maar de ratio wordt wederkerig versterkt door deze derde soort kennis. De rede, als netwerk van samenhangende kennis wordt geborgd door de derde soort kennis die vanuit deze rede zichtbaar wordt. We moeten echter opmerken dat de rede wel noodzakelijk is om de derde soort kennis te onderscheiden maar niet nodig is om deze soort kennis zijn waarheid te geven. De derde soort kennis is zijn eigen waarheid en toont als een licht zijn eigen waarheid. We moeten leren onderscheid te maken tussen spiegeltjes en glimmertjes die alleen licht weerspiegelen en schijnbaar waar zijn en de echte lichten die uit zichzelf schijnen.

Hiermee heb ik de eerste vraag met betrekking tot het fundament van de derde soort kennis besproken. De tweede vraag, of de rede overbodig wordt door de derde soort kennis heb ik daarmee ook voor een groot deel behandeld. De rede is ten eerste nodig om de derde soort kennis te kunnen onderscheiden maar zou daarna in theorie haar functie kunnen verliezen. Dit is echter niet het geval. De derde soort kennis neemt de tweede en eerste soort niet over. Ze borgt, zoals gezegd, de tweede soort kennis en deze laatste soort is nodig om ons informatie te geven over de wereld om ons heen. De derde soort kennis is waar en zeker maar kent beperkingen wat betreft de omvang. We kunnen alleen de eenvoudige dingen op deze wijze kennen. Voor kennis van complexere zaken moeten we de zaken met elkaar in verband brengen en dit kunnen we met de rede. De tweede en derde soort kennis zijn beide nodig en, zoals we eerder zagen maakt ook de tweede soort de eerste niet overbodig. De eerste soort is nodig om ons te voorzien van dagelijks toepasbare kennis, de tweede soort beperkt de mogelijkheden van de eerste soort om ongebreideld in onwaarheid te vervallen en geeft ons een stabiele grond om naar waarheid de wereld te begrijpen. De derde soort kennis brengt de ankerpunten aan die er voor zorgen dat we met de tweede soort kennis niet afdwalen in een van de wereld los gezogen rationeel systeem. Ze borgt de waarheid en concreetheid. In de Korte Verhandeling geeft Spinoza het beeld van een trap waarbij de lagere soort kennis de hogere soort steunt. Uit de eerste leiden we de algemene ideeën van de tweede soort af en uit deze tweede soort automatiseren we naar een inzichtelijke niet beredeneerde kennis van de derde soort. De soorten ondersteunen elkaar maar hebben ook betrekking op andere kennisvelden, kennisvelden die elkaar kunnen aanvullen en corrigeren maar die elkaar niet vervangen.

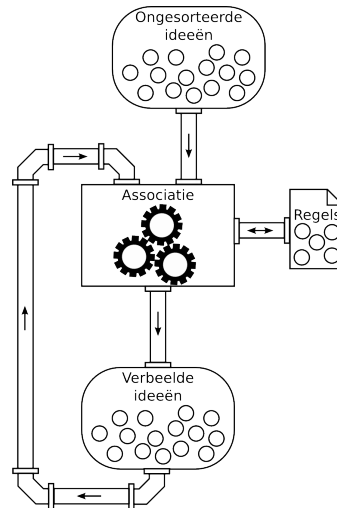
## 7 Afronding - De productie van ware kennis

In het voorgaande heb ik stap voor stap de Ethica doorlopen wat de soorten kennis betreft en dit ondersteund met citaten uit de TIE en de KV. Als herhaling en afronding zal ik hier nogmaals het ontstaan van de soorten kennis bespreken. Ik doe dit door dit ontstaan weer te geven als een productieproces. Dit is ingegeven vanuit mijn mening dat een grafische weergave een belangrijke aanvulling kan bieden ten opzichte van alleen een tekstuele uitleg. In de keuze voor een productieproces word ik ondersteund door een vergelijking die Spinoza zelf maakt.

