


Materie en materialisme



DAAD & GEDACHTE



Woord vooraf

Het onderwerp dat in de volgende bladzijden aan de orde wordt gesteld lijkt op het eerste gezicht alleen maar interessant voor kamergeleerden, die zich met filosofie bezig houden. Lijkt, zeggen wij. De werkelijkheid is anders. Wie de moeite neemt dit geschrift van het begin tot het eind te lezen, zal ongetwijfeld tot een heel andere conclusie komen. Hij zal ontdekken dat hier een probleem wordt aangesneden, dat weliswaar een theoretisch karakter heeft, maar dat tegelijkertijd van grote praktische betekenis is. En als wij zeggen 'van praktische betekenis', dan houdt dat in: van betekenis voor ons dagelijks leven en dus ook van betekenis voor de dagelijkse strijd van de arbeidersklasse.

Zó groot is de betekenis van het aangesneden onderwerp, dat er een tijd is geweest, dat er in wat men 'de arbeidersbeweging' noemt grote aandacht aan werd besteed. In het begin van de 20ste eeuw werden er over het materialisme heel wat geschriften uitgegeven en in de 19e eeuw was het al niet anders. Daarbij deed zich het merkwaardige feit voor, dat de geschriften die in de 20ste eeuw verschenen, een totaal ander karakter droegen dan die uit de eeuw die er aan vooraf was gegaan. Wie die twee soorten geschriften naast elkaar legt komt al heel gauw tot de ontdekking, dat het in de ene soort om een heel ander materialisme gaat dan in de andere. Op deze plaats willen wij daar niet over uitwijden. Wij volstaan met de vaststelling, dat er in het ene geval sprake was van het materialisme van de arbeidersklasse, in het andere geval van het materialisme van de bourgeoisie dat niettemin door zijn aanhangers ten onrechte voor het materialisme van de arbeidersklasse werd uitgegeven.

In de brochure die de lezer voor zich heeft, wordt op dat verschil ingegaan en wel op zulk een glasheldere wijze, dat wij niet aarzelen te beweren, dat wij het moeilijke vraagstuk zelden op zulk een begrijpelijke wijze hebben zien behandelen. Wie van mening mocht zijn, dat zaken als materie en geest, denken en zijn, de dingen zoals zij in de werkelijkheid bestaan en zoals zij binnen in ons hoofd bestaan, wel heel ver boven zijn pet zullen gaan, zal aan het slot die mening zonder aarzelen herzien. Hij zal tot zijn verrassing bemerken, dat kwesties van deze aard hun ingewikkeldheid verliezen zodra men maar ophoudt er op een ingewikkelde manier over te praten.

De lezer zal meer ontdekkingen doen. Na lezing van dit geschrift zal hij niet alleen het grote verschil tussen het materialisme van de bourgeoisie en dat van de arbeidersklasse duidelijk voor zich zien, het zal hem tevens duidelijk zijn, waarom de Russische bolsjewieken in hun verhandelingen – want zij waren het, die er in onze eeuw aandacht aan besteedden – op het standpunt van het burgerlijke materialisme stonden en steeds weer blijk gaven van het proletarische materialisme zoals dat in de 19e eeuw ontwikkeld werd, geen sikkepit te begrijpen. Maatschappelijke verhoudingen waren het, die dat veroorzaakten.

Zoals gezegd: de vraagstukken die in dit geschrift worden behandeld, speelden lang geleden in de 'arbeidersbeweging' een grote rol. In onze tijd krijgen zij nauwelijks aandacht. De verklaring daarvoor is simpel. Met de toenemende politieke invloed van het bolsjewisme zijn ook hun filosofische opvattingen wijd en zijd verbreid geraakt. Maar juist doordat hun filosofische opvattingen de filosofische opvattingen van de bourgeoisie uit haar begintijd waren, kon de West-Europese arbeidersklasse er **praktisch** niets mee aanvangen. Naarmate in West-Europa de oude arbeidersbeweging voor de nieuwe arbeidersbeweging plaats maakte, liet die nieuwe beweging alle filosofische vraagstukken om die reden eenvoudig links liggen. Voor haar **praktijk** had dat natuurlijk nauwelijks gevolgen. Voor de theorie was het – zo stelt ook de schrijver van deze brochure het – een verlies, aangezien met een juiste theorie van het begrip de praktijk ook beter kan worden begrepen.

De hoofdstukjes van deze brochure zijn oorspronkelijk als een serie vervolgartikelen verschenen in het 14-daags orgaan *Spartacus*. De auteur, onze inmiddels overleden vriend Theo Maassen, maakte destijds deel uit van de redactie van dat blad. Dat het om vervolgartikelen ging, daarvan dragen zij wel de sporen. Wij hebben echter gemeend er niets aan te mogen veranderen. Een nadeel, de lezer zal het ervaren, levert dat nauwelijks op. Het enige dat wij ons hebben veroorloofd is, dat wij de afzonderlijke artikelen van een opschrift hebben voorzien om ze het karakter van hoofdstukjes te geven. Mét de schrijver, wie het onderwerp zijn leven lang bijzonder na aan het hart zat gebakken, zijn wij van mening, dat een beter inzicht in de schijnbaar zo abstracte kwesties die hij heeft aangesneden, een belangrijke bijdrage kan vormen tot een beter inzicht in het karakter en de wezenlijke betekenis van de arbeidersstrijd van onze dagen. Dat is de reden dat wij zijn beschouwingen opnieuw hebben uitgegeven. Met alle problemen van de zelfstandige arbeidersstrijd staan zij in een nauw en uiterst direct verband.

Redactie *Daad en Gedachte*

juni 1976.



Ter inleiding: Het most niet magge

Materie is een ander woord voor stof, een woord van Griekse oorsprong. Dikwijls drukken deze leenwoorden niet hetzelfde uit als de woorden die wij ervoor in onze eigen taal hebben, maar ook is de betekenis wel eens volkomen dezelfde. Hoe het in dit opzicht met **Materie** en **Materialisme** staat, zal ik later bespreken. Ik spreek voorlopig van **Stof**, zijnde een woord dat ons allen bekend is en omtrent welke betekenis geen misverstand kan ontstaan. Geen misverstand, zeg ik. Wij gebruiken het in de dagelijkse omgang zonder dat het tot misverstand aanleiding geeft, en als ik zeg dat steen, boom, huis, tafel, enz. tot de stoffelijke dingen behoren, dan zal ik – geloof ik – op geen tegenspraak stuiten, omdat wij elkaar toch goed begrijpen. En daar gaat het om. En als wij dan zo goed begrijpen wat stof is, kan er geen twijfel over bestaan, dat wij elkaar even goed zullen begrijpen wanneer ik het over geest en geestelijke zaken heb. Nietwaar? Wie weet wat stof is, weet ook wat geest is: het is de tegenstelling van stof. Wie weet wat koud is, weet ook wat warm is; wie weet wat nat is, weet ook wat droog is en wie niet weet wat droog is, weet ook niet wat nat is. Daarom zal ik – om niet al te droog te worden – de voorbeelden maar niet verder opsommen. Kort en goed, we weten wat stof is en dus weten we ook wat geest is.

Als tot stoffelijke zaken bijvoorbeeld behoren steen, boom, huis, tafel, en het voor ons zo gemakkelijk is de voorbeelden te vinden, dan zal het ons even weinig moeite kosten voorbeelden te vinden van geestelijke zaken. Daar gaan we dus: ijver, vriendschap, eer, berouw, vul maar aan: zuinigheid, roem, enz. Tot nog toe geen misverstand dus. Moge het zo blijven. Vermoed ik dan soms, dat het tot misverstand zal komen? We zullen zien.

In elk geval leidt onze scheiding van stof en geest tot de opvatting dat alles, de hele wereld, in stof en geest te scheiden is. Zeker, evenzeer als wij precies en zeker weten wat nat en droog is, koud en warm, evenzeer had ik eerst moeten denken voordat ik de woorden **precies** en **zeker** neerschreef. Want precies en zeker ... , nee, eigenlijk niet. Er zijn dingen, die wij niet nat en niet droog noemen.

Daar heb je het al. *'De aarde was nog vochtig van de nachtelijke dauw'* hebben wij wel eens gelezen, en vochtig is niet **nat** en niet **droog**. Nu goed, waarom zouden wij ons verontrusten; vochtig is niet nat en niet droog; het is eenvoudig vochtig en hoe meer vocht hoe vochtiger, tot het tenslotte **nat** is.

En zo is het met alle tegenstellingen, met nat en droog, met warm en koud en ook met ... (*'denkt aler gij doende zijt'*) geest en stof? Dat zou vervelend zijn. Het was toch zo gemakkelijk en het ging zo goed met die volkomen scheiding van geest en stof. Wij hebben er toch feitelijk niets van gemerkt, dat er overgangen zijn tussen stof en geest. Als dat waar is, waar blijf je dan? Alles wordt wankel en onzeker; je zou haast spijt krijgen dat je bent begonnen te denken. Maar misschien is het wel niet zo erg. Laat eens zien: de tafel, de boom, de steen, zeker, dat is stof. Je kunt ze zien, voelen, en die zwarte kraai die daar vliegt, zeker, allemaal stof. Kleur is ook ... ik geloof dat ik nattigheid begin te voelen. Is kleur stof? De zwarte kleur van die kraai, is dat stof? Kleur op zichzelf is geen stof en hij vliegt, het is een vliegende kraai. Is vliegen stof, is beweging stof? Maar noch kleur, noch beweging bestaan op zichzelf. Er is altijd **iets** dat kleur heeft en **iets** dat vliegt. De kleur en de beweging zijn dus eigenschappen van de stof, zoals ook de vorm. Is vorm stof? Nee, nee, dat zijn eigenschappen en eigenschappen zijn niet stoffelijk. Het klopt! Wanneer we de eigenschappen van een steen bijvoorbeeld laten varen, dan houden we pas de zuivere stof over. Als de steen niet rood is, niet hard, niet zwaar en geen vorm heeft, dan hebben we pas de zuivere stof. Maar mijn hemel, dat is om van te schrikken. Het klopt **niet!** Mijn hele steen is verdwenen en mijn kraai ook. Alle materialisten ten spijt heb ik steen noch kraai. Daar nam ik het meest stoffelijke wat je je maar denken kan, een steen. Ik ontdekte dat die stoffelijke steen besmet was met eigenschappen, die niet stoffelijk zijn, verwijder deze eigenschappen en hou niets over. Het most niet magge. Maar ik laat het er niet bij zitten.

Het kwam allemaal van dat denken. En dat zal ik eerst onder handen nemen, maar nu niet. Ik ben uit mijn humeur en dan moet je niet verder gaan. Het volgende hoofdstuk dan maar.



