

Berkeleys morele filosofie

Thesis academische master wijsbegeerte

I.C. Vorstenbosch

Studentnummer: F092338

Euphranor: Upon the whole, it seems the proper objects of sight are light and colours, with their several shades and degrees; all which, being infinitely diversified and combined, form a language wonderfully adapted to suggest and exhibit to us the distances, figures, situations, dimensions, and various qualities of tangible objects: not by similitude, nor yet by inference of necessary connexion, but by the arbitrary imposition of Providence, just as words suggest the things signified by them.

Alciphron, dialogue 4 §10 (p.155)

Inhoudsopgave

Inleiding.....	3
Hoofdstuk 1 – Berkeleys ontologie: ideeën, geesten en relaties.....	4
Inleiding.....	4
De inertie van ideeën.....	5
Geesten.....	5
Relaties.....	6
Conclusie.....	7
Hoofdstuk 2 – Berkeleys epistemologie: de onmogelijkheid materie en abstractie.....	8
Inleiding.....	8
Abstractie.....	9
Materie en abstractie.....	10
Conclusie.....	11
Hoofdstuk 3 – Berkeleys metafysica: natuur als de taal van God.....	12
Inleiding.....	12
Natuur als taal: een metafoor.....	13
Taal en betekenis.....	13
Natuur als taal: een metafysica.....	14
Causaliteit.....	16
Conclusie.....	18
Hoofdstuk 4 – Voorwaarden voor ethiek en moraal.....	19
Inleiding.....	19
Kennis als bundel van hypothesen.....	19
De noodzakelijke vrijheid van het subject.....	21
Berkeleys verweer.....	24
De reconstructie van andere geesten.....	26
Solipsisme.....	27
Berkeley tegen solipsisme: een argument van analogie.....	28
Conclusie.....	29
Hoofdstuk 5 – Berkeleys morele ontologie.....	30
Inleiding.....	30
Passive obedience.....	30
Utilitarisme.....	32
Anarchie.....	33
Conclusie.....	35
Conclusie.....	36
Literatuurlijst.....	39

Inleiding

De filosofie van George Berkeley staat bekend om de stelling dat al het bestaande afhankelijk is van de waarneming. Hij bedoelt met deze stelling niet de triviale waarheid dat je ergens weet van moet hebben om het als existierend te beschouwen; hij bedoelt dat waarneming de schepping is van al het bestaan.

Het mooiste voorbeeld van het paradoxale karakter van dit credo staat in de vierde dialoog van Berkeleys boek *Alciphron, or the Minute Philosopher*; de personages zitten op een terras en beschouwen een kerktoren die enkele honderden meters verderop in het landschap staat. De discussie gaat over de vraag of de waarneming van de toren op deze afstand – een kleine, donkere koker in het groen – betrouwbaar is. Euphranor, het personage dat de standpunten verkondigt die het dichtst bij die van Berkeley zelf liggen, verklaart dat de kleine ronde koker een ander object is dan de enorme toren, bestaande uit stenen, met ramen en kozijnen, die we zullen zien als we dichtbij de toren staan. Met elke beweging die de waarnemer maakt, verandert de toren. De conclusie die Alciphron, de gesprekspartner, trekt is dat er sprake moet zijn van één materiële toren. Berkeley zou stellen dat *de* toren niet bestaat, omdat deze nooit wordt waargenomen. De toren van een afstand, en de toren van dichtbij, zijn twee verschillende objecten.

Mijn idee om een onderzoek te doen naar de eventuele morele filosofie van Berkeley ontstond terwijl ik in Emmanuel Levinas' *Totaliteit en het Oneindige* las. Levinas stelt dat de ontmoeting met 'de ander' altijd de vorm van een roep om hulp aanneemt. Het idee van de verhouding tussen waarneming en ethiek nam de vorm van een filosofisch uitdagende hypothese aan, en ik dacht aan Berkeleys *esse est percipi*.

Er is weinig geschreven over Berkeleys morele filosofie. De Amerikaanse filosoof Paul Olscamp schreef in 1970 een boek getiteld *The Moral Philosophy of George Berkeley*; dit is een onmisbare bron geweest voor dit onderzoek, enerzijds vanwege Olscamps rijke analyse, anderzijds door de schaarste van secundaire literatuur over dit onderwerp.

De hypothese van mijn onderzoek is dat niet alleen Berkeleys *morele* filosofie, maar zijn *volledige* filosofie het beste valt te begrijpen met het concept van 'morele ontologie'. Dit betekent dat het onderzoek van Berkeley naar de principes van menselijke kennis een moreel onderzoek is. Dit betekent ook dat Berkeley de hele filosofie, naast zijn eigen werk, naar mijn mening als een moreel onderzoek zou beschouwen.

De thesis is opgebouwd volgens enkele centrale filosofische concepten: ik begin met een beschrijving van Berkeleys ontologie. Dan volgen interpretaties van zijn epistemologie en metafysica, om vanaf hoofdstuk vier de focus te leggen op de morele filosofie. In de conclusie van de thesis probeer ik om deze verschillende analyses samen te brengen in het concept van morele ontologie.

Hoofdstuk 1 – Berkeleys ontologie: ideeën, geesten en relaties

Inleiding

De ontologie is de studie naar het zijn; zij richt zich op alles dat bestaat, en op de aard van dit bestaan. Volgens Berkeley is de werkelijkheid *mentaal* van aard, en bestaat deze uit drie ontologische factoren. Er bestaan *ideeën*, *geesten* en *relaties*. In dit hoofdstuk worden deze drie concepten uiteengezet, en deze analyse vormt de eerste stap naar een interpretatie van Berkeleys morele filosofie.

Ideeën

Berkeley gebruikt de notie van ‘idee’ die gangbaar is in de filosofie van zijn tijd. Het begrip wordt gebruikt door Descartes, die stelt dat ideeën afbeeldingen van dingen zijn. In de Engelse en Franse omgangstaal van de zeventiende eeuw is het woord een synoniem van het woord ‘afbeelding’; de betekenis ontleent zich dus aan een theorie van visuele waarneming.¹ John Locke gebruikt het woord in zijn *Essay Concerning Human Understanding* echter in ruimere zin; hij breidt de betekenis ervan uit tot de gewaarwordingen van *alle* zintuigen, alle objecten van het geheugen, de verbeelding en het denken, en van alle emoties.² Kortom, alles waar wij ons van bewust zijn, heeft de vorm van een idee. Berkeley neemt deze betekenis over, zoals blijkt uit de eerste zin van *The Principles of Human Knowledge*:

It is evident to anyone who takes a survey of the objects of human knowledge, that they are either ideas actually imprinted on the senses; or else such as are perceived by attending to the passions and operations of the mind; or lastly, ideas formed by help of memory and imagination – either compounding, dividing, or barely representing those originally perceived in the aforesaid ways.³

Naast de essentiële overeenkomst tussen alle ideeën, namelijk dat zij object zijn van de waarneming, vallen er drie categorieën te onderscheiden: de ideeën *actually imprinted on the senses* zijn de primaire objecten van perceptie. Ik noem deze voor de duidelijkheid ‘primaire’ ideeën, en deze categorie valt uiteen in de objecten van de vijf verschillende zintuigen. De primaire ideeën zijn de producten van zicht, geur, geluid, tast en smaak. Het is cruciaal om op te merken dat primaire ideeën *gescheiden zintuiglijke percepties* zijn, wat inhoudt dat de verschillende zintuiglijke waarnemingen verschillende ideeën vormen. Wat we begrijpen aan een fenomeen, bijvoorbeeld een kop koffie, is een *samenstelling* van verschillende ideeën. Het uiterlijk van het kopje koffie is één idee, de geur ervan een ander idee, hoe het kopje in de hand voelt weer een ander idee en hoe de koffie smaakt is weer een ander idee.

De samenstelling van deze vijf ideeën vormen secundaire ideeën, *such as are perceived by attending to the passions and operations of the mind*; in bovenstaand voorbeeld is de kop koffie het secundaire idee.

¹ J.O. Urmson, *Berkeley*, vert. Ans van Kersbergen, 2e dr. (Rotterdam: Lemniscaat, 2003), 20.

² Ibid.

³ George Berkeley, *The Principles of Human Knowledge, With Other Writings* (London: Fontana, 1972), 65.

De samenstelling vindt plaats in de geest op basis van een voortdurend samengaan van meerdere primaire ideeën in de perceptie.

De derde categorie van ideeën omvat de relaties die de geest aanbrengt tussen secundaire ideeën middels de herinnering of de verbeelding. We kunnen ons een kop koffie voorstellen, en ons afvragen waar koffie voor dient, of wat er gebeurt als we de koffie laten koud worden, te heet drinken, of vermengen met likeur. Ik noem deze derde categorie *metafysische* ideeën, omdat zij niet direct zijn af te leiden van de primaire ideeën. Ze volgen uit de relaties die door de geest worden aangebracht tussen verschillende secundaire ideeën, en overstijgen hiermee het empirische niveau.

De inertie van ideeën

Bovenstaand is beschreven hoe de ideeën zijn onder te verdelen in drie categorieën, verschillend in de wijze waarop ze waargenomen of samengesteld worden in het bewustzijn. Wat zijn dan de conceptuele eigenschappen die al deze ideeën gemeen hebben? De belangrijkste eigenschap is volgens Berkeley dat ideeën geen actieve rol in de werkelijkheid hebben. Ze zijn passief, vlak en tijdloos.⁴

De passieve essentie van ideeën houdt in dat ze niets kunnen veroorzaken in de werkelijkheid, zelfs niet het ontstaan van andere ideeën. Ze ‘verschijnen’ aan het bewustzijn, maar hebben als zodanig geen causale functie. Ideeën hebben ook geen ruimtelijkheid; ze kunnen – in visuele zin – het beste begrepen worden als afbeeldingen die zich aan het oog voordoen. Het tijdloze karakter houdt in dat ideeën ook in de situering in de tijd afhankelijk zijn van een waarnemer. Ook het idee van ruimtelijkheid, of tijdelijkheid, is *als idee* niet ruimtelijk of tijdig.

Voor nu is het belangrijk om te concluderen dat er drie soorten ideeën zijn, in essentie passief, die gemeen hebben dat ze ontvangen worden in de perceptie, en zo een belangrijk deel van de menselijke ervaring vormen, hoewel dit *vormen* niet in causale zin begrepen moet worden. In het derde hoofdstuk over metafysica worden de implicaties van deze conceptualisering duidelijk.

Geesten

Naast ideeën reserveert Berkeley de term ‘noties’ voor de onderdelen van de werkelijkheid waar we ons weliswaar van bewust zijn, in de zin dat de aanwezigheid ervan ‘opgemerkt’ wordt, maar waarvan we geen kennis hebben. Noties vallen uiteen in geesten en relaties. In deze paragraaf wordt aandacht besteed aan de ontologische status van geesten.⁵

⁴ Désirée Park, *Complementary Notions, a Critical Study of Berkeley's Theory of Concepts*, (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972), p.49.

⁵ Het Nederlandse woord ‘geest’ kan – o.a. – verwijzen naar de Engelse woorden ‘mind’ of ‘spirit’, en dit betekenisverschil is niet goed over te nemen met de term ‘geest’. Waar ‘geest’ staat, kan het beste worden gelezen: de volledige persoon, denkend, fysiek en zintuiglijk; Berkeley gebruikt de termen ‘mind’, ‘spirit’, ‘soul’ en ‘myself’ als inwisselbaar, maar voor de analyse scheidt de term ‘mind’ op dit punt het grootste begrip.

Met 'geest' doelt Berkeley op de waarnemer die de objecten van kennis ontvangt:

But besides all that endless variety of ideas or objects of knowledge, there is likewise something which knows or perceives them, and exercises divers operations, as willing, imagining, remembering about them. This perceiving, active being is what I call mind, spirit, soul or myself. By which words I do not denote anyone of my ideas, but a thing entirely distinct from them, wherein they exist, or, which is the same thing, whereby they are perceived; for the existence of an idea consists in being perceived.⁶

Er zijn twee vormen van geesten, eindige geesten (mens) en de oneindige geest (God). Mensen nemen ideeën waar en worden zo in staat gesteld om de werkelijkheid te kennen. Gebonden aan het perspectief van de eindige en beperkte waarneming, verschilt de menselijke geest van God. God neemt alle ideeën waar en is de oorzaak van het bestaan van ideeën in de werkelijkheid.

Het fundamentele ontologische onderscheid tussen waarnemers en ideeën bestaat in de *aard* van beide vormen van geestelijke substantie; ideeën zijn in de kern passief, in wil en in bestaan. Zij worden door de waarnemers tot bestaan gebracht, en kunnen onmogelijk een actieve rol in de werkelijkheid spelen.

Een volgend belangrijk onderscheid is van epistemologische aard: waar ideeën als objecten van menselijke kennis gekend kunnen worden, zijn de waarnemers geen *onmiddellijk* object van kennis. De waarnemers, een categorie die uiteenvalt in het 'ik', de 'ander' en 'God', worden door bemiddeling van het bewustzijn ervaren. We verkrijgen kennis van onszelf, anderen en God via een omweg, die weliswaar langs de ideeën loopt, maar noodzakelijk afhankelijk is van relaties die door het bewustzijn worden opgelegd aan de ideeën.

