

De Filosofie van Kant en het Marxisme

DOOR

ANT. PANNEKOEK.

I.

Inleiding.

De laatste jaren, die achter ons liggen zijn getuigen geweest van hooggaanden theoretischen strijd; onze medestanders hebben er zich bezorgd over gemaakt, onze tegenstanders hebben er zich over verheugd, dat zulke diepgaande meningsverschillen de eenheid der partij bedreigden. Nu is hierin op zich zelf niets verontrustends; theoretische verschillen van meening kunnen feller, grooter zijn, omdat niet zij, maar de praktische verschillen van klassestandpunt de grenslijnen in de maatschappij trekken. In de rijen der socialistische arbeiderspartij vindt men Protestantensbonders en Dageraadsmannen; Marxisten, Kantianen en Hegelianen; geloovigen en ongeloovigen. Want de strijd is niet om de zegepraal van een theorie, een leer, maar het is de strijd van de arbeidersklasse om macht. De behoeften van den praktischen strijd bepalen de daden; de theoretische denkbeelden, die elk er op nahoudt, geven verklaring van en beteekenis aan den strijd; zij geven de verwachting, de voorspelling van de uitkomst. In dien zin is de theorie tot op zekere hoogte bijzaak.

Maar toch slechts tot op zekere hoogte, in beperkten zin. Het verschil tusschen theorie en praktijk is slechts betrekkelijk; elk besef van eene praktische noodzakelijkheid, zoover het uitvloeisel van ervaringen is, is een stukje theorie; en ook de meest uitgewerkte verstrekkende theorie is slechts een in korte formulering geperste samenvatting van duizenderlei ervaringen. Hoe meer uitgewerkt, hoe vollediger eene theorie, uit hoe meer goed waargenomen feiten ze is afgeleid, des te juister zal ze in staat stellen, verder aflaggende gevolgen der daden te overzien en te voorspellen. Uit de eigen bekrompen dagelijksche ervaring ontwaakt in de dofste proletariërs Hersenen een begin van klasse-inzicht, dat tot aaneensluiting en verzet leidt; de theorie van het socialisme, die steunt op het rijpste weten van onzen tijd, op ervaringen, waartoe

duizenden jaren menschengeschiedenis bijdroegen, voorspelt ook de verder affiggende gevolgen van den strijd en kan daardoor beteren raad geven over thans reeds te nemen maatregelen. Ook in mist en schemering zien wij de steenen, die den weg voor onzen voet versperren en kunnen wij gepaste maatregelen beramen, ze op te ruimen. Maar liever dan in den nevel gaan we in het volle licht, dat ons niet slechts de herkomst der hindernissen doet kennen en ons leeren kan andere te omgaan en te vermijden, maar ons ook het verleden achter ons, het doel voor ons doet zien, en daardoor bij telkens nieuw opdoemende hindernissen, in tijden van tegenspoed, tot geestdrift en volharding opwekt.

Ook vroeger waren er theoretische twisten; men denke b.v. aan de geschiedenis van de Internationale. Maar voor de theorie van Marx zijn de anderen, die als grondslag voor arbeidersprogramma's wilden dienen, ondergegaan. De propaganda bereikte toen slechts die arbeiderslagen, die vatbaar waren, de materialistische beschouwingen geheel in zich op te nemen, omdat ze niet aan overgeleverde denkvormen vastgeroest waren. Om overlooper te worden, was toen meer noodig dan een sterk gevoel. Slechts zij, wier geestesrichting reeds voor de Marxistische beschouwingswijze voorbereid was, die haar dialektisch-materialistisch karakter geheel konden opnemen, konden de nieuwe leer met hart en ziel aanhangen.

Thans echter is de socialistische beweging niet meer beperkt tot enkele voorkampers, tot een bond van kommunisten. De groote massa der proletariërs komt in beweging, en zij brengen hun, meestal in theologisch gewaad gekleede ideologieën mee in ons kamp. En het verval van het kapitalistisch stelsel toont zich zoo duidelijk in de ontarding van de burgerlijke partijen, dat voor elk eenigszins wel- en helderdenkend mensch, ook buiten de arbeidersklasse, nauwelijks andere keuze overblijft, dan zich bij de partij der arbeiders te voegen. Er is eene verandering van levensbeschouwing voor noodig; het kost steeds een innerlijken strijd; maar deze verandering betreft bovenal de praktijk en een gewoon verstand, een juist gevoel stelt daartoe in staat. Niet meer noodig is een zoo geheel van den grond af veranderen der geheele filosofische wereldbeschouwing, en deze blijft ook in de meeste gevallen achterwege. Deze nieuwe aankomelingen — we spreken hier van de intellectuels — zitten nog volop in de bekrompenheden der burgerlijke geleerdheid; als studiemenschen schatten ze de totnogtoe verworven kennis hoog genoeg, om het niet meer noodig te vinden, hun grondslagen te herzien, en in 't zweet huns aanschijns in den geest van het Marxisme door te dringen. Zoodra ze verschillen vinden tusschen praktische of theoretische uitspraken dezer leer en hun denkbeelden, is dat voor hen geen aansporing tot grondiger studie: ze gaan dan schrijven over de vermeende fouten van een halfbegrepen theorie; ze stellen zich „kritisch” tegenover het Marxisme, en van hun afval leven de vrijzinnig-democraten. Er is geen schijn van reden over dit verschijnsel te jammeren; het beteekent niet meer, dan dat de kennis van het Marxisme door pennestrijd in de partij, in plaats van door pennestrijd naar buiten verspreid en verruimd moet worden. En er is meer kans, dat in dezen strijd de juiste kennis van de volkomenheden en van de gebreken van

het historisch materialisme bij de strijdende partijgenooten verbeterd wordt, dan door de verdediging tegen de op algeheele onkennis berustende aanvallen van onze tegenstanders.

Zoo is de zoogenaamde „krisis in het Marxisme” voor ons in dubelen zin een reden tot verheuging: in de eerste plaats omdat ze het duidelijkst teeken is van de ondergang van burgerlijke leer en stelsel; en verder omdat ze tot gevolg kan hebben, de grondslagen van onze levensbeschouwing nog vaster en beter doordacht, de uitwerkingen nog beter uitgewerkt te maken.

Er is nog een derde verheuging in, daar ze ook een afspiegeling is van de machtsvermeerdering van het proletariaat. Want men zou zich zeer vergissen, als men den strijd voor een zuiver theoretische hield. Integendeel zijn het vaak de praktische behoeften, die zich steken in theoretisch kleeft, en in den vorm van een aanval op gehuldigde theorieën den drang naar taktiekwijziging openbaren. Zoo moet de opgang, dien het optreden van Bernstein maakte, hun onbegrijpelijk voorkomen, die alleen op het gehalte van zijn kritiek letten, in plaats van op de praktische conclusiën, die velen uit het hart gegrepen waren, en hem tot woordvoerder en naamgever van een geheele richting gemaakt hebben.