Begrip is aan het bestaan gebonden

Indien mijn filosofische overpeinzingen mij niet in onzachte aanraking hadden gebracht met de **stof** in de vorm van een lantaarnpaal, dan zou ik me zowaar hebben neergelegd bij mijn conclusie, dat echte, zuivere, ja hoe zal ik het zeggen, absolute stoffelijke stof niet bestond. Maar die buil op het omhulsel van mijn denkorganen heeft me toch weer aan het weifelen gebracht. Zo'n paal, zo'n ijzeren paal is toch **stof**. Beschouw hem maar niet als een geestelijk geval, want het vergaat je zoals mij. Alhoewel ik lieden heb horen zeggen, dat ze wel met hun hoofd tegen een lantaarnpaal zouden willen lopen, maar die waren tegen een departement van de geest aangelopen, tegen de liefde en dat had hun een blauwtje gekost. Natuurlijk een ander blauwtje dan de mijne. Deze lieden waren weliswaar nog jong en dan schijnen die geestelijke zaken pijnlijker aan te doen dan de stoffelijke. Nou is het ook weer niet zo dat zij echt tegen een lantaarnpaal opliepen. Zij zouden wel, weet je! Toch is hiermee gezegd, dat een onplezierige aanraking met geestelijke zaken even pijnlijk, of pijnlijker of minder pijnlijk, maar dan toch pijnlijk kan zijn, net als met stoffelijke zaken. Getallen kan ik helaas niet geven, daar er nog geen precisie-instrument is uitgevonden om de pijn, geestelijke of stoffelijke, te meten en dus moeten we ons met onzekere vergelijkingen behelpen.

"Wat nu die stoffelijke zaken betreft", zei een ethergolf met wie ik onlangs een gesprek voerde (waar zo'n filosoof al niet mee praat), "da's niet waar. Die doen helemaal geen pijn. Ik vlieg even vrolijk door een lantaarnpaal heen alsof ie helemaal niet bestond, zonder een schrammetje of buil, en mijn neef elektra zei ook dat hij zich helemaal niet aan een lantaarnpaal stootte. Zo 'n ding was nou juist een stofje naar zijn hand. Voor u ("voor u" zei die ether-

golf), "voor u is het stof, harde stof. Voor mij is het een soort verkwikkend bad, waar ik gaarne in vertoef."

Van geestelijke zaken had hij overigens geen verstand. "Voor **u**", dat is voor **mij**, dat heb ik onthouden. Zo, zo, zo'n ethergolf is nog zo dom niet, daar moet ik meer mee praten. De dingen zijn dus wat ze voor **mij** zijn. Ik neem ze waar zoals **ik** ze waarneem. Feitelijk haalt je dat de koekoek. Het resultaat echter van mijn waarneming, het begrip dat ik van boom, tafel, enz. heb, ontstaat door de samenwerking van de stof en mijzelf, mijn denkvermogen en mijn zintuigen. Zonder boom kan ik moeilijk, zeg gerust nooit, het begrip boom produceren, maar zonder zintuigelijke waarneming en mijn denkvermogen kan dat begrip ook nooit ontstaan. Ik ben er stil van geworden van die **onstoffelijke** stof. Ik loop tegen een stoffelijke paal aan, merk dat ik feitelijk tegen zijn hardheid aanloop. Die hardheid is een eigenschap. Eigenschappen zijn feitelijk niet stoffelijk en die eigenschap heeft hij nog te danken aan zichzelf en mij, en zo is het met alle eigenschappen gesteld. Of ze rond, vierkant, hard, ruw, zwaar of groen zijn, danken ze aan mij, zowel als aan zichzelf.

Dus, zeg ik, als de wereld er niet is, als er geen dingen zijn, dus ook geen eigenschappen om waar te nemen, dan houdt alle bestaan op. Maar als ik zelf, als wij er niet meer zijn, houdt dan ook alle bestaan op? Dat kan ik mij niet indenken. Dat klopt ook wel. Hoe kan je je iets denken als je er niet meer bent? Dus praktisch bestaat dat niet. Bestaan is een menselijk begrip. Bestaan betekent voor **mij** bestaan. Hoe kan ik dus over het bestaan spreken, wanneer het bestaan niet meer bestaat. Daar bedenk ik ook nog dat bestaan inhoudsloos, zinloos is, als ik niet weet **hoe**. De wereld heeft niet altijd bestaan zoals hij nu bestaat. Voor de oorspronkelijke bewoners van ons land bijvoorbeeld, was hij een soort platte pannenkoek, later een ronde bal, het centrum van het heelal, dat er omheen draaide. En nu is het omgekeerd, nu draait de wereld als zovele andere planeten om de zon en is er geen boven en geen onder meer. Daar heb ik het hele toekomstige bestaan van de wereld en het heelal inclusief, of liever omgekeerd, weggeredeneerd, want aangezien alles vergankelijk is zullen ook **wij** wel eens vergaan, dat is verdwijnen. Ziedaar de kracht der redenering. Het is om er trots op te zijn. Wat een mens al niet met rede-

neren bewijzen kan. Daar is de uitvinding van de atoombom niets bij. Ik heb de wereld vernietigd, althans in de toekomst, met redeneren. Maar dat is onzin. Natuurlijk, dat is het ook. En toch is deze onzin door grote filosofen verkondigd. De wereld blijft natuurlijk bestaan, ook wanneer wij verdwenen zijn. Wij kunnen namelijk met ons denkvermogen niet **meer** dan het **begrip "wereld"** produceren, en **dat** zal verdwijnen bij ons verscheiden. Als ik er niet meer ben is het **begrip** wereld verdwenen. Maar daarover later.



Kant en de dingen "op zich zelf"

Dat de wereld ophoudt te bestaan wanneer de mens er niet meer op vertoeft, lijkt ons een conclusie die in strijd is met het gezonde mensenverstand, d.w.z. met de praktijk van het leven. Wij zien mensen komen en gaan, zonder dat de wereld daardoor verdwijnt. Hoe kan het dan, dat de wereld zou verdwijnen, wanneer wij eens allemaal verdwenen zouden zijn? Indien het waar zou zijn dat de wereld verdwijnt wanneer wij er niet meer zijn, zou dat betekenen, dat hij ook met ons verschijnen op de aardbol ontstaan was. Hij zou op die manier door de menselijke geest geschapen zijn. Maar wij weten, dat de wereld veel ouder is dan de mens, dat deze er sedert kort verblijf houdt. De filosofie wordt hier dus niet door de praktijk bevestigd, maar is er mee in tegenspraak. **Echte filosofen** (maar dat ben ik niet) zullen dat niet erg vinden en hierin vertoont de **echte filosofie** een treffende gelijkenis met de godsdienst, die het eenvoudig niet kon stellen buiten verschijnselen, die in strijd zijn met de praktijk van het leven. Een filosofische redenering die een weg opent voor het geloof aan wonderen, moet dus de godsdienst welkom zijn. Of een en ander in strijd is met de praktijk van het leven, daar trekken haar belijders zich niets van aan; deze praktijk heeft slechts haar minachting. Weliswaar heeft de latere categorie van filosofen de praktijk niet zozeer verafschuwde dat zij het boven hun waardigheid achtten van die praktijk uit te gaan. Bijvoorbeeld [Immanuel Kant](#).

Het eerste stadium waarin de mens een verklaring gaf van zijn bestaan en het bestaan van de wereld, was bijna uitsluitend fantasie. Het bijbelverhaal is daar een voorbeeld van. Wanneer echter de mens doordringt in de verschijnselen van het

leven en met die kennis nuttige resultaten bereikt, ontstaan er **praktijk-** of **stof-**aanbidders, die de godsdienst naar de kroon steken. Als reactie ontstaan er dan filosofen, die van die praktijk uit redenerend het toch weer klaarspelen een wonderwereld van de geest te construeren, die de wetenschap en haar methoden aanwenden om weer op te richten, wat door de materialisten van zijn voetstuk gestoten was: God, hemel en hel. Een goed vertegenwoordiger van dat soort was de reeds genoemde Duitse filosoof Immanuel Kant uit de 18e eeuw, de beroemde man van **Das Ding an sich**. Zijn redenering komt in het kort hierop neer: Alle kennis die tot ons komt, verkrijgen wij door bemiddeling van onze zintuigen zonder welke geen kennis mogelijk is. Zo moet dus alle kennis, alle begrippen, op de werkelijkheid terug te voeren zijn. Als Kant dan onderzoekt of dit werkelijk lukt, stuit hij op twee begrippen, waarvan hij meent dat dit niet opgaat, omdat zij niet door middel van onze zintuigen aan de werkelijkheid zijn ontsproten. Het zijn de begrippen **ruimte** en **tijd**. Dit zijn begrippen, aldus Kant, die ik zelf in mijn geest produceer, die niet door mijn zinnen uit de werkelijkheid daarbuiten tot mij zijn gekomen.

Tegelijkertijd zegt hij: dat wat mijn zintuigen van de dingen waarnemen en wat in mijn hoofd de voorstelling of het begrip scheidt, slechts de voor mijn zintuigen waarneembare kant van de dingen is.

Afgezien dus van wat mijn zintuigen van de dingen waarnemen, leiden zij ook nog een ander bestaan, een bestaan op zichzelf, **an sich**, van welk bestaan ik echter niets af kan weten. Dat door ons niet gekende bestaan noemt hij dan de wereld van **das Ding an sich**, het ding op zichzelf. Er is dus nog een andere wereld dan die waarvan wij weet hebben, de wereld der dingen **an sich**.

Wat hebben daarmee nu te maken de begrippen **ruimte** en **tijd**, deze ideële begrippen – ideëel omdat ze alleen in onze idee, in ons hoofd, in onze voorstelling bestaan. Volgens Kant heel veel.

Omdat deze begrippen **ruimte** en **tijd** niet uit de zintuigelijk waarneembare wereld ontspringen, maar alleen uit mijn hoofd, uit mijn geest, moet de wereld van de dingen **an sich** geen tijd en geen ruimte hebben. Hij is dus ruimteloos en

tijdloos, dat is eindeloos en eeuwig. Nu ben ik zelf een zintuigelijke verschijningsvorm, maar ook **Ding an sich** en ben als zodanig ook eindeloos en eeuwig.

En nog méér. Voor zover ik verband kan leggen tussen mijn zintuigen, mijn denken en de wereld der werkelijkheid, behoor ik tot deze wereld. Voor zover dat verband ontbreekt, behoor ik tot de wereld der dingen **an sich**. En daar vindt Kant dan bij zichzelf de moraal, die nergens uit de werkelijkheid verklaard kan worden, die alleen in **MIJ** zit. De moraal die mij toeroept: het is uw plicht dit of dat te doen of na te laten. Een eeuwige moraal dus, die behoort tot de eeuwige, eindeloze wereld der dingen **an sich**.

Zolang ik op dit ondermaanse, op deze wereld der werkelijkheid vertoef, moet deze moraal wel in de zintuigelijke wereld gebruikt worden, om daarin praktisch te handelen en is dus niet geheel vrij, is onrein. Ben ik echter aan deze onreine wereld ontstegen, dan ben ik geheel vrij, is mijn moraal geheel rein in de wereld der dingen **an sich**, ben ik tijdloos en ruimteloos, dat wil zeggen eindeloos en eeuwig. Dan leef ik in het Hiernamaals, het Anderzijds, oftewel de Hemel, de hemel wetenschappelijk uit de werkelijkheid verklaard.

Wat zeg je daarvan? Dat zullen we later zien.