Relaties

De derde ontologische eenheid betreft relaties. Relaties zijn de noties waarbinnen ideeën worden geïnterpreteerd of gearrangeerd.⁷ De notie van relaties is in hedendaags taalgebruik min of meer inwisselbaar met de term 'concepten'. Wanneer we spreken over concepten hebben we het over de relaties die bestaan tussen verschillende ideeën. Relaties zijn de verbindingen tussen de bouwstenen van ideeën in compositie. Vormen van relaties zijn analogie, gelijktijdigheid of opeenvolging.

We vormen ons echter ook van relaties slechts noties; zij leiden tot samengestelde ideeën maar zijn *als zodanig* niet waarneembaar. Een van de belangrijke implicaties van dit inzicht is de onmogelijkheid om zinvol te spreken over relaties als abstracties, een onderdeel van Berkeley's aanval op Locke. Berkeley's afkeer van abstracties wordt behandeld in hoofdstuk 3. Voor nu is het belangrijk om de rol die relaties spelen in perceptie te verduidelijken.

⁶ Berkeley, *Principles*, p.65.

⁷ Park, *Complementary Notions*, p.100.

Relaties verbinden verschillende ideeën met elkaar. Dit betekent bijvoorbeeld dat er tussen de tactiele en visuele perceptie van een tafel een relatie bestaat. Wat deze relatie is, is onduidelijk – daarom is het een notie. Wanneer iemand spreekt over causaliteit in een fysiek proces, dus het koken van water, wordt er volgens Berkeley bedoeld op een temporele relatie tussen water, hitte, en het koken van water. Er is echter geen *causale* relatie – hoewel dit in de taal als zodanig verwoord kan worden. Met relatie wordt simpelweg bedoeld op het gegeven dat verschillende ideeën door de waarnemer *in relatie worden gebracht*. Relaties zijn – net als ideeën – dus passief, in de zin dat ze in hun bestaan afhankelijk zijn van een geest. Voor het vervolg van de interpretatie van Berkeley is dit punt onmisbaar, aangezien juist het afwijken van de relaties die binnen de perceptie worden gesuggereerd leidt tot illusies.⁸ Voor mijn doeleinden is dit punt belangrijk omdat het één van de grondslagen vormt voor de morele filosofie van Berkeley, die in de conclusie aan de orde komt.

Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik een korte uiteenzetting gegeven van de ontologie en het daarmee samengaande begrippenkader dat door Berkeley gebruikt wordt. Het is een voorwaarde om zijn filosofische systeem te begrijpen en op waarde te schatten.

⁸ Park, *Complementary Notions*, p.125.

Hoofdstuk 2 – Berkeleys epistemologie: de onmogelijkheid materie en abstractie

Inleiding

Berkeleys filosofische methode is empirisch: het uitgangspunt van zijn onderzoek dat tot bovenstaande ontologie leidt, is de ervaring. De epistemologie, dat wil zeggen de studie die zich richt op kennis en op de manier waarop kennis verkregen wordt, speelt binnen dit empirisme een belangrijke rol. Berkeleys argumenten ontleen hun kracht aan de analyse van de structuur en ontstaanswijze van kennis. In dit hoofdstuk probeer ik zo compact mogelijk Berkeleys belangrijkste epistemologische argumenten uiteen te zetten; de implicaties van deze epistemologie voor zijn morele filosofie worden in de conclusie van de thesis duidelijk. De twee argumenten zijn gericht op twee concepten, namelijk de notie van ‘materie’ en de notie van ‘abstractie’ zoals deze voor komen in het werk van Locke. Ik behandel eerst materie, en vervolgens abstractie.

Materie

De notie van materie wordt in de zeventiende eeuw gebruikt om het verschil in verschijningsvormen van objecten te duiden. Naarmate een object dichterbij de ogen komt verandert het van grootte; de stok in het water is recht, maar lijkt krom. Een object in een donkere kamer lijkt zwart, maar als er licht op valt kan het een andere kleur aannemen.⁹ De positie van de waarnemer is bepalend voor de wijze waarop een object wordt waargenomen. Het materiebegrip vervult de functie om de onveranderlijkheid van objecten te verklaren: materie heeft bepaalde, onveranderlijke eigenschappen, die zich echter op verschillende manieren voordoen aan de geest. De verschillen worden verklaard door de positie van de waarnemer, maar de materie is onveranderlijk, inert en onafhankelijk van het subject. Materie veroorzaakt ideeën, maar is zelf geen idee. Onderdeel van het concept van materie is dat het geen bestaansafhankelijkheid van waarneming kent.

Berkeleys eerste argument tegen materie luidt als volgt: de objecten van kennis zijn ideeën; ideeën zijn echter mentaal van aard. De stelling van Locke, dat ideeën *veroorzaakt* worden door materieële substantie, kent een epistemologisch probleem. Een idee kan volgens Berkeley alleen overeenstemmen met een ander idee:

An idea can be like nothing but an idea; a colour or figure can be like nothing but another colour or figure. If we look but never so little into our own thoughts, we shall find it impossible for us to conceive a likeness except only between our ideas.¹⁰

Als er ‘externe’ materie bestaat, dan is het onmogelijk om hier kennis van te verkrijgen.¹¹ Kennis heeft een conceptuele structuur die onmogelijk kan overeenstemmen met de structuur van het concept ‘materie’; dit wordt het *Master Argument* genoemd, omdat Berkeley het van dergelijke kracht achtte dat het alle materialistische theorieën zou ontkrachten. Het wordt in de *Principles* in vragende vorm uitgelegd. Berkeley vraagt de lezer om zich een existerend ‘iets’ (ongeacht *wat*) voor te stellen dat niet de vorm van een idee aanneemt.

⁹ Urmson, *Berkeley*, p.21.

¹⁰ Berkeley, *Principles*, p.68.

¹¹ *Ibid.*, p.74.

If you can but anything conceive it possible for one extended moveable substance, or, in general, for any one idea, or anything like an idea, to exist otherwise than in a mind perceiving it, I shall readily give up the cause.¹²

Berkeley verwacht – terecht – dat elke deelnemer aan dit gedachte-experiment moet concluderen dat hij of zij op het moment van de voorstelling van een object of een fenomeen *hieraan denkt*; op het vlak van de epistemologie (wat kunnen we weten) wordt hiermee duidelijk dat de enige manier om iets te kennen, noodzakelijk samengaat met de waarneming hiervan.

De grenzen van de epistemologie zijn hiermee de grenzen van de waarneming. De waarneming valt uiteen in zintuiglijke waarneming en samengestelde waarneming. Langs deze positieve epistemologie (*hoe* kunnen we *wat* weten) wordt duidelijk dat al het bestaan, i.e. de hele werkelijkheid, afhankelijk is van waarneming. Uit deze positieve observatie volgt dat er geen substantie kan bestaan die *niet* afhankelijk is van waarneming, i.e. materie of elk ander idee dat onafhankelijk van de geest bestaat.

De overtuigingskracht van Berkeleys epistemologische stellingname, positief en negatief, is in grote mate afhankelijk van zijn ideeën over abstractie. Ik sluit dit hoofdstuk af met een behandeling van de afwijzing van abstractie, en de epistemologische implicaties hiervan.

Abstractie

Berkeleys kritiek op het idee van abstractie komt wederom voort uit een gedachte-experiment. Hij interpreteert het abstractiebegrif van Locke, die stelt dat het mogelijk is om *algemene ideeën* te vormen van samengestelde ideeën. In het *Essay Concerning Human Understanding* spreekt Locke over de ‘algemene idee’ van een driehoek, die geen enkele eigenschap van een *bestaande* driehoek heeft, maar toch overeenstemt met al deze eigenschappen *tegelijk*.¹³ Berkeley wijst erop dat dit idee de perceptie niet kan binnentreden; elke driehoek die we hebben gezien, voldoet tenslotte niet aan de definitie; daarnaast kunnen we ons geen voorstelling maken van het idee waar Locke’s definitie naar verwijst; dit is voldoende aanleiding om het bestaan ervan te ontkennen.

Het is in de voorstelling wel mogelijk om *delen* van een samengesteld idee te isoleren, bijvoorbeeld in de voorstelling van een hoofd zonder een torso; het secundaire idee ‘lichaam’ wordt dan gescheiden. Het is echter niet mogelijk om een *primair idee* te scheiden, dat wil zeggen: de inhoud van (bijvoorbeeld) een visuele waarneming los te maken van de eenheid waarbinnen deze waarneming tot stand komt. Dit is een erg belangrijk punt, omdat het – mits goed doordacht – een krachtige aanval vormt ook op andere concepten van abstractie, naast Locke’s voorstelling van de driehoek.

In het *Essay Towards a New Theory of Vision* schrijft Berkeley dat kleurverschil bepalend is in de visuele waarneming.¹⁴ Hij gaat uit van de empirische evidentie dat ruimtelijkheid (zoals diepte,

¹² Berkeley, *Principles*, p.75.

¹³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Boek IV, hoofdstuk 7, §9.

¹⁴ George Berkeley, *An Essay Towards A New Theory Of Vision*. In: *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Ed. A. A. Luce and T. E. Jessop. 1th Volume. London: Nelson, 1948-1957), §77, p.202.

grootte, hoogte of afstand) niet als zodanig is waar te nemen met het menselijk oog. Door het oog wordt slechts een vlakke met kleurverschillen waargenomen. Op basis van deze kleurverschillen, en in combinatie met tactiele perceptie, is het mogelijk om tot een *idee* van diepte of ruimte te komen. Door de subtiele en absolute kleurverschillen in de kamer ervaren wij (gecombineerd met de andere zintuigen) ruimte, ruimtelijkheid, beweging en tenslotte: causaliteit.

Kleuren constitueren dus de verschillen in de visuele waarneming. Wanneer Locke een verschil in deze constitutie wil abstraheren en gaat spreken over een kleur, bijvoorbeeld 'witheid', dan spreekt hij over de kleur als een *algemeen idee* waar het gaat om een constituerende categorie van de waarneming. Een andere categorie is extensie. Kleur en extensie kunnen niet los van elkaar bestaan, noch in de waarneming, noch in de voorstelling. Om jezelf een voorstelling te vormen van 'wit', is het een perceptuele noodzakelijkheid om *iets dat wit is* voor te stellen; de mogelijkheidsvoorwaarde van dit 'iets' is extensie.

De abstractie waar Locke naar verwijst kan niet als een idee behandeld worden; er kan geen kleurloze extensie worden waargenomen, noch extensieloze kleur. We hebben diensgevolge geen impressie van abstracties; we kunnen ze ons echter ook niet *voorstellen*, i.e. een compositie maken van een visuele waarneming waarbinnen kleur of extensie worden uitgesloten. 'Witheid', is intrinsiek afhankelijk van een concrete perceptie van witheid binnen extensie. Vervolgens is het zinloos om over 'witheid' te spreken als abstractie; het betreft altijd een concrete voorstelling in compositie van relaties:

We say one book, one page, one line, etc.; all these are equally units, though some contain several of the others, and in each instance, it is plain, the unit relates to some particular combination of ideas arbitrarily put together by the mind.¹⁵

De referentie van algemeenheid heeft alleen een functionele rol in het verwijzen naar particuliere situaties, gebonden aan de eenheid van impressie of compositie. De rol van 'algemeenheid' blijft op dit punt nog vaag. In de behandeling van Berkeleys taaltheorie in hoofdstuk drie zal het functionele karakter van algemene begrippen duidelijker worden; de abstracties van Locke blijken hierin niet te verwijzen naar algemene *ideeën*, maar een functie te hebben in de communicatie van impressies op basis van relaties in de waarneming.

Materie en abstractie

Hoewel Locke de rol van abstracte ideeën niet gebruikt in zijn argumentatie om het idee van materie te constitueren,¹⁶ is het begrijpelijk hoe Berkeleys aanval op abstractie samenhangt met ontkenning van het bestaan materie: witheid is, evenals materie, een concept dat abstractie vooronderstelt. Een abstractie is een *abstrahering* van een deel van de waarneming; en hoewel witheid, mits ingebed in extensie, deel is van de waarneming is, materie dat niet. Kleur is een onderdeel van een impressie, onderdeel van een 'idee' in de eerste categorie van Berkeley, dat wil zeggen 'idee' als zintuiglijke perceptie; materie is daarentegen concept dat in de compositie van

¹⁵ Berkeley, *Principles*, p.70.

¹⁶ Urmsom, *Berkeley*, p.47.

ideeën aan objecten wordt toegevoegd. Volgens Berkeley is dit niet alleen incoherent, maar ook nog eens zinloos; het is evident dat zelfs in een samengesteld idee het materiële karakter als eigenschap wordt geabstraheerd van het concrete object.

Het materiebegrip van Locke bestaat uit twee noodzakelijke en van elkaar afhankelijke stappen in de redenering. Om het concept van materie begrijpelijk te maken moet eerst het karakter van inertie en geesteloosheid worden toegekend aan een categorie van objecten (de dingen die bestaan uit materiële substantie). Vervolgens is dit karakter alleen maar herkenbaar of hanteerbaar in abstractie, dat wil zeggen, door deze veronderstelde eigenschap los te weken van de waarneming van vorm, kleur en soliditeit (materie is tenslotte niet waarneembaar).

Berkeley's aanval op abstractie richt zich op deze tweede stap, en kent grotere implicaties dan slechts de ontkrachting van het materiebegrip; één cruciale implicatie van de ontkenning van de mogelijkheid van abstractie is de ontkenning van essenties.

Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik de twee belangrijkste epistemologische argumenten van Berkeley beschreven. De doelstelling was niet om deze argumenten uitputtend te behandelen, of hier een kritische reflectie op te geven; de argumenten tegen de noties van materie en abstractie spelen een rol in de analyse van Berkeley's morele filosofie, en in de conclusie van de thesis zal op dit hoofdstuk worden teruggegrepen.