Waren de socialistische partijen in het begin op het voeren van scherpe beginselvaste oppositie aangewezen: thans, nu ze tot groter macht gekomen zijn, komt er meer en meer gelegenheid aan positieve, maatschappij-hervormende maatregelen mee te werken. Wel brengt de van nature wisselvallige, onzekere, onvertrouwde houding van het betere deel der bourgeoisie ook in onze rijen strijd over de houding daartegenover in te nemen; maar het geloof in de mogelijkheid om door haar hulp reeds nu stappen in de richting van een kommunistische maatschappij te doen, doet menigeen kritisch staan tegenover wat hij meent, dat de orthodoxe leer van Marx is.

In deze omstandigheden, terwijl de deelname aan het praktisch werk van niemand huldiging van bepaalde theorieën eischt, en voor den vruchtdragenden practischen arbeid toch een zoo juist mogelijk theoretisch inzicht wenschelijk is — nu is een theoretische strijd, een tegen elkaar in 't veld voeren van de strijdige theorieën ter wederzijdsche verheldering plicht. Men kan zich hierbij bepalen tot die inzichten, die zich als wetenschap voordoen, die zich beroepen op, dus getoetst willen zijn door wetenschappelijke beschouwingen. Doorgaans komen ze neer op een terugkeer tot de burgerlijke niet-dialektische opvattingen; ze kritiseren de filosofische grondslagen van het Marxisme, door zich te beroepen op den wijsgeer Kant, en deze richting is van zoovele zijden, met zooveel volharding en vaak met zooveel scherpzinnigheid opgetreden, dat eene nadere beschouwing van de Kantsche filosofie en van hare nieuwste aanhangers eene uitvoerige behandeling overwaard is.

II.

De filosofie van Kant.

De filosofie van Kant is een onder den invloed van Hume's skepticisme opgewekte kritiek op de toen in Duitschland heerschende rationalistische leeringen. Onder den invloed van de opgekomen burgerlijke produktie

had zich in de eeuwen na de hervorming overal een zoeken naar kennis, naar verheldering der denkbeelden ontwikkeld, dat aan de meest uiteenlopende filosofische stelsels het aanzijn gaf. In Frankrijk kwam in de 18de eeuw het materialisme op, waarvan Lamettrie's *L'homme machine*, de mensch een machine, het grootste opzien wekte; lijnrecht daartegenover stond in Duitschland de leer van Leibniz, door Wolff in schoolschen vorm gebracht. Beide gingen uit van de onbepaalde geldigheid van het menschelijk denkvermogen; maar terwijl de eerste daaruit, niets willende gelooven dat niet te bewijzen was, eene materialistische natuurleer afleidde, die een der ethische drijfkrachten der Fransche revolutie is geweest, bewees de andere daarentegen met wiskundige zekerheid het bestaan en de eenheid van God, de onbegrensheid der wereld en de onsterfelijkheid van de ziel. Hierin lag het beginsel opgesloten, dat wat in de redeneering logisch was, in de praktijk werkelijk moest zijn.

Lijnrecht tegenover beiden stond het skepticisme of sensualisme, dat vooral in Engeland aanhangers had en in Hume zijn voortreffelijksten vertegenwoordiger vond. Hume vroeg zich af, hoe de menschelijke geest er toe kwam, uit het eene verschijnsel met zekerheid een ander te voorspellen; m. a. w. twee verschijnselen in de verhouding van oorzaak en gevolg te brengen. Hij vond geen ander werkelijk verband, dan dat een groot aantal malen het eene op het andere gevolgd was, en hij meende, dat dit herhaaldelijk op elkaar gevolgd zijn in onzen geest de overtuiging van oorzakelijken samenhang der beiden teweegbracht. Hij leidde er niet uit af, zooals wel eens misverstaan is, dat hij deze algemeenmaking ongerechtvaardigd vond — daardoor zou de toepassing van het oorzaakbegrip in de natuurwetenschap op losse schroeven komen te staan —; integendeel erkende hij, dat niet te tornen was aan eene handelwijze, die door de praktijk zelve hare rechtvaardiging vond; hij zag er een nog op te lossen vraagstuk in, hoe het komt, dat enkel uit het herhaald op elkaar volgen een verover deze waarneming heenreikende zekerheid als oorzakelijk verband kon ontstaan. Maar hij betwijfelde niet, dat deze denkvorm aan de ervaring ontleend was; en zooals deze, zoo ook de anderen; zoo ook alle vormen waarin de geest de inwerking van de buitenwereld op haar inkleedt; deze alle zijn aan de zinnelijke indrukken ontleend; vandaar de naam sensualisme. Aangeboren begrippen, die den geest veroorloven buiten alle ervaring alleen door met deze begrippen te werken en te redeneeren, algemeen geldige waarheden af te leiden, dit uitgangspunt van het rationalistische stelsel, zij bestonden voor Hume niet.

Kant, ontwikkeld in de rationalistische school, werd, zooals hij zelf meedeelt, door de twijfelingen van Hume er toe gebracht, de grondslagen van het menschelijk denken nader te onderzoeken; in de „Kritiek der zuivere rede” ¹⁾ heeft hij zijne uitkomsten neergelegd. Wij beginnen hier met een zoo kort mogelijke uiteenzetting van de filosofie van Kant, om de lezers, die niet in de gelegenheid zijn, hemzelf te bestu-

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft; 1ste druk 1781, 2de dr. 1787. Bij de citaten is steeds de bladzijde vermeld in de uitgave Kehrbach. (Universalsbibliothek Reclam).

deeren, de hoofdzaken voor oogen te voeren, zonder de redeneering door opmerkingen of kritiek onzerzijds te storen.

„Dat al onze kennis met de ervaring begint, daaraan is niet te „twijfelen; want waardoor zou het kenvermogen anders tot werkzaamheid „gewekt worden, zoo niet door dingen, die onze zinnen aandoen, en „deels van zelf voorstellingen bewerken, deels onze verstandswerkzaam- „heid in beweging brengen om deze te vergelijken, te verbinden of te „scheiden, om zoo de ruwe stof der zinnelijke indrukken tot een kennis „der voorwerpen te verwerken, die men ervaring noemt? In tijdsorde „gaat dus geen kennis in ons voor de ervaring aan, en met deze vangt „alle kennis aan.

„Maar indien ook al onze kennis *met* de ervaring begint, zoo ontspringt „ze daarom toch niet geheel *uit* de ervaring. Want het zou kunnen „zijn, dat zelfs ons ervaringsweten samengesteld is uit dat, wat wij door „indrukken ontvangen, en dat, wat ons eigen kenvermogen (door zinne- „lijke indrukken enkel opgewekt) uit zich zelf voortbrengt; welk toe- „voegsel we van die grondstof niet eer onderscheiden, als totdat lange „oefening ons daarop opmerkzaam gemaakt heeft, en ons geschikt heeft „gemaakt ze af te zonderen.” (pag. 647 K.)

