

University of Groningen

Plato on pleasure and illusion

van Zoonen, Derek

DOI:
[10.33612/diss.250286363](https://doi.org/10.33612/diss.250286363)

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
2022

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):
van Zoonen, D. (2022). *Plato on pleasure and illusion*. [Thesis fully internal (DIV), University of Groningen]. University of Groningen. <https://doi.org/10.33612/diss.250286363>

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

7. Nederlandse samenvatting

Antieke ethiek hield zich voornamelijk bezig met hoe ons leven eruit zou moeten zien en wanneer een leven telt als een leven dat de moeite waard is geleefd te worden. Plezier, je goed voelen, of genot is volgens velen een centraal element in een geslaagd leven, maar tegelijkertijd ook iets wat vaak voor problemen zorgt in onze pogingen een waardevol leven te creëren. Het is dan ook geen verrassing dat antieke filosofen uitvoerig nagedacht hebben over de aard en de waarde van plezier en genot (ἡδονή) en hun plek in een gelukkig leven. Sterker nog, op geen moment in de geschiedenis van de Westerse filosofie is die vraag zo belangrijk geweest en zo uitvoerig en doorwrocht behandeld.

Van alle antieke filosofische besprekingen van dit vraagstuk springt die van Plato er qua diepte, qua grondigheid, en qua uitvoerigheid uit—vooral in zijn latere dialoog de *Philebus*. Toch wordt het Platoonse gedachtengoed over de natuur en waarde van plezier doorgaans zeer kritisch behandeld of simpelweg genegeerd. Een populaire visie, die zich min of meer baseert op een oppervlakkige lezing van de *Phaedo*, ziet Plato als een strenge en wereldvreemde anti-hedonist of asceet '[who] would have been at home in a Zen Buddhist monastery, or even in Egypt with the desert fathers'—zoals de beroemde Oxford ethicus Richard Hare ergens schrijft.

Wetenschappelijke behandelingen van Plato's ideeën over genot zijn over het algemeen ook weinig positief geweest. Het Platoonse gedachtengoed over genot, zo beweren recente filosofische critici, is warrig en gebrekkig en verdient derhalve onze aandacht niet. Het meest problematische aan Plato's visie, zo luidt de *communis opinio*, is zijn bizarre idee dat onze genotservaringen *onwaar* kunnen zijn—een opvatting die ogenschijnlijk botst met de sterke, pre-

theoretische intuïtie dat een subjectieve mentale toestand als plezier niet onwaar kan zijn. Een genotservaring is immers niets meer of minder dan een gevoel of sensatie, zo luidt de tegenwerping, en zulke private mentale toestanden, aldus een van de hedonisten in de *Philebus*, 'zijn louter wat ze zijn, zonder nadere bepaling.' Anders gezegd, in het affectieve, of hedonische, domein is er geen tegenstelling tussen lijken en zijn and dus geen ruimte voor illusies en andere fouten.

Deze dissertatie is een poging een welwillender en sympathieker licht op Plato's visie op genot te schijnen. Een van de centrale boodschappen die ik hoop over te brengen is dat het Platoonse gedachtengoed verfijnd en overtuigend is en serieuze aandacht verdient. Een rode draad in deze studie, die teruggevoerd kan worden op een artikel van Jessica Moss (2006), is de suggestie dat Plato meent dat genot ethisch en filosofisch problematisch is omdat genot innig verbonden is met illusie en deceptie. Zoals Protarchus het in de *Philebus* zegt, 'een grotere bedrieger dan genot bestaat er niet.' Genot bedriegt ons met misleidende verschijningen, en drijft daarmee een wig tussen onze *ervaring* van de wereld buiten ons en hoe die wereld werkelijk *is*. Wie in de greep is van zo'n bedrieglijke genotservaring bevindt zich 'in zijn eigen droomwereld,' om een metafoor van Iris Murdoch te gebruiken, gevangen achter een 'valse sluier die de wereld aan [zijn] blik onttrekt.'

