

Een weerlegging van Meillassoux' ancestraliteits-argument tegen het correlationisme

Emanuel Rutten

VU Amsterdam

Speculatief realisme en correlationisme

Speculatief realisten streven in de 21^e eeuw opnieuw naar kennis van het absolute. De Franse filosoof Quentin Meillassoux geldt als een belangrijke grondlegger van het speculatief realisme. In zijn boek *After Finitude* probeert hij toegang te verkrijgen tot hoe de wereld *in zichzelf* is door eerst te pogen het correlationisme te weerleggen.ⁱ Volgens correlationisten hebben wij geen toegang tot hoe de wereld is onafhankelijk van ons denken en waarnemen omdat wij als mensen nooit buiten het samenspel van mens en wereld kunnen treden: “Wij hebben altijd alléén toegang tot de correlatie tussen denken en zijn, en nooit tot een van beide termen beschouwd los van de ander.”ⁱⁱ Alles wat wij als mensen ooit kunnen kennen zijn correlaten of relaties tussen ons menselijk kenvermogen en de werkelijkheid. Wij bevinden ons altijd al “midden in de correlatie.”ⁱⁱⁱ

Met zijn argument vanuit ancestraliteit wil Meillassoux laten zien dat het correlationisme faalt omdat het geen betekenis kan geven aan wetenschappelijke uitspraken over een wereld die voorafgaat aan onze verhouding tot de wereld. In dit artikel betoog ik dat dit argument faalt. Meillassoux slaagt er zo niet in om de ‘correlationistische cirkel’ te doorbreken en toegang te verkrijgen tot het absolute.

Correlationisme is een “catchy” naam. Het is echter niet adequaat om de positie te representeren omdat het begrip ‘correlatie’ alsnog te veel veronderstelt. Als toegang tot het absolute voor ons onmogelijk is, dan kunnen wij evenmin weten dat wij gevangen zitten in een correlatie tussen denken en zijn. We kunnen dan immers evenmin uitsluiten dat bewustzijn het enige is wat bestaat. Maar als alléén bewustzijn bestaat, dan is het niet passend om van een co-relatie tussen denken en zijn te spreken. Er is in dat geval sprake van een mentaal monisme in plaats van een correlatie tussen denken en zijn. Omdat de correlationist een dergelijk monisme niet kan uitsluiten, veronderstelt de term ‘correlatie’ dus inderdaad te veel. Men zou kunnen tegenwerpen dat monisme de meest vergaande vorm van correlatie is, namelijk de correlatie van identiteit. Correlatie veronderstelt echter een relatie tussen twee onderscheiden relata, terwijl identiteit juist de opheffing van die tweeheid en daarmee van de onderscheidenheid inhoudt.

Omdat het begrip ‘correlatie’ onterecht de mogelijkheid van mentaal monisme uitsluit, zal ik de positie beschrijven in termen van de twee begrippen die centraal staan in mijn wereld-voor-ons kennisleer: de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf.^{iv} De-wereld-voor-ons is de wereld zoals geïmpliceerd door het menselijke gezichtspunt. Het is de wereld zoals zij door ons gedacht en ervaren wordt. De-wereld-in-zichzelf is de wereld zoals deze in en op zichzelf bestaat. Het is het absolute en het is voor ons ontoegankelijk omdat al onze kennis onvermijdelijk altijd al van meet af aan is gekwalificeerd als menselijke kennis. Wij kunnen onszelf niet buiten onszelf plaatsen om de-wereld-voor-ons te vergelijken met de-wereld-in-zichzelf. We hebben uitsluitend toegang tot de wereld zoals die vanuit het menselijk standpunt wordt gedacht en ervaren. Nooit kunnen wij daarom iets kennen onafhankelijk van onze menselijke wijze van kennen. Het is onmogelijk voor ons om iets

te denken of te ervaren en daarbij te abstraheren van het feit dat *wij* het zijn die denken en ervaren. De-wereld-in-zichzelf is dus onkenbaar omdat al onze kennis gebonden blijft aan onze menselijke condities van kennisverwerving. En van deze inherente relativiteit komen we nimmer af. Kortom, wij kunnen als mensen nooit weten of dat wat wij 'de wereld' noemen geheel, gedeeltelijk of helemaal niet samenvalt met het absolute. Nooit kunnen we vaststellen welke aspecten van de-wereld-voor-ons samenvallen met de-wereld-in-zichzelf en welke aspecten van de-wereld-voor-ons slechts een functie zijn van onze menselijke cognitieve capaciteiten.