Het eerst worden nu onderzocht de vormen, waaronder alle dingen waargenomen, aanschouwd worden, n.l. ruimte en tijd. „De ruimte is „geen empirisch begrip, dat van uiterlijke ervaringen kan afgetrokken „worden. Want opdat bepaalde gewaarwordingen op iets buiten ons „teruggebracht worden... daartoe moet de voorstelling van de ruimte „reeds ten grondslag liggen.” (pag. 51 K.) Met dit ten grondslag liggen, vaak ook: te voren zijn, voorafgaan, a priori zijn, genoemd, bedoelt Kant niet, dat de ruimtevoorstelling er eerst moet zijn, en dat daarna eerst de dingen in de ruimte waargenomen kunnen worden (al doet de onscherpe woordenkeus dit soms vermoeden): ruimteaanschouwing is steeds tegelijk met de voorwerpen; het beduidt enkel, dat ze een onmisbaar, niet weg te denken bestanddeel uitmaakt van alle waarneming van dingen buiten ons. Verder: men kan zich „nooit eene voor- „stelling daarvan maken, dat er geen ruimte is; hoewel men zich zeer „goed kan denken, dat geen voorwerpen daarin aangetroffen worden”. (pag. 51 K.) Hieruit blijkt, dat de ruimte noodzakelijke aanschouwingsvorm is. Ook de meetkundige grondstellingen, die algemeen geldige betrekkingen omtrent aanschouwde figuren geven, zouden slechts toevallige geldigheid hebben, als de ruimteaanschouwing als iets toevallig aan de voorwerpen aanhing; dat wij bewust zijn, dat deze stellingen eene volstreekte, apodiktische zekerheid hebben, kan slechts daar van daan komen, dat de ruimteaanschouwing eene noodzakelijke aanschouwing is. Eindelijk: ruimte is geen begrip, waaronder een aantal bijzondere dingen als dingen van één soort samengevat worden: er is maar één ruimte, waarvan alle afzonderlijke ruimten, die de dingen innemen, gedeelten zijn.

Hoe is het nu mogelijk, vraagt Kant, dat zulk een aanschouwingsvorm den geest bij kan zijn, die aan alle aanschouwde dingen noodzakelijk gemeen is (voorafgaat). Blijkbaar niet anders, dan doordat ze in het subjeet, in ons zelf, haar zetel heeft; als formeele eigendomme-lijkheid van het subjeet door voorwerpen aangedaan te worden, en daardoor onmiddellijk voorstelling dezer voorwerpen, d. i. aanschouwingen te krijgen.

Dezelfde redeneeringen worden nu evenzoo op den tijd toegepast, en hetzelfde besluit er uitgetrokken: het besluit dus, dat ruimte en tijd omstandigheden zijn, waarvan de oorsprong in het wezen van onzen geest ligt, en daardoor noodzakelijk eigen zijn aan alle aanschouwing, die wij van dingen hebben.

Alles, wat wij van de dingen aanschouwen, betreft slechts de verschijnselen, en niet, wat de dingen in zich zelf (an sich) zijn. De dingen, die wij aanschouwen, zijn in zich zelf niet dat, waarvoor wij ze aanzien; konden we onszelf als subjekt en de subjektieve natuur van onze zinnen opheffen, dan werden alle eigenschappen der dingen in ruimte en tijd, ja ook ruimte en tijd zelve opgeheven. Hoe het met de dingen in zich zelf, afgezonderd van de ontvankelijkheid onzer zinnen geschapen staat, dat blijft ons geheel onbekend; wij kennen niets dan onze manier van ze waar te nemen, die den menschelijken geest eigen is. Dit is dus niet enkel een verschil in graad: ook de diepste en uitvoerigste kennis der verschijnselen, de eenige die wij kunnen hebben, brengt ons geen stap nader tot de kennis van de dingen in zich zelf, die daarvan in den grond verschillen. Dit beteekent niet, dat onze aanschouwingen slechts schijn zijn. Ze zijn geheel werkelijk, maar als verschijnsel; of wat Kant noemt: ze hebben empirische realiteit.

Om nu uit de vele aanschouwingen tot kennis der dingen op te klimmen, moet het andere deel van den geest, het verstand, de verschillende aanschouwingen door middel van begrippen tot oordeelvelingen, stellingen, verbinden. Ziet men van alle bijzondere inhoud der kennis af, zoekt men dus die grondbegrippen, die noodzakelijk zijn voor alle mogelijke verbindingen van afzonderlijke aanschouwingen, dan vindt men de „zuivere verstandsbegrippen” of „kategorieën”, (zooals b.v. eenheid, werkelijkheid, oorzakelijkheid), waarvan Kant er 12 afleidt. Ze zijn de begrippen, waarvan het verstand *moet* gebruik maken, als het de aanschouwingen gaat verbinden; ze zijn de vormen, waarin de samenhang der verschijnselen, zooals we die in natuurwetten kennen, *moet* uitgedrukt zijn. Ze kunnen dus niet uit de natuur buiten ons, maar ze moeten uit ons verstand zelve ontspringen. Voor de dingen in zich zelf hebben ze geen geldigheid. Ons verstand is het, dat de natuur de wetten voorschrijft. En reeds elke aparte waarneming bevat eene werkzaamheid van het verstand: de enkele aanschouwing kan slechts eene opeenvolging van onafhankelijke indrukken geven; de verbinding dezer losse indrukken door de kategorieën maakt ze tot de waarneming van voorwerpen. En de grond, waardoor de geest in staat is, al het vele der indrukken op deze wijze tot een samenhangend geheel te verbinden, dat hij niet als iets toevalligs, in hem liggends, maar als iets noodzakelijks, buiten hem liggends, van hem onafhankelijks beschouwt, ligt in de eenheid van het zelfbewustzijn, de „transcendentale apperceptie”, die dus de oorsprong is van de algemeen-geldigheid en noodzakelijkheid der ervaring; die uit de indrukken door middel van kategorieën, ruimte en tijd de voorwerpen schept. Deze voorwerpen vormen, wat wij de natuur noemen; het is dus niet vreemd, dat wij axioma's, grondwaarheden, van de natuur kennen, die onbewijsbaar zijn, maar ook niet bewezen behoeven te worden. Naar het tot nog toe gevondene moet zich, door de orga-

nisatie van onzen geest bepaald, alle ervaring aan ons voordoen als een geheel van voorwerpen in de ruimte, die met elkaar in oorzakelijk verband staan. Dit wereldgeheel hebben we te beschouwen als een produkt van onze organisatie; aan zijn vormen erkennen we de eigenschappen van onzen geest; van de eigenlijke wereld, zooals ze buiten onzen geest in zich zelf bestaat, leert het ons niets.

Van de dingen in zich zelf (noumena) blijkt dus, dat we er slechts dit eene van weten, dat we er niets van weten. Daar de aanschouwingsvormen er niet op toepasselijk zijn, kunnen we ze ons niet voorstellen; daar de kategorieën er niet op toepasselijk zijn, kunnen we ze niet eens denken. Reeds de naam ding, naar analogie gebruikt, sluit kategorieën in; „zijn” is een kategorie, die we er eveneens niet op mogen toepassen. Ze vallen buiten ons begrip; we kunnen er niet over spreken; ze bestaan voor ons niet.