Plato stelt dat misleidende genotservaringen ons op meerdere manieren kunnen afsnijden van wat er buiten ons gebeurt. Argumenten in de *Protagoras*, (delen van) *Politeia* 9, en *Philebus* suggereren bijvoorbeeld dat mensen slecht zijn in wat gedragseconomen affectieve voorspelling of prognose noemen: de gedachte is dat affectieve toestanden — zoals plezier en pijn — die in de toekomst liggen vaak groter of kleiner lijken dan ze werkelijk zijn. En volgens argumenten in de *Gorgias*, *Protagoras* en *Politeia* 4 en 10, die

uitvoerig bestudeerd zijn door Moss en anderen, verschaffen plezier en pijn onbetrouwbare informatie over wat (alles in acht genomen) goed of waardevol is. Preciezer gezegd, (verlangen naar) genot heeft de neiging neutrale, slechte, of gekwalificeerd of voorwaardelijk goede objecten en standen van zaken als (werkelijk) goed te representeren.

De suggestie dat dit soort hedonische illusies voorkomen zal op weinig weerstand stuiten—al was het maar omdat ze zo herkenbaar zijn. Iedereen die ooit ten prooi is gevallen aan een gebrek aan zelfcontrole—een hele reep chocola eten, bijvoorbeeld, terwijl je probeert af te vallen—heeft directe ervaring met het feit dat ons verlangen naar onmiddellijke behoeftebevrediging de grip op wat écht goed voor ons is kan vertroebelen en dat, wanneer zoiets gebeurt, een bepaalde genotservaring zich aantrekkelijker voordoet dan ze eigenlijk is—hetgeen we soms retrospectief beseffen.

Plato claimt echter ook dat er andere, radicalere, en op het eerste gezicht tegen-intuïtievare manieren zijn waarop een genotservaring ons weet te misleiden over hoe de wereld in elkaar steekt. In de vier hoofdstukken van deze dissertatie bespreek ik vier van zulke argumenten—zoals het ogenschijnlijk absurde idee, verdedigd in *Politeia* 9 en *Philebus*, dat wat zich aan iemand *voordoet* als een genotservaring niet altijd ook daadwerkelijk een echte genotservaring is.

In tegenstelling tot veel interpreten en commentatoren—van wie de meesten deze argumenten doorgaans simpelweg verwerpen of ruimte voor een acceptabelere positie proberen te creëren door te tekst geweld aan te doen—streeft dit onderzoek ernaar de tekst te accepteren zoals ze nu eenmaal is en Plato's posities en zijn argumenten voor die posities beter te *begrijpen*. Wanneer we het Platoonse gedachtegoed eenmaal verhelderd en correct begrepen hebben, zo suggereer ik, blijkt het verfijnder, overtuigender, en

interessanter te zijn dan doorgaans gedacht wordt. Sterker nog, Plato's ideeën omtrent dit thema zijn ook nu nog relevant en verdienen de aandacht van filosofen, psychologen, en iedereen die probeert een bewust en waardevol leven te leiden.

In het eerste hoofdstuk onderzoek ik Plato's opvattingen over genot zoals die naar voren komen in de *Phaedo*. Deze dialoog stelt, grimmig genoeg, dat een geslaagd leven bestaat uit een soort belichaamde dood: de filosoof 'oefent de dood' (gedefinieerd als de scheiding van lichaam en ziel) door zich te distantieëren van zintuiglijke input en appetitieve verlangens en lichamelijk genot. Recent hebben interpreten betoogd dat het hier slechts om *metaforische* abstinentie van lichamelijke verlangens en genotservingen draait: in een goed leven gaat het erom weinig waarde te hechten aan het lichaam en zijn affectieve toestanden zonder daadwerkelijk radicaal afstand te nemen van appetitieve verlangens en materiële genietingen door deze uit de weg te gaan.

Nadat ik heb laten zien dat deze zogeheten evaluatieve lezing zowel exegetisch als filosofisch problematisch is, bestudeer ik de filosofische motivatie voor de verdediging van ascetisme, renunciatie, of onthechting zoals die in de *Phaedo* naar voren komt. Plato's verdediging van radicale distantie van lichamelijk genot is niet geworteld in ressentiment of *ad* of *post hoc* ontwikkeld, zo laat ik zien, het centrale argument tegen lichamelijk genot is juist overtuigend, interessant, en verbonden met Plato's centrale ideeën.