*[Zij hebben] voor zover ik weet nooit, zoals wij hier doen, de ziel begrepen als handelend volgens zekere wetten en als een soort geestelijke automaat (TIE 85).*

Ik stel mij deze geestelijke automaat voor als een stelsel van vaten en buizen. Elk idee vat ik op als een knikker die door dit stelsel van vaten en buizen gaat. Knikkers kunnen samengevoegd

worden tot nieuwe knikkers en gesplitst worden in andere knikkers. De kwalificatie van de kennis in waar en onwaar hangt samen met het vat waarin de knikker terecht komt. Ik zal het proces beginnen met het ontstaan van verbeeldingen.

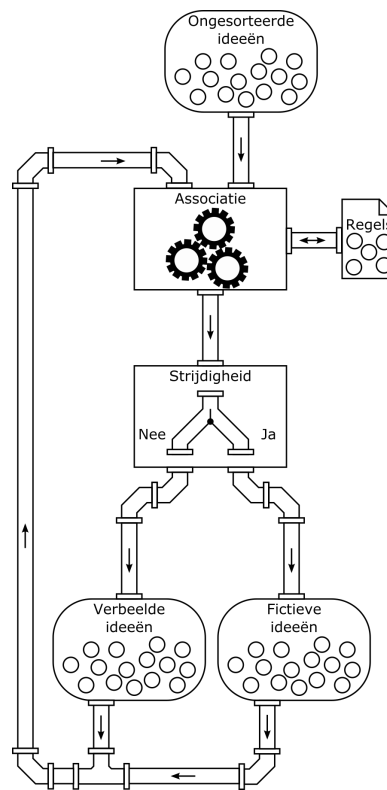


Figuur 4: Het ontstaan van verbeelding door associëren.

Ons lichaam beweegt zich door de wereld en staat in contact met een veelheid van andere lichamen. Ons lichaam is in staat om deze contacten, deze waarnemingen te registreren. Deze waarnemingen geven in onze geest een constante stroom van wat ik ongesorteerde ideeën heb genoemd. Naast de ideeën uit waarneming kunnen hier ook de ideeën onder gerekend worden die we hebben van ons eigen lichaam. Het productieproces begint dus met een vat vol ongesorteerde ideeën die samenhangen met ons lichaam en de waarnemingen die we doen en dit vat wordt constant gevuld met nieuwe ideeën.

Mijn geest is even complex als mijn lichaam en zodoende tot veel complexe bewerkingen in staat. Mijn brein is in staat om allerlei verbindingen te leggen tussen neuronen en op dezelfde wijze heeft mijn geest het vermogen om verbanden en relaties te leggen tussen de ideeën die het heeft. Door middel van associatie ontstaan nieuwe ideeën of worden nieuwe verbindingen tussen ideeën gemaakt. De ideeën uit het vat met ongesorteerde ideeën worden door associatie met elkaar in verband gebracht en omgevormd tot wat ik hier verbeelde ideeën noem. Deze verbeelde ideeën gebruiken we weer als grondstof om mee te associëren en te combineren met gewijzigde ideeën die ik door waarnemingen van mijn lichaam krijg. Er is zodoende een constant proces van associatie aan de gang, gedreven door de wijzigende stroom ideeën die ik vanuit waarnemingen ontvang. Deze associaties zijn niet ongeregeld en toevallig maar ze kennen een zekere wetmatigheid. Ik verbind bijvoorbeeld ideeën met elkaar die gelijktijdig binnen komen of die een gelijkenis vertonen. Ik pas recepten en regels toe bij het associëren. Deze regels zijn niet vast en vooraf gegeven. Deze vinden hun oorsprong in de associaties zelf en wijzigen door het proces van associaties. Regels die werkbare associaties opleveren, werkbaar in de zin van dat ze associaties opleveren die toepasbaar zijn op de binnenkomende stroom ideeën, die blijven gehandhaafd. Regels die verbeelde ideeën opleveren die niet passen bij de stroom binnenkomende ideeën verdwijnen op den duur en worden vervangen door betere. Ons vermogen tot associëren leert en evolueert op basis van de stroom binnenkomende ideeën. Deze regels zijn niet van buiten opgelegd en kennen geen kern of oorsprong buiten de ideeënstroom.