Toch is Kant overtuigd, dat ze er zijn; de oorsprong dezer overtuiging ligt, zooals blijken zal, in de kritiek der praktische rede. En deze overtuiging is de grond, waarom hij er nog vele beschouwingen over houdt, teneinde aan te wijzen waarom hij ze invoert. Ze worden ingevoerd als eene beperking van de kennis binnen het gebied der ervaring; om aan te duiden, dat er daar buiten nog een gebied ligt, waartoe aanschouwing en verstand niet vermogen door te dringen. Denkt men zich echter een geest, die, wat onze geest niet kan, de dingen in zich zelf schiept, dan zou zulk een geest wel kunnen aanschouwen („intellektuele aanschouwing”) op dezelfde wijze als onze geest, die de verschijnselen schept, ze ook aanschouwt. Voor zulk een geest (God) zouden ze wel bestaan; dus is de aanname van deze noumena tenminste mogelijk. In elk geval mag men niet beweren, dat onze aanschouwingswereld de eenig bestaande is.

Dit alles nu handelt over het verstand en zijne vermogens; het doel van het onderzoek is echter, blijkens de inleiding, de menschelijke rede (vernunft). Het verstand bemoeit zich met de ervaring; de rede met het bovenzinnelijke. Het verstand blijft bij het eindige, begrensde, betrekkelijke; de rede zoekt het oneindige, het onbegrensde, het absolute te doorgronden. Het verstand heerscht in de natuurleer: het gebied van de rede is de metaphysica.

„Ze begint met grondstellingen, welker gebruik in den loop der „ervaring onvermijdelijk en tegelijk daardoor voldoende verzekerd is. „Daarmee stijgt ze (zooals haar natuur meebrengt) steeds hooger, naar „verder verwijderde omstandigheden. Daar ze echter bemerkt, dat op „die manier haar werk steeds onvoltooid moet blijven, omdat de vragen „nooit ophouden, ziet ze zich gedwongen tot grondstellingen haar toe- „vlucht te nemen, die alle mogelijke gebruik in de ervaring ver te „buiten gaan, en toch zoo onverdacht schijnen, dat ook de gewone „menschelijke rede daaraan haar goedkeuring niet onthouden kan. „Daardoor stort ze zich echter in duisterheid en tegenspraken, waaruit ze wel „afleiden kan, dat ergens verborgen dwalingen ten grondslag moeten liggen, „die ze echter niet ontdekken kan, omdat de grondstellingen, die ze „gebruikt, geen toetssteen der ervaring meer erkennen, omdat ze buiten „de ervaring gaan. De kampplaats van deze eindelooze twisten heet „metaphysika.” (pag. 3 K.) Aldus de voorrede bij den 1sten druk.

Is metaphysika, kennis van het bovenzinnelijke, oneindige, absolute als wetenschap mogelijk, was de vraag, die Kant zich gesteld had, en die hij met neen beantwoordde. Wij kunnen de grenzen der ervaring niet overschrijden. Hoe komt het dan, dat we toch steeds meenen deze kennis wel te bezitten? De voorstelling van het oneindige, bovenzinnelijke bestaat in ons; om er wat van te weten te komen past de ongeschoolde geest daarop de categoriën toe, die in het onderzoek der verschijnselen zoo goede uitkomsten leverden. Deze verstandsbegrippen worden van de beperking der ervaring vrij gemaakt; uit hare toepassing op de begrensde eindige deelen vloeit zoo van zelf toepassing op het geheel, dus op het oneindige onbegrensde voort; maar men wordt zich niet bewust, dat de beperking tot de ervaring noodzakelijk was, en dat daarbuiten geen zekerheid bestaat. De verworven kennis is dus een schijn-kennis, die den naam van wetenschap niet dragen mag; toch ligt het zoeken naar dezen schijn in het wezen van den menschelijken geest zelf besloten. Alle wetenschappelijk onderzoek levert steeds het eindige, betrekkelijke; wel breidt zich de kennis steeds verder uit en worden steeds meer dingen met elkaar in betrekking gebracht, maar men ziet zich hier voor een oneindige reeks, een oneindige taak; ook nog zoo groote wetenschappelijke kennis brengt geen stap nader tot het oneindige, absolute. Daarom maakt zich de geest nu een voorstelling van de oplossing der vraagstukken in eens; wetenschap kunnen ze niet zijn, maar wel voorstelling van het einddoel der kennis, van de kennis van het absolute. Kant noemt ze idëeen, die ook tot het wezen van den menschelijken geest behooren. Zoo zijn er drie: de idee van een absolute eenheid van het denkende subjekt (de ziel), de idee van de absolute eenheid der dingen buiten ons (de wereld), de idee van de absolute eenheid van alle voorwerpen van het denken (de Godheid). Deze werden totnogtoe in de metaphysische wetenschappen psychologie, kosmologie en theologie behandeld.

Uit het aangevoerde blijkt reeds, dat Kant dezen den naam wetenschap niet wil toekennen. Het geheele 2^{de} boek, de transcendentale dialectiek, bemoeit zich met aan te wijzen, dat alle vermeende wetenschappelijke uitkomsten omtrent deze dingen berusten op het gebruik van de categoriën, waar dat niet mocht, buiten de ervaring. In het bijzonder zijn hierbij van belang de z. g. antinomieën der zuivere rede, die zich met de wereld bezighouden. Kant geeft daar naast elkaar bewijzen voor geheel tegenover elkaar staande stellingen en tegen-stellingen. De stellingen: de wereld heeft een begin in den tijd en grenzen in de ruimte; de wereld is niet tot in 't oneindige deelbaar; er zijn in de reeks van oorzaken en gevolgen eerste oorzaken, die niet zelf weer gevolg, maar die vanzelf zijn (kausaliteit door vrijheid); er is in de wereld een absoluut noodzakelijk wezen — staan tegenover de tegen-stellingen: de wereld heeft geen begin en geen grenzen; er bestaan geen enkelvoudige deelen in de wereld; alles geschiedt naar kausaliteit, wetten der natuur; noch in, noch buiten de wereld is er een absoluut noodzakelijk wezen. In deze stellingen en tegen-stellingen is de eeuwenoude geestesstrijd belichaamd van stelsel tegen stelsel; Kant toont aan, dat beide soorten evenzeer te bewijzen zijn, dus dat geen van beide tegenover de anderen aanspraak op waarheid mag maken. Hieruit blijkt, dat men zich

eigenlijk druk maakte om niets; het was de verkeerde methode, het oneindige met ervaringsbegrippen te willen omvatten, die de rede met zich zelf in strijd bracht. De twee richtingen, die in stelling en tegen-stelling tegen elkaar optrekken, duidt Kant aan als dogmatisme en empirisme. De eerste heeft het praktisch belang, dat hare stellingen even zoovele grondzuilen van zedeleer en godsdienst zijn, en veroorloven bijzondere uitkomsten uit de algemeene af te leiden; maar ten onrechte bluft ze op inzicht en weten, juist daar, waar inzicht en weten ophouden. De ander rust op den soliden bodem der wetenschap, waarvoor ze de zekerste en veiligste grondslag geeft; maar ze dwaalt, waar ze driest ontkent, wat buiten haar eigene ervaringskring ligt, en deze dwaling is „des te laakbaarder omdat ze dan aan de praktische behoeften der rede onherstelbare schade toebrengt” (pag. 388 K.)