Wanneer we materiaal genot ervaren, zo stelt de *Phaedo*, worden we voor de gek gehouden en beginnen we te geloven dat het hedonisch object van ons genot—en daarmee de zintuiglijke, materiële wereld als zodanig—'compleet waar en totaal helder' is terwijl dat alleen geldt voor de diepere, intelligibele structuur van de werkelijkheid (de Ideeën of Vormen). Niet alleen verhelder ik het waarheidsbegrip dat werkzaam is in deze passage, ook laat ik zien hoe

genot ons misleidt—iets wat Plato niet uitlegt—en contextualiseer ik dit argument door het bijvoorbeeld te verbinden met de beroemde allegorie van de grot waarin zonder verdere uitleg gesteld wordt dat genot of plezier ons gevangen houdt in de lagere, sensibele wereld.

In het tweede hoofdstuk bestudeer ik de discussie van genot die we in *Politeia* 9 vinden. In zijn derde argument tegen Thrasymachus lijkt Plato te suggereren dat ‘normale mensen’—mensen die niet volledig geactualiseerd of gerealiseerd zijn, zoals humanistische psychologen dat noemen—soms *denken* dat ze genot ervaren terwijl dat niet het geval is. Hun genot, om Platoonse termen te gebruiken, is ‘noch puur, noch waar, maar doet denken aan een *trompe l’oeil* afbeelding.’ Wat zich aan hen voordoet als een genotservaring is niet echt dus, maar iets neps—een simulacrum zonder substantie (εἰδωλον).

De meeste geleerden verzetten zich tegen deze suggestie en beschouwen het als een filosofische blunder die verworpen of weggeredeneerd moet worden. Wanneer ik *denk* dat ik aan het genieten ben, *ben* ik ook daadwerkelijk aan het genieten—in het hedonische domein is er immers geen tegenstelling tussen lijken en zijn en ook geen ruimte voor fouten. Technischer gezegd, genot behoort tot het fenomenale domein waartoe we onfeilbare epistemische toegang hebben.

Door de tekst aan een zeer nauwkeurige lezing te onderwerpen, laat ik zien dat Plato’s verdediging van hedonisch fallibilisme—de claim dat we foutief kunnen denken dat we genot ervaren—geworteld is in een verfijnde theorie van wat genot is. Genot, zo stelt het argument, is meer dan een gevoel. Naast het gevoel—dat wat ons bewustzijn betreft en doorgaans als genot bestempeld wordt—bestaat een genieting ook uit een onderliggend restoratief of reparatief proces waarin een van onze fysieke of psychologische behoeftes vervuld wordt. Anders gezegd, een genieting traceert,

signaleert, of representeert iets anders—een soort van relatieve *verbetering* van onze toestand—en aangezien alles wat representeert ook kan *misrepresenteren*, is er niets gek aan hedonisch fallibilisme. In een geval van deceptief genot hebben we te maken met iets wat grofweg op een perceptuele illusie lijkt—een geval waarin iets zich anders voordoet dan het werkelijk is. Preciezer gezegd, het lijkt erop alsof onze toestand zich verbetert—bijvoorbeeld doordat een van onze behoeftes vervuld wordt of doordat een toestand van homeostase hersteld wordt—hoewel dat in werkelijkheid niet zo is.

In het derde hoofdstuk richt ik me op Plato's discussie van 'onwaar ($\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{\eta}\varsigma$)' genot in de *Philebus*—het eerste type van onwaar genot, om precies te zijn, waarin het draait om genietingen die op exact dezelfde manier onwaar zijn als een overtuiging of oordeel ($\delta\acute{o}\xi\alpha$) onwaar kan zijn. Om Socrates' gesprekspartner Protarchus en andere hedonisten ervan te overtuigen dat genietingen niet immuun tegen fouten zijn, suggereert Plato dat genotservaringen net als overtuigingen representatieve inhoud hebben doordat ze ten dele bestaan uit representatieve, cognitieve, of doxastische elementen.