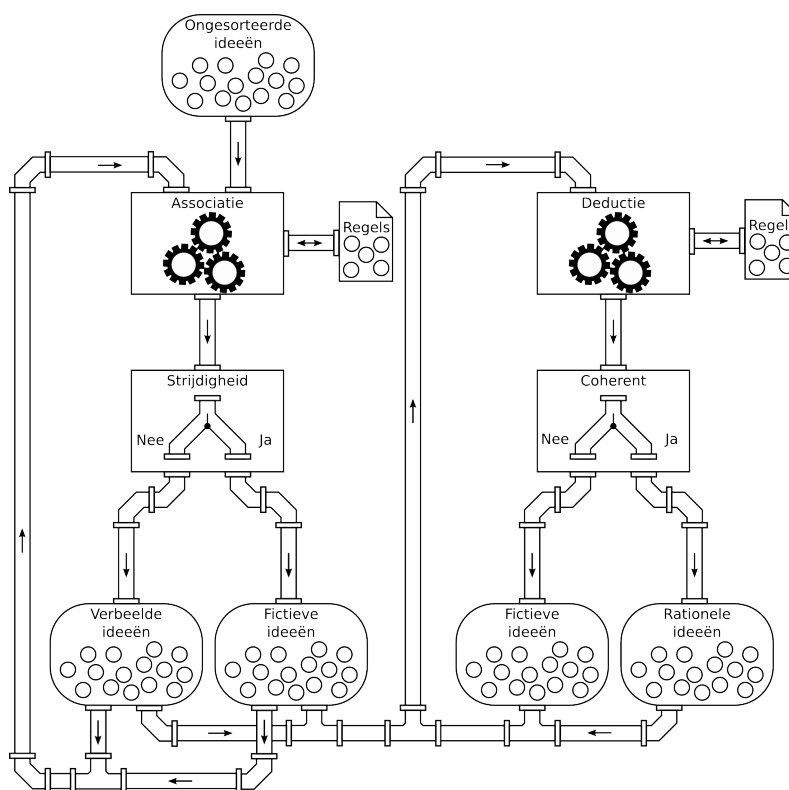


Figuur 5: Het ontstaan van verbeelding en fictie door associëren.

Terwijl we associërend verbanden en relaties aanbrengen, zullen we ontdekken dat er relaties en verbanden ontstaan die niet in lijn zijn met andere verbanden. We ontdekken strijdigheid in onze verbeelde ideeën. Zolang we geen strijdigheid vinden is er geen reden om in te stemmen met onze verbeeldingen. Zodra er strijdigheid ontstaat, schorten we deze instemming op en weten we dat er iets niet klopt. Er ontstaat een verschil tussen verbeeldingen die wel onze instemming krijgen en ficties, die omdat ze strijdig zijn met andere ideeën, het zonder onze instemming moeten doen. Van ficties weten we of vermoeden we dat er wat mee aan de hand is. Deze ideeën parkeren we even. Beide soorten kunnen we meenemen in ons associatieproces, het zou natuurlijk kunnen dat we toch instemming of bevestiging vinden voor een fictie of we vinden een fictie prettig om verder mee te associëren. Het kan ook voorkomen dat de instemming of bevestiging die we gegeven hebben aan een verbeelding terugnemen en deze verbeelding een fictie wordt. Beide soorten ideeën nemen we mee in het proces van associatie en het generen van regels voor deze associaties.