Alle onderscheidingen, zelfs die tussen 'subject' en 'object', tussen 'binnen' en 'buiten', tussen 'ervaring' en 'dat wat ervaring grondt', zijn dus slechts gerechtvaardigd als onderscheidingen *binnen* de-wereld-voor-ons. Nooit zullen we weten of deze onderscheidingen ook van toepassing zijn op de-wereld-in-zichzelf. Werkelijk alles wat wij beweren kan slechts gerechtvaardigd worden als bewering over de-wereld-voor-ons. Zelfs het onderscheid tussen de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf is uiteindelijk alleen te rechtvaardigen als een onderscheid binnen de-wereld-voor-ons waaruit wij nimmer kunnen ontsnappen.

Moet dit metafysici verontrusten? Zeker niet. Ik meen zelfs dat het correlationisme het ons mogelijk maakt om na Kant op gerechtvaardigde wijze metafysica te beoefenen. Binnen de-wereld-voor-ons kunnen wij allerlei verschillende soorten beweringen rechtvaardigen. Denk bijvoorbeeld aan logische beweringen, zoals dat als *B* uit *A* volgt en *A* het geval is, ook *B* het geval moet zijn, wiskundige beweringen, zoals dat de som van twee en drie gelijk is aan vijf, alledaagse beweringen, zoals dat ik in Amsterdam woon of dat Parijs de hoofdstad van Frankrijk is, en morele beweringen, zoals dat lustmoord verwerpelijk is. En ook het gehele project van de metafysica kan volledig binnen de-wereld-voor-ons worden uitgevoerd, zolang wij ons maar realiseren dat al onze metafysische beweringen, net als alle andere beweringen die wij doen, over de-wereld-voor-ons gaan en nooit gerechtvaardigd kunnen worden als beweringen over de-wereld-in-zichzelf. Worden metafysische uitspraken dan niet ongefundeerd? Nee. Zij worden gerechtvaardigd op dezelfde wijze als wij als mensen al onze beweringen rechtvaardigen, namelijk door redelijke argumentatie en een beroep op algemeen gedeelde ervaring. Sterker nog, juist omdat het hier gaat om rechtvaardiging *binnen* de-wereld-voor-ons, kunnen ook fundamentele, algemeen menselijke intuïties als uitgangspunten voor epistemische rechtvaardiging ingebracht worden, zoals de intuïtie dat iets niet uit niets kan ontstaan, of dat iets niet zowel het geval als niet het geval kan zijn. Het betreft hier immers een onderzoek naar de fundamentele kenmerken van de wereld *zoals ervaren en gedacht door ons als mensen*.

De reikwijdte van onze metafysische uitspraken mag zo dan beperkt worden tot de wereld zoals zij voor ons als mensen is, maar hieruit volgt niet dat hun epistemische rechtvaardiging ondermijnd wordt. Metafysische uitspraken kunnen prima gerechtvaardigd worden als beweringen over de-wereld-voor-ons. Het gaat niet langer over de-wereld-in-zichzelf, maar uitsluitend om het rechtvaardigen van beweringen over de wereld zoals wij deze ervaren en denken. Zo ontstaat een algemeen menselijke metafysica-voor-ons. Bovendien kunnen metafysisch ingestelde theïsten streven naar een terugkeer van het religieuze door te proberen een natuurlijke theologie te ontwikkelen binnen de-wereld-voor-ons, om zo bijvoorbeeld uit te komen bij een God-voor-ons.

In elk geval kunnen wij binnen de-wereld-voor-ons al onze menselijke kennisprojecten voortzetten, op welk terrein dan ook. En is dat niet voldoende? Want wat zouden wij als mensen anders kunnen wensen dan beweringen te rechtvaardigen over hoe de wereld voor ons is? Wat zouden wij anders

kunnen wensen dan *als mensen* gerechtvaardigd te zijn? Wij zijn immers mensen en geen goden. De wereld-in-zichzelf is en blijft voor ons totaal ontoegankelijk. Dat is wat wij aan de radicale scepticus moeten toegeven. Maar wij kunnen nog altijd waarheid vinden: objectieve universele waarheid binnen de-wereld-voor-ons. En voor ons mensen zou dat voldoende moeten zijn. Maar voor Meillassoux is het niet genoeg, omdat hij streeft naar kennis van het absolute.