Dit betekent dat genietingen objecten of standen van zaken representeren en dit betekent, op zijn beurt, dat genietingen waar of onwaar kunnen zijn: waar als ze het bij het juiste eind hebben en de wereld correct representeren, onwaar als ze de wereld misrepresenteren en de mist ingaan. Preciezer gesteld, ik betoog—in tegenstelling tot de standaardpositie in de literatuur—dat elke genotservaring ten minste twee cognities in zich bergt: de overtuiging dat een stand van zaken p het geval is en dat $p F$ is (waarbij F staat voor 'goed' of een ander positief geladen evaluatief predicaat). Genietingen kunnen dus op twee manieren onwaar zijn, hoewel onwaarheid altijd een kwestie van misrepresentatie is: doordat p niet het geval is of doordat p niet F is.

Zoals alle cognitieve of representatieve mentale toestanden,

presenteert een genieting haar inhoud noodzakelijk als *waar*: een genotservaring doet ons geloven dat een stand van zaken plaatsvindt en dat die stand van zaken goed is. Het probleem met onware, misleidende genietingen is dus dat ze ervoor zorgen dat hun slachtoffers in ‘hun eigen droomwereld’ leven en losgesneden zijn van wat er werkelijk buiten hen gebeurt. Vanuit een eerstepersoons, introspectief perspectief kan er immers geen onderscheid gemaakt worden tussen een ware genieting (die contact met de wereld maakt) en een onware genieting (die dat niet doet) en daarom, zo beweert ik, noemt Plato onware genietingen ‘belachelijke nabootsingen van het ware genot.’

Deze cognitivistische genotstheorie, zo betoog ik verder, past naadloos in de *Philebus* en de zoektocht naar ‘een bepaalde toestand en instelling van de ziel ... die alle mensen het gelukkige leven kan bezorgen’ waar de dialoog om draait. Niet alleen suggereert Plato’s hedonisch cognitivisme dat genot onlosmakelijk verbonden is met cognitie—er bestaat niet zoiets als rauw, bruut, onintelligent genot—ook ondermijnt dit hedonisch cognitivisme, en het hedonisch fallibilisme dat eruit volgt, het hedonisme van Socrates’ gesprekspartners. Als onze genietingen immers waar of onwaar kunnen zijn en als we willen dat onze genietingen waar zijn door contact te maken met een realiteit buiten ons hoofd, dan volgt hieruit dat we om andere dingen geven behalve genot en dat hedonisme dus een gefaalde theorie is aangezien het hedonisme stelt dat slechts één ding (je goed voelen) ertoe doet.

In het vierde hoofdstuk onderzoek ik een ander argument in de *Philebus*. Tussen 53c4 en 55a12 identificeert Plato genot of plezier als een ontologisch minderwaardig proces van ‘worden ($\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$)’ in plaats van een ontologisch superieure toestand van ‘zijn ($\text{o}\acute{\upsilon}\sigma\iota\alpha$).’ Vervolgens gebruikt hij deze informatie om te concluderen dat genot, op de een of andere manier, niet waardevol is. In dit hoofdstuk stel

ik—in tegenstelling tot de standaardpositie in de literatuur—dat deze vaak bekritiseerde passage niet gaat over de goedheid of waarde van individuele, particuliere genotsepisodes; het argument richt zich daarentegen op de suggestie dat genot het enige en hoogste goed is dat in het centrum van het menselijke handelen zou moeten staan en datgene is waar mensen hun leven omheen zouden moeten organiseren. Wanneer we dit vaak verkeerd begrepen en veel verguisde argument eenmaal op deze manier benaderen, blijkt het subtieler, sterker, en interessanter te zijn dan typisch gedacht.

Volgens mijn lezing bestaat dit argument uit twee nauw samenhangende sub-argumenten die beide, ieder op hun eigen manier, stellen dat genot niet het hoogste goed kan zijn dat ons leven probeert te bereiken omdat plezier een restoratief proces of γένεσις is. Het hoogste goed is datgene wat omwille van zichzelf gedaan wordt—zoals Plato op proto-Aristotelianse wijze betoogt—maar genot vindt plaats omwille van de stabiele toestand van harmonie en balans die tijdens een genotservaring hersteld wordt en kan dus niet het hoogste goed of het doel van ons leven zijn.