Het gehele proces van associëren wordt bepaald en gedreven door de toevallige stroom ideeën die door de buitenwereld in ons ontstaan (en de ideeën die vanuit ons lichaam reeds aanwezig waren in onze geest). Het is een toevallig proces en de regels waarop dit proces loopt zijn toevallig en strik persoonlijk en door onze eigen historie bepaald. Ze zal overeenkomsten vertonen met de associaties en regels van onze medemens omdat we met hen een gedeelde historie hebben en omdat we de mogelijkheid hebben om onze ideeën en regels met elkaar te delen. Toch blijven mijn verbeeldingen, mijn ficties en mijn associatieregels persoonlijk en zijn ze niet altijd gelijk aan de verbeeldingen, ficties en regels van iemand anders omdat onze historisch nooit volledig gelijk zijn.

Het associëren heeft betrekking op de rechtstreeks door ons opgedane ideeën en de met elkaar verbonden ideeën. We kunnen deze ideeën ook anders bewerken en ontleden en op zoek gaan naar de abstracte delen die al deze ideeën gemeen hebben. We gaan op zoek naar algemeenheden, wetmatigheden, we splitsen en combineren en gaan op zoek naar ideeën die min of meer los staan van de direct ontvangen stroom ongesorteerde ideeën maar die algemeen zijn aan aan deze ideeën. Dit andere vermogen dat we naast associëren hebben om ideeën met elkaar te verbinden, te ontleden, in abstracte delen te splitsen en tussen de eenvoudige delen wetmatigheden te vinden die niet meer verbonden zijn met de toevallige ideeënstroom noem ik deduceren. Zodra we dit vermogen leren kennen, kunnen we ideeën uit het associatieproces nemen en deze aan een rationele en deducerende bewerking onderwerpen.

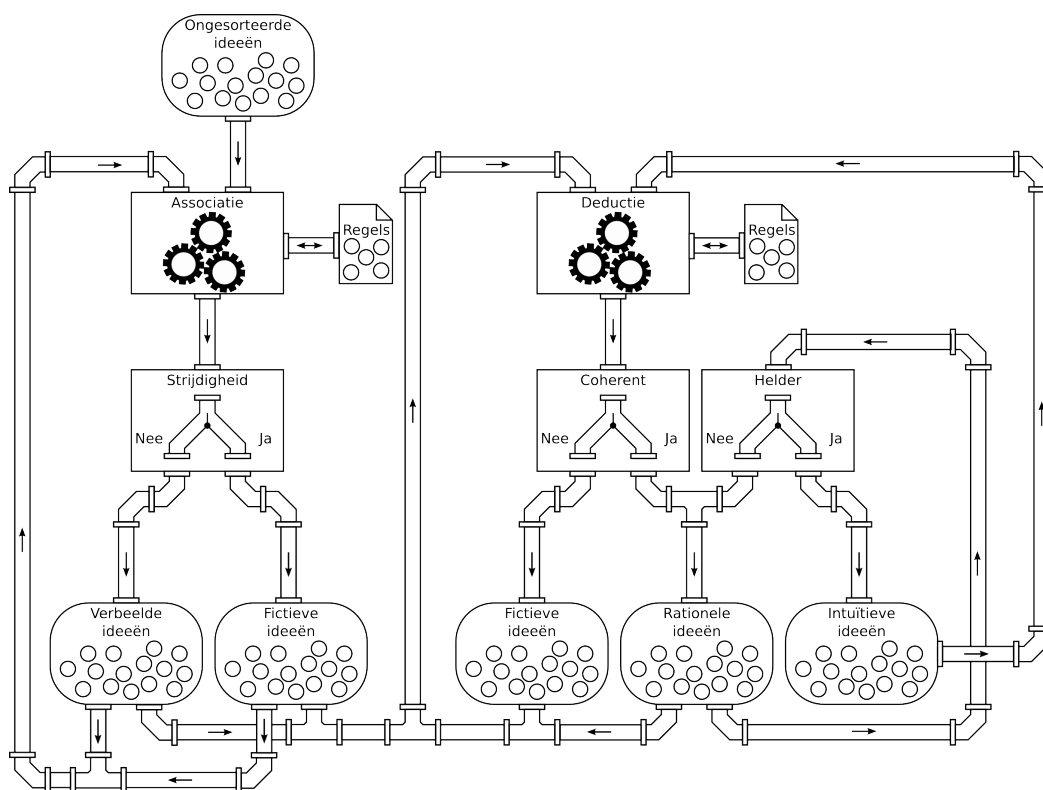


Figuur 6: Het associatie- en deductieproces.