Maar mag nu ook al bewezen zijn, dat op deze wijze redeneerende, geen van de strijdende partijen zijn gelijk kan bewijzen: de vraag zelve en de tegenstrijdigheid is door de rede gesteld, en ze moet er een uitweg op weten; ze mag er zich niet met een verklaring van onbevoegdheid van afmaken. En inderdaad is de oplossing der tegenstrijdigheid wel te geven, door de tegenstelling van noumenale en aanschouwde wereld. De vraag naar de grenzen kan alleen betrekking hebben op de wereld als verschijnsel; voor de wereld in zich zelf zijn geen ruimte en geen tijd, dus heeft de vraag naar haar grenzen of haar deelbaarheid geen zin. Maar als verschijnsel kennen wij alleen het betrekkelijke, eindige; de uitbreiding der verschijnselen binnen onzen kring gaat onophoudelijk en onbegrensd voort, zoowel in tijd- en ruimte-uitbreiding als in verdeling; maar zoodra men dit wil uitbreiden tot het oneindige, onbegrensde valt men buiten de verschijnselen.

Ook de derde antinomie wordt met behulp der dingen in zich zelf opgelost, maar nu in dezen zin, dat de stelling voor de dingen in zich zelf, de tegenstelling voor de dingen als verschijnsel geldt, dus beide waar zijn. In de wereld der verschijnselen geldt zonder beperking de kausaliteit; elke oorzaak is weer gevolg van een voorafgaande oorzaak, en zoo altijd maar terug; nergens is een verschijnsel, dat geen gevolg is, maar wel oorzaak; dat dus een kausale reeks zou beginnen, die verder eeuwig voort zou loopen, maar niet naar achteren terugloopt. Daar-tegenover bestaat dit verband niet voor de dingen in zich zelf, wat ook niet kan, daar de tijd voor hen niet bestaat. Ze zijn de oorzaak van de verschijnselen, tegelijkertijd dat deze oorzakelijk met vroegere en latere verschijnselen verbonden zijn; maar ze zijn niet zelf weer gevolg. Ze zijn vrij.

Hier ligt voor Kant het kernpunt, de verbandplaats, waar de praktische rede de theoretische aanvult en bepaalt. De zuivere (theoretische) rede kan de mogelijkheid van dingen in zich zelf toelaten, van welke ze niets vermag te zeggen. Ze kan de mogelijkheid aanwijzen, dat voor deze vrijheid bestaat, ook waar de verschijnselen, waarin ze zich voor ons vertoonen oorzakelijk aan anderen gebonden zijn. Nu zegt de praktische rede, dat de menschelijke wil vrij moet zijn, anders kan geen zedewet bestaan. Wel zijn alle daden der menschen als verschijnselen oorzakelijk bepaald door andere verschijnselen; maar tegelijkertijd

eischt de zedewet, dat de mensch vrij is in zijn keuze en met oordeel des onderscheids vermag te handelen. Dit zou elkaar ten volle tegenspreken, als niet de onderscheiding tusschen noumenale en ervaringswereld gemaakt werd; nu kan het elkaar niet meer tegenspreken, nu de zedelijke vrijheid, in het praktisch bewustzijn van vrij te zijn als algemeene mogelijkheid der noumenale wereld bestaan kan tegelijk met de natuurlijke, oorzakelijke gebondenheid, die het theoretisch bewustzijn voor de menschelijke handelingen als voor alle verschijnselen eischt.

* * *

Zeven jaren na de kritiek der zuivere rede verscheen van Kant de Kritiek der praktische Rede¹⁾ in de wandeling wel de ethika van Kant genoemd. Zij geeft eene nadere uitwerking van de in het vorige werk herhaaldelijk aangeroerde vraagstukken aangaande de bepaling van den wil en de grondslagen der zedelijke vrijheid. Het uitgangspunt is de beslistheid, de volstrekteid, waarmee wij zedelijke oordeelvellingen uitspreken. Hierin ligt het besef van de algemeen-geldigheid a priori van een zedewet, waaraan wij alle menschelijke handelingen toetsen en diensvolgens de betiteling goed of kwaad toekennen. Zulk een zedewet mag niet afhankelijk zijn van eenigerlei ervaring, daar ze dan niet streng algemeen geldig kon zijn; ze kan dus slechts door haar vorm, niet door haar inhoud den wil bepalen. Zoo is dan de grondwet van de zuivere (d. i. van de bijzondere voorwerpen van het begeeren onafhankelijke) praktische rede deze: „handel zoo, dat de leidregel (maxime) van uw wil steeds tegelijk als beginsel eener algemeene wetgeving kan gelden.” Hierin is niets te vinden, wat op inhoud van den leidregel gelijkt; de meest verschillende moreele denkbeelden van alle volken en tijden kunnen er onder vallen; en toch geeft ze eene volmaakte richtsnoer tot handelen. Wat de aard der handelingen zijn zal, hangt af van wat het voorwerp van het begeeren was; de handelingen zelve zijn als natuurlijke dingen, aan de noodzakelijke bepaling door de natuurwetten onderworpen, en zoo zal het gebeuren, dat wel de zedewet den wil bepaalt maar niet de handeling zelve. Zelfs zal ze ook *dat* in 't algemeen niet doen, want ook andere dingen: neiging, belang, streven naar geluk bepalen den wil. Een heilige wil d. i. een, die niet in staat is leidregels te volgen, welke tegen de zedewet strijden, is geen voorkomende menschelijke wil, maar een ideaal, waarnaar men streeft. Daarom is de zedewet voor den mensch een onvoorwaardelijk gebod, een kategorische imperatief, die hem voorhoudt wat plicht is, en zoo als dwingende macht tegenover de objectieve buitenliggende bepalingsgronden den wil drijft.

Hieruit moet volgen, dat de menschelijke wil *vrij* is, autonoom, instaat zichzelf voorschriften te geven over zedelijkheid. Ook wie anders handelt, erkent de mogelijkheid, dat hij, zij het dan ook met opofferingen, naar de voorschriften der zedewet had *kunnen* handelen; hierin ligt de erkenning der eigen wilsvrijheid besloten. Hier is dus zekerheid gevonden voor de werkelijkheid der *vrijheid*, die uit de ervaringen nergens was af te leiden. Want men lette wel: deze afleiding is niet uit de

ervaring; uit ervaren daadzaken ware nooit het bestaan eener onvoorwaardelijke zedewet afgeleid, daar ze in de werkelijke handelingen niet te voorschijn treedt; de zedewet dringt zich onmiddellijk aan ons op als oorspronkelijk wetgevend, zonder tusshenkomst van iets anders; als een feit der zuivere rede, waarvan wij ons a priori bewust zijn, en dat apodiktisch zeker is; gronden tot rechtvaardiging heeft ze niet noodig. „Alzoo kan de objectieve werkelijkheid der zedewet noch door eenige „deduktie, noch door alle inspanning der theoretische spekulatieve of „door ervaring ondersteunde rede bewezen, noch, ook al zou men „van apodiktische zekerheid willen afzien, door ervaring bevestigd en „dus a posteriori bewezen worden; en toch staat ze voor zichzelf „vast” (pag. 57 K.)