Hoofdstuk 3 – Berkeleys metafysica: natuur als de taal van God

Inleiding

In dit derde hoofdstuk behandel ik Berkeleys metafysica, wat een inhoudelijke aanzet vormt tot de morele en ethische beschouwingen die in hoofdstuk vier en vijf aan de orde komen.

Voor begripsdoeleinden is het belangrijk om de hier gebruikte betekenis van de term ‘metafysica’ toe te lichten. Het begrip kent bij verschillende filosofen en verschillende leerscholen verschillende betekenissen, maar een algemene definitie lijkt het verschil in gebruik enigszins samen te vatten: ‘filosofie die niet de zintuiglijk te ervaren realiteit onderzoekt, maar de totaliteit van het gegevene (inclusief begrippen die deze totaliteit beschrijven)’.¹⁷

Binnen Berkeleys filosofie bestaat het metafysische onderzoek uit de relatie tussen de binnen de ontologie vastgelegde vormen van bestaan (noties en ideeën). Noties beslaan de actieve substanties in de werkelijkheid (God, mensen) en ideeën de passieve substanties (bijvoorbeeld ‘dingen’, maar meer accuraat de verschillende objecten van perceptie). Dit hoofdstuk gaat simpel gesteld over de relatie tussen God en de dingen, mensen en de dingen, en God en de mensen. We noemen deze relaties ‘metafysisch’ omdat ze aan de perceptuele waarneming voorbij gaan, het empirische niveau overstijgen, doch funderend zijn voor de waarneming.

Berkeley wijst erop dat ideeën essentieel passief van aard zijn. Wat betekent de term ‘passief’ in dezen? Passief en actief zijn eigenschappen die worden toegekend aan substanties in de werkelijkheid, en met deze eigenschappen wordt verwezen naar causaliteit. Causaliteit is de leer van oorzaak en gevolg. Aangezien ideeën passief zijn en alleen bewustzijn actief is, spelen ideeën geen *causale* rol in de werkelijkheid. Berkeleys ideeën zijn enkel bestanddelen van de werkelijkheid, waar de causale rol is voorbehouden aan geestelijke activiteit, dat wil zeggen de *wil* van het oneindige wezen en de eindige wezens.

Berkeley moet met dit standpunt een verklaring geven voor talloze – in zijn terminologie *middels associatie vastgesteld gerelateerde* – processen in de werkelijkheid, zoals water dat gaat koken bij een bepaald hittepunt of het smelten van ijs bij een bepaalde temperatuur. We noemen hier twee natuurlijke processen omdat verklaringen op het gebied van de fysica de grootste uitdaging vormen voor Berkeley in zijn aanval op het materiebegrip. We kunnen fysische processen met Locke in een corpusculair wereldbeeld verklaren vanuit de materie, en causaliteit situeren in de inter-relatieve structuur van materiële substantie.

Dat Berkeley dit materiebegrip ontkent is duidelijk geworden, zijn alternatieve verklaring kan worden samengevat als ‘de taal van de auteur van de natuur’. Deze zienswijze is belangrijk voor alle gebieden waarin Berkeleys denken vorm krijgt, onder andere om een begrip te krijgen van zijn theorie over ethiek en moraal.¹⁸

¹⁷ Roger Scruton, *Moderne Filosofie, van Descartes tot Wittgenstein*, vert. Erik Coenen, 1e dr. (Utrecht: Bijleveld, 2006), p.344.

¹⁸ Paul J. Olscamp, *The Moral Philosophy of George Berkeley*, (Den Haag: Martinus Nijhoff:1970), p.10.

Natuur als taal: een metafoor

In het *Essay* over visuele waarneming, Berkeleys eerste publicatie, komt de relatie tussen taal en natuur, en het concept van natuur *als* taal in metaforische vorm naar voren:

Upon the whole, I think we may fairly conclude that the proper objects of Vision constitute the Universal Language of Nature; whereby we are instructed how to regulate our actions, in order to attain those things that are necessary to the preservation and well-being of our bodies, as also to avoid whatever may be hurtful and destructive of them. It is by their information that we are principally guided in all the transactions and concerns of life. And the manner wherein they signify and mark out unto us the objects which are at a distance is the same with that of languages and signs of human appointment; which do not suggest the things signified by any likeness or identity of nature, but only by an habitual connexion that experience has made us to observe between them.¹⁹

Dit citaat moet worden gelezen met in gedachten de wetenschap dat de *objects of vision* de fundamentele bronnen van kennis van de werkelijkheid zijn. Wat wij verstaan onder ‘natuur’ – bijvoorbeeld rivieren, vogels, menselijke lichamen – is als resultaat tot stand gekomen binnen bemiddeling van de zintuiglijke perceptie; het is precies de perceptie waarvan ideeën de objecten zijn. De ‘dingen’ constitueren de universele taal van de natuur, die ons instrueert hoe de handelingen te reguleren. De natuur *als het ware* spreekt, moet beschouwd worden als ware het een taal die zich uit in het sturende en vormende karakter dat de natuur is.

Het metaforische karakter wordt inzichtelijk met Berkeleys visie op metaforen: metaforen dienen een zuiver communicatief doel en verwijzen niet naar werkelijke relaties in de realiteit. Zij dienen de geest en hebben een functie, te weten het communiceren van de combinatie van verschillende percepties in de geest van de spreker. In het *Essay* wordt de universele taal opgeworpen als een accuraat concept om de objecten van de visuele perceptie in een zinvol verband met elkaar te brengen.

Om de bedoeling van deze metafoor betreffende taal te begrijpen moeten we kijken naar Berkeleys theorie van taal en betekenis.

Taal en betekenis

In het *Essay* over visuele perceptie wijst Berkeley erop dat de verschillende objecten van perceptie, zoals zicht en tast, op contingente wijze met elkaar in relatie wordt gebracht. De relatie tussen wat wij zien en voelen is geen noodzakelijke, en alleen op basis van associatie – dat wil in deze context zeggen een structureel samengaan van de visuele en de tactiele perceptie – wordt er door de verschillende zintuigen één concept geconstrueerd.

In de beschouwing van taal kunnen we een parallellisme waarnemen, namelijk dat de relatie tussen een woord en waar het naar verwijst geen noodzakelijke is. In Berkeleys taaltheorie wordt

¹⁹ Berkeley, *Essay Towards Vision*, §147, p.231.

een woord verbonden met een (eventueel samengesteld) idee door voortdurende en structurele conjunctie van de perceptie van klank en de volledige perceptie. Dit proces speelt op dermate dominante wijze dat de perceptuele geschiedenis vervaagt in de ontwikkeling van de geest:

No sooner do we hear the words of a familiar language pronounced in our ears but the ideas corresponding thereto present themselves to our minds: in the very same instant the sound and the meaning enter the understanding: so closely are they united that it is not in our power to keep out the one except we exclude the other also.²⁰

Naast de verwijzingsrelatie op basis van contingentie is er één essentiële en noodzakelijke voorwaarde voor betekenisvol taalgebruik: woorden kunnen alleen verwijzen naar ideeën, en ideeën worden gekend door de zintuiglijke perceptie en de rationele generalisatie op basis van deze percepties.

In het eerste hoofdstuk hebben we gezien dat ideeën bij Berkeley uiteenvallen in drie categorieën. We noemen ze voor de duidelijkheid primaire, secundaire en metafysische ideeën. Primaire ideeën zijn de objecten van diverse zintuigen, bijvoorbeeld visuele of tactiele percepties. Secundaire ideeën zijn objecten, dat wil zeggen, de verbinding van primaire ideeën op basis van structurele associatie. De metafysische ideeën vormen de derde categorie, en bevatten generalisaties (maar geen abstracties!) binnen de secundaire ideeën.

Alle (betekenisvolle) woorden in de taal moeten verwijzen naar ideeën, en dus naar ideeën zoals bovenstaand gecategoriseerd. Dat betekent dat *referentialiteit* een gelaagd concept in de derde categorie is. Woorden hoeven niet noodzakelijkerwijs naar *dingen* te verwijzen, dat zou betekenen dat we alleen binnen de tweede categorie van ideeën zinvol kunnen spreken.

Met deze taaltheorie werpt Berkeley een interessant licht op de taalfilosofie, en het inzicht is bruikbaar voor zowel de religieuze denker als de vrijdenker, zoals in *Alciphron* duidelijk wordt.²¹ De woorden die naar ideeën van de derde categorie verwijzen (natuurwetenschappelijke termen zoals 'kracht', maar ook theologische termen als 'goedheid', of 'gratie') kennen geen onmiddellijk perceptuele referent. Berkeley begrijpt de meta-ideeën als generalisaties die in hun referentialiteit afhankelijk zijn van de eerste twee categorieën van ideeën.

Natuur als taal: een metafysica

In *Alciphron* noemt Berkeley de menselijke taal artificieel, dat wil zeggen 'kunstmatig'.²² De taal is kunstmatig in de zin dat het gebruik ervan door mensen een weerspiegeling is van de natuurlijke taal. In de natuurlijke taal verkrijgen de ideeën betekenis in relatie tot andere ideeën. Deze relatie is contingent, in de zin dat er geen causaal verband is tussen de verschillende ideeën, bijvoorbeeld tussen de objecten van de tactiele en de visuele perceptie. De menselijke – artificieële – taal bestaat uit woorden, en woorden zijn tekens die verwijzen naar ideeën.

²⁰ Berkeley, *Essay Towards Vision*, §51, p.191.

²¹ George Berkeley, *Alciphron*. In: *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Ed. A. A. Luce and T. E. Jessop. 3th Volume. London: Nelson, 1948-1957), 7th dialogue, §4-5, p.289-292.

²² *Ibid.*, bijvoorbeeld §12, p.306

In Berkeleys taaltheorie vindt dit verwijzen op contingente wijze plaats op basis van zintuiglijke perceptie. De taal is een voorwaarde voor mensen om hun ideeën te kunnen communiceren. Zinvol taalgebruik onderscheidt zich van zinloos taalgebruik in de verwijzing van de woorden naar primaire en secundaire percepties; we kunnen dientengevolge niet spreken over abstracte ideeën, omdat ze de waarneming overstijgen. Er is geen zuiver idee van – bijvoorbeeld – ‘kracht’ of ‘kleur’ voorstelbaar, en het zinvol spreken over deze zaken is noodzakelijk afhankelijk van perceptuele referenties.

Berkeley beschouwt de manier waarop mensen taal gebruiken in het *Essay Towards Vision* als een goede metafoor om de relatie tussen God en de dingen, en God en de mensen te duiden. In zijn latere filosofie vindt er een verschuiving plaats van de analogie tussen natuur en taal op metaforische gronden naar een relatie van identiteit op metafysische gronden: de manier waarop woorden verwijzen naar percepties van eindige wezens, is analoog aan de wijze waarop de natuur naar de perceptie van God verwijst.

We hebben gezien dat metaforen in Berkeleys visie een zuiver communicatief doel hebben: er wordt een relatie aangebracht in de taal om de geest er toe te bewegen om de analogie tussen verschillende percepties te begrijpen. De *metafysische* toepassing van het concept van taal op de werkelijkheid, biedt echter een verklaringsgrond voor de aard van de fenomenen en de manier waarop deze met elkaar in relatie staan; anderzijds vormt deze metafysica voor Berkeley een verklaring voor de mogelijkheid van communicatie tussen God en de mensen.

In de artificiële taal verwijzen sommige woorden naar metafysische ideeën, zonder direct perceptuele referent. Deze metafysische ideeën zijn opgebouwd uit primaire en secundaire ideeën, te weten percepties en bundelingen van percepties. In Berkeleys terminologie is de structuur van de artificiële taal een afbeelding van de natuurlijke taal; de natuurlijke taal is de taal van God, en weerspiegelt de *nil* van God, zoals de artificiële taal de bedoelingen in ideeën van de eindige spreker weerspiegelt. De vraag is dan hoe de structuur van de natuurlijke taal in elkaar zit.

We moeten om deze structuur inzichtelijk te krijgen kort teruggrijpen naar de wijze waarop secundaire ideeën tot stand komen: de primaire ideeën, dus de objecten van bijvoorbeeld tactiele, visuele en auditieve perceptie, worden door voortdurende conjunctie gebundeld in secundaire ideeën. De relatie tussen deze verschillende primaire ideeën is echter niet aangeboren, maar aangeleerd.²³ In de meest basale kennis die de geest bereikt, wordt een zekere de bedoeling van God zichtbaar. En hoewel de relatie tussen verschillende primaire objecten contingent is (in de zin dat er geen noodzakelijke relatie waarneembaar is), is de relatie dermate structureel dat er een solide en communicabele conceptie van de werkelijkheid ontstaat in de geest.

Middels de ervaring worden de relaties tussen primaire ideeën en secundaire ideeën complexer: zo wordt het idee van ‘vuur’ samengesteld door de verschillende zintuigen, maar volgt uit het fysieke contact met vuur ook dat het enerzijds een positieve tactiele werking kent in de vorm van warmte, maar anderzijds een negatieve tactiele werking in de zin van verbranding, wat pijn tot

²³ Olscamp, *The Moral Philosophy of Berkeley*, p.15.

gevolg heeft. Het idee van vuur krijgt in de ervaring een complexe, conceptuele vorm, en deze vorm moet begrepen worden als de manifestatie van de wil van God in de taal van de natuur. De verschillende relaties die aan het idee ‘vuur’ zijn verbonden in de perceptie (inclusief de herinnering), zijn niet noodzakelijk; het voortdurende samengaan van de verschillende ideeën impliceert echter wel een fundamentele relatie, en deze fundamentele relatie is de bedoeling van God die als een propositie verondersteld wordt in het begrijpen van de ideeën.