De hersenen als centraal orgaan

Het denken, het verstand dient de mens. Indien het deze dienende functie niet meer verricht, houdt het denken op. Men zou hierbij kunnen opmerken, dat ook alle andere organen in dienst van het menselijke leven zijn. Dat is volkomen juist. Niettemin vervullen deze organen slechts **bijzondere** functies. Met de hand schrijven wij, met onze benen lopen we, met onze ogen zien we. Maar schrijven, lopen en zien houden op nuttige handelingen te zijn, het lichaam te dienen, wanneer niet de geest, het hoofd, de hersenen, ons denkvermogen er aan te pas komt. Zonder geest is schrijven geen schrijven meer, lopen geen lopen en zien geen zien meer. Nochtans schrijft men met de hand, al kunnen sommige mensen dat met de voeten, of nog anders, klaarspelen. Zonder de hand houdt het schrijven op, maar zonder het denken houden schrijven, lopen, zien, houden alle handelingen op. Toch kunnen onze hersenen weer niet werkzaam zijn zonder de zintuigen en onze organen.

Het denken is dus het **centrale** orgaan, terwijl alle andere organen **bijzondere** of gespecialiseerde organen zijn. Indien wij zeggen dat het denken de mens dient, dan wil dat zeggen: het menselijk leven, zijn bestaan. **Zijn bestaan** wil zeggen: de juiste, de voor hem juiste weg te vinden in de vele verschijningsvormen die hem omringen.

Denken wil zeggen: nuttig denken, al is alle denken niet **direct** en rechtstreeks nuttig. Het kind, dat pas zijn handen leert gebruiken, grijpt dikwijls mis. Na vele misgrepen heeft het geleerd **hoe** te grijpen. Het heeft kennis gekregen van de omringende dingen, dat wil zeggen: hun eigenschappen. Maar ook kennis van zijn orgaan **de hand**. De ervaring heeft hem geleerd welke mogelijkheden er in ste-

ken, wat hij er **wel** en wat hij er **niet** mee kan grijpen. Hij weet dan dat water aan zijn greep ontgaat, dat een scherp mes niet bij het lemmet aangevat kan worden, dat vuur heet is. Kortom: de ervaring van zijn omgeving geeft hem tegelijk de ervaring van zijn orgaan, de hand. Op het laatst wordt deze ervaring zo groot dat de handelingen met zo weinig overweging geschieden, dat men ze mechanisch kan noemen. Ook vraagt hij zich niet langer af, of dit of dat grijpbaar, tastbaar of voelbaar is. Dit doet hij slechts in nieuwe, ongekennde, niet-ervaren situaties. Dan gaat het ook langzamer, niet mechanisch, met meer behulp van denken.

Geldt dit ook voor ons algemeen orgaan, onze hersenen als denkvermogen? Om hier een antwoord op te geven zullen wij beide moeten vergelijken. Ook het denkvermogen heeft ervaring nodig om juist te denken. En zoals hij die het ongrijpbare wil grijpen, met lege handen komt te staan, zo komt hij die het onbegrijpbare wil begrijpen, met een leeg hoofd te staan, wat voor klanken hij ook mag stamelen of hoogdravende redevoeringen mag houden om de mislukking van zijn pogen te verbergen. Om misverstand te voorkomen moeten wij hier wel opmerken, dat niet bedoeld wordt hetgeen **wij** door te weinig ervaring en kennis **nog niet** begrijpen kunnen, maar wat **anderen** met meer ervaring of beter toegeruste organen (de mens kan zelfs zijn organen kunstmatig verlengen) wel kunnen begrijpen. Bedoeld wordt, wat **in het algemeen** ongrijpbaar is gebleken. En met betrekking tot ons **denk**orgaan, wat **in het algemeen** ondenkbaar is gebleken. Nogmaals: niet wat voor de een wel begrijpbaar is en voor de ander niet, door verschil in ervaring of vermogen ...

Rekenen kunnen we allemaal, hoewel de één dat beter kan dan de ander, uit hoofde van aanleg, of van praktijk, of van studie. We beginnen met optellen en aftrekken, dan met vermenigvuldigen en delen, daarna worteltrekken. De een kan handiger zijn dan de ander, maar een normaal verstand kan al deze handelingen in korte tijd leren. Het gaat er hierbij slechts om, dat we, wanneer we hoeveelheden behandelen, afzien van hun speciale eigenschappen. Dit gebeurt dus reeds bij het eenvoudigste tellen. Vijf ballen en vier ballen zijn negen ballen. Wij conclude-

ren nu uit het feit dat niet alleen vier en vijf ballen negen ballen zijn, maar dat ook vier en vijf huizen, knikkers, tonnen, enz., negen zijn, dat vier en vijf in het algemeen negen is.

Er is dus heel veel wat het denkorgaan met alle organen gemeen heeft. Daarom noemen wij het denkorgaan dus ook een **orgaan**. Heeft ons grijporgaan ons begriporgaan nodig om iets te grijpen, evenzeer heeft ons begriporgaan ons grijporgaan nodig. Niet om te grijpen, maar om te **begrijpen**. Dat wil zeggen: om te begrijpen wat grijpen **is**; wat grijpen **in het algemeen** is.

Zo heeft ons begriporgaan ook **het oog** nodig om te weten wat zien is **in het algemeen**. Zonder ons oog zijn we blind en is ook ons geestesoog, voor zover het zien betreft, blind. Weliswaar kunnen zienden een blinde een min of meer duidelijk begrip van het zien bijbrengen. Zo verklaarde [Helen Keller](#), het Amerikaanse meisje dat doofstom en blind was en het zo jong geworden was, dat zij de dolk waarmee [Macbeth](#) vermoord werd, zag. Maar dit hadden anderen, die wel zagen, haar langs een omweg bijgebracht, o.a. haar onderwijzeres, miss Sullivan. Toen Helen Keller doofstom en blind werd, bleef haar nog de reuk, de smaak, het gevoel en de tastzin. Nu is voelen, tasten niet zozeer tegengesteld aan zien als men wel bij de eerste gedachte zou zeggen. Men definieert het oog wel eens als een huidplooi die gevoelig is voor lichtindrukken, terwijl wij vormen niet alleen kunnen **zien**, maar ook **voelen**.

Van kleuren (die we dus alleen kunnen **zien**) kan een blinde geen voorstelling hebben, tenzij deze hem is bijgebracht door zienden en dan moet de voorstelling toch altijd gebrekkig zijn. Wie niet kan zien en wie het niet is bijgebracht, heeft geen begrip van zien. Hij kan niet weten wat zien **in het algemeen** is. En wat de dingen **in het algemeen** zijn, dat zegt ons geestesoog, onze hersenen, of ons denkvermogen.

Dus ook het begrijpen, dat is het algemene uit het bijzondere afleiden, geschiedt na oefening mechanisch. Wie in een zin een woord ontmoet dat hem onbe-

kend is, zou daardoor de hele zin niet kunnen begrijpen. Hij kent het woord niet, hoewel hij het voor zich ziet en het uitspreekt. Zodra hij dit woord telkens in een bepaald zinsverband tegenkomt, begint er iets door te dringen van de betekenis. Na meer ervaring kan hij zeggen wat dit woord **in het algemeen** betekent. Zijn ervaring is voltooid, wanneer hij er vlug mee kan werken zonder zich eerst rekenschap te geven van de betekenis. Dit is ook de reden dat de samenstellingen zich verkorten, zodanig dat de delen dikwijls onherkenbaar ineengeschrompeld zijn en de taalkundigen daardoor de grootste moeite hebben om de oorspronkelijke vorm terug te vinden. Deze spoed bewerkt een ander verschijnsel: het ineenschrompelen der woorden.



Er bestaat niets dat absoluut is

Ik zou het niemand kwalijk nemen, wanneer hij me zou zeggen dat hij van het vorige hoofdstukje niets begrepen had. Natuurlijk hebben zij, die met deze stof vertrouwd zijn, het begrepen en ook de gebreken, of liever: het ontbrekende opgemerkt. Toch zullen dat er niet veel zijn, want tot nog toe waren er maar zeer weinigen in de arbeidersbeweging, die zich met de theorie van het denken bezig hielden. 't Waren doorgaans de kopstukken, de erkende theoretici, de gestudeerden. Bij het lezen van hun geschriften over dit onderwerp bemerkt men, dat zij het nogal eens met elkaar oneens waren, en [Jozef Dietzgen](#) van wie deze theorie over [Het wezen van de menselijke hoofdarbeid](#) stamt, dikwijls verschillend uitlegden. Vooral het ontbreken van het verband tussen de klassenstrijd van de arbeidersklasse en de Dietzgenese denktheorieën was hierbij opvallend. Niettemin was de pennenstrijd meestal fel. Is het dan niet wat veel gewaagd om dit moeilijke werk ter hand te nemen, door ons, die het aan alle geleerdheid ontbreekt? Een aanmoediging is, dat de man die deze theorie het licht deed zien, ook geen geleerde was. Jozef Dietzgen was van beroep leerlooier, hoewel zelf in het bezit van een fabriekje.

Ik beschouw het echter van het grootste belang, dat het denken hierover, dat zeker een 60-tal jaren stil heeft gestaan, weer ter hand wordt genomen. De geleerden uit de beweging is het niet gelukt de discussies hierover bij de arbeidersklasse in gang te doen vinden. Het onderwerp bleef altijd het monopolie van de kopstukken en geleerden, die er zeer waarschijnlijk de volle betekenis voor de klassenstrijd niet van hebben ingezien. Daar dezen er intussen de brui aan hebben gegeven – het schitterende boekje van J. Harper ([Anton Pannekoek](#)): [Lenin als Filosoof](#) maakt hierop een uitzondering – of tot allerlei lang overwonnen stromingen, zoals Kantianisme, Hegelianisme, enz. zijn vervallen, is er maar één weg, en die is, dat

wij het zelf doen. Wellicht gebrekkig, maar dan toch doen. En misschien is onze gebrekkige, niet geleerde taal en methode beter geschikt voor ons dan die van de intellectuelen; bovendien doen die het niet. Misschien is het ook wel niet toevallig, indien wij de noodzaak van diepgaande beschouwingen inzien. Wij leven in nieuwe verhoudingen; de praktijk van onze leermeesters kan de onze niet meer zijn. Wat ons van hen rest is de methode; dit was het wezenlijke en niet de conclusies. En hier passen wij weer het Dietzgenre denken toe: wij nemen **het meest algemene** als het wezenlijke. Het onderwerp, de uitspraken, de conclusies kunnen verschillen, het wezenlijke, de methode blijft.

Wanneer ik in mijn vorige beschouwingen gezegd heb, dat de hersenen een centraal orgaan zijn, dat de andere organen en de zintuigen nodig heeft om werkzaam te zijn, dan is hier nog niets specifiek van het **menselijk** denkvermogen gezegd. Hetzelfde geldt ook voor dieren. Van dit vermogen heb ik gezegd, dat het een actieve rol vervulde ten opzichte van de zintuigen. Dit brengt mij er toe mijzelf de vraag te stellen: wat is actief en passief **in het algemeen**; hoe verhouden zij zich? Dan valt al direct op dat, hoe actief het actieve ook mag zijn, het onverbreekelijk verbonden is aan het 'minderwaardige' passieve.