Dit blijkt ook als we naar het leven van hedonisten kijken die genot in het centrum van hun handelen en leven plaatsen. Zo'n leven is dusdanig absurd, inconsistent, of irrationeel (ἄλογος) dat het geen waardevol of goed leven kan zijn—onder meer omdat de hedonist paradoxaal genoeg genoodzaakt is *pijn* na te jagen in zijn zoektocht naar genot en omdat plezier, als glibberige en ontologisch inferieure γένεσις, nooit de stabiliteit kan genereren die bij een geslaagd leven hoort en die gekarakteriseerd kan worden door het feit dat we in het huidige moment kunnen rusten zonder verder nog iets te hoeven najagen. De hedonist is dus niet alleen verward over wat genot *is*—hij ziet niet dat genot iets ontologisch derivatiefs of parasitairs is—hij is ook niet in staat te begrijpen dat zijn leven niet telt als een leven dat het waard is geleefd te worden.

Er zijn allerlei goede redenen om de geschiedenis van de filosofie te bestuderen. Een van die redenen is dat de confrontatie aangaan met denkers uit het verleden ons denken kan bevrijden van ‘wat het stilletjes denkt’ ‘by making the familiar look strange, and conversely’ –zoals Michel Foucault en Bernard Williams deze gedachte respectievelijk geformuleerd hebben.

Dit geldt mijns inziens ook voor Plato’s ideeën over genot. Hoewel op het eerste gezicht vreemd en tegenintuïtief, geloof ik dat er meerdere manieren zijn waarop het Platoonse denken óns denken kan informeren of zelfs corrigeren. Als Plato het bij het rechte eind heeft, betekent dit bijvoorbeeld dat mensen hun eigen geest—inclusief hun eigen genotservaringen—vaak slecht kennen. Zelfkennis—zelfs kennis van een onmiddellijke, episodische mentale toestand als plezier—is dus geen gegeven, het is een prestatie—en ook nog eens een *morele* prestatie. Wie in de greep is van een misleidende, illusoire genotservaring zonder het door te hebben is met andere woorden een vreemde voor zichzelf die niet helder ziet, en dat is ethisch problematisch.

Daarnaast geeft Plato goede redenen om de wijdverspreide opvatting te weerleggen dat genot of plezier niets meer is dan een sensatie, gevoel, of private en subjectieve mentale toestand (vergelijkbaar met jeuk of een kriebel). Plato stelt daarentegen dat genietingen—tenminste ten dele—uit representatieve attitudes bestaan wat erop neerkomt dat plezier of genot een speciale manier van kijken naar de wereld is, vergelijkbaar met het hebben van een overtuiging of een perceptie. Onze genietingen zijn ervaringen, in andere woorden, ‘in which the world reveals itself to us’ –om John McDowell te citeren.

Dit is een belangrijk inzicht. Als genot of plezier deels uit cognitieve elementen bestaat, betekent dit dat onze genietingen zich net als onze overtuigingen in de ‘space of reasons’ bevinden en dus

onderzocht en getest kunnen worden (bijvoorbeeld op (on)waarheid). En als genot een unitair complex is dat bestaat uit een mentale toestand en een intentioneel of representationeel object, zoals *Philebus* en *Politeia* 9 volgens deze dissertatie beweren, dan volgt hieruit dat we slechts van een intentioneel object genieten als dat object—vaak een stand van zaken in de wereld—ook daadwerkelijk bestaat.

Dit verklaart, op zijn beurt, waarom velen de intuïtie hebben dat we ons niet aan Nozicks ‘ervaringsmachine’ zouden moeten koppelen. Het is niet alleen zo dat we dingen van waarde missen als we in een simulatie stappen, belangrijker nog is dat onze zogeheten genotservaringen in dit scenario niet als echte genotservaringen tellen: het zijn—om Platoonse termen te gebruiken—onware, neppe, insubstantiële simulacra die niets met echt genot te maken hebben.

Als Plato, tot slot, gelijk heeft dat onze genietingen onwaar of misleidend kunnen zijn, creëert dit problemen voor de liberale of liberalistische overtuiging dat ‘alle genotservaringen gelijk zijn en allemaal op gelijke voet behandeld moeten worden’—zoals Plato deze gedachte in *Politeia* verwoordt. Het feit dat sommige gevallen van plezier systematisch misleidend zijn suggereert namelijk dat er situaties zijn waarin we gegronde redenen hebben om vraagtekens bij de genotservaringen van een ander te plaatsen.