De ancestrale uitdaging

Meillassoux begint zijn ancestraliteitsargument tegen het correlationisme met de observatie dat de moderne wetenschap boven redelijke twijfel heeft vastgesteld dat de kosmos ouder is dan het ontstaan van menselijk leven. Er zijn vele gebeurtenissen geweest die voorafgaan aan het ontstaan van menselijke wezens, zoals het ontstaan van de kosmos, het ontstaan van de aarde en het uitsterven van de dinosauriërs. Meillassoux noemt gebeurtenissen die plaatsvonden vóór het ontstaan van menselijk leven ancestraal. Nu moet iedereen die de wetenschap serieus neemt accepteren dat ancestrale gebeurtenissen hebben plaatsgevonden. Dit valt niet te ontkennen. Tijd, ruimte en materie bestonden duidelijk voordat er menselijke wezens waren. De geschiedenis van de kosmos is veel ouder dan die van het menselijk leven. Meillassoux stelt dan de volgende vraag:

“Hoe moeten wij de betekenis begrijpen van wetenschappelijke uitspraken die expliciet betrekking hebben op een manifestatie van de wereld die wordt gepostuleerd als voorafgaand aan de opkomst van het denken en zelfs van het leven—gepostuleerd, dat wil zeggen, als voorafgaand aan iedere vorm van menselijke verhouding tot de wereld? Of, om het preciezer te zeggen: hoe moeten wij de betekenis denken van een discours dat de verhouding tot de wereld—die van denken en/of leven—construeert als een feit dat is ingeschreven in een temporaliteit waarbinnen deze verhouding slechts één gebeurtenis onder andere is, ingeschreven in een orde van opeenvolging waarin zij slechts een fase is in plaats van een oorsprong?”^v

Gegeven dus dat de ancestrale uitspraken van de moderne wetenschap onbetwistbaar zijn, hoe is het correlationisme dan in staat deze uitspraken als betekenisvol te accepteren? Wetenschappelijke ancestrale uitspraken vormen volgens Meillassoux een probleem voor de correlationist. Indien de wetenschap ons vertelt dat het correlaat *in* de wereld is ontstaan, hoe kunnen correlationisten dan volhouden dat het de wijze is waarop de wereld aan ons gegeven is?

De enige optie voor de correlationist lijkt te zijn om ancestrale uitspraken op een specifieke wijze te interpreteren. Ja, het universum ontstond 13,8 miljard jaar geleden, vóór het ontstaan van menselijke wezens. Maar deze bewering is alleen gerechtvaardigd als een bewering over hoe de wereld voor ons is. Zij zegt niets over de-wereld-in-zichzelf. En ja, de wetenschap leert dat de aarde 4,6 miljard jaar geleden is ontstaan. Maar opnieuw is dit onmiskenbare feit slechts een feit voor ons. Of het waar is over de-wereld-in-zichzelf blijft voor ons onbekend. Volgens het correlationisme hebben wij geen toegang tot een gebeurtenis los van onze verhouding ertoe. De realistische betekenis van ancestrale uitspraken kan dus niet de ultieme betekenis zijn. Daarom gaat men van de gangbare realistische betekenis van ancestrale uitspraken over naar een vermeend diepere of meer fundamentele correlationistische betekenis.

Toch, zo vervolgt Meillassoux zijn betoog, helpt deze strategie van het invoeren van een meer oorspronkelijke correlationistische betekenis de correlationist niet. De correlationist kan slechts spreken over wat aan ons gegeven is, maar dan is het ontstaan van de correlatie van denken en zijn binnen de kosmos ondenkbaar. Zoals hij schrijft:

“Een ancestrale uitspraak heeft alleen betekenis indien haar letterlijke betekenis ook haar ultieme betekenis is. Indien men de betekenissen van de uitspraak opsplijt, indien men er een diepere betekenis voor verzint die in overeenstemming is met de correlatie maar tegengesteld is aan haar realistische betekenis, dan heeft men, verre van haar betekenis te verdiepen, haar eenvoudigweg opgeheven. Dit is wat wij zullen uitdrukken in termen van het *onherstelbare* realisme van de ancestrale uitspraak: ofwel deze uitspraak heeft een realistische betekenis, en alléén een realistische betekenis, ofwel zij heeft helemaal geen betekenis.”^{vi}

Correlationisten kunnen volgens Meillassoux de onbetwistbare ancestrale uitspraken van de wetenschap dus niet verzoenen met hun correlationisme en daarom zou het correlationisme als positie onhoudbaar zijn. Het is niet duidelijk hoe zijn argument precies werkt. Meillassoux zegt zeker niet alleen dat de wetenschap gelijk heeft en het correlationisme ongelijk. In wat volgt stel ik een zo sterk mogelijke reconstructie van zijn argument voor dat is geïnspireerd op wat hij schrijft. Vanwege mijn eerdere opmerking over het begrip ‘correlatie’ zal ik het argument formuleren in termen van de kernbegrippen van mijn wereld-voor-ons kennisleer: de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf.

De wetenschap leert ons dat er een tijd was vóór ons bestaan. De correlationist accepteert deze bewering als een bewering over hoe de wereld voor ons is. Daarom is de propositie [Er was een tijd waarop wij niet bestonden] gerechtvaardigd als een bewering over de-wereld-voor-ons. Nu is ons menselijk bestaan een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons. Omdat ook dit inzicht slechts ‘voor ons’ is, is de propositie [Ons bestaan is een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons] opnieuw slechts gerechtvaardigd als een bewering over de-wereld-voor-ons. Beide proposities impliceren logisch [Er was een tijd waarop een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons niet bestond]. Omdat de logische wetten gerechtvaardigd zijn als beweringen over de-wereld-voor-ons, volgt dat de propositie [Er was een tijd waarop een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons niet bestond] eveneens gerechtvaardigd is als een bewering over de-wereld-voor-ons.

Laatstgenoemde propositie impliceert analytisch de propositie [Er was een tijd waarop de-wereld-voor-ons niet bestond], zodat [Er was een tijd waarop de-wereld-voor-ons niet bestond] eveneens gerechtvaardigd is als een bewering over de-wereld-voor-ons. Beschouw nu de proposities (i) [De-wereld-voor-ons is een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van tijd] en (ii) [Tijd is absoluut]. Deze proposities spreken elkaar logisch tegen en kunnen dus niet allebei gerechtvaardigd zijn als beweringen over de-wereld-voor-ons.

Veronderstel voor *reductio ad absurdum* dat propositie (i) gerechtvaardigd is als bewering over de-wereld-voor-ons. Omdat de propositie [Er was een tijd waarop de-wereld-voor-ons niet bestond] eveneens gerechtvaardigd is als bewering over de-wereld-voor-ons, volgt logisch dat de propositie [Er was een tijd waarop een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van tijd niet bestond] ook gerechtvaardigd is voor ons. Deze propositie impliceert de propositie [Er was een tijd waarop tijd niet bestond]. Daarom volgt dat [Er was een tijd waarop tijd niet bestond] eveneens gerechtvaardigd is voor ons. Het is echter onmogelijk dat er een tijd was waarop tijd niet bestond. Zo ontstaat dus een tegenspraak en moet de aanname dat (i) gerechtvaardigd is als bewering over de-wereld-voor-ons worden verworpen. Propositie (i) is dus niet gerechtvaardigd voor ons. Correlationisten moeten (i) dus verwerpen. De-wereld-voor-ons is geen noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van tijd.

Maar dan volgt (ii). Tijd is absoluut. We verkrijgen dus kennis van het absolute oftewel van hoe de-wereld-in-zichzelf is. De correlationistische cirkel is dus doorbroken en het correlationisme faalt.