Het actieve kan niet zijn zonder het passieve en onder zekere omstandigheden wordt het actieve passief. En hoe passief het passieve ook mag zijn, het heeft altijd iets van het actieve aan zich. Een wiel, dat om zijn as draait, komt ons actief voor vergeleken met de as. Gezien echter dat in dezelfde beweging de as tegenstand biedt en de lagers doet slijten is weer de as actief. Staan, rust, is tegenover lopen (beweging) passief. Men kan echter moe van het staan, ja zelfs van het liggen worden, waardoor het staan weer geen rust meer is en een zeer vermoeiende handeling wordt. Niet alleen dat de begrippen actief en passief niet zonder elkaar gedacht kunnen worden, maar zij kunnen ook geregeld met elkaar in betekenis wisselen; het hangt er slechts van af welke kant van het passieve of actieve men moet beschouwen: de actieve kant van het passieve of de passieve kant van het actieve. Wie aan een race van enige honderden meters heeft deelgenomen staat een ogenblik stil om te rusten; wie in een concentratiekamp twaalf uur achtereen gestaan heeft is dodelijk vermoeid van dat 'rusten'.

Hierin is nu nog niets dat speciaal marxistisch of dietzgenistisch is te noemen. Wel echter vormt het een element van het marxistische en dietzgenistische denken en is het een aanwinst die vroegere denkers ons hebben gebracht.

Wie dus iets tot actief verklaart, doet dit omdat er een passief tegenover staat; het is slechts actief in de speciale omstandigheid waarin het verkeert. Iets dat absoluut geheel alleen op zichzelf actief zou zijn is onbestaanbaar, is ondenkbaar in de letterlijke zin van het woord. Zo zijn ook onze hersenen weer passief hierin, dat zij indrukken ontvangen, die door de zintuigen tot hen komen. Iets dat **absoluut** en eeuwig actief of passief is, is dus voor ons een onbestaanbaarheid. Met andere woorden: er bestaan geen absoluutheden; alle waarheden zijn betrekkelijk. Niettemin zijn deze betrekkelijke waarheden de waarheden waarmee ons verstand het moet stellen en worden ze dus voor ons **de** waarheden.

Bij mijn verdere beschouwingen zullen wij stellig nog op meerdere waarheden stuiten waarop vroegere denkers reeds de nadruk hebben gelegd. Zij zullen echter des te duidelijker voor ons worden naarmate wij het menselijk denken zelf begrijpen, waarbij ik dan ook een poging zal ondernemen om het menselijk en dierlijk intellect te vergelijken. Wie heeft wel eens niet horen zeggen: '**alles is betrekkelijk**'. Wij hebben het daarover juist gehad. De Engelsen hebben een ander gezegde: '*everything goes by comparison*'. Juist, alles gaat bij vergelijking. Door het een met het ander te vergelijken geven wij het zijn plaats. Wanneer alles tot elkaar in betrekking staat, is het ook nodig te weten in wélke betrekking, namelijk of het er ver of minder ver van verwijderd is. Op die manier trachten wij alles in systeem te brengen. Alles wordt dan overzichtelijker; wij kunnen dan met onze kennis **werken**. Dat is een trek van ons verstand waarvan wij ons niet bewust zijn; onbewust regelt en ordent ons verstand de chaos in de wereld buiten ons. Het dierenrijk werd pas goed begrepen toen [Linnaeus](#) het voor ons in systeem had gebracht door eenvoudig alles met elkaar te vergelijken. Zo'n eenvoudige handeling is toch werkelijke wetenschap. Systematiseren, zegt Jozef Dietzgen, is het wezen der wetenschap. Daarom zullen wij het denken ook beter begrijpen, wanneer wij het vergelijken in verband met datgene wat er het dichtst bij staat: het dierlijk denken. Wij zullen dus het menselijk en het dierlijk intellect vergelijken.

In het volgende hoofdstukje wil ik echter eerst een verdere verklaring geven van de uitdrukkingen **wezenlijk** en **algemeen**, waar dan de specifiek **menselijke hoofdarbeid** bekeken wordt. Alles dat in verband met ons denkorgaan wordt gebracht krijgt iets wezenlijks.



Het wezenlijke is het algemene

Wanneer wij ons herinneren wat in het algemeen over de verhouding van passief en actief werd gezegd, dan geldt dit ook voor het denken en zijn voorwerp, de buitenwereld en alles wat zich daarin bevindt. Het actieve element, de hersenen, ons denkvermogen, kan niet werkzaam zijn zonder het passieve element, de buitenwereld. De buitenwereld is echter weer in zoverre actief, dat hij aan ons denkvermogen zijn denkbare kant afgeeft en het actieve denken, zo bezien, weer passief verschijnt.

Het actieve heeft van het passieve en het passieve van het actieve. Heeft ons denkvermogen de buitenwereld nodig om te denken, de buitenwereld heeft ons denkvermogen nodig om gedacht te worden. Beide zijn één kant van hetzelfde proces. Zoals de snijkant van het mes verbonden is met het mes, zo is ons denken verbonden met de voorwerpen die gedacht worden. De snijkant van het mes kan niet zonder het mes en het mes niet zonder de snijkant. Hiervan moesten wij ons steeds bewust zijn, want wanneer wij het mes scheiden in snijkant en mes, dan lijkt het of beide een afzonderlijk bestaan kunnen voeren; alsof een mes zonder snijkant toch een mes zou kunnen zijn en alsof een snijkant op zichzelf zou kunnen bestaan. Zo spreekt men ook van de stam van een boom, maar ik heb nog nooit een boom zonder stam gezien.

In *Alice in Wonderland* komt een kat voor die glimlacht. Dat is op zichzelf al iets voor ons om te glimlachen, maar wij moeten misschien werkelijk glimlachen, wanneer ons in dit boek verder wordt verteld, dat de kat langzaam verdwijnt, maar zijn glimlach blijft. De tekenaar die dit in beeld moest brengen stond voor een moeilijke opgave. Een glimlachende kat tekenen was niet het moeilijkst, maar een

glimlach zonder kat, althans kattengelaat? Hij tekende dus de glimlach en een gedeelte van de kop. Toch heb ik wel eens een tekenaar gesproken, wie zo'n opgave helemaal niet afschrikt; die o.a. beweerde de geur van een aster te hebben geschilderd. Maar hij was een **futurist** en een bewijs ervan waartoe een mens kan komen, indien hij de grenzen van het denken zo schromelijk negeert, of denkt te kunnen overschrijden doordat hij meent afzonderlijke of reine of absolute geestelijke zaken te kunnen schilderen of denken.

Hier hebben wij tevens het meest wezenlijke of algemene van deze richting in de kunst. Zij wilden **absoluut geestelijk** zijn, uit afkeer van de stof, de materie. Maar ... geen glimlach zonder gelaat, geen geur zonder aster, geen eigenschap zonder iets dat die eigenschap heeft en toch ... is de wereld, is ieder ding slechts een geheel van vele eigenschappen, dat met zijn eigenschappen te gronde zal gaan.

Snijkant en mes zijn dus **onverbrekelijk** met elkaar verbonden; wij mogen zeggen: zij zijn vereenzelvigd, of identiek. Wie zegt **mes**, zegt **snijkant**, wie zegt **snijkant**, zegt **mes**. Maar toch blijkt uit dezelfde zegswijze, dat wij werkelijk mes en snijkant onderscheiden. En inderdaad, zonder deze onderscheiding zou ons verstand niet werkzaam kunnen zijn. In zoverre wij snijkant en mes onderscheiden, scheiden wij deze, analyseren wij, valt ons op de analyserende kant van ons denkvermogen; in zoverre wij alles dat een bepaalde snijkant heeft, tot mes verklaren, abstraheren wij, dat wil zeggen: veralgemenen wij, nemen wij de meest wezenlijke trek van het mes, waardoor het alleen mes is en in zover wij door vergelijking van de snijkanten en de vormen komen tot messen, kapmessen, hakmessen, dolken, krissen, zwaarden, enz., systematiseren wij.

Analyseren, abstraheren en systematiseren zijn zoals snijkant en mes verschillende kanten van één zaak, namelijk van ons denkvermogen en onverbrekelijk met elkaar verbonden, of identiek. Wie analyseert, abstraheert en systematiseert.

De louter zintuigelijke waarneming toont ons slechts de chaos in de natuur, waarin wij door de drie bovenstaande bewerkingen wegwijs moeten worden. Een zo eenvoudig mogelijk voorbeeld moge dit duidelijk maken: veronderstel dat wij

op een hoop een groot aantal bladeren van een twintigtal verschillende struiken en bomen hebben. Wij moeten ze om een of andere reden van elkaar **scheiden**. Dit kan niet anders dan door vergelijking van de wezenlijke of algemene trekken van deze bladeren. De verschillen – meer of minder groot – vormen dan een systeem, tonen hun wijdere of nauwere verwantschap, zijn gesystematiseerd. Doordat analyseren en abstraheren, hoewel tegenstellingen, toch identiek zijn, kan het woord tot misverstand leiden. Wie een stof, bijvoorbeeld suiker, analyseert, zal bevinden dat deze stof bestaat uit 12 atomen koolstof, 22 atomen waterstof en 11 atomen zuurstof. Daarin heeft hij de suiker gescheiden geanalyseerd. Tegelijkertijd wil dit echter zeggen, dat suiker **in het algemeen** bestaat uit genoemde hoeveelheden atomen. De woorden analyse en analyseren kunnen dus betekenen: scheiding in de eenheid zoeken; samenstellende delen ontleden en tevens in een begrip verenigen.

Het blad bestaat in ons hoofd als de abstractie, het algemene van alle mogelijke bijzondere bladeren. Elk bijzonder blad is, zodra het als soort herkend is, weer een algemeenheid, een abstractie. Tegenover alle bladeren, tegenover **het** blad, vormt een beukenblad een bijzonderheid. Toch is deze bijzonderheid, dit beukenblad, weer een abstractie, een soort, een vertegenwoordiger van alle beukenbladeren. Een beukenblad is een bijzonder blad slechts tegenover het blad in het algemeen. Het blad **in het algemeen** is dit slechts tegenover elk bijzonder blad. Deze tegenstellingen zijn **onverbreekelijk** met elkaar verbonden, als licht en duisternis, als de nacht en de dag. De absolute scheiding hiervan is een ondenkbaarheid in de letterlijke zin van het woord.

Ik heb, meen ik, al opgemerkt, dat ons hoofd een grote bergplaats is, waar allerlei uit de buitenwereld te vinden is en zelfs ook de gehele buitenwereld als begrip. Hoe ouder wij worden, hoe meer er in deze curiositeitenkamer verzameld wordt. Wat daar verzameld wordt zijn niet de dingen zelf. Deze kunnen er in hun lichamelijke gedaante geen plaats vinden. Misschien echter de portretten van al deze grote en kleine verscheidenheden? Maar met de sterkste mikroskoop kunnen wij bij het openen van onze hersenen geen fotografische afbeeldingen waarnemen. En denk eens aan een fotografische afbeelding van een atoom, een elektron of een atoomkern.

Maar de hele voorstelling moet als onmogelijk van de hand gewezen worden indien men bedenkt, dat ons hoofd een verzamelplaats is, niet alleen van voorwerpen, maar ook van klanken en ... van gedachten. Ja, zijn atomen, atoomkernen en elektronen niet veel meer gedachten dan dingen? Maar daarover later meer. Desondanks neemt ons hoofd, ons denkorgaan iets op van deze buitenwereld, van zijn voorwerpen, klanken en ... gedachten. Dit iets, dat ons denk- of begripsvermogen uit de ons omringende werkelijkheid opneemt, is het **begrip**.