De notie van ‘bedoeling’ is op dit punt erg belangrijk: zoals de eindige spreker (de mens) taal gebruikt, niet alleen om ideeën te communiceren maar ook om een bepaalde wens of motivatie te uiten, dwingt de natuurlijke taal met haar bedoeling een zekere omgang met de ideeën af.

Vanuit het voorbeeld van het vuur kunnen meer complexe ideeën, zoals ‘zwaartekracht’, of ‘erosie’ worden begrepen; of de hiërarchie van complexiteit van verschillende ideeën voor problemen zorgt in de analyse van de betekenis van de natuurlijke taal is een vraag, maar op dit punt zou het voorbeeld van vuur moeten volstaan. De manier waarop eindige wezens andere eindige wezens begrijpen en interpreteren, is identiek aan de manier waarop eindige wezens het oneindige wezen begrijpen (God), namelijk middels de interpretatie van tekens, die verwijzen naar de ideeën en bedoelingen van God.

Causaliteit

Met het voorbeeld van het vuur wordt het duidelijk dat Berkeley een verklaring moet geven hoe de zuiver natuurlijke, in dit geval *fysieke* systemen van oorzaak en gevolg kunnen worden begrepen vanuit een ontologie waarin alleen geesten een causale functie kunnen hebben. Wederom is het op dit punt belangrijk de tijdgeest waarbinnen Berkeley denkt in kaart te brengen: Descartes beschrijft een volledig mechanisch wereldbeeld waarbinnen causale processen bestaan zonder dat hier enige intentionele kracht in voorkomt; deze fysieke werkelijkheid, de *res extensa* kent een autonoom bestaan, en bestaat uit een systeem waar de geest – in welke vorm dan ook – geen causale rol in vervult.

Berkeley's filosofie is een filosofie van ogenschijnlijke paradoxen: op een zeker punt in de *Philosophical Commentaries* poneert hij een onderscheid tussen twee vormen van oorzaken: *werkelijke* oorzaken, en oorzaken *die eigenlijk niets veroorzaken*.

We must carefully distinguish betwixt two sorts of causes—physical & spiritual. The physical may more properly be called occasions. Yet (to comply) we may call them causes—but then we must mean causes that do nothing.²⁴

Ook op dit punt kunnen we de analogie tussen artificiële taal en natuurlijke taal gebruiken om inzicht te verkrijgen. Wanneer we naar een willekeurig gekozen menselijke handeling kijken, dan kan deze met verschillende concepten geanalyseerd worden. Wanneer we bijvoorbeeld kijken naar de menselijke handeling van het uitdelen van een klap aan een ander mens, dan kunnen de

²⁴ George Berkeley, *Philosophical Commentaries*. In: *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Ed. A. A. Luce and T. E. Jessop. 1th Volume. London: Nelson, 1948-1957), §855-856, p.102.

handeling en de gevolgen van de handeling zuiver mechanisch beschreven worden: lichaam a balt de vuist, verzamelt kracht en kanaliseert de beweging van de vuist richting het gelaat van lichaam b; de vuist landt op het gelaat van lichaam b, en in lichaam b ontstaat pijn door de relatief grote hoeveelheid kracht die wordt uitgeoefend op het gelaat.

Hoewel deze beschrijving niet absurd is, is deze vanuit veel menselijke doeleinden zinloos, aangezien de intentie van lichaam a ontbreekt in de beschrijving. En we kunnen de handeling in termen van fysieke oorzaak en gevolg beschrijven, maar komen hiermee uit op oorzaken die Berkeley beschouwt als *oorzaken die niets veroorzaken*; het punt is dat de intentie van de handeling fundamenteeler is in de interpretatie van de handeling dan de mechanische wijze waarop de handeling vorm krijgt. Wanneer we het uitdelen van de klap willen begrijpen, dan spreken we in termen van intenties, waarbij de ‘oorzaken’ van de pijn eerder *gevolgen* van de intentie zijn, dan *oorzaken* van de pijn.

Het beschreven verschil in duiding van een menselijke handeling, is volgens Berkeley analoog aan wijze waarop de natuur begrepen moet worden. Als de ‘handelingen’ van de natuur in zuiver mechanische termen worden beschreven, bereiken we evenmin het begrip van de natuur dat we wensen in het begrijpen van een menselijke handeling. Berkeleys natuurbegrip is dus antropomorf, in die zin dat natuurlijke fenomenen moeten worden begrepen als de handelingen van een wezen (God) dat wezenlijk identiek is aan mensen; met ‘wezenlijk identiek’ bedoel ik dat God dingen ‘weet’, dingen ‘wil’, dingen ‘bedoelt’ of ‘veroorzaakt’, op dezelfde wijze waarop mensen dat doen. God is echter niet identiek aan mensen, wat God is perfect, alwetend, alwillend etcetera.

Waarom spreken we dan toch over ‘natuurlijke oorzaken’, bijvoorbeeld als we ons branden aan het vuur? Berkeley wijst erop dat het woord ‘oorzaak’ een functie kent in een divers scala aan talige bedoelingen, waar het slechts zelden verwijst naar een metafysisch concept van causaliteit. Met een metafysisch concept bedoelen we een beredeneerd concept, dat de ervaringswereld overstijgt; de *ervaren* causaliteit, dus het samengaan van perceptie b in navolging van perceptie a, valt wel in causale termen te verwoorden, maar dat betreft inconsistent taalgebruik. We spreken in deze gevallen *losweg*. Met het gebruik van de woorden ‘oorzaak’ en ‘gevolg’ verwijzen we naar een opeenvolging in de perceptie, zonder te weten of deze opeenvolging een causale structuur kent. Wanneer we echter de verschillende opeenvolgingen in de perceptie als tekens van een bedoeling beschouwen, als het spreken van de *natuurlijke taal*, begrijpen we de functie van het fenomeen:

That is really and in truth my opinion; and it should be yours too, if you are consistent with yourself, and abide by your own definition of language. Since you cannot deny that the great Mover and Author of Nature constantly explaineth himself to the eyes of men by the sensible intervention of arbitrary signs, which have no similitude or connexion with the things signified; so as, by compounding and disposing them, to suggest and exhibit an endless variety of objects, differing in nature, time, and place;

thereby informing and directing men how to act with respect to things distant and future, as well as near and present.²⁵

Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik geprobeerd om een reconstructie te geven van Berkeleys metafysica, dat wil zeggen de wijze waarop de verschillende vormen van bestaan in relatie tot elkaar staan. Zoals mensen taal gebruiken om hun bedoelingen en ideeën te communiceren, zijn de ideeën de tekens van de natuurlijke taal, gesproken door God; de ideeën worden aan de zintuigen opgelegd, en geven hiermee richting aan de levens van de eindige wezens.

²⁵ Berkeley, *Alciphron*, 4th dialogue, §12, p.157.

Hoofdstuk 4 – Voorwaarden voor ethiek en moraal

Inleiding

Ik heb getracht om de ontologie en de metafysica van Berkeley zo scherp mogelijk onder woorden te brengen. In de volgende hoofdstuk beschrijf ik de implicaties van dit filosofische systeem voor de morele theorie.

Moraal en ethiek kennen een aantal conceptuele voorwaarden waaraan voldaan moet worden om het spreken erover zinvol te maken.²⁶ De meest voor de hand liggende voorwaarde is dat het subject vrij moet zijn, om ervan te verlangen dat het subject een moreel voorschrift volgt of een morele handeling verbindt aan ethische reflectie. Verder wordt er binnen ethische reflectie of een morele handeling een zekere mate van kennis van het goede in het subject verondersteld. Tenslotte behandel ik de relatie tussen het ‘ik’ en de ‘ander’, omdat morele handelingen in de regel handelingen zijn met gevolgen voor mensen (hoewel Berkeleys metafysica lijkt te impliceren dat *alle* handelingen morele handelingen zijn).

Kennis als bundel van hypothesen

Wanneer wij rondkijken in de wereld, dan ontwaren wij objecten, of in lossere taalgebruik: dingen. In deze algemene zin zijn dingen bijvoorbeeld ‘mensen’, maar ook handelingen en emoties. Pas op een dieper analytisch niveau maken we – bijvoorbeeld – onderscheid tussen dingen en levende wezens, mensen en dieren, emoties en gedachten, en aan het einde van deze complexe structuur: goed en fout.

Volgens Berkeley heeft kennis een structuur waarbinnen vanuit min of meer simpele gewaarwordingen (zoals vorm, of essentiëler: kleur) complexere ideeën worden geconstrueerd. Zo is een object (zoals een tafel) complexer dan een kleur: een tafel is een geconstrueerd object door de waarnemer op basis van de onmiddellijke perceptie van kleurverschil en daaraan gebonden tactiele percepties, welke het samengestelde idee van ‘diepte’ construeren, wat een noodzakelijke voorwaarde voor de waarneming van het idee dat een ruimtelijk object is.

Er is een tweetal cruciale implicaties dat op dit punt moet worden duidelijk gemaakt. Ook in de teksten van Berkeley is de beschrijving – zoals bovenstaande beschrijving van kennisontwikkeling – dermate simpel ogend en wellicht *vertrouwd*, dat de implicatie dat al het kenbare afhankelijk is van de perceptie, en daarmee de werkelijkheid afhankelijk is van een waarnemer, er niet uit voort lijkt te vloeien. Desalniettemin is het *esse est percipi* een noodzakelijke implicatie van Berkeleys conceptualisering, en moet hier dus ook rekening mee worden gehouden in de interpretatie van de theorie van kennis.

Het tweede cruciale punt is dat Berkeley met deze theorie een paradoxale theorie van kennis geeft. Wellicht is dit punt het meest makkelijk te illustreren met een tegenwoordige definitie van kennis, waarmee ‘kennis’ in algemene zin wordt begrepen als een gerechtvaardigde, ware

²⁶ Deze aanname dient een analytisch doel; mijn veronderstelling is dat de volgende voorwaarden *in elk geval* in morele theorie aan de orde moeten komen, en ik gebruik ze daarom voor de analyse van Berkeleys morele filosofie.

overtuiging. Kennis is afhankelijk van twee noodzakelijke en voldoende voorwaarden, namelijk dat de overtuiging waar is, en dat deze gerechtvaardigd is.²⁷

Het is echter onduidelijk hoe Berkeley aan deze twee voorwaarden zou kunnen voldoen. Aangezien kennis een construct is op basis van eenvoudiger perceptuele ideeën, is de rechtvaardiging van een overtuiging niet in objectieve termen te bekritisieren. Het is tenslotte zo dat de percepties gegeven zijn, maar dat *met* de perceptie of *op basis van* de perceptie geen enkele set aan criteria voor een geldige inferentie kan worden vastgesteld. De *samenstelling* van ideeën, die noodzakelijk is om tot een uitspraak met een waarheidswaarde te komen (bijv. ‘dit is een tafel’) is vooralsnog een proces dat even contingent is als de relatie tussen woorden en hun betekenis.

De waarheid van een overtuiging komt vervolgens in het geding. Op een zeker niveau heeft elke overtuiging een waarheidsgehalte in de zin van openbaarheid, getuige het gegeven dat op bewustzijnsniveau de *aanwezigheid* van de overtuiging een feit is. Binnen objectieve waarheidscriteria kan een overtuiging echter onjuist zijn, zo schrijft een descriptieve correspondentietheorie van waarheid voor: als de propositie niet overeenstemt met een feit, is de overtuiging onwaar. De vraag naar de waarheid van de overtuiging kan dus op perceptueel gebied gesteld worden (‘ziet de persoon wat hij ziet?’ – is een vraag die altijd bevestigend beantwoord wordt) of op grond van waarheidscriteria die de perceptie overstijgen. Berkeleys cruciale punt is dat deze transcendente criteria afwezig zijn in het weten, en elk idee van waarheid dus vanuit de eerste vraag behandeld moet worden. De inhoud van de perceptie is een feit, maar buiten de perceptie vallen er geen feiten te denken.

De vraag rijst welke betekenis het woord ‘feit’ in Berkeleys theorie dan nog kan hebben. Het antwoord luidt dat de feitelijkheid, als een perfect idee van overeenstemming, een voorstelling is zoals God een voorstelling is in het cartesiaanse godsbewijs. De belangrijke factor in het cartesiaanse godsbewijs is het idee van perfectie. Descartes kan zich, in de wetenschap dat hij een imperfect wezen is, een idee vormen van perfectie; dit idee moet op een bepaalde manier in zijn geest terecht zijn gekomen, en leidt hem tot de conclusie dat er een perfect wezen bestaat.

Het subject weet dat de perceptie altijd beperkt is door individuerende criteria, zoals elke waarneming aan een waarnemer gebonden is. Je kunt je echter voorstellen dat er een perfecte waarneming wordt gedaan, waarin de volledige werkelijkheid onderdeel uitmaakt van die waarneming.²⁸ De perfecte waarneming veronderstelt een perfecte waarnemer, en dat is God. De wereld van de feiten is de perceptie van God. De menselijke imperfectie impliceert dat we niet van feiten kunnen spreken, tenzij we *losweg* spreken, en met het woord ‘feit’ bedoelen dat er significant gedeelde waarneming door imperfecte wezens is. Het begrip ‘feit’ verwijst dan naar correspondentie, niet tussen de woorden en de dingen maar tussen de sprekers en hun woorden.