Maar had het onderzoek van het theoretisch gebruik der rede ook al geen vrijheid doen kennen: het heeft er gelukkig de mogelijkheid niet van uitgesloten. In de 3de antinomie leerde ze vrijheid als mogelijk beginsel der noumenale wereld; hier wordt, als uitvloeisel van de zedewet, deze vrijheid van een geheel onzekere bloote mogelijkheid tot vaststaande zekerheid gemaakt. Zoo vullen de uitkomsten van het onderzoek van het praktisch gebruik der rede de vroegere aan. En zeker was men nooit tot het waagstuk gekomen, vrijheid in de wetenschap in te voeren, als niet de zedewet ons dit begrip had opgedrongen. Zoo weten we nu iets omtrent de noumenale wereld, die wij als een natuur onder het zelfbestuur van de zuivere praktische rede kunnen aanzien, dus de zedewet als grondwet dezer bovenzinnelijke wereld.

Het eigenaardige van deze zedeleer, waarop Kant zelf ook duidelijk de aandacht vestigt, is, dat in het geheel geen waarde toegekend wordt aan streven naar geluk als bepaling der wil. Dit kan wel leefregels bepalen, die voorschrijven, wat men doen moet om geluk te verwerven, maar deze, die afhankelijk zijn van natuurlijk begrensde omstandigheden kunnen nooit de grondwet der zedeleer bepalen. Zelfs het streven naar algemeen welzijn kan daartoe niet dienen, omdat de meest zonderlinge en afkeurenswaardige handelingen uit dezen regel zouden kunnen voortvloeien (en dikwijls daaruit voortgevloeid zijn), daar het een kwestie is van kennis der natuurlijke omstandigheden of het gewilde doel volgen zal. Het gebod van streven naar geluk is empirisch beperkt door niet-weten van alle omstandigheden; het kan enkel raadgeven; het gebod der zedewet echter voelt ieder onmiddellijk in zijn binnenste; het gebiedt onvoorwaardelijk. Niet, dat streven naar geluk verwerpeel is: maar het is niet het hoogste. De mensch is niet zoo geheel dier, zij het ook met rede begaafd dier, dat hij zich alleen bekommert om zijn heil hier of hiernamaals; hij heeft zijn rede ook om te beoordeelen wat zonder aanzien der gevolgen de plicht gebiedt. Plicht is de groote verhevene drijfveer, die boven alle andere drijfveeren van geluk of van belang staat. Zij openbaart ons, dat de mensch als persoonlijkheid boven zijn stoffelijke natuur staat; dat hem als persoonlijkheid een waardigheid toekomt; dat hij een doel in zich zelf is, en nooit enkel als middel gebruikt mag worden. De zedewet kan daarom ook uitgedrukt worden als de eisch, steeds de waardigheid des menschen hoog te houden.

De uitkomsten van dit onderzoek der praktische rede zijn niet enkel

¹⁾ Kritik der praktischen Vernunft, von Immanuel Kant. 1788.

op zich zelf van belang, maar ook omdat ze de andere ideeën tot werkelijkheid maken, die bij het onderzoek der theoretische rede onzeker moesten blijven. Werkelijkheid in dien zin, als tot hiertoe bij een onder hen, de kosmologische idee, de vrijheid als werkelijkheid aangewezen werd: niet theoretisch afgeleid en bewezen, maar vastgesteld als een persoonlijke overtuiging, een geloof, maar een noodzakelijk geloof, een eisch der praktische rede. De anderen leidt Kant aldus af, dat het hoogste geluk, als einddoel en inbegrip van alle praktische handelingen der menschen, toch samen moet gaan met de deugd, het volgen van de zedewet. Dit is slechts mogelijk door de onsterfelijkheid van de ziel aan te nemen, zoowel als eene zedelijke wereldorde en eene Godheid. Zoo blijkt het eenvoudige uitgangspunt, het zedelijk bewustzijn al dat bovenzinnelijke tot waarheid te maken (waarheid als noodzakelijkheid voor het persoonlijk geloof, niet als theoretisch bewijsbare waarheid) waarover het theoretisch denken geen zekerheid vermocht te geven.

Kant grondvest hierop nu een filosofie van den godsdienst, waarin de hoofdstellingen van het protestantisme uit deze leer van wilsvrijheid en zedelijkheid afgeleid worden; een filosofie der deugd, waarin naar klassiek model maar op nieuwe basis over de plichten der menschen tegenover zichzelf en tegenover anderen gehandeld wordt; en eene rechtsfilosofie, waarin om de vrijheid als middelpunt het privaatrecht met den eigendom, en het staatsrecht met den rechtsstaat en al deszelfs toebehooren ontwikkeld worden.

In de tot nog toe ontwikkelde filosofie staan natuur en vrijheid scherp tegenover elkaar over, als twee werelden, die enkel gemeen hebben, dat ze dezelfde zijn, de een als verschijnsel van de andere, de ander als het eigenlijke wezen in zich zelf van de een; maar die voor onzen geest geheel gescheiden zijn. Om hun samenhang te doorzien is nog een andere beschouwingswijze noodig, die in de kritiek van het oordeelsvermogen ¹⁾ ontwikkeld wordt, een derde functie van den geest, naast denken en begeeren, nl. het gevoel. Gevoel is een geesteswerkzaamheid, waarbij de voorstelling van een ding buiten ons in verband gebracht wordt met onzen subjektieven toestand; daarbij leidt het begrip van doel, van doelmatigheid den aard van het gevoel. Het doelmatige geeft het gevoel van lust, het ondoelmatige van onlust.

Men kan nu de geheele wereld van uit dit gezichtspunt der doelmatigheid beschouwen, hetzij zonder op de onmiddellijke werking op ons te letten, hetzij door deze werking op den voorgrond te stellen. Het eene is eene teleologische, het andere een aesthetische beschouwing. In de leer van het teleologisch oordeelsvermogen (doelleer) wordt uiteengezet, dat, waar we ook in de natuur oorzakelijken samenhang en wetten ontdekken, het geheel toch voor ons een samenhang van toevalligheden blijft; wij kunnen met onze wetenschap niet inzien, waarom elke wet en elk ding juist zoo moet zijn als het is. Wij moeten ons echter voorstellen, dat van het hooger standpunt van eene intellektuele aanschouwing (zie boven pag. 555) al de toevalligheden een noodzakelijken samenhang als één werelddoel hebben; de vrije goddelijke scheppingswerkzaamheid is de oorsprong van de doelmatigheid van het kausaal

¹⁾ Kritik der Urtheilskraft, von Immanuel Kant 1790.

samenhangende natuurgeheel. In de verdere ontwikkeling dezer denkbeelden geeft Kant tal van beschouwingen over de ontwikkeling der organismen en van den mensch, gegrond op het beginsel der doelmatigheid: redenen waarom sommigen hem als een soort voorlooper van Lamarck en Darwin beschouwen. Hierbij is te bedenken, waar Kant ook den nadruk op legt, dat deze teleologie niet eene verklaringwijze is en nooit in plaats van het opsporen van oorzakelijken samenhang mag treden, doch enkel een manier van beschouwen is.