Wij denken in begrippen. En volgens dit vermogen om van alles begrippen te kunnen vormen, bezitten wij de wereld dubbel: buiten in de werkelijkheid en tevens in ons hoofd. De mogelijkheid tot begripsvorming in deze grijze massa, door de oninteressante, grillig gevormde hersenschors omgeven, is zo oneindig als het heelal zelf. Geen ding, geen onderwerp laat zich geheel kennen, hoewel wij er telkens meer van te weten komen. Dit geldt vanzelf ook voor de begrippen waarmee wij denken. Wanneer wij zeggen dat het begrip het algemene is en dat ons denkvermogen met deze algemeenheden werkt, dan lijkt dat niet veel. Toch leidt het er toe, dat wij wegwijs worden in ons eigen denken.



Ons hoofd werkt met abstracties

Indien Jozef Dietzgen zijn inleiding tot *Het wezen van de menselijke hoofdarbeid* begint met : "*Systematiseren is het wezen, is de algemene uitdrukking voor de gezamenlijke wetenschap*", dan zou het kunnen schijnen alsof alleen het wetenschappelijk verstand systematiseert, alsof er een apart systematiserend verstand bestond, dat alleen door de mannen der wetenschap gehanteerd werd.

De geleerde die een pijp opsteekt, zijn wandelstok grijpt en zich gaat verpozen met de zwanen in de vijver wat broodkruimels toe te werpen, is niet met wetenschap bezig. Zo zijn er heel wat handelingen in zijn dagelijks leven die niets met wetenschap te maken hebben. Doch zijn vak is de wetenschap en dan systematiseert hij veel. Zijn vak valt dus op door systematiseren. Niettemin treedt bij gewone stervelingen in hun arbeid dit systematiserend karakter van ons denkvermogen ook steeds aan de dag. De primitieve mens die waarnam, dat waar de uitwerpselen van dieren gevallen waren het gras weliger groeide, **trok daaruit de regel** en bemestte zijn land systematisch. Waar planten dicht op elkaar groeien, brengen zij kleine en waardeloze vruchten voort. Hij leerde dus ze op bepaalde afstand te plaatsen.

Zo zouden wij vele voorbeelden kunnen noemen, waaruit blijkt, dat dit systematiserend karakter, dit wezen van het menselijk verstand, niet beperkt is tot de geleerde wereld, maar dat het verstand van de [Bosjesman](#) aan dat van een chemicus van een modern laboratorium soortgelijk is. Natuurlijk zal hij, wiens vak het is te systematiseren, daarin een veel grotere bedrevenheid verkrijgen dan degene, die daar slechts bij uitzondering en toevallig mee te maken krijgt. Maar wezenlijk, dat is **in**

het algemeen, verschilt ons normaal verstand niet. Derhalve horen wij dan ook Jozef Dietzgen zeggen in het hoofdstuk *'De praktijk van het verstand in de natuurwetenschappen'*

Zoals een of ander kleinzielig vrouwelijk bijgeloof zich van het historisch bijgeloof van een geheel tijdperk onderscheidt, niet meer en niet minder onderscheidt zich het dagelijkse, banaalste, platste weten van de hoogste, zeldzaamste, nieuwst ontdekte wetenschap ... zodat wij onze voorbeelden evengoed aan onze dagelijkse kring kunnen ontleenen, in plaats van ze te zoeken in de zogenaamde hogere sferen van een ver (van ons) verwijderde wetenschap.

Wanneer ik dus nu niet tafel, kast, rivier of planeet, waardoor ik tot het algemene, het begrip van deze dingen kwam, als bijzonder voorwerp van een denkdaad neem, maar het denken zélf, om tot het algemene, het **begrip** van het denken te geraken, zij voorop gesteld, dat dit denken in zijn soort gelijk is. De tafel buiten mijn hoofd, de bijzondere tafel, verschilt niet méér van het begrip tafel in mijn hoofd, dan de bijzondere denkdaad, waardoor het begrip tafel tot stand kwam, verschilt van het algemene, het begrip van deze denkdaad in mijn hoofd, het denken.

Hierbij moeten wij bij wijze van intermezzo opmerken, dat er bestaat: haat, die door onszelf gevoeld en bij anderen waargenomen wordt, zo ook liefde, vriendschap, enz. Ons eigen haatgevoel doet ons de haat, bij anderen waargenomen, begrijpen. Zonder dit haatgevoel bij onszelf zouden wij van andere haat weinig afweten. Onze verschillende bijzondere haatgevoelens brengen in ons hoofd het algemene, het abstracte, of het begrip **'de haat'** tot stand. Onze verschillende denkdaaden, waarbij wij uit het bijzondere, het algemene of abstracte verkrijgen, brengen in ons hoofd het algemene of abstracte begrip **'het denken'** teweeg.

Het schijnt, alsof wij ons in een nietszeggende kringloop bewegen: het denken brengt het denken voort. Toch niet. Tot volledig begrip moeten wij hier het fanta-

serend vermogen van de menselijke geest te hulp roepen. De fantasie is een positief en onontbeerlijk vermogen.

Toen Copernicus de aarde zich om de zon zag bewegen, moest hij eerst zijn standplaats op de aarde verlaten. Deze toch toonde hem precies het omgekeerde. In de werkelijkheid kon hij dat niet. Hij kon zich niet naar een andere planeet begeven of in de 'ether' gaan zweven. In zijn fantasie kon hij dat echter wel. In zijn fantasie kon hij zich op een afstand van de aarde opstellen. Zo kunnen wij ons in de fantasie buiten ons hoofd begeven, om zo ons denken van buitenaf waar te nemen. Van deze plaats af zien wij dan onze vele bijzondere verschillende denkda-den en ontdekken hun algemeenheid, **het** denken, abstraheren **het** denken, juist zoals wij uit de vele bijzondere tafels de tafel ontdekten.

Wanneer ik vergelijk: *'De tafel schoot uit de lus en viel op straat'*,

met: *'De tafel is een vierkant of rond blad, ondersteund door poten, enz.'*, dan is het duidelijk, dat deze laatste tafel in tegenstelling tot de eerste, nergens, behalve in mijn hoofd bestaat.

Wanneer ik vergelijk: *'Zijn denken liet hem in de steek, hij legde zijn pen neer'*,

met: *'Het denken is een werkzaamheid van de hersenen, waarbij uit het bijzondere of concrete het algemene of abstracte genomen wordt'*, dan is het duidelijk, dat dit laatste denken in tegenstelling tot het eerste, nergens, behalve in mijn hoofd bestaat.

Ons hoofd, ons denkvermogen, werkt dus met algemeenheden of abstracties. Dit lijkt tegenstrijdig wanneer we bedenken dat toch ons denkvermogen ook in staat is bijzondere of concrete dingen aan te duiden. Wanneer ik het heb over **deze** hond, dan is daarmee een bijzondere, een concrete hond aangeduid, echter alleen door het woord **deze** met **hond** te verbinden. Wat is **deze**? Een aanwijzend voornaamwoord, een woord, dat **in het algemeen** iets aanwijst. **Deze** is het algemeen aanwijzende. Zonder **deze** is hond de algemene hond, de abstractie van allerlei honden. Wij komen zo tot een schijnbare tegenstrijdigheid: door aan de abstractie **hond** het **algemeen** aanwijzende woord **deze** te verbinden, wordt een bijzonderheid, een concreet iets verkregen, n.l. **deze hond**. 'a' plus 'a' is dus niet '2a' maar 'a' plus 'a' is 'b'. Abstractie plus abstractie is niet twee abstracties,

maar een concreet iets of bijzonderheid. Wij zijn gerechtigd deze onlogische zin schijnbaar onlogisch te noemen, omdat het verstand op die manier praktische resultaten verkrijgt; omdat deze dialectiek een onmisbaar element van het denken vormt.



Lenin, een primitief materialist

Wij nemen dus het denken zowel bij onszelf als bij anderen waar. Verbindt het zich met tastbare of zichtbare voorwerpen en is de uitkomst bijvoorbeeld **de** tafel, **de** kast, **het** huis, **de** wereld, dan is deze uitkomst de abstractie of het algemene van deze dingen in mijn hoofd. Verbindt het zich met handelingen zoals lopen, vliegen, spreken, dan is de uitkomst de abstractie of het algemene in ons hoofd van deze handelingen. Verbindt het denken zich met, wat de taalkunde noemt, abstracties, zoals liefde, vriendschap, ijdelheid, dan is de uitkomst het algemene of de abstractie van deze **ervaringen** in ons hoofd. De ervaringen zoals liefde, vriendschap, enz., neem ik evenzeer waar als boom, tafel, kast, lopen, vliegen, enz., hetzij bij mijzelf of bij anderen. Dat de taalkunde liefde en vriendschap abstract noemt, tegenover tafel, enz. concreet, komt voor haar rekening. Als zij deze uitdrukkingen gebruikt om verschillende klassen van woorden aan te duiden, die in de taal een andere behandeling ten deel valt, dan bewijst dit, dat het werkelijke verschil tussen concreet en abstract haar ontgaat en wel, omdat zij bij de behandeling van haar onderwerp, de 'taal' (het voertuig der gedachten), het denken buiten beschouwing laat. Waarom zou **vriend** concreet zijn en **vriendschap** abstract? Moet ik mijn **vriend** niet evenzeer ervaren, voor ik hem een vriend kan noemen, als de vriendschap? De wezenlijke scheiding tussen concreet en abstract ligt niet tussen vriend en vriendschap, maar tussen **de vriend**, die alleen in mijn hoofd bestaat, en de concreet ervaren vrienden of tussen **de vriendschap**, die alleen in mijn hoofd bestaat en de ervaren, concrete vriendschappen.

Het voorwerp, dat wij aanduiden met het woord **huis**, lijkt ons een zeer eenvoudig en simpel ding. Natuurlijk, het is ons goed bekend. Wij zien het overal, wij

wonen er in en daarom is een lange beschrijving overbodig. **Moet** ik echter een huis beschrijven, dan zal ik bevinden, dat een min of meer uitgebreide zin nodig is. Een huis is dan: een door wanden omgeven ruimte met bovenbedekking, voorzien van in- en uitgang en vensters om licht door te laten, waarin wij verblijven om ons tegen de invloeden van het weer te beschermen, om onze dagelijkse bezigheden in te verrichten. Een huis dus dat nergens ter wereld te vinden is en alleen in ons hoofd bestaat. Het is een huis **in het algemeen** of het **abstracte** huis.