²⁷ Richard Feldman, *Epistemology*, (New Jersey: Pearson Education, Inc., 2003) p.15.

²⁸ In Berkeleyyaanse zin is deze perfecte waarneming zelfs noodzakelijk voor het bestaan van de werkelijkheid.

Een feit is in deze betekenis een gedeelde hypothese. De metaforische feitelijkheid van het bestaan van de dingen overstijgt dit hypothetische niveau niet:

Any external object is therefore an hypothesis about some present collection of ideas, including how they may be related by a perceiver.²⁹

De aard van feiten, en de aard van alle feitelijke claims over de werkelijkheid worden hiermee in een nadrukkelijk licht van imperfectie geplaatst. Dit maakt Berkeley echter geen scepticus, wat een mogelijke conclusie is die uit een dergelijke claim voortvloeit. Tegenover de onmogelijkheid van waarheid in de betekenis van overeenstemming van proposities met een stand van zaken in de werkelijkheid, stelt Berkeley de onbetwistbare feitelijkheid van de perceptie. De perceptie creëert een object, waarvan het bestaan absoluut is, en niet onderhevig kan zijn aan subjectiviteit of objectiviteit (als deze termen de verschillende polen zijn in het krachtenveld dat leidt tot het predicaat ‘feit’).

De volgende stap in de redenering is de vraag naar de ontologische status van geesten; van de geest hebben wij volgens Berkeley slechts een notie, maar desalniettemin trekt hij op basis van deze notie enkele metafysische conclusies die de vrijheid van het subject aangaan. Als elk subject volledig wordt gedetermineerd door de perceptie, en de ‘wil’ slechts de naam is voor de intenties die uit dit determinisme voortvloeien, dan speelt de individu geen actieve rol op het gebied van intentie of motivatie, of in de inferentie die plaatsvindt voorafgaand aan de handeling en een perceptueel karakter – de geest *is* perceptueel karakter – scheidt. Welke redenen zijn er volgens Berkeley om aan te nemen dat het subject, op welke manier dan ook, *vrij* is?

De noodzakelijke vrijheid van het subject

In de *Philosophical Commentaries* schrijft Berkeley dat moraal berust op twee grote principes: het bestaan van God en de vrijheid van de mensen.³⁰ In deze paragraaf gaan we in op de argumenten die Berkeley aandraagt voor het tweede principe, namelijk de vrijheid van het individu. De argumenten voor de vrije wil komen expliciet naar voren in de discussie tussen Alciphron, de vrijdenker, en Euphranor, de beschermer van de religie. Alciphron zet de volgende redenering uiteen om religie te ontkrachten:

Religion, it is evident, implies the worship of a God, which worship supposeth rewards and punishments, which suppose merits and demerits, actions good and evil, and these suppose human liberty.³¹

Het corpus van religieuze uitspraken berusten op de veronderstelling van menselijke vrijheid. Volgens Alciphron betreft dit een illusie; wat gebeurt er als een man – bijvoorbeeld – zijn arm opheft om zijn ogen te beschermen voor het felle licht van de zon?

²⁹ Park, *Complementary Notions*, p.50.

³⁰ Berkeley, *Philosophical Commentaries*, §508, p.63.

³¹ Berkeley, *Alciphron*, 7th dialogue, §16, p.310.

Corporeal objects strike on the organs of sense, whence ensues a vibration in the nerves, which, being communicated to the soul or animal spirit in the brain or root of the nerves, produceth therein that motion called volition: and this produceth a new determination in the spirits, causing them to flow into such nerves as must necessarily by the laws of mechanism produce such certain actions. This being the case, it follows that those things which vulgarly pass for human actions are to be esteemed mechanical, and that they are falsely ascribed to a free principle.³²

Euphranor merkt in reactie op dat Alciphron een *handeling* beschrijft in termen van een *beweging*, en vanuit deze analogie de handeling gelijkstelt aan beweging in de fysieke natuur. Alciphron, de vrijdenker en materialist, beschouwt de natuur als een fysieke, materiële machine waarbinnen causale mechanismen op elkaar inwerken. De oorzaken in deze causale mechanismen zijn *noodzakelijke* oorzaken, en dientengevolge heeft de natuur – zagezegd – geen vrijheid, want ze heeft geen ‘wil’ in antropomorfe zin. De bewegingen van de mens zijn identiek aan de bewegingen in de natuur, en alle handelingen komen hiermee voort uit *noodzakelijke* oorzaken; als al het handelen noodzakelijk gepredestineerd is door de natuur is er geen menselijke vrijheid.

Een conceptuele implicatie van dit natuurlijke determinisme van gedrag is dat religie onzinnig wordt. In de huidige tijd zouden we zeggen dat moraal conceptueel onzinnig wordt (hoewel niet noodzakelijk onpraktisch³³), maar voor Berkeley zijn religie en moraal identiek, in de gegeven betekenis ervan.

Er zijn verschillende mogelijkheden om de argumentatie van Alciphron te weerleggen. De meest voor de hand liggende (en waarschijnlijk meest krachtige) weerlegging is het wijzen op de metafysische stelling dat ideeën passief zijn, en de werkelijkheid bestaat uit ideeën, en de natuur, met als extensie alle waarneembare externe objecten, nooit een *causale* rol kan spelen. Alciphron stelt een *handeling* en een *natuurlijke beweging* qua causale structuur gelijk aan elkaar, maar als er geen natuurlijke oorzaken zijn, dan is de vergelijking in essentie betekenisloos. De noodzakelijke oorzaken waarop de argumentatie van Alciphron berust zijn feitelijk oorzaken *die niets veroorzaken*, en het argument van analogie faalt hiermee.

In de *Alciphron* kiest Berkeley echter een andere weg, welke eveneens vruchtbaar is en wellicht qua implicatie interessanter is dan de metafysische weerlegging. Hij wijst erop dat Alciphron stelt dat de geest (of de ziel) *bewogen* wordt, waarmee handelingen feitelijk slechts bewegingen zouden zijn. Beweging – in materiële zin – bestaat niet; het begrip krijgt bij Berkeley de volgende betekenis: beweging in een natuurlijke context is het resultaat van de verschuiving van de posities van drie objecten (waarvan één de ruimtelijke positie van de waarnemer is) op verschillende momenten in de tijd³⁴.

³² Ibid., p.310-311.

³³ P.F. Strawson, ‘Freedom and Resentment’, *Freedom and Resentment* (London: Methuen, 1962/1974).

³⁴ Olscamp, *The Moral Philosophy of Berkeley*, p.92.

Om een geest of ziel te bewegen, moet deze dus ruimtelijke eigenschappen hebben, en dat is duidelijk niet zo:

It seems plain that motion and thought are two things as really and as manifestly distinct as a triangle and a sound. It seems, therefore, that, in order to prove the necessity of human actions, you suppose what wants proof as much as the very point to be proved.³⁵

Alciphron moet bijvoorbeeld bewijzen dat niet alleen de geest, maar ook *gedachten* spatiotemporele eigenschappen hebben; en de stelling dat *gedachten* of proposities als zodanig geen lichaam hebben is voor Berkeley onweerlegbaar. Alciphron kiest op dit punt voor een herformulering van zijn argument: zelfs als geesten niet corporeel zijn, worden de gedachten gedetermineerd, in dit geval niet door externe objecten maar door overwegingen:

I shall only desire you to look into your own breast and observe how things pass there, when an object offers itself to the mind. First, the understanding considers it: in the next place, the judgment decrees about it, as a thing to be chosen or rejected, to be omitted or done, in this or that manner: and this decree of the judgment doth necessarily determine the will, whose office is merely to execute what is ordained by another faculty: consequently, there is no such thing as freedom of the will. For that which is necessary cannot be free. In freedom there should be an indifference to either side of the question, a power to act or not to act, without prescription or control: and without this indifference and this power, it is evident the will cannot be free.³⁶

De wil is altijd onderhevig aan het oordeel, en hiermee onderwerp van noodzakelijkheid. De wil heeft slechts een functie in de uitvoering van het oordeel. Alciphron breidt de scope van zijn argument uit met de stelling dat de noodzakelijke determinatie het handeling identiek is aan andere menselijke fenomenen: *begrijpen* en *voelen* zijn slechts uitvoerende instanties van een onderliggende noodzakelijkheid. Als – bijvoorbeeld – het begrip van een fenomeen de vorm aanneemt van een idee (bijvoorbeeld het idee van ‘beweging’, om de verandering van het perspectief van de waarnemer ten opzichte van twee andere ideeën te beschrijven) dan *is* dat idee het begrip, en hiermee het *begrijpen* een volledig statisch iets. Voor redeneren geldt hetzelfde, omdat er een min of meer statische set van geldige inferenties bestaat, waar de geest aan gebonden is. Het ‘voelen’ wordt middels natuurlijke noodzakelijkheid uitgedragen naar de objecten van het voelen.³⁷

³⁵ Berkeley, *Alciphron*, 7th dialogue, §16, p.312 .

³⁶ Berkeley, *Alciphron*, 7th dialogue, §17, p.312.

³⁷ Berkeley, *Alciphron*, 7th dialogue, §17, p.312.

Alciphron vervolgt met een argumentatie van het zelfde punt vanuit een andere invalshoek, te weten God:

The same point may be also proved from the prescience of God. That which is certainly foreknown will certainly be. And what is certain is necessary. And necessary actions cannot be the effect of free-will.³⁸

Berkeleys verweer

Alciphrons punt is dat uit de voorzienigheid van God een noodzakelijk determinisme voor de mens volgt. Berkeleys tegenwerping luidt hier als volgt: Alciphron beschouwt de *zekerheid* als een mentale eigenschap van God. De geïmpliceerde *noodzakelijkheid* van al het gebeuren en menselijke handelen in de werkelijkheid, is een eigenschap die wordt toegeschreven aan natuurlijke processen. De noodzakelijkheid van het handelen volgt niet uit de zekere voorzienigheid van God. God kan een *free agent* hebben gecreëerd (God kan tenslotte alles), met een vrije wil, en *toch* weten wat de beslissing van dit vrije subject zal zijn.

To me, certain and necessary seem to be very different, because there's nothing in certain that implies constraint, and so there's nothing in it that isn't consistent with a man's being accountable for his actions. If it is foreseen that such-and-such an action will be done, can't it also be foreseen that it will be done as an effect of human choice and liberty?³⁹

Volgens Berkeley kunnen alleen geesten een causale functie vervullen. Weten, of 'voorzienigheid', is een mentale activiteit van God. Als we Alciphron moeten geloven, dan vervult dit 'weten' de causale functie in het gedrag van mens en natuur. Maar iets weten is iets anders dan iets willen. God kan weten wat er gaat gebeuren, zonder dit te veroorzaken. Het determinisme van Alciphron volgt alleen als voor God weten en willen identiek zijn, en Berkeley ontkent dit.

Vervolgens gaat hij in op Alciphrons eerdere punt, dat aan een handeling een overweging voorafgaat, en de handeling gedetermineerd wordt door de overweging. Dit maakt de mensen onvrij, omdat de overweging de handeling veroorzaakt, en niet de wil. Berkeley wijst erop dat, hoewel er volgens Alciphron geen vrije subjecten zijn, de empirie aantoont dat er in elk geval subjecten zijn die zichzelf als volledig vrij beschouwen. Hij bevraagt Alciphron vanuit dit perspectief:

EUPHRANOR. Tell me, Alciphron, do you think it implies a contradiction that God should make a creature free?

ALCIPHON. I do not.

EUPHRANOR. It is then possible there may be such a thing?

ALCIPHON. This I do not deny.

EUPHRANOR. You can therefore conceive and suppose such a free agent?

ALCIPHON. Admitting that I can; what then?

³⁸ Berkeley, *Alciphron*, 7th dialogue, §17, p.313.

³⁹ Ibid, p.314-315.

EUPHRANOR. Would not such a one think that he acted?

ALCIPHRON. He would.

EUPHRANOR. And condemn himself for some actions, and approve himself for others?

ALCIPHRON. This too I grant.

EUPHRANOR. Would he not think he deserved reward or punishment?

ALCIPHRON. He would.

EUPHRANOR. And are not all these characters actually found in man?

ALCIPHRON. They are.

EUPHRANOR. Tell me now, what other character of your supposed free agent may not actually be found in man? For, if there is none such, we must conclude that man hath all the marks of a free agent.⁴⁰

Als het geen contradictie is dat God de mens vrij heeft gemaakt, dan is er alle aanleiding om aan te nemen dat de mens vrij is; tenslotte, iedereen beschouwt zichzelf als een vrij subject (in metafysische zin): dat wil zeggen dat de individu kiest, overweegt, verantwoordelijkheid neemt etc. Alciphron moet aantonen welke eigenschap de mens heeft die maakt dat hij *geen* vrij subject is.