Is dit argument vanuit ancestraliteit tegen het correlationisme overtuigend? Een correlationist kan antwoorden dat (ii) slechts gerechtvaardigd is als bewering over de-wereld-voor-ons. De cirkel is dus niet doorbroken. Maar dit antwoord helpt de correlationist niet. De correlationist moet immers accepteren dat de propositie [Wij weten niets over de-wereld-in-zichzelf] gerechtvaardigd is voor ons. Deze propositie is echter in tegenspraak met de blijkbaar eveneens voor ons gerechtvaardigde propositie [Tijd is absoluut]. Het correlationisme leidt dus tot een tegenspraak binnen de-wereld-voor ons en moet daarom worden verworpen. Hoewel het argument vanuit ancestraliteit in deze vorm niet in *After Finitude* te vinden is, meen ik dat het in feite de meest welwillende en sterkste interpretatie is van Meillassoux' beroep op ancestraliteit als argument tegen het correlationisme.

Het ancestraliteitsargument weerlegd

De correlationist kan dit argument volgens mij weerleggen. Indien de-wereld-voor-ons geen noodzakelijke voorwaarde is voor het bestaan van tijd, dat wil zeggen, indien de correlationist propositie (i) verwerpt als uitspraak over de-wereld-voor-ons, volgt niet dat tijd tot de-wereld-in-zichzelf behoort, dat wil zeggen, volgt niet dat de correlationist (ii) moet accepteren als uitspraak over de-wereld-voor-ons. Er is nog een derde alternatief. De-wereld-in-zichzelf zou zodanig kunnen zijn dat de propositie (iii) [Er bestaat een niet-menselijk bewust subjectief wezen wiens subjectieve wereld tijd bevat en het bestaan van dit bewuste wezen is een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van tijd] gerechtvaardigd is als propositie over de-wereld-voor-ons. Precies omdat deze derde mogelijkheid niet kan worden uitgesloten—net zoals andere nog complexere mogelijkheden—impliceert de negatie van (i) niet (ii). Een verwerping van (i) resulteert dus niet in kennis over de-wereld-in-zichzelf, zodat de correlationistische cirkel intact blijft. Deze weerlegging van het argument veronderstelt niet dat het waar is dat een dergelijk niet-menselijk bewust subjectief wezen bestaat. Zij veronderstelt slechts dat de mogelijkheid van het bestaan van een dergelijk wezen niet kan worden uitgesloten.

Een verdediger van het ancestraliteitsargument zou kunnen antwoorden dat—ook al volgt propositie (ii) niet uit de negatie van propositie (i)—de correlationist op grond van de voorgaande *reductio ad absurdum* redenering nog altijd geen andere keuze heeft dan (i) te verwerpen als bewering over de-wereld-voor-ons. De correlationist dient dus te erkennen dat de-wereld-voor-ons géén noodzakelijke voorwaarde is voor het bestaan van tijd. Hoewel tijd misschien niet absoluut is, is tijd in elk geval niet mens-relatief. De correlationist verkrijgt zo toch een bepaald inzicht in hoe de wereld in zichzelf is. En omdat dit in tegenspraak is met het centrale uitgangspunt van het correlationisme—namelijk dat wij als mensen niets kunnen weten over hoe de wereld in zichzelf is—is het correlationisme weerlegd, aldus genoemde verdediger van het ancestraliteitsargument. Ontsnappen we zo inderdaad alsnog aan de correlationistische cirkel? Nee, dit is niet het geval. Ik toon dit aan door te laten zien dat de correlationist propositie (i) helemaal niet hoeft te verwerpen als bewering over de-wereld-voor-ons, zodat volgt dat het argument vanuit ancestraliteit tegen het correlationisme niet succesvol is.

Neem de voor het argument gebruikte premisse dat ons bestaan een noodzakelijke voorwaarde is voor het bestaan van de-wereld-voor-ons. Is deze bewering inderdaad gerechtvaardigd als bewering over de-wereld-voor-ons, zoals de verdediger van het ancestraliteitsargument meent? Nee, ze is niet gerechtvaardigd voor ons. Juist omdat wij niets weten over de-wereld-in-zichzelf, is de-wereld-voor-

ons misschien identiek aan de van ons onafhankelijke werkelijkheid. Precies omdat wij niets kunnen vaststellen over de-wereld-in-zichzelf en dus over het ‘op zichzelf’ van de-wereld-voor-ons, kunnen wij de mogelijkheid dat de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf samenvallen nimmer uitsluiten. Maar als de-wereld-voor-ons gelijk is aan de-wereld-in-zichzelf, dan is het bestaan van mensen geen noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons. Want ons bestaan is uiteraard geen noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de van ons onafhankelijke werkelijkheid. De bewering dat ons bestaan een noodzakelijke voorwaarde is voor het bestaan van de-wereld-voor-ons sluit de mogelijkheid dat de-wereld-voor-ons en de-wereld-in-zichzelf samenvallen dus ten onrechte uit. En daarom is deze bewering niet gerechtvaardigd voor ons. Het is echter een premisse van het argument vanuit ancestraliteit tegen het correlationisme, zodat dit argument dus inderdaad faalt.