Dit geldt voor alles wat wij in woorden noemen. Voor dingen, handelingen, eigenschappen, verschijnselen, enz. Het onweer wordt aangeduid met een woord van slechts twee lettergrepen. Hoeveel woorden zouden wij echter nodig hebben om aan te geven wat een onweer **in het algemeen** is, een abstract onweer, dat alle onweders in zich sluit? Zo moet het ons dus niet verwonderen, dat verschijnselen, waarvan het algemene voor het eerst door een of andere onderzoeker wordt waargenomen, in een lange omschrijving worden vastgelegd. Later wordt deze gemakshalve door slechts één uitdrukking vervangen en men spreekt dan bijvoorbeeld van [Spectraalanalyse](#) of de wet van dit en de wet van dat. Het is echter duidelijk dat het verstand op dezelfde manier tot deze wet is gekomen als bijvoorbeeld tot het begrip huis. Uit alle bijzondere of concrete huizen ontstond het begrip huis, het huis in het algemeen. Uit alle bijzondere of concrete verschijnselen ontstaat de wet, de natuurwet, die deze verschijnselen alle insluit, die uit de verschijningen buiten ons hoofd het algemene heeft samengevat. Deze samenvatting is een hersens-, een denkproduct en bestaat als zodanig in ons hoofd alleen. Natuurwetten bestaan niet in de natuur. De natuur, zoals zij vooreerst aan onze zintuigelijke waarneming verschijnt, is chaos. Het menselijk verstand groepeert, systematiseert, abstraheert dingen en verschijnselen. Zonder dat verstand geen natuurwetten, zij bestaan in ons hoofd alleen. Vandaar hun veranderlijkheid terwijl de natuur hetzelfde blijft. Op een bepaald moment blijkt, dat de [natuurwet](#) niet meer voldoet; nieuwe eigenschappen, die zich tot nu toe aan de waarneming van de geleerden onttrokken, eisen haar verandering, om ook deze weer **onder één hoed te vangen**. Zo zijn deze **waarheden** aan voortdurende veranderingen onderhevig. Hun onvolkomenheid is waarborg, is voorwaarde voor de gestage ontwikkeling van de

wetenschap. De natuur toont ons eeuwige verandering, de menselijke geest ontwikkeling.

Nemen wij nog eenmaal een zeer eenvoudig voorbeeld van zo'n wet: een voorwerp in een vloeistof gedompeld, verliest zoveel aan gewicht als de verplaatste vloeistof weegt. Deze wet wil alle vloeistoffen en alle voorwerpen omvatten. De wet is een hersens-, een denkproduct en bestaat in onze hoofden alleen. Natuurlijk kan ik deze wetten weer tot een voorwerp van mijn denken maken, om dan echter juist tot deze algemene slotsom te komen, dat zij denkprodukten zijn, verkregen weliswaar uit de samenwerking van verstand en natuur, waardoor zij zoals alles **onrein**, niet zuiver geestelijk, niet absoluut geestelijk zijn. Want dit zij weer voorop gesteld: alle waarheden zijn beperkt waar.

In een van de voorgaande hoofdstukken over dit onderwerp heb ik mij de vraag laten ontvallen: "*Zijn atomen, atoomkernen en elektronen niet veel meer gedachtedingen dan concreet bestaande voorwerpen?*" Wie een stuk krijt in een mortier verpulvert houdt tenslotte deeltjes over, die **op die manier** niet meer gedeeld kunnen worden. Wel zijn ze, hoewel moeilijk, te fotograferen. Van het atoom nemen we echter niets anders waar dan een werking, een bruising, een explosie, of een zichtbare verandering van de stof. Door nu te veronderstellen dat deeltjes, nog kleiner dan moleculen, zich met elkaar verbinden, laten zich een onnoemelijk groot aantal veranderingen verklaren; zij worden samengevat in werking der atomen en men werkt er mee. Zo uitgebreid was het gebied dat hieronder kon worden samengevat, dat er een tijd was, waarin men geloofde, dat alles werking van deze atomen was, zelfs ons denken, ons bewustzijn. Deze atoomwerking is echter niets dan het door menselijk denkvermogen geabstraheerde en geformuleerde van een groot aantal verschijnselen; het is het algemene van deze verschijnselen en een product van ons denkvermogen in samenwerking met de stof, de materie. Het anatomisch mes kan de geest doden, hem genezen en misschien kan dit ook de atoomleer, maar hem verklaren kan alleen de geest zelf, door zijn ontdekking dat hij uit het bijzondere het algemene neemt. Voor het verklaren van bijvoorbeeld lichtverschijnselen schiet

de atoomleer tekort. Hier behelpt men zich met **golfbeweging**. Van wat? Dat weet men eigenlijk niet. Men noemt het maar **aether**, want als er golven zijn, dan moet er iets zijn dat golft. Dat hindert ook niet. Zolang als het zijn dienst bewijst is het juist, voor ons in onze tijd juist, hetgeen geldt voor alle natuurwetten en formuleringen.

Door dus te constateren hoe het verstand tot de begrippen of het wezen der dingen komt, hebben wij meteen geconstateerd, hoe het verstand in het algemeen kennis voortbrengt. **Het verstand neemt uit het bijzondere het algemene**, dit is zijn meest algemene eigenschap, die men bij alle handelingen van ons denkvermogen terug zal vinden en zo is dit dus het wezen van het verstand. Dat de ontdekking van Jozef Dietzgen omtrent deze wet van het denken en haar betekenis nog maar weinig doorgedrongen is, ook onder de marxisten van West-Europa, is zeer zeker omdat zijn aanvaarding op maatschappelijke en daardoor op politieke belemmering stuitte.

In het oosten van Europa, in Rusland, ontbrandde achter in de jaren voor de Eerste Wereldoorlog een heftige strijd onder . . . de voorstanders van Dietzgen. Het ging dus om de uitlegging van zijn geschriften. Aan de ene zijde stond [Lenin](#) en aan de andere de natuurkundige [Ernst Mach](#) en zijn aanhangers, die er geregeld door Lenin van beschuldigd werden geen **materialisten** te zijn. De hoofdaanval richtte Lenin op uitlatingen van zijn tegenstanders als deze:

De natuurwetten zijn verreweg meer scheppingen van de menselijke geest dan feiten van de buitenwereld.¹

Of:

Het heeft veel meer zin te beweren, dat het de mens is, die de natuur de wetten geeft, dan dat de natuur de mens de wetten geeft.

Verder is de zin van Jozef Dietzgen, waarin het denkorgaan een centrale rol speelt en die luidt als volgt:

Wij mogen ons even gevoegelijk idealisten noemen, daar ons systeem op het gezamenlijk resultaat van de filosofie steunt, op de wetenschappelijke ontdekking van de idee, op het klare inzicht in de natuur van de menselijke geest.

volgens Lenin een klaarblijkelijke frase ter ontkenning van het materialisme.

Wie deze artikelenserie gevolgd heeft zal bemerkt hebben, dat overal de nadruk werd gelegd op de onverbreekelijke eenheid van de menselijke geest en de natuur. Zodat het dus met de ontkenning van het **materialisme** door onze **materialisten** nogal losloopt. De bovenstaande uitlating van Jozef Dietzgen moet dan ook door ons ten volle worden onderschreven. Maar ook de zinnen die Lenin hiervoor aanhaalt zouden op zichzelf door Lenin begroet moeten worden als symptomen van het doordringen van de marxistische denkwijze bij de moderne natuurkundigen.

Lenin beschouwt ze als een groot gevaar. Ze verkondigen geen **materialisme**. Waarom echter steeds zo de nadruk gelegd op het woord **Materialisme**? Wij weten dat in het Rusland van die tijd de adel en de kerk, de staat en het geestelijk leven beheersten. De Russische bourgeoisie zag zich geplaatst tegenover dit bolwerk. Om dit te slechten moest zij de massa's van boeren en arbeiders op haar hand hebben, terwijl de leiders van deze laatsten begrepen dat dit het eerste doel was waarvoor gevochten moest worden.

De godsdienst, die nog op de meest primitieve wijze beleden werd, kon slechts bevochten worden door er een primitief, gemakkelijk te begrijpen materialisme tegenover te stellen. Feitelijk het materialisme van de bourgeoisie. Doch ook het dialectisch materialisme dat uit het bijzondere het algemene neemt, had de klassenscheiding tussen bourgeoisie en proletariaat veel te duidelijk op de voorgrond geplaatst en daarvoor was de tijd nog niet gekomen in Rusland. De macht van de kerk moest gebroken worden en alles wat ook maar leek op een concessie werd door Lenin op zijn bekende verwaten manier afgemaakt. Dat is zijn wezen, dat is hij in de meest algemene zin. Wat is de bourgeoisie? Koper van de arbeidskracht. Dit kon men in theorie zeer goed erkennen en nochtans in de praktijk opzij zetten, omdat de tijd waarin dit praktisch aan de orde is, nog niet was gekomen. Maar de

propaganda tegen de kerk, dat was een praktische zaak en mocht niet verzwakt worden. Vandaar Lenin's vasthouden aan het primitieve materialisme. Hij bedient zich van de autoriteit van Jozef Dietzgen, zegt dat anderen die niet begrijpen, maar is op het kardinale punt het volkomen met Dietzgen oneens.

¹ V.I. Lenin, [Materialisme en empiriokriticisme](#). Kritische opmerkingen bij een reactionaire filosofie, 1908.



Zonder denkvermogen geen begrip

Het is de wereld die de mens omringt, waarbij het denken is inbegrepen. Daarom heeft men wel eens voorgesteld om van **historisch objectivisme** te spreken. Materie in natuurkundige zin is een abstractie van de geleerden, die nergens ter wereld in een of andere gedaante te vinden is. Materie in marxistische of materialistisch dialectische zin is alles wat voor onze zintuigen vorm en gestalte heeft, alles wat wij tot voorwerp van ons denken kunnen maken.

Omdat het ons een dieper inzicht in de natuur van ons denken kan verschaffen, willen we nog even een ander gedeelte van de polemieken aanhalen, die Lenin tegen Mach, [Avenarius](#) en alle '**idealisten**' voert. In het hoofdstuk '*Heeft de natuur vóór de mens bestaan?*' meent Lenin dat de uitspraak '**het denken is onverbreekbaar met de natuur verbonden**' een ontkenning op deze vraag inhoudt, wat dan in strijd is met de wetenschap, dat de mens nog maar sedert kort in deze natuur of in het **zijn** verschenen is. Dit mag Lenin al menen, maar de bewijsvoering van de tegenpartij is daarmee niet ontzenuwd. Deze erkent dat de begrippen "natuur" en "zijn" **menselijke** begrippen zijn, dat "bestaan" alleen bestaan-voor-ons-mensen kan betekenen en dat er buiten dat bestaan geen bestaan kan zijn dat ons bekend kan zijn. Toen er dus geen mensen op aarde waren, was er geen aarde, geen natuur, geen "zijn", was er niets. Wij voelen ons vreemd te moede bij deze tegen alle gebruikelijke logische zin en alle praktijk indruisende redenering en toch is ze logisch, dat wil zeggen: absoluut logisch en daarom juist in strijd met de praktijk van het denken en de wetenschap.

Wat stelt echter Lenin hier tegenover? Hij beweert, dat het niet waar is dat het denken onverbreekelijk met de natuur verbonden is. De vraag echter: noem eens iets dat niet verbonden is met het denken, zou hem direct buiten gevecht stellen, want met al zijn verwatenheid zou hij het antwoord schuldig moeten blijven. Maar Lenin stelt zich deze vraag niet, maar beweert dat de natuur onafhankelijk van ons denken bestaat, dat alle materialisten er zo over dachten en dat dit volkomen in overeenstemming is met de verklaring van de wetenschap over het bestaan van de aarde vóórdat de mens erop verblijf hield. Men zou nu van de dialecticus Lenin verwachten, dat hij bij zijn bestrijding er van uitging, dat alle waarheden betrekkelijk zijn. Dat, alhoewel de dag onverbreekelijk aan de nacht vastzit, dag en nacht toch tegenstellingen vormen en dat wij **in de praktijk met deze tegenstelling der dingen** te maken krijgen. Overdag hebben wij met de dag te maken en steken wij geen lamp op. De tegenstelling geldt voor ons praktisch handelen, de eenheid leert ons omtrent de natuur van ons denkvermogen. De zin dat ons denken onverbreekelijk met de werkelijkheid verbonden is, heft de tegenstelling tussen werkelijkheid en denken niet op. Trouwens, in dezelfde zin waarin wij de eenheid van **denken** en **zijn** willen aantonen, zijn we gedwongen met twee begrippen te werken, met denken en werkelijkheid, hetgeen bewijst dat de onverbreekelijkheid toch niet **absoluut** onverbreekelijk is, dat in de praktijk de breuk een feit is. De mens die zich geen gedachten over het denken maakt, ziet dan ook alleen de tegenstelling. Hij ziet alleen de dingen als bestaande buiten ons hoofd. Mogen **zijn** en **denken** dus onverbreekelijk zijn, het aantonen van deze onverbreekelijkheid noodzaakt ons tussen **zijn** en **denken** te onderscheiden. Deze waarheid van de onverbreekelijkheid blijkt zoals alle andere waarheden een betrekkelijke te zijn, maar niettemin waarheid.