Door te deduceren maken we de kennis abstract en afgeleid en plaatsen we deze in een netwerk van met elkaar samenhangende kennis. We bouwen een coherent geheel van afgeleide ideeën. Dit noem ik de rationele ideeën. Als het nieuw door deductie verkregen idee in overeenstemming is en past binnen de eerder verworven rationele ideeën, als het idee dus coherent is binnen een netwerk van rationele ideeën, dan zullen we deze ideeën opnemen in dit netwerk. Zo niet, dan is het vergelijkbaar met de eerder genoemde fictieve ideeën. Het is een idee waarvan we weten dat het niet in lijn is met andere ideeën, we kunnen dus niet instemmen met dit idee. Omdat de rationele kennis echter een grotere zekerheid heeft dan de verbeelding, zijn we ook zekerder dat we onze instemming niet aan deze fictieve kennis moeten verlenen. Ook het deductieproces kent regels en ook deze regels leiden we af uit de ideeënstroom die dit deductieproces doorlopen. Nauwkeuriger gezegd zijn het de rationele ideeën die deze regels bepalen omdat we van de fictieve

weten dat ze incorrect zijn. Een voorbeeld van een dergelijke regel is dat het geheel altijd groter is dan de delen.

Het deductieproces is een voortzetting van het associatieproces. Vanuit de associatie ontstaan ideeën met een meer abstract karakter die een andere vorm van verbinden mogelijk maken, die andere regels geven dan de associatieregels. Deze deductieregels sturen het deductieproces. Vanuit de deductie ontstaan ook ideeën die een ander karakter hebben dan de rationele ideeën. Dit zijn ideeën die rechtstreeks uit de ongesorteerde ideeën komen en die blijken te passen in de rationele netwerken die we bij de deductie vormen. Deze ideeën krijgen hiermee een vanzelfsprekendheid waardoor wij onze instemming hieraan niet kunnen onthouden. Ze zijn zo helder en duidelijk dat ze zonder rationele onderbouwing hun eigen waarheid aantonen en geen twijfel toelaten.



Figuur 7: Het totale proces van het ontstaan van de soorten kennis.

Uit het vat met rationele ideeën filteren we de ideeën die helder en duidelijk zijn. Deze ideeën zijn intuïtief en kennen geen twijfel meer maar kunnen we nog wel meenemen in het deductieproces. Ze kunnen ons helpen dit proces met een grotere zekerheid en doelmatigheid te doorlopen omdat zij ankerpunten vormen waaraan we het netwerk van rationele kennis kunnen zekeren. Deze intuïtieve kennis ontleen we aan het rationele proces, ze is het geautomatiseerde en volledig eigen gemaakte deel van de rationele kennis die voor het begrip geen redelijk proces meer nodig heeft maar die vanuit zichzelf helder en duidelijk is. Deze intuïtieve kennis is echter niet iets dat door ons geproduceerd moet worden, het is kennis die reeds vanaf het begin in ons aanwezig is. Ze moet wel door het proces van deductie onderscheiden worden van de andere soorten kennis. We produceren geen intuïtie, we onderscheiden haar enkel. Ze is in ons aanwezig omdat wij als onderdeel van de wereld om ons heen, noodzakelijkerwijs op onderdelen met deze

wereld overeen moeten stemmen. Dat wat in alles gevonden kan worden, in het kleinste en het grootste, in het deel en het geheel, dat is wat deze kennis vertegenwoordigt en dat geeft deze kennis zijn algemeenheid en zijn directheid.