In de leer van het aesthetisch oordeelsvermogen (schoonheidsleer) wordt de doelmatigheid der dingen, zoover ze ons aangenaam aandoet, beschouwd. Deze aangenaamheid moet zoowel buiten het belang als buiten het begrip liggen: ze mag niets dan het enkele behagen zijn, anders wordt het nuttigheid of wetenschap; haar orgaan is enkel het (schoonheids)gevoel. In de wetenschap houden we ons met de natuur bezig zonder op ons zelf te letten; in de zedeleer met ons zelf alleen; de verbinding van mensch en natuur wordt gegeven in de aesthetische beschouwing. De aesthetika, die Kant hierop bouwde, heeft, daar ze juist in een bloeitijd der kunsten in Duitschland viel, op de geestesrichting der toenmalige dichters (vooral Schiller) grooten invloed uitgeoefend. Ons doel verbiedt ons echter hier dieper op in te gaan.

III.

Kritiek en beschouwing van Kant's filosofie.

Het is voor iemand in dezen tijd al even smakeloos, zich in een geschrift, dat zich voordoet als eene wetenschappelijke beschouwing en niet als een gedicht, af te sloven in bewonderende uitroepen voor de grootheid en de genialiteit van Kant — als het ongepast zou zijn, zich minachtend uit te laten over fouten, domheden of ouderwetschheden, die men in zijn werken zou kunnen opsporen. De buitengewone invloed, dien Kant op de ontwikkelingsgang der filosofie heeft uitgeoefend, is nu eenmaal een feit; zijne geschriften hebben het uiterlijk van de filosofie in den grond veranderd; eene vergelijking van de tijden vóór en na hem wekt den schijn van eeuwen tijdsverloop; met zijn optreden begint een heldentijdvak, om het zoo te noemen, op het gebied der filosofie, dat met Hegel, of wil men, met Feuerbach eindigt, waarin de ontwikkeling der filosofie in een halve eeuw zoo ver voortgedreven werd, als voor het burgerlijk denken mogelijk was; verdere vooruitgang kon alleen van socialistische zijde komen.

Het optreden van Kant is voor ons een geschiedkundig feit, evenals het werken van allerlei hervormers, revolutionairen en behouders feiten zijn, die wij te onderzoeken hebben, in verband te brengen hebben met de maatschappelijke ontwikkeling, waarvan ze gevolgen, uitingen en tegelijk werkende krachten waren — maar die zich aan moreele en intellektuele beschouwing onttrekken; waarbij het dwaasheid is, over hun goed en kwaad, hun wijsheid of domheid te redeneeren. Dit moet nu bovenal gezegd worden, nu de een onder ons hem tot in de wolken verheft, hem tot vader van het socialisme, het socialisme tot de konsekwentie van Kants leer wil maken; de ander daarentegen aan zijn filosofie voor ons nauwelijks meer eenige waarde toekent, en er slechts een

uiting van kleinburgerlijke bekrompenheid in ziet. In beide oordeelvellingen ligt waarheid en dwaling. Door den stoot, dien Kant aan de ontwikkeling der filosofie gegeven heeft, heeft hij ook medegewerkt aan de theoretische vormen, waarin zich de hedendaagsche klassenstrijd uit; maar het vaderschap, dat Hermann Cohen b.v. hem toekent, is van veel onmiddellijker en ook twijfelachtiger soort. Ook kan het niet verwonderen, wanneer zijne denkbeelden kleinburgerlijk zijn, en dus de onze niet kunnen zijn; maar klinkt ook deze naam *nu* in onzen mond verachtelijk, omdat hij nu een achterlijk, overwonnen standpunt weergeeft: er is een tijd geweest, dat deze ideeën alle frischheid der jeugd bezaten, en op dien tijd toegepast, kan de naam geen minachting insluiten.

Nog erger maken het anderen, die den braven Kant in twee stukken snijden: wel niet een goeden en een slechten Kant, maar toch een wijzen en een dommen Kant. Al naar de plaats, waar ze de snede aanbrengen, krijgt men allerlei soorten van Nieuw- en Niet-Kantianen. Otto Liebmann, die door zijn geschrift „Kant en de epigonen” een flinken stoot gegeven heeft tot het weer opleven der Kantstudiën, begon aldus: „Het is onze taak het echte fijne goud (Gehalt) der Kantsche leer „van de onzuivere slak te scheiden”, en hij verwierp de leer van het „ding in zich zelf” als innerlijke onzin, eene onverdedigbare zwakheid en onjuistheid van Kant, terwijl de beschouwingen over de transcendentale idealiteit en empirische realiteit van ruimte, tijd, en categorieën het fijne goud der Kantsche filosofie zijn, dat alleen als grondslag voor verdere onderzoekingen behouden dient te worden. Niet ver van dit oordeel staat, om moderneren en in onze kringen meer bekenden te noemen, Cornélie Huygens in haar boekje Darwin-Marx, waar ze de leer der zuivere rede, de kennisleer, geniaal, maar de rest, de praktische rede, onzin vindt, en er over jammert, geheel ten onrechte, dat zulk een groote geest zoo diep vallen kon. Ludwig Woltmann daarentegen ziet in de leer der praktische rede de kern van Kants' filosofie, maar verwerpt het „wonderlijk aanhangsel” over God, Vrijheid en Onsterfelijkheid, dat naar hij meent, met het „kriticisme”, zooals hij de rest noemt, niets te maken heeft.

Nu moet toch duidelijk zijn, hoe geheel burgerlijke, hoe weinig socialistische geest uit deze stuksnijderij spreekt. Kant was één persoon, en wel iemand wiens gedachten, blijkens haar grooten invloed, op voortreffelijke wijze de denkwijze van tal van menschengeslachten tot in dezen tijd toe, vertolkten. Wanneer er dan inkonsekventie, tweeslachtigheid, dualisme in zijn systeem zit, niet eene toevallige, maar eene het geheel doordringende, dan moet dat een uiting zijn van een tweeslachtigheid in de denkwijze van zijn tijd. „Zoo iemand onder de groote denkers” zegt Windelband, „zoo is hij het levend bewijs daarvan, dat „de geschiedenis der filosofie niet is een werktuigelijk afspinnen van „abstrakte ideëele noodzakelijkheden, maar een worstelen van denkende „mensen, en dat wij in ieder stelsel van beteekenis de werelddewegende geestesmachten in individueele concentratie voor ons zien”. Deze geestesmachten zijn, zooals we weten, zeer tastbare stoffelijke machten. En zoo is het eenige juiste standpunt voor ons dit: de Kantsche filosofie te begrijpen als uiting van den tijd, van de maatschappij, van de produktiewijze, waarin hij leefde.