De verdediger van het ancestraliteitsargument kan tegenwerpen dat in deze repliek de term ‘de-wereld-voor-ons’ *de re* in plaats van *de dicto* wordt gelezen. Bij een *de dicto* lezing wordt de betekenis beschouwd, terwijl bij een *de re* lezing wordt gekeken naar de verwijzing. Neem de premier van Nederland. Het is *de dicto* waar dat Henri Bontenbal de premier van Nederland had kunnen zijn; *de re* is het onwaar, omdat Henri Bontenbal niet Rob Jetten had kunnen zijn.

Bij een *de re* lezing van ‘de-wereld-voor-ons’ is ons menselijk bestaan inderdaad wellicht geen noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons. Want als de metafysisch realisten gelijk hebben, dan is de-wereld-voor-ons *de re* beschouwd eenvoudigweg de van ons onafhankelijke werkelijkheid. Verdedigers van het ancestraliteitsargument moeten dus kiezen voor een *de dicto* lezing van ‘de-wereld-voor-ons’. Men moet zich richten op de-wereld-voor-ons *als wereld voor ons*. Zonder ons is er geen *manifestatie* van het ‘voor ons’. Zonder ons is er geen *gegevenheid* van zijn. In deze specifieke zin zijn menselijke wezens een noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van de-wereld-voor-ons. Uitgaande van deze lezing, zo kunnen de verdedigers stellen, slaagt het argument vanuit ancestraliteit tegen het correlationisme uiteindelijk toch.

De correlationist kan deze tegenwerping als volgt weerleggen. De voorgestelde *de dicto* lezing van ‘de-wereld-voor-ons’ komt neer op het verzelfstandigen of hypostaseren van de-wereld-voor-ons. Maar het reïficeren van de-wereld-voor-ons schendt het correlationisme. Volgens correlationisten kan de-wereld-voor-ons niet worden verzelfstandigd, omdat wij niets kunnen vaststellen over het ‘in zichzelf’ van de-wereld-voor-ons. Dit toch doen zou immers impliceren dat wij iets kunnen vaststellen over de absolute werkelijkheid, wat onmogelijk is. Correlationisten kunnen er dus op wijzen dat wij ons nooit moeten inlaten met reflecties op de aard van de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons ‘op zichzelf’ is voor de mens *terra incognita*. Deze weerlegging lijkt op een correlationistische repliek op het ancestraliteitsargument die Meillassoux zelf presenteert om haar vervolgens te willen weerleggen, namelijk die van het verwarren van object- en metaniveau:

“Uw bezwaar [...] getuigt van een elementaire verwarring tussen het empirische en het transcendentale niveau [...]. [D]eze twee niveaus van denken—het empirische en het transcendentale—zijn als de twee zijden van een vlak vel papier: zij zijn absoluut onafscheidelijk maar zij snijden elkaar nooit. Maar uw vergissing bestaat er precies in dat u ze laat snijden—u hebt een structuur die vlak had moeten blijven veranderd in een Möbiusband.”^{vii}

Het punt is dat spreken over het ‘in zichzelf’ van de-wereld-voor-ons neerkomt op het hypostaseren ervan en haar zo behandelen als een object onder de objecten in de-wereld-voor-ons. Door dit te doen worden twee reflectieniveaus, de-wereld-voor-ons en objecten binnen de-wereld-voor-ons,

met elkaar vermengd terwijl zij nooit met elkaar vermengd mogen worden. Er zijn objecten in de wereld-voor-ons en er is de-wereld-voor-ons als voorwaarde voor het bestaan van objecten voor ons. Deze voorwaarde, de-wereld-voor-ons als manifestatie of gegevenheid van zijn, kan niet op hetzelfde niveau gesitueerd worden als objecten in de-wereld-voor-ons. Zoals Meillassoux schrijft:

“dit doen zou een paradox voortbrengen die, zoals die van de leugenaar, voortkomt uit een verwarring tussen discours en zijn object. [...] Indien u dit doet, hebt u eenvoudigweg een van de basisvereisten voor het transcendentale geschonden—maar u hebt het daarmee niet weerlegd, u hebt het slechts genegeerd.”^{viii}

Het punt van deze reactie is dat de-wereld-voor-ons—opgevat als een geheel van voorwaarden of vormen van cognitie—het metaniveau betreft en dus niet als een entiteit op objectniveau mag worden verzelfstandigd. Door deze twee niveaus met elkaar te vermengen, miskent men de eigenlijke betekenis van het transcendentale. Op het transcendentale niveau of metaniveau is er de-wereld-voor-ons die onze cognitie van objecten structureert of conditioneert. Op het objectniveau spreken wij over objecten, terwijl wij ons nog altijd realiseren dat de objecten waarover wij spreken aan ons gegeven zijn relatief aan onze menselijke transcendentale vormen en voorwaarden.

Omdat wij helemaal niets kunnen weten over de ontologische aard van de-wereld-in-zichzelf, kunnen wij niets weten over het ‘in zichzelf’ van die transcendentale vormen en voorwaarden, wat voorkomt dat wij de-wereld-voor-ons hypostaseren. Kortom, net zoals correlationisten de-wereld-voor-ons niet verabsoluteren—zij zijn immers geen metafysisch idealisten—ontologiseren zij de-wereld-voor-ons evenmin als een entiteit binnen de-wereld-voor-ons. De-wereld-voor-ons is dus geen ding op objectniveau. De-wereld-voor-ons mag nooit worden verzelfstandigd of gereïficeerd—noch als ‘het absolute’ zoals metafysisch idealisten doen, noch als een entiteit binnen de horizon van het voor ons gegevene zoals verdedigers van het argument vanuit de ancestraliteit tegen het correlationisme doen. Hoe probeert Meillassoux deze correlationistische repliek te weerleggen? Hij antwoordt dat

“[d]e kern van een dergelijke repliek erin bestaat de voorwaarden van kennis te immuniseren tegen ieder discours dat betrekking heeft op de objecten van de wetenschap door te betogen dat een transcendentale voorwaarde geen object is [...]. Het begrip voorwaarde maakt het mogelijk het transcendentale te ‘de-ontologiseren’ door het buiten het bereik te plaatsen van iedere reflectie over het zijn.”^{ix}

Dit is juist, maar waarom zou dit voor het correlationisme problematisch zijn? Meillassoux betoogt dat de correlationist moet erkennen dat het transcendentale niveau van kennis op objectniveau geïntantieerd is, zodat men bovenstaande repliek helemaal niet kan geven. Kortom, als Meillassoux gelijk heeft, dan impliceert correlationisme dat er *in* de-wereld-voor-ons een empirisch subject is dat het transcendentale niveau instantieert. De correlationist kan dan niet langer beweren dat een *de dicto* lezing van de-wereld-voor-ons onhoudbaar is, zodat het ancestraliteitsargument uiteindelijk slaagt en correlationisme moet worden verworpen. Maar heeft Meillassoux gelijk?

In wat volgt laat ik zien dat de onderbouwing die hij geeft voor zijn bewering dat het transcendentale kennisniveau *binnen* de-wereld-voor-ons geïntantieerd moet zijn faalt. Volgens Meillassoux heeft de correlationist geen andere keuze dan toe te geven “dat er een transcendentaal subject is, in plaats van geen subject.”^x Bovendien “kan er alleen een transcendentaal subject zijn op voorwaarde dat

een dergelijk subject plaatsvindt.”^{xi} Dit impliceert dat het transcendentale subject “onlosmakelijk verbonden blijft met het begrip van een gezichtspunt.”^{xii} Want, zo betoogt Meillassoux:

“een subject zonder enig gezichtspunt op de wereld [...] zou toegang hebben tot de wereld als totaliteit, zonder dat iets aan zijn onmiddellijke inspectie van de objectieve werkelijkheid zou ontsnappen. Maar een dergelijk subject zou daarmee de essentiële eindigheid van het transcendentale subject schenden [...]. [D]e wereld zou voor hem niet langer een horizon zijn maar veeleer een uitputtend gekend object [...].”^{xiii}