Dat de wil gedetermineerd wordt door het oordeel, of de gevoelens door de objecten waar zij op gericht zijn, wordt door Berkeley vervolgens geplaatst in de Lockeaanse hoek van abstractie. Het 'oordeel' wordt geabstraheerd, in de zin dat het losgeweekt wordt van het willen; Berkeley stelt impliciet de inmiddels bekende vraag, namelijk of men zich een eigenschap kan voorstellen zonder deze te incorporeren in een 'volledig' object van waarneming, dat wil bijvoorbeeld zeggen kleur zonder oppervlakte, of oppervlakte zonder kleur. Een wil zonder oordeel is ondenkbaar, en Alciphron wordt dus verweten een schijnbare distinctie te maken die niet middels de waarneming te kennen valt, te weten het onderscheid tussen wil en oordeel:

To me it seems that, if we begin from things particular and concrete, and thence proceed to general notions and conclusions, there will be no difficulty in this matter. But if we begin with generalities, and lay our foundation in abstract ideas, we shall find ourselves entangled and lost in a labyrinth of our own making. I need not observe, what every one must see, the ridicule of proving man no agent, and yet pleading for free thought and action, of setting up at once for advocates of liberty and necessity.⁴¹

En tenslotte:

You take for granted that the mind is inactive, but that its ideas act upon it: as if the contrary were not evident to every man of common sense, who cannot but know that it is the mind which considers its ideas, chooses,

⁴⁰ Berkeley, *Alciphron*, 7th dialogue, §17, p.313-314.

⁴¹ *Ibid.*, §20, p.316-318.

rejects, examines, deliberates, decrees, in one word, acts about them, and not they about it.⁴²

Berkeleys argument tegen het ‘psychologisch’ determinisme, dat wil zeggen dat *de laatste overweging* voorafgaand aan de handeling de handeling *veroorzaakt*, heeft twee pijlers: in metafysisch opzicht abstraheert Alciphron de overweging van de handeling, waar zij samen onderdeel uitmaken van het proces van ‘willen’. Voor het voelen geldt hetzelfde: de emotie is niet los te maken van het object van emotie, en door dit wel te doen suggereert Alciphron twee processen die in causaal verband staan, terwijl er één proces gaande is, het proces van het willen van het subject.

In empirisch opzicht claimt hij een causale situering die contra-intuïtief is, en geen recht doet aan een scala van psychologische concepten, zoals overwegen, overdenken, uitwerken en beslissen. Alciphron komt tenslotte met het bezwaar dat dit in ‘vulgaire zin’ zo is, maar dat de *filosofische* vraag luidt of de mens ‘vrij is om te willen’; Berkeleys respons is als volgt:

That is, whether he can will as he wills? I know not how philosophical it may be to ask this question, but it seems very idle. The notions of guilt and merit, justice and reward, are in the minds of men antecedent to all metaphysical disquisitions; and, according to those received natural notions, it is not doubted that man is accountable, that he acts, and is self-determined.⁴³

De reconstructie van andere geesten

Berkeley meent in de discussie tussen Euphranor en Alciphron de vrijheid van het subject te hebben vastgesteld. Er bestaan geen natuurlijke oorzaken, en alleen het *willende*, de geest waarvan we slechts een notie hebben, kan dingen veroorzaken in de werkelijkheid. Dit punt is binnen het Berkeleyaanse systeem vanuit het epistemologisch perspectief problematisch: de *wil* is geen idee, en aangezien alleen een idee kan overeenstemmen met een idee, is de wil geen object van kennis. Logischerwijs moeten we concluderen dat het subject weliswaar de objecten van wil of affectie kan kennen, maar van het willende of willen slechts een notie, een bewustzijn heeft. De wil is als zodanig geen concept, of valt buiten het kenvermogen.

Een volgend probleem, en in epistemologische zin van dezelfde soort, komt naar voren als we de vraag stellen hoe Berkeley het bestaan van andere geesten onderbouwt. Intuïtief komt het bestaan van anderen ons als vanzelfsprekend voor; als verdediger van het belang en de waarheid van common-sense moet Berkeley hier een verklaring voor geven.

Aangezien het subject enkel een notie heeft van de eigen geest (dit gegeven beschouwt Berkeley als een evident uitgangspunt voor het bestaan van het zelf⁴⁴) en alleen ideeën *gekend* kunnen worden, is het aannemelijk dat de anderen – zoals alle objecten – ideeën zijn, welke samengesteld worden door de geest op basis van conjunctie van de waargenomen ideeën. Ideeën – en

⁴² Berkeley, *Alciphron* §20, p.318.

⁴³ Ibid., §19, p.316.

⁴⁴ Park, *Complementary Notions*, p.64.

bundelingen van ideeën – kunnen niets veroorzaken, en de categorisatie van andere geesten op deze manier schetst op zijn minst een vreemde, contra-intuïtieve reconstructie van een werkelijkheid waar alleen het concept van God en het concept van *ik* verantwoordelijk voor zijn. De intuïtie lijkt ons te vertellen dat er talloze andere geesten – en daarmee causale factoren – bemiddelen in het ontstaan van de werkelijkheid. Berkeley moet zich verdedigen tegen de filosofische verdenking van het solipsisme.

Solipsisme

Het solipsisme is de (veelal onwenselijke) filosofische positie die uitgaat van de stelling dat alleen over het eigen bestaan zekerheid is te verkrijgen, en dat er buiten dit ‘ik’ niets reëls is. Het is een positie die echter impliciet kan voortvloeien uit filosofisch onderzoek, bijvoorbeeld bij het cartesiaanse verweer tegen scepticisme; ik kan aan alles twijfelen, maar niet aan het feit dat *ik* twijfel. Maar deze twijfel bevestigt, als zij iets bevestigt, alleen het bestaan van één actieve geest, namelijk die van de drager van deze gedachte. Descartes ontloopt hiermee de mogelijkheid van de totale illusie, maar zegt niets over de mogelijkheid dat alle anderen onderdeel van illusie zijn.

Gevoelsmatig veronderstellen we elke individu ‘persoonlijke’ gedachten heeft, en niemand het zou wagen om het tegendeel over anderen te beweren. Elke geest impliceert een min of meer geïsoleerd of autonoom proces van denken, en het solipsisme ontkent de mogelijkheid van kennis over deze processen in anderen *als zodanig*, dat wil zeggen dat er naast de inhoud van deze processen *ook* niets gezegd kan worden over het wel of niet bestaan van deze processen. Solipsisme blokkeert de mogelijkheid om de ander te beschouwen zoals het *ik* zichzelf beschouwt, en hier ontstaat niet alleen een intuïtief probleem, maar ook een epistemologisch en een moreel probleem.

Het epistemologische probleem speelt op het vlak van de waarneming; op het moment dat ik iets waarneem, maar een ander vertelt me iets anders waar te nemen (ik en de ander nemen verschillende waarnemingsposities in), dan moet ik de ander *als waarnemer* waarnemen om hem of haar serieus te nemen – en tot kennis te komen. Als de ander een idee is, dan is de verklaring van zijn waarneming slechts onderdeel van mijn waarneming, zonder als waarneming gecategoriseerd te worden. Dit leidt tot absurde logische conclusies, zoals de gedachte dat de waarneming door de ander van inerte aard is, en niet beïnvloed wordt door de positie die ‘ik’ in de waarneming van ‘de ander’ inneemt.

Het morele probleem bestaat in de relatie tussen het *ik* als waarnemer en de *ander* als een idee. Een idee is een zwak iets, een passief iets, en is geen causale factor; *ik* heb een notie van mijn geest, als causale factor, en spreid mijn wil – min of meer – uit over de ideeën. Als de anderen dat ook doen, en ik beschouw de wil van de ander als een statisch proces binnen het idee dat de ander *is*, dan spreken we normaliter niet over een morele relatie tussen twee personen. Als wij *zuiver en niet losweg* spreken, dan is er geen morele relatie tussen het ik en de ander, want deze relatie is identiek aan de relatie tussen mij en een waarneming, een stoel, een halve gedachte of een hele theorie; *de ander* komt er niet in voor. Waarom is het een moreel probleem als de ander niet *als geest* in de gedachten tevoorschijn komt?

Alciphrons argument krijgt op dit punt in de redenering een ruimer betekenis: de anderen zijn slechts waarneembaar als natuurlijke processen, causaal zonder de oorzaak van de causaliteit te kennen. Als deze oorzaak echter, volgens Berkeley, verwijst naar een proces waarin geen causaliteit te herkennen is, is de ander *als zondanig* categorisch onbegrepen, en vervalt Alciphron in eenzelfde solipsisme dat Berkeley op dit punt in de redenering verweten kan worden.

Berkeley tegen solipsisme: een argument van analogie

In het eerste hoofdstuk is naar voren gekomen dat de mentale substantie waaruit de werkelijkheid bestaat valt op te delen in drie ontologische eenheden: ideeën, geesten, en relaties. Alleen ideeën zijn object van kennis, en van geesten en relaties hebben we slechts noties. Een idee kan samengesteld worden, aangezien het een object van het kenvermogen is. Het is echter niet mogelijk om primaire ideeën (de zintuiglijke waarneming) op te delen, en er één of meerdere eigenschappen van te abstraheren zonder de noodzakelijke conceptuele factoren van het primaire idee op te nemen in de voorstelling.

De ideeën krijgen een bedoeling, of in taal filosofische zin een *sense*, op het moment dat er relaties zichtbaar worden tussen verschillende ideeën. Deze relaties overstijgen het bewustzijn in die zin dat we ons wel bewust zijn van *dat* er een relatie is, maar niet weten *wat* deze relatie is. De relatie kan dus niet in abstracte termen verwoord worden, en dit weerspiegelt Berkeley's particularisme: elke situatie, en elk idee is ontologisch uniek. Desalniettemin is het mogelijk om op basis van deze relaties te generaliseren. Deze generalisaties creëren kennis op basis van analogie, en maken classificatie en distinctie mogelijk – hoewel metafysisch gezien al het kenbare moet worden gecategoriseerd als een idee.

We herkennen anderen op basis van de relaties die we in onszelf opmerken. Aan ieder lichaam dat zich als het onze gedraagt, kennen we een actief, eindig, geestelijk wezen toe dat het stuurt.⁴⁵

Berkeley wijdt slechts een aantal gerichte, plichtmatige woorden aan het probleem van *other minds*.⁴⁶ Bijvoorbeeld in de *Dialogues*, stelt Philonous:

My own mind and my own ideas I have an immediate knowledge of; and, by the help of these, do mediately apprehend the possibility of the existence of other spirits and ideas.⁴⁷

De eigen geest is een voorwaarde in de bemiddeling die leidt tot de herkenning van anderen. Op basis van relaties *veronderstellen* we het bestaan van andere geesten (eindige en oneindige), strikt gesproken. In de perceptie echter begrijpen we de ander intuïtief als een willend wezen, en daarmee als een actief en oorzakelijk wezen.

⁴⁵ Urmson, *Berkeley*, p.92.

⁴⁶ In een brief aan Samuel Johnson vertelt Berkeley dat het geplande tweede deel van de *Principles* gewijd zou zijn aan noties. (George Berkeley, *Philosophical Correspondence between Berkeley and Samuel Johnson 1729-30*. In: *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Ed. A. A. Luce and T. E. Jessop. 2th Volume. London: Nelson, 1948-1957), II, §6, p.282.) In dit werk zou het intersubjectieve probleem waarschijnlijk aan de orde komen. Hij verloor dit manuscript, en vond het zinloos om iets opnieuw te schrijven. De analyse van de status van het subject moet dus gemaakt worden op basis van de opmerkingen die door de overgebleven teksten verspreid zijn.

⁴⁷ Berkeley, *Dialogues*. In: *The Principles of Human Knowledge With Other Writings*, p.222.

Een tweetal punten is op dit moment belangrijk om op te merken: 1) Berkeleys standpunt met betrekking tot anderen blijft wat paradoxaal, omdat er geen onmiddellijke kennis van anderen mogelijk is, hoewel we de ander wel degelijk zo ervaren. 2) Het blijft ook onduidelijk of we hier moeten spreken van kennis, aangezien we de ander, noch onszelf, op epistemologische basis kunnen kennen.

Conclusie

In dit hoofdstuk zijn de *voorwaarden* voor een ethische of morele theorie van Berkeley vastgesteld. Deze voorwaarden zijn kennis, vrijheid, en herkenbaarheid van 'de ander'. Als we de redenering van Berkeley volgen en zijn argumenten accepteren, dan is a) morele *kennis* mogelijk, b) de mens vrij, en c) de ander kenbaar voor het 'ik'. In het volgende hoofdstuk beschrijf ik wat Berkeley, binnen deze voorwaarden, verstaat onder een morele handeling.

Hoofdstuk 5 – Berkeleys morele ontologie

Inleiding

In het vierde hoofdstuk zijn de basale condities van ethiek en moraal beschreven. In het derde hoofdstuk over Berkeleys metafysica is duidelijk geworden hoe de relaties tussen de verschillende ontologische entiteiten als een geladen relatie van bedoeling moet worden begrepen. De ideeën moeten worden begrepen als tekens, welke de woorden scheppen die de taal van God vormen. De relatie tussen mens en mens, en tussen mens en God, is een talige; en de essentie van taal is *bedoeling*. Het verschil tussen artificieel taalgebruik en de taal van de auteur van de natuur is niet structureel; het bestaat in de manier van begrip, en wordt opgeheven met substituties van woorden en ideeën, en bedoelingen van mensen en bedoelingen van de auteur van de natuurlijke taal.

Als de ontologie een bedoeling openbaart, wat Berkeley beweert, wil ik in deze zin spreken over ‘morele ontologie’; er is niet zoiets als *amorele* ontologie, want het onderzoek naar (de aard van) het zijn, is het begrijpen van de bedoeling van God.⁴⁸ De relatie tussen een menselijke handeling en een goddelijke bedoeling is in essentie moreel van aard. Om meer inzicht te krijgen in wat deze morele ontologie betekent, en de manier waarop Berkeley het concept begrijpt en het in een – bijvoorbeeld – politieke praktijk brengt, moeten we te rade gaan bij het enige werk dat Berkeley schreef dat expliciet over moraal en gedrag in de maatschappij gaat.