Het bijzondere van het bovengenoemde proces is dat er geen externe regels noodzakelijk zijn. Vanaf het begin bezitten we de voorwaarden om tot waarheid te komen. We bezitten een vermogen om onze ideeën te bewerken en te verbinden en we bezitten een vermogen om de soorten verbindingen die we aanbrengen te evalueren en te onderscheiden in associaties en deducties en we bezitten de ankerpunten die we moeten zien te onderscheiden om het deductieproces te funderen. Ieder mens is zodoende in principe bij machte om dit proces te doorlopen zonder een beroep te doen op overlevering, gezag of meningen van buitenstaanders. Het is daarmee ook een universeel systeem in die zin dat het niet gebonden is aan een tijd of een plaats. We hoeven niet geboren te zijn in de zeventiende eeuw, in Amsterdam uit Joodse ouders om dit proces te kunnen doorlopen. Het systeem kent geen willekeur in afkomst.

## 8 Besluit

Met deze beschrijving van de productie van ware kennis wil ik deze notitie afronden. We hebben intensief Spinoza's kennistheorie bekeken zoals die volgt uit de Ethica en zoals die wordt ondersteund vanuit zijn andere geschriften. We hebben een aantal belangrijke kenmerken van zijn theorie besproken. We hebben gezien dat Spinoza uitgaat van het bestaan van ware kennis en dat deze kennis voor ons bereikbaar is. Spinoza is zodoende uiterst positief over onze mogelijkheden. Hij is ook realistisch over het feit dat we niet alle ware kennis en niet alleen ware kennis kunnen hebben. Vanuit deze praktische overwegingen blijkt dat we ook met de mindere soorten kennis moeten werken. We kunnen niet alles met de hoogste vorm van kennis kennen. Voor het vinden van de ware kennis hoeven we niet eerst ons verstand te zuiveren en te ontdoen van slechte kennis, evenmin hoeven we op zoek te gaan naar een methode om tot ware kennis te komen. Wat we moeten doen is aan de slag gaan met de kennis die we hebben en de vaardigheden die we hebben om deze kennis te verwerken en te bewerken. Als we op de juiste wijze omgaan met de kennis die we hebben, dan komt de waarheid en de onwaarheid hierin vanzelf aan het licht.

*Indien iemand op de juiste wijze voortschrijdt, steeds onderzoekende wat eerst moet worden onderzocht, zonder de aaneenschakeling der dingen te verlaten, en ook weet hoe de vragen gesteld moeten worden alvorens men aan hun bestudering begint, zal hij nooit andere dan uiterst zekere, dat wil zeggen klare en duidelijke ideeën verkrijgen (TIE 80).*

Dat we in dit proces niet volledig de verkeerde kant op werken, wordt geborgd door de ware kennis die ieder van ons als verborgen diamanten in zich heeft. Zodra we deze hebben ontdaan van de omliggende onwaarheden gaan ze vanuit zichzelf schijnen en tonen hun waarheid vanuit zichzelf boven twijfel aan.

*Iemand die een ware idee heeft, weet tegelijkertijd dat hij een ware idee heeft en kan niet aan deze waarheid twijfelen.*

Deze diamanten steunen het redelijke bouwwerk van kennis en dit redelijke bouwwerk corrigeert de dagelijkse kennis. De kennis die we hebben is als een trap, we kunnen door op de juiste wijze om te gaan met de laagste treden opklimmen naar hogere waarheid, maar tegelijk ondersteunen de hoogste treden de lagere treden en maken het opklimmen eenvoudiger. Bij elk opklimmen wordt de trap steviger. Dit gehele bouwwerk van kennis stelt ons in staat om de wereld tegemoet te treden op een wijze die voor ons en voor onze medemens het meest gunstig is.

**Lijst van figuren**

1	Relatie tussen lichaam en geest . . . . .	5
2	Verbeelding of modelvorming . . . . .	6
3	Relatie waarheid en adequaatheid . . . . .	13
4	Het ontstaan van verbeelding door associëren. . . . .	23
5	Het ontstaan van verbeelding en fictie door associëren. . . . .	24
6	Het associatie- en deductieproces. . . . .	25
7	Het totale proces van het ontstaan van de soorten kennis. . . . .	26