Dit, zo merkt hij op, zou in tegenspraak zijn met het feit dat dit subject een transcendentaal subject is. Vandaar dat het transcendentale subject “wordt gepositioneerd als een gezichtspunt op de wereld, en dus als plaatsvindend in het hart van de wereld.”^{xiv} Daarom “is het transcendentale subject gelokaliseerd te midden van de eindige objecten van zijn wereld.”^{xv} Het transcendentale subject “blijft dus onlosmakelijk verbonden met zijn incarnatie in een lichaam; anders gezegd, het is onlosmakelijk verbonden met een bepaald object in de wereld.”^{xvi} Een transcendentaal kennissubject is dus altijd een subject in de-wereld-voor-ons, waarmee Meillassoux zijn rationale voltooit.

Is dit overtuigend? Laat hij zien dat het bestaan van geïncantieerde transcendentale subjecten *in de-wereld-voor-ons* een noodzakelijke voorwaarde is voor “het plaatsvinden van het transcendentale”? Moet een transcendentaal subject geïncantieerd worden door een lichaam in de-wereld-voor-ons? Het enige geldige antwoord binnen het correlationisme is: wij weten het niet. De mogelijkheid van een transcendentaal niet-geïncantieerd subject kan binnen het correlationisme niet worden uitgesloten, omdat wij niets weten over de aard van de-wereld-in-zichzelf. Het punt van de correlationist is niet dat er een transcendentaal niet-geïncantieerd subject bestaat. Ook als een dergelijk subject niet bestaat, kan de correlationist de epistemische mogelijkheid van het bestaan ervan niet uitsluiten. Juist omdat wij volgens het correlationisme niets weten over de-wereld-in-zichzelf, blijft die mogelijkheid epistemisch open.

Daarom faalt Meillassoux’ rationale. Uiteraard heeft een transcendentaal subject een “gezichtspunt” op de wereld. Maar waarom zou hieruit volgen dat het geïncantieerd moet zijn tussen de objecten in de-wereld-voor-ons? Dat wil zeggen, waarom moet een transcendentaal subject binnen de-wereld-voor-ons geïncantieerd zijn om een bepaald gezichtspunt op de wereld te hebben? Dit volgt niet. In het klassieke theïsme, ongeacht of het waar of onwaar is, heeft God een gezichtspunt op de wereld. Maar God is duidelijk niet als subject binnen de wereld gelokaliseerd. Moeten wij nu concluderen dat het klassieke theïsme conceptueel incoherent is? Natuurlijk niet, het zou onwaar kunnen zijn, maar conceptueel incoherent? Dat is niet plausibel. De onderbouwing voor de bewering dat alle transcendentale subjecten geïncantieerd moeten zijn in de-wereld-voor-ons faalt dus. Maar dan is Meillassoux’ vermeende weerlegging van de repliek van de correlationist niet succesvol. Deze repliek is en blijft steekhoudend. Het argument vanuit ancestraliteit tegen het correlationisme moet daarom worden verworpen. Het correlationisme blijft staan. De cirkel, het “voor ons”, is met de ancestraliteit niet doorbroken. In tegenstelling tot wat Meillassoux stelt, dwingt ancestraliteit ons niet om met het correlationisme te breken.^{xvii}

ⁱ Meillassoux, Q., *After Finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*. Trans. Ray Brassier. Continuum, 2008.

ⁱⁱ Meillassoux, 5.

ⁱⁱⁱ Ibid., 11.

^{iv} Rutten, E., *Contra Kant: Herwonnen ruimte voor transcendentie*. KokBoekencentrum Uitgevers, 2020; *Het Retorische Weten I*. Leesmagazijn, 2018; *Het Retorische Weten II*. Leesmagazijn, 2021.

^v Meillassoux, 10.

^{vi} Ibid., 17.

^{vii} Ibid., 22.

^{viii} Ibid., 23.

^{ix} Ibid., 24.

^x Ibid., 24.

^{xi} Ibid., 24.

^{xii} Ibid., 24.

^{xiii} Ibid., 24.

^{xiv} Ibid., 25.

^{xv} Ibid., 25.

^{xvi} Ibid., 25.

^{xvii} Ibid., 28.