Passive obedience

In 1712 verschijnt een drietal preken van Berkeley, getiteld *A Discourse on Passive Obedience on Christian Doctrine of not resisting the Supreme Power*. Het is Berkeleys belangrijkste bijdrage aan moraalfilosofie, naast de ideeën die in *Alciphron* naar voren komen. *Passive Obedience* begint met de bedoeling om elke vorm van de ‘wet van de natuur’ (Law of Nature) uit te leggen, en haar belangrijkste implicatie uiteen te zetten, dat wil zeggen de ongelimiteerde plicht tot passieve onderwerping aan de macht van de staat. Hij beroept zich hier niet op de Heilige Schrift, maar in het geheel op de ‘principes van de rede welke gemeenschappelijk zijn voor de hele mensheid.’⁴⁹

Berkeley stelt voor om het onderzoek te richten op de *origine* en de *natuur* van morele plichten in het algemeen, en de criteria op basis waarvan deze herkenbaar zijn.⁵⁰ De liefde voor het *zelf*, is van alle principes de meest universele en meest hartstochtige drijfveer die een mens kan hebben. Termen als ‘goed’ en ‘fout’ worden in morele context toegepast op de gevolgen die handelingen of gebeurtenissen hebben voor het individuele geluk. En als de geest tot ontwikkeling komt, of de persoon tot volwassenheid komt, neemt Berkeley aan dat rol van de primaire zintuiglijke interesses wordt ingenomen door de belangen van de ziel:

⁴⁸ In *Alciphron* (7th dialogue, §27, p.325-326) wijst Berkeley in relatie tot de vrijdenkers wel op de mogelijkheid van – in deze context – een ‘*immorele* ontologie’, waarbij het ontologisch onderzoek wordt geïnfecteerd met valse principes.

⁴⁹ George Berkeley, *Passive Obedience*. In: *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Ed. A. A. Luce and T. E. Jessop. 6th Volume. London: Nelson, 1948-1957), §2, p.18.

⁵⁰ Berkeley, *Passive Obedience*, §5, p.20.

As the nobler faculties of the human soul begin to display themselves, they discover to us goods far more excellent than those which affect the senses.⁵¹

En vrijwel direct daaropvolgend claimt Berkeley het bestaan van God, en dientengevolge een morele verplichting tot God:

But as the whole Earth, and the entire duration of those perishing things contained in it, is altogether inconsiderable, or, in the prophet's expressive style, 'less than nothing' in respect of Eternity, who sees not that every reasonable man ought so to frame his actions as that they may most effectually contribute to promote his eternal interest? And since it is a truth evident by the light of nature, that there is a sovereign omniscient Spirit, who alone can make us for ever happy, or for ever miserable; it plainly follows that a conformity to His will, and not any prospect of temporal advantage, is the sole rule whereby every man who acts up to the principles of reason must govern and square his actions.⁵²

Hiermee wordt Berkeleys morele uitgangspunt direct inzichtelijk. Gedrag conform de wil van God, voldoet het beste aan het belangrijkste principe van menselijk gedrag, namelijk de liefde voor het zelf. Om het principe ten uitvoer te brengen, is de belangrijkste taak van de mens het onderzoek naar de *wil* van God, opdat deze vanuit de liefde voor het zelf ten uitvoer kan worden gebracht.

We hebben in eerdere hoofdstukken gezien dat de wil van God, of de *bedoeling* van God, zichtbaar wordt in de interpretatie van de natuurlijke taal. De natuurlijke *taal* wordt in *Passive Obedience* een natuurlijke *wet*. En hier zien we het belang van God in Berkeleys morele theorie: de natuurlijke wet is alleen een *wet* als deze gehandhaafd wordt, anders is het niet meer dan *suggestie*. Het geloof in een onsterfelijke ziel, en een hiernamaals, is een conceptuele noodzakelijkheid voor het volgen van de natuurlijke wet. Maar om de wet te volgen, moet deze begrepen worden.

Het doel van de wet is de wil van God, en deze wil is tamelijk makkelijk vast te stellen:

As God is a being of infinite goodness, it is plain the end He proposes is good. But, God enjoying in Himself all possible perfection, it follows that it is not His own good, but that of His creatures.⁵³

Het gaat dan wel om het goede voor *alle* mensen:

But, as nothing in a natural state can entitle one man more than another to the favour of God, except only moral goodness; which, consisting in a conformity to the laws of God, doth presuppose the being of such laws,

⁵¹ Berkeley, *Passive Obedience*, §5, p.20.

⁵² Ibid., §6, p.21.

⁵³ Ibid.

and law ever supposing an end, to which it guides our actions, it follows that, antecedent to the end proposed by God, no distinction can be conceived between men.⁵⁴

Het is voor Berkeley duidelijk dat het doel van God het welzijn van de mensen is, maar dat binnen deze creatie geen individueel moreel onderscheid kan worden gemaakt, behalve het morele *gedrag* van het individu. Gedrag is dan moreel in de mate waarin het correspondeert met de bedoeling van God.

Het doel van de *law of nature* is dus duidelijk, maar hoe er aan deze bedoeling moet worden voldaan is nog niet duidelijk. Er zijn twee analysemogelijkheden om dit te weten te komen: door deductie of door inductie, en Berkeley pleit voor de eerste mogelijkheid.

Op basis van deductie, dat wil in deze context zeggen het vaststellen van de juiste handeling in een particuliere situatie op basis van algemene principes, wordt de bedoeling van God inzichtelijk. Het is tenslotte mogelijk om principes te onderscheiden die het welzijn van de mensen goede komen, en principes te onderscheiden die nadelig zijn voor het welzijn van de mensen. Inductie, daarentegen, geeft de mens geen enkele inzicht in de morele juistheid van een handeling:

To calculate the events of each particular action is impossible. [...] And since opinion must unavoidably in different men, from their particular views and circumstances, be different, it is impossible to know whether any one instance [...] be criminal.⁵⁵

Utilitarisme

J.O. Urmsom wijst er in zijn analyse van Berkeley op dat Berkeley op dit punt een belangrijk voorstander blijkt van wat nu bekend staat als *regelutilitarisme*,⁵⁶ dit wordt dan onderscheiden van *handelingsutilitarisme*. Het utilitarisme houdt in essentie in dat de morele juistheid van de handeling wordt afgemeten aan de gevolgen van een handeling, en staat tegenover een deontologische ethiek, waarbij de juistheid van de handeling afhankelijk is van de intentie die aan de handeling ten grondslag ligt.

Ook Berkeley meet de morele juistheid van een handeling af aan de gevolgen van de *regel* die ten grondslag ligt aan een handeling.⁵⁷ Belangrijk in relatie tot het handelingsutilitarisme, wordt de juistheid niet afgemeten aan de consequenties van de handeling, maar van de *regel*. De regel is niet goed omdat hij het welzijn van de meeste mensen tot gevolg heeft, maar omdat het welzijn van de meeste mensen de *wil van God* is. En hier komt een belangrijk inzicht in Berkeleys moraal naar voren: de 'goedheid' van de regel is niet 'goed' in zichzelf; 'goed' betekent simpelweg 'volgens Gods wil', en Gods wil is dan 'goed'.

⁵⁴ Berkeley, *Passive Obedience*, §6, p.21-22.

⁵⁵ Ibid., §9, p.22-23.

⁵⁶ Urmsom, *Berkeley*, p.109.

⁵⁷ Berkeley, *Passive Obedience*, §13, p.24.

In epistemologische zin kunnen we hier teruggrijpen op Berkeleys argument tegen abstractie: ‘goedheid’ is niet als abstractie te begrijpen. De morele goedheid van de handeling is onlosmakelijk verbonden met het principe dat aan de handeling te grondslag ligt. En het principe is gededuceerd op basis van de bedoelingen van God, welke geïnterpreteerd worden op basis van de relaties tussen de ideeën zoals deze zich aan de perceptie voordoen.

Hoewel ‘goedheid’ een term is die door de hele tekst van *Passive Obedience* een rol speelt, verwijst het begrip niet naar een abstracte entiteit. ‘Goed’ betekent ‘conform de taal van de natuur’. Dat het begrip niet betekenisloos is blijkt uit de manier waarop Berkeley het begrip gebruikt. Het concept van ‘goedheid’ brengt het meest basale menselijke principe (de liefde voor het zelf) in morele relatie tot de volledige schepping. Een goede handeling is een handeling die zich in algemene zin conformeert aan de natuur. De morele onrechtvaardigheid van de christelijke zonden, samengevat in de tien geboden, wordt bewezen met dit principe: het doden, het liegen, de afgunst;⁵⁸ al deze zaken doen het principe van eigenliefde geweld aan, wat echter pas inzichtelijk wordt als eigenliefde correct begrepen wordt.

Anarchie

In het vervolg van *Passive Obedience* gaat Berkeley in op één van de voorbeelden van morele principes die gededuceerd kunnen worden op basis van de taal van de natuur. Het functioneert binnen onze doeleinden als een goed voorbeeld van hoe, volgens Berkeley, de wil van God begrepen kan worden.

Passieve onderwerping ten opzichte van de wereldlijke macht is volgens Berkeley een *natuurlijk voorschrift*, ofwel een gebod dat volgt uit de taal van de natuur. Het staat conceptueel gezien tegenover passief of actief verzet, maar ook tegenover *actieve onderwerping*. Berkeley vraagt de lezer om een staat van anarchie in voorstelling te nemen; de nadelen van anarchie worden dan direct inzichtelijk. De kracht of intelligentie van een individu is even ontoereikend om de mogelijke gruwelijkheden in de werkelijkheid te vermijden als om de mogelijke heerlijkheden ervan te doen smaken. Het is een noodzakelijke voorwaarde van het welzijn van de mensheid om de krachten te bundelen als ware het onderdeel van één en dezelfde wil; deze wil is dan de wet van de maatschappij.⁵⁹

Loyaliteit aan de maatschappij staat in noodzakelijke verbinding met het welbevinden van de som van alle individuen, en wordt hiermee een morele verplichting, ofwel een *bedoeling die weerklinkt in de taal van de natuur*. Het morele voorschrift van passieve onderwerping aan het wereldlijke gezag ontmoet de volgende criteria, die volgens Berkeley de morele juistheid van het voorschrift garanderen:

First then, submission to government is a point *important* enough to be established by a moral rule. [...] Secondly, obedience to government is a case *universal* enough to fall under the direction of a law of nature. [...]

⁵⁸ Urmsom, *Berkeley*, p.111.

⁵⁹ Berkeley, *Passive Obedience*, §16, p.26.

Thirdly, the case it regards is too *nice* and *difficult* a nature to be left to the judgment and determination of each private person.⁶⁰

Berkeley presenteert deze criteria als volstaande voorwaarden voor het beantwoorden van de vraag of een bepaald voorschrift moet worden begrepen als een moreel voorschrift, wat wil zeggen dat het duidelijk is dat het voorschrift volgt uit de taal van de natuur.

Passive Obedience vervolgt met een uitwerking van het morele voorschrift, en Berkeley versterkt zijn argument door enkele condities te verbinden aan het wereldlijke gezag. In essentie is het belangrijk dat passieve onderwerping geen moreel voorschrift is dat gededuceerd wordt uit de relatie tussen het individu en de maatschappij, maar uit het feit dat organisatie van individuen een voorwaarde is voor welzijn van elk individu; het wereldlijk gezag moet een vorm aannemen die zich conformeert aan het doel van dit organiseren.

Berkeley gaat verder in op een mogelijke tegenwerping op zijn positie, namelijk de vraag hoe een natuurlijke wet betrekking zou kunnen hebben op iets dat volledig door mensen wordt georganiseerd, zoals de wereldlijke macht in welke vorm dan ook. Hier kunnen we teruggrijpen op de woorden die in *Alciphron* gewijd worden aan vrijheid: in de natuurlijke bedoeling wordt de menselijke vrijheid verdisconteerd. Morele voorschriften vooronderstellen vrijwillige acties en de noodzaak van het sluiten van overeenkomsten tussen subjecten. En Berkeley wijst op de *natuurlijke tendens* of *dispositie* in mensen tot een sociaal leven. Het zijn de plichten en de loyaliteiten die door de natuurlijke wet aan individuen worden voorgeschreven.⁶¹

Zijn er dan geen gevallen denkbaar waarin het voorschrift tot passieve onderwerping geschonden moet worden, bijvoorbeeld in situaties van tijdelijk temporeel lijden, dat voorkomen kan worden door een verzet tegen het principe? Berkeleys respons is dat *juist* in situaties van tijdelijk afzien of lijden het voorschrift moet worden nageleefd. In geen enkele situatie is het voorschrift zo acceptabel en zeker als tijdens ‘calamiteiten’.⁶²

Een volgend mogelijk bezwaar tegen het principe is dat God hiermee het onschuldige deel van mensheid het grootste lijden heeft opgelegd, zonder enige kans op verbetering. Berkeley vraagt op dit punt om zorgvuldig onderscheid te maken tussen de noodzakelijke en contingente consequenties van de morele wet: noodzakelijk zijn de consequenties die volgen uit de natuur van de wet, en deze staan in noodzakelijke relatie tot de wet in de observatie ervan. Als deze consequenties nadelig zijn voor de mensheid, dan volgt de wet niet uit Gods bedoeling. De contingente consequenties van de wet, welke geen intrinsiek natuurlijke verbinding met de wet hebben, volgen – in strikte zin – niet uit de observatie van het principe, en zijn het resultaat van omstandigheden.⁶³

Passive Obedience eindigt met de behandeling van een aantal andere voor de hand liggende bezwaren tegen Berkeleys positie. Zou het niet zo kunnen zijn dat passieve onderwerping een

⁶⁰ Berkeley, *Passive Obedience*, §17-19, p.27-28.