Men zou kunnen meenen, dat naast deze als historische nog eene andere beoordeelingswijze toe te passen is, waarbij men zoekt, wat er waarheid en wat er dwaling is in zijn leer. Dit zou echter slechts daartoe leiden, dat wij opsporen, wat daarin met onze denkbeelden overeenstemt: dat noemen wij waarheid, en wat er niet mee overeenstemt: dat heet dwaling. Maar evenzeer als zijne filosofie is ook de onze een produkt van haar tijd, van de hedendaagsche maatschappelijke, economische ontwikkeling. Waarheid en dwaling zijn hierbij betrekkelijke begrippen; elke nieuwe latere kennis is waarheid tegenover vroegere dwaling, is dwaling tegenover latere waarheid. Zoo is dan de toets van onze begrippen, die wij aan zijne leer zouden willen aanleggen, van zeer twijfelachtige waarde. Geheel iets anders wordt het, waar wij in het gemeenzame en het verschillende de ontwikkeling der filosofie zien; dan behoort de vergelijking echter thuis bij de kenschetsing van onze filosofische denkbeelden, hoe deze zich uit de zijne ontwikkeld hebben onder den invloed van ontwikkeling van wetenschap en kennis, in laatste instantie van de ontwikkeling der maatschappelijke structuur. Slechts zij, die de historisch-materialistische beschouwingwijze niet huldigen, kunnen trachten door eene kritische beoordeeling der leer zelve, daaruit het ware en goede af te zonderen van het onware en verkeerde, waarbij ze in het onaangename geval komen, denzelfden als zoo geniaal gehuldigde denker allerlei voor hen bij een genie onbegrijpelijke domheden ten laste te leggen. Erger nog, wanneer hun schiftingswerk tot doel heeft, ter verdediging van de burgerlijke maatschappij met een daartoe klaargemaakt aftreksel eener verouderde leer de levensbeschouwing van het proletariaat te lijf te gaan; in beide gevallen is het Kant, die er als offer van hedendaagsche onkunde of partijbelang slecht afkomt. Slechts wij kunnen, door onze historisch-materialistische beschouwing hem, evenals alle groote mannen der historie, in ieder opzicht recht doen wedervaren.

* * *

Geen filosofisch denkbeeld heeft tot zulke uiteenlopende beoordeelingen aanleiding gegeven, als de tegenstelling der twee werelden, de noumenale, voor ons onkenbare, en hare verschijningsvorm voor ons, de ervaringswereld, waarin Kant de vernuftige oplossing gaf van de tegenstrijdigheid tusschen theoretisch en praktisch denken. Want zonder zich te houden aan zijne verzekering, dat de dingen in zich zelf ons geheel onbekend moeten blijven, trachtte men zich daarover nader te verstaan; dit was onvermijdelijk en hij zelf gaf het slechte voorbeeld. Men kan niet spreken over iets, zonder er wat bij te denken. Nu was wel het spreken juist het verkeerde, omdat de woorden ding en zijn er al niet op passen; voor goed er over zwijgen is eigenlijk het eenige wat men er mee doen kan. Ze bestaan voor ons niet. We hebben dan een wereld van verschijnselen, die we dingen noemen, welke zich in ruimte en tijd uitbreiden; dit is de werkelijke wereld, waarvan het overbodig is te zeggen, dat ze de eenige is. De vormen, waaronder wij deze wereld waarnemen, worden niet enkel bepaald door wat ze zelf is, maar ook door de natuur van onzen geest. Dit schijnt nu iets vanzelf sprekends, maar het was dit niet altijd; en de moderne psychologisch-

physiologische wetenschappen, die hun grooten beoefenaar Helmholtz drongen, als een der eersten in de vorige eeuw op Kant's beteekenis te wijzen, kunnen leeren, welk eene beteekenis deze aanwinst van Kant's scherpzinnige ontleding van het wezen der ervaring ook voor het natuuronderzoek heeft. Mag men nu ook geneigd zijn onze ervaring te splitsen in datgene, wat aan de wereld buiten ons, en wat aan onzen geest is toe te schrijven: van dit standpunt moet men dit als geheel onvruchtbaar, noodeloos en ook onmogelijk beschouwen. Eene andere ervaring, dan die aan de organisatie van onzen geest behoort, kennen we niet, en te willen weten hoe de wereld voor een anders georganiseerden geest zou zijn is zoowel onmogelijk als zonder belang. We hebben alleen te maken met de verschijnselen zooals ze zich *aan ons* vertoonen.

Maar gaat het nu op, als Kant, te zeggen, dat de dingen in zichzelf ons geheel onbekend zijn? Zij zijn het, die op onzen geest werken, en uit deze indrukken schept de geest met behulp van aanschouwingsvormen de wereld der verschijnselen. De dingen in zich zelf zijn de *oorzaak* der verschijnselen. Kant zelf gebruikt dit woord, en het is wel de meest opgemerkte en aangevallen tegenstrijdigheid in zijn leer, dat hij een categorie, de oorzakelijkheid, toepast op de verhouding tusschen ding in zichzelf en verschijnsel, terwijl hij toch leerde, dat de categorieën als zuivere verstandsbegrippen op de dingen in zich zelf niet toegepast mogen worden. Nu verstaat Kant onder oorzakelijkheid als categorie eene geheel andere, eene tijdsbetrekking, en het gebruik van dit woord op de gansch andere verhouding tusschen ding in zichzelf en verschijnsel moet als noodbehulp, bij gebrek aan beter woord, beschouwd worden; zoo is de gelaakte tegenstrijdigheid niet meer dan een vormelijke. Maar in elk geval: waar de verschijnselen, die wij kennen, uit de inwerking der dingen in zich zelf op onzen geest ontstaan, weten we *iets* van hen; en het blijkt onjuist dat ze ons geheel onbekend zijn.

De uitspraak van Kant, dat ze ons geheel onbekend zijn, moet in dezen zin verstaan worden, dat hun orde, hun manier van zijn, hun eigenlijke wezen (het zoeken naar zulke steeds even mis blijvende uitdrukkingen is niet anders, dan dat we in de taal, die aan de dingen als verschijnselen aangepast is, geen uitdrukking kunnen hebben, die het bedoelde geheel weergeeft), iets geheel, in den grond anders is, dan wat wij onder dingen gewoon zijn te verstaan; dat men er zich een voorstelling van zou moeten maken, die we niet kunnen maken, omdat ze geheel buiten ons voorstellingsvermogen ligt. Dengene, die dit onmogelijke onzin oordeelt, kan men op een analogie wijzen, die in staat is tot juist begrip der bedoeling mede te werken, n.l. de kleuren. Kleur is iets subjektiefs, iets, dat geheel in de organisatie van ons zintuig ligt, al zijn het ook werkelijke verschillen der dingen, die wij als verschil in kleur zien. Er zijn menschen, die volmaakt kleurenblind zijn, en alles wit-grijs-zwart zien. Voor dezen is het absoluut onmogelijk zich een voorstelling te maken van wat wij onder kleur verstaan; verschil in kleur bestaat voor hen niet, is hun geheel onbekend; al zijn ook alle gevolgen, werkingen en uitingen der kleurverschillen voor hen evengoed te bemerken als voor anderen.

(Wordt vervolgd.)