Lenin en ook zijn tegenstanders blijken de zin absoluut op te vatten en wat doet Lenin nu? Hij stelt er een andere absolute waarheid tegenover. Hij zegt: "*Er kan slechts één oplossing zijn, de erkenning dat de buitenwereld onafhankelijk van ons bewustzijn bestaat.*" Nu kan men erkennen wat men wil, maar tegen deze verklaring is minstens evenveel in te brengen als tegen de onverbreekelijkheid van het denken met de buitenwereld. Met zijn **bewustzijn** verklaart Lenin dat de buitenwereld onafhankelijk van ons bewustzijn bestaat. En ... bestaat nu het bewustzijn niet onafhanke-

lijk van de buitenwereld, vragen wij? Lenin beweert dat alle materialisten het altijd zo gesteld hebben. Nu kennen wij niet alle materialisten, maar zeker is, dat deze verklaring tot de meest door Lenin zo verafschuwde idealistische consequentie leidt, namelijk de onafhankelijkheid van ons denken van de buitenwereld.

Wat Lenin als algemene waarheid wil laten gelden, geldt slechts voor een beperkt gebied, namelijk voor de praktijk van de wetenschap en ons praktisch handelen. Bij elke bijzondere wetenschappelijke handeling treden bewustzijn en voorwerp gescheiden op. Het vergelijken van al deze wetenschappelijke handelingen laat ons echter zien, dat steeds twee ding en nodig zijn: **denken** en **voorwerp**, een twee-eenheid die onverbiddelijk bij iedere wetenschappelijke handeling terugkeert. In het algemeen, als theorie van het denken, zijn dus het denken en zijn voorwerp onverbreekelijk met elkaar verbonden.

Wanneer nu de wetenschapsmensen de aarde als voorwerp van een bijzondere denkdaad maken en tot de conclusie komen dat zij vroeger een gloeiende massa is geweest waarop geen organisch leven mogelijk was, zijn wij in het gebied van de praktijk van het denken, waar voorwerp en denken gescheiden optreden en is dus de conclusie dat de aarde bestond voordat de mensen er waren. Dit is nu het resultaat van een bijzondere denkdaad, die ik **nu** met mijn bewustzijn van **nu** verricht, dit bewustzijn, dat altijd met een voorwerp verbonden is. Voor ons mensen, als een resultaat van ons denken, verschijnt de aarde als een bol, die zich uit een gasachtige spiraal heeft ontwikkeld. Voor enige eeuwen vroeger levende mensen was de aarde iets heel anders en toen er nog geen mensen op aarde vertoefden, spreekt het vanzelf dat er ook geen bewustzijn was, dat de toen bestaande gloeiende stof tot een begrip kon verwerken. Het begrip aarde of welk ander begrip was toen afwezig. Is dat dan niet in strijd met de onverbreekelijkheid van **denken** en **zijn**? Hier hebben we toch een **zijn** zonder **denken**. Dit "zijn" is een voorwerp van een denkdaad van **nu**, van de thans levende mensen. De praktijk van de wetenschap, met zijn scheiding van denken en voorwerp, leert ons dat miljoenen jaren geleden de aarde een gasvormige spiraal was zonder leven. De theorie van het denken leert ons dat een begrip het resultaat is van de samenwerking tussen denkvermogen en voorwerp, dat, waar geen denkvermogen is, ook geen begrip kan ontstaan. De aarde bestond wel, maar zijn begrip niet.

"De Vrijdenker", die meende, dat wij onze lezers verkeerd inlichtten, omdat wij beweerden dat er filosofen waren die het bestaan van de aarde in twijfel trokken wanneer er geen mensen waren die van dat bestaan konden getuigen, zal dus bij het lezen van dit stuk bemerkt hebben, dat dit vraagstuk wel degelijk een onderwerp ter overpeinzing bij de filosofen is geweest. Trouwens, getuigde [Descartes](#) niet van twijfel aan zijn eigen bestaan in de bewering: **ik denk dus ik ben?**

Deze twijfel aan vanzelfsprekendheden is dus voor filosofen helemaal niet vreemd. Onwillekeurig wekken zulke beweringen thans wel eens onze lachlust op. Ten onrechte. Ook de filosofie heeft een ontwikkeling moeten doormaken en uitlatingen uit een vroegere periode van haar ontwikkeling verdienen evenmin onze spot, als het eerste rijwiel met het ontzettend grote voorwiel.



Begripsvorming door herinneringen

Het denken is een proces met begin en einde en wel een maatschappelijk proces, een proces van maatschappelijk verbonden mensen. Het zou voor afzonderlijk levende individuen geen zin hebben begrippen in klanken, in woorden om te zetten. Woorden dienen om elkaar mededelingen te doen. Wat dieren elkaar te kennen geven zijn gevoelens, emoties bijvoorbeeld van haat of afschuw, en deze laten zich juist het beste door ongearticuleerd geschreeuw of een bepaalde (bijvoorbeeld dreigende) houding bekend maken. Zij moeten gezien of gehoord worden, direct, dus zonder omweg of verbindingsmiddel en op hetzelfde moment van het bijna lichamelijke contact der individuen. Het heeft voor het dier geen zin mededeling te doen van emoties die het gisteren of verleden jaar **had**, het zou dat natuurlijk ook niet kunnen. Zo heeft het dier geen taal. Dit ligt niet aan een of andere onvolkomenheid van zijn spreekorganen. Het heeft stembanden, tong, lippen en een beweeglijk verhemelte. Meer heeft de mens ook niet tot zijn beschikking om de spraak, om zoals men zegt, gearticuleerde klanken voort te brengen. En denk eens aan een papegaai, die zelfs zonder lippen de menselijke stem aardig imiteert.

Het verschil moet dus gezocht worden in de hersenwerkzaamheid of het denkvermogen. Ditzelfde verschil heeft nog een andere uitwerking, waardoor de mens zich van het dier onderscheidt. De mens kan werktuigen maken, het dier niet. Het gebruik van een stok om zich te verdedigen – wat naar men zegt apen doen – is nog geen vervaardiging van werktuigen; het is het gebruik van een bestaand werktuig. Er moet dus iets in de menselijke hersenwerkzaamheid zijn, dat het maken van werktuigen, en het voortbrengen van een spraak verklaart.

Meerdere malen hebben denkers, en hieronder vooral onze Jozef Dietzgen, het noodzakelijk gevonden om te wijzen op de eigenschap der herinnering van de menselijke geest. Zonder deze herinnering zou inderdaad geen begripsvorming mogelijk blijken. Het begrip **boom** is ontstaan uit de op verschillende plaatsen en op verschillende tijden zintuigelijk waargenomen boom. Zonder de herinnering aan de vroeger waargenomen bomen is de ontwikkeling tot het begrip **boom** in ons hoofd niet mogelijk. Het is dus de herinnering zoals de mens die heeft, die de begripsvorming mogelijk maakt. Hebben de dieren dan geen herinneringen?, zal men vragen. Dat hebben zij zeer zeker. Eénmaal ervaren dingen, geluiden of toestanden kunnen zij zeker **herkennen**, maar zij ontwikkelen zich in het dierenhoofd niet tot blijvende begrippen, waarvan het – zoals de mens – **naar willekeur en noodzaak gebruik kan maken**, en welke begrippen zelf weer nieuwe objecten, voorwerpen van nieuwe waarneming zijn waar hij opnieuw weer **het algemene** uit kan afleiden door vergelijking van het ene begrip met het andere, en dit algemene of wezenlijke kan opzamelen bij de andere algemeenheden of abstracties in de grote opslagplaats, zijn hoofd.

Alleen zo is het mogelijk een begrip in een klank vast te leggen en het aan anderen door deze speciale klank mee te delen, ook al is het voorwerp dat deze klank vertegenwoordigt **afwezig**. De klank kan op zijn beurt weer bijna vereeuwigd worden in een teken, dat het herinneringsvermogen tot **in der eeuwigen dage** verlengt.

Met behulp van de begrippen in zijn hoofd kan de mens totaal afwezige dingen verbinden tot een ander iets, dat niet in de wereld buiten zijn hoofd aanwezig is. Na dit eerst in zijn hoofd geconstrueerd te hebben kan hij het nu in de werkelijkheid **namaken**. Hij kan dingen het aanzijn geven, die nergens in de natuur bestaan.

Zo het dier al herinneringen heeft, dan zijn deze louter passief. Het herkent het eens geziene; het kan ook wel plannen maken, maar alleen met aanwezige dingen. Het ziet – of leert althans zien – het verband van aanwezige dingen. De mens verbindt in zijn hoofd het afwezige. Afgezien van zijn instinctmatig handelen, dat

voor geen ontwikkeling vatbaar is, moet het dier altijd het eens ervarene of een gedeelte daarvan voor zich hebben om planmatig te handelen. De mens maakt plannen door in zijn hoofd te grijpen en er uit te nemen wat nodig is, weliswaar dikwijls na lang zoeken, want de voorraadkamer wordt hoe langer hoe rijker. Waar hij de natuur verrijkt, verrijkt hij zijn eigen hersenen en die van zijn medemensen. Eén hoofd kan tenslotte al deze rijkdom niet bevatten, een mensenleven is daar te kort voor. Hij moet geloven aan wat anderen weten, die zich hebben gespecialiseerd. Zo dient ook het geloof de mens, echter geloof aan wat anderen weten. De afhankelijkheid van elkaar wordt groter en het verband inniger door deze deling van de hoofdarbeid. Het oude en verbeterde wordt afgedankt en tot historie; steeds doelmatiger wordt het proces, doelmatiger voor de mens en zijn heerschap in de wereld.



Een hemel ... voor de heersende klasse

In het begin hebben we gezegd nog terug te zullen komen op de redenering van Immanuel Kant, de beroemde filosoof uit de 18e eeuw, de man die **das Ding an sich** tot de grondslag maakte van zijn kunstige gedachten-constructie, de denker van het verlichte protestantisme.