⁶¹ Ibid., §25, p.31-32.

⁶² Ibid., §39, p.39.

⁶³ Ibid., §41, p.39.

aanmoediging vormt voor alle leiders om te verdwalen in tirannie? En neemt het niet een groot probleem weg bij tirannen, als alle oppositie moreel wordt uitgesloten?⁶⁴

De eerste vraag wordt door Berkeley beantwoord met een wedervraag: zouden de betreffende leiders eerder tot tirannie worden gedreven door passieve onderwerping dan door activiteiten van wreedheid, jaloezie, wantrouwen en verdenking van de burgers? En op de tweede vraag stelt Berkeley dat zelfs het verzet tegen, en de mogelijke verwijdering van, de tiran het publiek doorgaans in een slechtere staat dan voorheen brengt. Voor de individuen die onder tirannie leven heeft Berkeley de volgende woorden over:

Sit still, and pray for better times. For this way may do, and the other may not do; there is uncertainty in both courses. The difference is, that in the way of rebellion, we are sure to increase the public calamities, for a time at least, although we are not sure of lessening them for the future.⁶⁵

Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik geprobeerd om, aan de hand van Berkeleys verhandeling over passieve onderwerping, een inzicht te geven in de leidraad die Berkeleys morele theorie geeft voor het menselijke handelen. Anders gesteld is er een voorbeeld gegeven van hoe de taal van de natuur moet worden begrepen, en welke handelingen en disposities deze taal moet suggereren in de geesten van de eindige wezens.

⁶⁴ Berkeley, *Passive Obedience*, §43, p.41.

⁶⁵ *Ibid.*, §47, p.43.

Conclusie

In deze conclusie wil ik ten eerste proberen om een zo compact mogelijke beschrijving te geven van de analyse van Berkeleys filosofie die leidt tot de hypothese van een morele ontologie. Vervolgens geef ik in de vorm van een voorbeeld een hypothese van een praktisch begrip van deze morele ontologie.

Morele ontologie

Binnen Berkeleys ontologie zijn er drie thema's: ideeën, geesten en relaties. De metafysica – het onderzoek naar de relaties tussen, en het fundament onder, de ontologische eenheden – neemt de vorm van een taal aan, in de zin dat zowel woorden in de artificiële taal als ideeën in de natuurlijke taal in een zinvol of zinloos verband met elkaar staan. De relaties tussen woorden en hun betekenis is contingent, identiek aan de wijze waarop de relaties tussen verschillende ideeën contingent is. De ideeën vertonen zich desondanks aan het bewustzijn, en het is de taak van het subject om het zinvolle verband hierin te ontdekken, of beter: de natuurlijke taal te interpreteren.

De morele ontologie houdt in dat ook een prima facie betekenisloze handeling van een subject – bijvoorbeeld het laten glijden van de ogen over het plafond van een kamer – een morele handeling is. Het rondkijken in de werkelijkheid, en de perceptie van de ideeën die zich aan het bewustzijn voordoen, is een morele ervaring; de opeenvolging van de ideeën moet begrepen worden als een opeenvolging van de woorden waaruit een zin in de taal bestaat. Het onderscheid tussen irrelevantie en relevantie verdwijnt uit de geest, omdat alles in relatie staat tot de bedoeling van God.

Dat de morele ontologie *alle percepties* en *alle handelingen* betreft, blijkt uit Berkeleys stelling dat achter de meest vertrouwde perceptie – de samenstelling van secundaire ideeën op basis van primaire ideeën – een talige bedoeling schuil gaat. Het structurele samengaan van (bijvoorbeeld) tactiele en visuele perceptie heeft een verklaring nodig, om niet te verzanden in een eindeloos scepticisme. De notie van materie is volgens Berkeley geen mogelijke oplossing voor deze kwestie, en zijn voorstel is om de structurele maar niet noodzakelijke relatie te begrijpen als een bedoeling van God.

Het samengaan van tactiele en visuele perceptie is in ontologische zin fundamenteel; dit betekent dat de ontwikkeling van de geest een graduele opbouw kent, die begint met de sturing van de ervaring door het contingente samengaan van primaire ideeën; zo ontstaan de secundaire ideeën. Tenslotte worden op basis van de secundaire ideeën metafysische ideeën samengesteld. Het zijn de metafysische ideeën die ik beschouw als object van moraal.

De conclusie van de morele filosofie van Berkeley luidt dat een ontologisch onderzoek – welke relaties bestaan er, wat is de rol van de individu in de werkelijkheid, wat wil God – een moreel onderzoek is, omdat het krachtigste individuele principe het verlangen naar zelfbehoud is. Zelfbehoud moet echter *volledig* worden begrepen, en dit betekent dat de natuurlijke taal moet worden begrepen. De individu zal tenslotte altijd onderhevig zijn aan – maar niet altijd *gedwongen* worden door – de wil van God. God scheidt de mogelijkheden maar niet de beslissingen.

Een voorbeeld

Ik wil de notie van morele ontologie verduidelijken met een praktisch voorbeeld. Ik probeer in dit voorbeeld een serie van handelingen te beschrijven in ‘berkeleyaanse’ termen. Berkeley benadrukt op veel punten dat de algemene omgangstaal, waarbinnen veelal *losweg* wordt gesproken, even goed of wellicht beter volstaat om bedoelingen duidelijk te maken.⁶⁶ Met ‘berkeleyaanse’ termen doel ik met name op het gebruik van het begrip ‘idee’, en mijn bedoeling is met deze woorden een beschrijving van een praktische handeling te geven, als volgt:

Het is mijn bedoeling om vanochtend van Tilburg naar Utrecht te reizen. Zowel ‘Tilburg’ als ‘Utrecht’ zijn ideeën die samengesteld worden op basis van mijn perceptie. Beide ideeën zijn metafysisch: ze zijn in samenstelling gebracht op basis van metafysische conclusies, afgeleid van een verzameling van secundaire objecten (huizen, straten, mensen), welke afgeleid zijn van primaire objecten (kleuren, geluiden, geur). In mijn ervaring doen Tilburg en Utrecht zich vanzelfsprekend niet als metafysische ideeën voor; ik hoef me niet bewust te zijn van de definities van beide ideeën om er mee om te gaan.⁶⁷

Ik wandel naar de trein (een secundair idee met metafysische connotaties). De trein is een fysiek object, samengesteld op basis van andere fysieke, secundaire objecten; de samenstelling is uitgevoerd door ingenieurs, met een metafysische bedoeling, waarschijnlijk het zo gemakkelijk mogelijk verplaatsen van waarnemers door de totale waarneming. Dat de trein bestaat noemen we een feit – we zijn het daarover eens omdat de perceptie van de trein middels dit idee communicabel is.

De trein beweegt mij van het idee ‘Tilburg’ naar het idee ‘Utrecht’. De fysieke afstand is mentaal van aard, want deze ligt niet besloten in de materie; de afstand is tenslotte korter per vliegtuig en vrijwel nihil per telefoon. Het idee van de fysieke afstand tussen Tilburg en Utrecht is zuiver perceptueel, maar een feit. De afstand kan op verschillende manieren ‘overbrugd’ worden, en dit onderzoek is een *moreel* onderzoek, omdat de verschillende gevolgen van de verschillende manieren verschillende implicaties voor mijn zelfbehoud hebben.

Laat ik nu in dit voorbeeld een simpele morele situatie opnemen. In ’s Hertogenbosch moet ik overstappen op de intercity van naar Utrecht. Ik kom in een lege coupé, en daar ligt op een bankje de portemonnee van iemand die zojuist is uitgestapt. Ik ben *vrij*, dat wil zeggen dat ik verschillende opties heb om met deze situatie om te gaan. Ik zou wellicht kunnen denken: de portemonnee is een zuiver materieel object, ik kan ermee doen wat ik wil. Maar dit is een te simpele voorstelling van zaken: het fysieke object heeft metafysische implicaties. Wellicht zit er geld in de portemonnee, en ik weet dat ik dit geld kan gebruiken voor mijn eigen welzijn of genot. De ontologie, de *aard* van het geld, ligt besloten in mijn overweging waar uiteindelijk een handeling uit voortvloeit. Het geld staat in relatie tot mijn waarneming – die bestaat uit de drie

⁶⁶ Denk – bijvoorbeeld – aan Berkeleys opmerking over het spreken over oorzaken ‘die niets veroorzaken’, zie hoofdstuk 3

⁶⁷ Berkeley wijst erop dat we geen mentale beelden hoeven te hebben van de betekenis van de woorden in de artificiële taal terwijl we deze gebruiken. In de perceptie is de betekenis gegeven, zonder dat er een bewustzijn op definitieniveau noodzakelijk is. Voor de natuurlijke taal, die niet uit woorden maar uit ideeën bestaat, geldt hetzelfde. Zie ook Olscamp:37

categorieën van ideeën. Maar mijn positie van waarnemer in de werkelijkheid is gerelateerd aan de positie van alle andere waarnemers in de werkelijkheid, en tenslotte God.

Ik weet dat het secundaire object, de portemonnee, metafysisch verbonden is aan een andere waarnemer. Ik sta met deze waarnemer in een morele relatie, aangezien ik mij in hetzelfde veld van metafysische relaties bevind als de andere waarnemer is die verbonden is aan de portemonnee.

Ik kan – om het voorbeeld overzichtelijk te houden – twee dingen doen: ik zorg dat het geld bij de eigenaar terug komt, of ik houd het zelf. Spreek ik *losweg*, dan zijn de overwegingen in vertrouwde taal te verwoorden: als *ik* mijn portemonnee zou verliezen, zou ik ook willen dat ik deze terug kreeg. Of: *ik* ben niet zo stom geweest om mijn portemonnee te verliezen, en wat ik vind mag ik houden.

Ik ben volledig vrij om één van beide opties te verkiezen. Het principe van zelfbehoud speelt in beide situaties een rol, maar niet op dezelfde manier. Met de tweede optie negeer ik een groot veld van voor de hand liggende morele informatie: dat iemand zijn geld verliest in de trein, betekent niet dat hij dit geld niet *verdient*, bijvoorbeeld. En ik weet dat ik het geld niet verdien, volgens de maatschappelijke structuur van beloning, en dat mijn loyaliteit aan een vreemde een dispositie is waartoe de natuurlijke taal mij tenslotte – na voldoende moreelontologische overweging – zal overtuigen, omdat het mijn zelfbehoud ten goede komt. De *goedheid* van het terugbrengen van de portemonnee is geen complexe beslissing. Het is de simpele conclusie die voortvloeit uit een complex onderzoek van de ideeën, de waarnemers, en de relaties.

Met dit voorbeeld probeer ik de praktijk in de theorie te brengen. Het is waarschijnlijk zo dat ook dit voorbeeld voor conflicterende morele overwegingen zal zorgen. De vraag is of de natuurlijke taal werkelijk zo gedetailleerd is dat deze een oplossing geeft voor bovengenoemde kwestie. Maar Berkeley wijst op het grote belang van principes en regels in morele beslissingen. En *loyaliteit* is een principe dat vrijwel direct voortvloeit uit de natuurlijke taal. Deze loyaliteit ten opzichte van *alle* anderen, is onderdeel van Levinas' analyse van de moraal, met de duiding van alle anderen als roepen om hulp; dit was de intuïtie die ten grondslag lag aan het hele onderzoek.

De hypothese dat de analyse van de natuurlijke taal, of een ontologisch onderzoek, een gedetailleerde moraal tot gevolg heeft is naar mijn mening een illusie. De afwezigheid van een gedetailleerd sturen heeft echter ook veel vrijheid tot gevolg, een vrijheid die Berkeley beschouwt als een voorwaarde en een opdracht voor de rol die de mens speelt in de werkelijkheid.

Literatuurlijst

- Berkeley, George, *The Principles of Human Knowledge, With Other Writings* (London: Fontana, 1972)
- Feldman, Richard, *Epistemology*, (New Jersey: Pearson Education, Inc., 2003)
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*
- Luce, A.A. and Jessop, T.E. (ed.), *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne* (London:Nelson, 1948-1957)

Hieruit:

Volume 1:

- Berkeley, George, *An Essay Towards A New Theory Of Vision*
- Berkeley, George, *Philosophical Commentaries*

Volume 2:

- Berkeley, George, *Philosophical Correspondence between Berkeley and Samuel Johnson 1729-30*

Volume 3:

- Berkeley, George, *Alciphron*

Volume 6:

- Berkeley, George, *Passive Obedience*

- Olscamp, Paul J., *The Moral Philosophy of George Berkeley*, (Den Haag: Martinus Nijhoff:1970)
- Park, Désirée, *Complementary Notions, a Critical Study of Berkeley's Theory of Concepts*, (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972)
- Scruton, R., *Moderne Filosofie, van Descartes tot Wittgenstein*, vert. Erik Coenen, 1e dr. (Utrecht: Bijleveld, 2006)
- Strawson, P.F., 'Freedom and Resentment', *Freedom and Resentment* (London: Methuen, 1962/1974).
- Urmson, J.O., *Berkeley*, vert. Ans van Kersbergen, 2e dr. (Rotterdam: Lemniscaat, 2003)