Zoals alle materialistische filosofen was Kant er ook van uit gegaan, dat alle kennis tot ons komt door middel van onze zintuigen, hetgeen een objectief waarneembare wereld voorop stelt. Dit leek echter niet te kloppen met het begrip **tijd**. Waar ter wereld bestond een **tijd**, die men met zijn zintuigen kon waarnemen? De oplossing van dit vraagstuk kan men alleen weer benaderen als men de regel toepast, dat het verstand uit het bijzondere zinnelijk gegevene het algemene abstraheert. Zeker **de tijd**, het begrip, bestaat niet in de buitenwereld, het bestaat alleen in ons hoofd, zoals de begrippen **tafel**, **huis**, **liefde** en **haat**, doch alleen als kind van de door de zintuigen waargenomen en daarbuiten in de wereld bestaande bijzondere verschijningen, de bijzondere tafels, huizen, liefden en haten. Al deze bijzonderheden hebben hun eigenschappen, zoals vorm, kleur, gewicht, enz., maar een andere eigenschap, die ook onverbrekkelijk aan alle zintuigelijk waargenomen bijzondere verschijnselen vastzit is **tijd**. Natuurlijk vond Kant geen **tijd an sich**, geen tijd-op-zichzelf, behalve dan in zijn hoofd. "**De tijd**" bestaat evenmin buiten ons hoofd als "**De vorm**". Iedere vorm zit aan een bijzondere door onze zintuigen waargenomen verschijning vast. In ons hoofd wordt daardoor opgewekt het begrip, de algemeenheid, de abstractie **vorm**. Zo wordt door de dingen in de buitenwereld ook bij ons het begrip **tijd** opgewekt. De tijd is niet wonderbaarlijker dan de vorm en de vorm even wonderbaarlijk als de tijd. En wat voor deze categorieën

geldt, geldt ook voor de ruimte, waarmee Kant hetzelfde kunststuk uithaalt. Ook hiervan denkt hij dat deze alleen, zonder enig verband met de buitenwereld, in ons hoofd bestaat.

Een uitstapje naar het historisch-materialisme is ons hier te verleidelijk om niet voor te zwichten. Waardoor ontging het deze scherpe geest, dat ook de begrippen tijd en ruimte aan de werkelijkheid ontspruiten? Waardoor maakt hij eerst de empirische methode (dat is de methode die uitgaat van de zintuigelijke waarneming) uitdrukkelijk tot de zijne, om hem later met des te groter nadruk, waar het de begrippen **tijd** en **ruimte** betreft, volkomen te negeren? Zoals alle filosofen schreef Kant niet voor de massa. Hij schreef voor het verlichte publiek van zijn tijd en dat was de musicerende en filosoferende adel van het verlichte despotisme, dat enerzijds de wetenschap bewonderde, maar anderzijds de godsdienst niet kon ontberen. Het materialistische atheïsme lag deze adel ver. Materialisme?, prachtig, maar met godsdienst en met een hemel. En hiervoor zorgde Kant. Ten eerste bewees hij, dat onze kennis van de buitenwereld niet volledig is. Wij kennen van de dingen slechts hun zintuigelijk waarneembare kant. Een **ding** is altijd nog meer, nog iets dan wij er van waarnemen, het leidt nog een bestaan op zichzelf. Van dat bestaan kan men, vindt Kant, helaas niets afweten, maar omdat de begrippen **tijd** en **ruimte** alleen in mijn hoofd bestaan en ik die dus zelf aan de wereld van de verschijningen toevoeg, toe moet voegen, wil ik hem begrijpen, is de wereld van de **Dingen an sich** ruimteloos en tijdloos, dat wil zeggen: eeuwig en onbegrensd. Er **is** dus nog een wereld, onvergankelijk en eeuwig. Hoe Kant nu nog deze ruimteloze en eeuwige wereld vult, laten we thans buiten beschouwing. Duidelijk is, dat hij de behoefte van de intellectuele klasse van zijn tijd, de protestantse vorsten, bevredigde. Kant's hemel was niet in strijd met de wetenschap. Het probleem van boven en onder bestond bij hem niet.

Kortom, het was een ideale hemel voor de heersende klasse van zijn tijd.



Niet onsterfelijk, maar werkelijk

Het burgerlijk materialisme als tegenhanger van het idealisme is grof: het verklaart alleen het **direct** zintuigelijk waarneembare tot materie waaruit alle kennis stamt. Het idealisme daarentegen meent dat alle kennis uit de idee ontspruit. Voor het dialectisch materialisme is echter de idee zelf voorwerp van onderzoek. Alles is voorwerp voor het dialectisch materialisme, hoewel het erkent, dat het niet alles kan kennen, dat ons kennen beperkt is en daarom zich steeds kan verrijken. Hoe zou het zich kunnen verrijken als het niet beperkt was?

Tot zelfs de ziel is voorwerp van het dialectisch materialistisch denken; wij nemen de ziel waar. Zonder de tonen van een muziekstuk gehoord te hebben, kunnen wij niet verklaren, dat de kunstenaar er zijn ziel in heeft gelegd. Niettemin zal het ondoenlijk zijn precies de klanken aan te wijzen, die daarvan getuigen. De ziel is het meest algemene waardoor een kunstwerk gedragen wordt. Er komen daarin tot uitdrukking de diepst verborgen gevoelens van een mens. Gevoelens die hij zichzelf niet of slechts half bewust is en over wier oorsprong hij doorgaans in het duister verkeert. Hoe moeilijk deze ziel zich laat beredeneren treft ons aanstonds zodra wij een geschrift over kunst ter hand nemen. Dikke woorden geen gebrek, maar begrip, ho maar!

Maar wat wil men? De ziel zou de ziel toch niet zijn, indien zij zich tot in de puntjes nauwkeurig liet beschrijven. En toch, wanneer wij de kunst uit voorbije tijden aanschouwen of beluisteren, zal het voor een beoefenaar niet zo moeilijk zijn tijd en plaats van die kunst te bepalen. Er moet dus verband bestaan tussen de tijd en de omgeving met de ziel van de kunstenaars. Dat wij dus kennis maken met de ziel, wanneer wij hun werken aanschouwen, is buiten kijf.

Het zou nu kunnen schijnen dat alleen kunstenaars aanspraak kunnen maken op een ziel, en ik geloof dat er lang niet weinig onder hen zijn, die dat ook menen. Zijn zij het niet, wier ziel de diepste verwantschap vertoont met alle dingen? Ziet hoe [Van Gogh](#) "*De acteur*" heeft geschilderd. Dit is geen mens meer. Het is een mengeling van surrogaat karakters, waarin de eigen ziel verloren is gegaan. De man zelf is het gemiddelde, het algemene, het abstracte van alle toneelvoorstellingen geworden, waar een eigen ik, een normaal menselijke ziel nog nauwelijks is te herkennen. Het is de toneel-ziel, die ons in Van Gogh's acteur tegemoet treedt. De trek die domineert is hautaine minachting, maar bijna overschaduwd door smart. Domme lompheid en breed begrip staan op het gelaat te lezen, maar alles onecht, gemaakt. Het geheel maakt de indruk van een zielszieke, een in de gemaaktheid verloren ziel.

Maar om ons nu tot alledaagse zielen te keren: om aan te tonen hoe werkelijk de ziel is, en ook dat zij niet het privilege is van de kunstenaars en kunstminnende gemeente, stellen wij ons een jonge man en meisje voor, die elkaar voor het eerst in een gezelschap ontmoeten. Zij hebben geen woord gewisseld, maar hij heeft in haar blik, in een enkele oogopslag gelezen, dat hij haar niet onwelgevallig is. (Is dat misschien de manier waarop de dieren in verstandhouding treden tot elkaar?). Wat was dat voor een blik? Wie zou deze blik kunnen beschrijven, of zelfs tekenen? Een moeilijke opgave. Maar toch heeft onze jongeman iets van de diepste gevoelens van het meisje ervaren. Hij heeft een blik in haar ziel kunnen werpen. Haar ziel? Zeker, haar waarneembare ziel. Het was zielencontact, maar niet zonder een stoffelijke verschijningsvorm.

Ja maar, zeggen zij, die van die materiële besmetting van de ziel niets willen weten, het moge dan waar zijn, dat wij uit de werken van de mensen de werkingen van hun ziel waarnemen, de ziel zelf blijft ons verborgen. Dit is weer zo'n kunststukje, dat echter juist bewijst hoezeer de ziel alles gemeen heeft met welke zintuiglijke waarneming ook. Wanneer [Jan Klaasen](#) zijn vrouw Katrijntje een opstopper verkoopt, antwoordt hij op haar klacht: "*Waarom sla je me, Jan?*", met de woorden: "*Dat doe ik niet, dat doet mijn hand, voel maar*". Hier lachen de kinderen om, maar grote mensen gebruiken in alle ernst dezelfde argumenten als Jan Klaasen. Wij

voelen niet de wind zelf, wij voelen zijn kracht. Wat wij kleur noemen, zijn weerkaatste ethergolven, die met onvoorstelbare snelheid op het netvlies van ons oog aanstormen. Wij zien niet het licht zelf, wij zien de werkingen van het licht. Van alles nemen wij de werkingen waar, nooit **de dingen zelf**. Het ding zelf bestaat uit de gezamenlijke werkingen die het op mij uitoefent, dat is het ding zelf of zoals Kant en een paar Engelse filosofen zeiden: **das Ding an sich; objects in themselves**. Bij hen waren het echter de dingen, ontdaan van al hun werkingen; voor het dialectisch materialisme zijn het de gezamenlijke werkingen van de dingen; denkt men deze gezamenlijke werkingen weg dan blijft er niets over; dat is het Kantiaanse **Ding an Sich**.

De steen **an sich**, neen, die nemen wij niet waar, noch het licht **an sich**, noch de ziel **an sich**, noch alles **an sich**. Ook van de ziel kunnen wij slechts zijn werkingen waarnemen.

Wat wij vermeerdering van onze kennis noemen is vermeerdering van de kennis van de werkingen der dingen, stoffelijke en geestelijke. Ja, wij onderscheiden tussen stoffelijke en geestelijke zaken, zoals wij onderscheiden tussen bomen en bergen. Maar de geestelijke zaken, en hieronder de ziel, zijn niet minder voorwerp van ons denken dan deze harde tastbare dingen. Allen zijn even werkelijk en worden ons door de zintuigen ter kennis gebracht. Dat kunstje van **de ziel zelf** is hetzelfde als van **het ding zelf**. Toen Immanuel Kant het ding van al zijn eigenschappen of werkingen ontdeed, hield hij niets over en moest het over een andere boeg gooien. Hij ging zoeken in zijn hoofd en vond daar iets, dat schijnbaar geen werking was van de buitenwereld, **de tijd**.

Als men de ziel van al zijn werkingen en eigenschappen ontdoet, houdt men niets over, of – zoals al eerder opgemerkt – men komt met een leeg hoofd te staan, maar men wil dat niet erkennen en stamelt een blote klank: "**ziel**". De dialectische materialist vraagt dan: wat zou er in de ziel van zo'n zieleherder omgaan om met alle geweld de onwaarneembare ziel, de ziel **an sich** te willen behouden? Zou hij misschien zielsziek zijn?

Sedert de wetenschap de ziel zo stoffelijk beschouwt dat zij er zelfs op uit is om zieke zielen te genezen, is de onwaarneembare, onwerkelijke en natuurlijk onsterfelijke ziel **an sich** alleen nog goed genoeg voor de kansel. Daar kan ze dan de onnozele zielen, die met hun zielesmarten hier geen raad weten, met de zielsverhuizing naar elders in deze ellende troost brengen.