Hoofdstuk 5

Het kennen van de wereld

Uit de voorafgaande beschouwingen volgt dat het onmogelijk is door empirisch onderzoek te bewijzen dat onze waarnemingen voorstellingen zijn. Dit bewijs zou namelijk als volgt geleverd moeten worden: als het proces van het waarnemen verloopt zoals men het volgens de naïef-realistische opvatting van de psychologische en fysiologische constitutie van het menselijk individu aanneemt, dan hebben wij niet met de dingen te maken zoals zij zelf zijn, maar louter met de dingen zoals wij ons die voorstellen. Als het naïeve realisme echter, consequent toegepast, tot resultaten leidt die lijnrecht in tegenspraak met zijn eigen uitgangspunten zijn, dan zijn deze uitgangspunten ongeschikt voor het funderen van een wereldbeschouwing en moeten wij ze laten vallen. In ieder geval is het niet toelaatbaar de uitgangspunten af te wijzen en de consequenties te laten gelden, zoals de kritische idealist dat doet, die zijn bewering 'de wereld is mijn voorstelling' op bovenstaande argumentatie baseert.

De juistheid van het kritische idealisme is echter nog iets anders dan de overtuigingskracht van zijn bewijzen. Hoe het met die juistheid staat, zal in het vervolg van ons betoog duidelijk worden. De overtuigingskracht van zijn bewijzen is echter nihil. Wanneer tijdens de bouw van een huis bij het optrekken van de eerste verdieping de benedenverdieping instort, dan stort de eerste verdieping mee in. Het naïeve realisme en het kritische idealisme verhouden zich tot elkaar als de benedenverdieping tot de eerste verdieping.

69

Wie van mening is dat de totale waargenomen wereld slechts een voorgestelde wereld is, ontstaan uit de inwerking van de hem onbekende dingen op zijn ziel, zal het eigenlijke vraagstuk van het kennen° natuurlijk niet bij de voorstellingen leggen, die slechts in zijn ziel leven, maar bij de dingen die buiten zijn bewustzijn een van hem onafhankelijk bestaan leiden. Voor hem is de vraag: wat kunnen wij over die onafhankelijke dingen indirect te weten komen, aangezien zij voor onze observatie niet direct toegankelijk zijn? Wie op dit standpunt staat bekommert zich niet om de innerlijke samenhang van zijn bewuste waarnemin­ gen, maar om hun niet meer bewuste oorzaken, die onafhankelijk van hem bestaan; want in zijn visie verdwijnen de waarnemingen zodra hij zijn zintuigen van de dingen afwendt. Ons bewustzijn werkt, vanuit dit gezichtspunt bekeken, als een spiegel: ook de spiegelbeelden van bepaalde dingen verdwijnen op het moment dat het spiegelvlak er niet meer naar toe is gekeerd. Wie echter niet de dingen zelf ziet maar alleen hun spiegelbeelden, die moet uit de bewegingen van deze spielbeelden door logische conclusies indirect opmaken hie de dingen zelf zijn.

Op dit standpunt staat de moderne natuurwetenschap, die de waarneming slechts als laatste middel gebruikt om iets te weten te komen over de materiële processen die erachter liggen en die het enige zijn dat echt bestaat. Als een kritisch-idealistisch filosoof al een objectieve werkelijkheid laat gelden, dan is zijn streven naar kennis alleen op die werkelijkheid gericht en maakt hij van zijn voorstellingen slechts indirect gebruik. Zijn interesse slaat de subjectieve wereld van de voorstellingen over en gaat direct af op datgene wat de voorstellingen veroorzaakt.

De kritische idealist kan echter zo ver gaan dat hij zegt: 'Ik ben in mijn voorstellingswereld opgesloten en kan er niet uit komen. Als ik denk over een ding achter mijn voorstellingen, dan is deze gedachte toch ook weer niets anders dan mijn voorstelling.' Een dergelijke idealist zal dan het ding op zichzelf of helemaal ontkennen of er tenminste van zeggen dat het voor ons mensen geen enkele betekenis heeft, dus eigenlijk zo goed als niet bestaat, omdat wij er niets van kunnen weten.

70

Voor een kritische idealist van dit type lijkt de hele wereld op een droom, zodat iedere drang om de wereld te kennen eenvoudigweg zinloos is. Voor deze idealist kunnen er slechts twee soorten mensen bestaan: dwazen die hun eigen droombeelden voor werkelijke dingen houden, en wijzen die de nietigheid van deze droomwereld doorzien en die op den duur alle neiging verliezen zich er nog om te bekommeren. Voor wie dit laatste standpunt inneemt kan ook de eigen persoon tot een louter droombeeld worden. Precies zoals in nachtelijke dromen te midden van andere droombeelden ons eigen beeld verschijnt, zo treedt in bewuste toestand de voorstelling van ons eigen ik naast de voorstelling van de buitenwereld op. Wat wij dan in ons bewustzijn aantreffen is niet ons werkelijke ik, maar slechts onze ik­voorstelling. Wie ontkent dat er dingen bestaan, of tenminste dat wij er iets van kunnen weten, die moet ook het bestaan dan wel alle kennis van zijn eigen persoon ontkennen. De kritische idealist komt dan tot de uitspraak: 'Alle realiteit wordt tot een wonderlijke droom, zonder een leven waarvan gedroomd wordt, en zonder een geest die dit alles droomt; tot een droom die in een droom van zichzelf opgaat."

Om het even of degene die het gewone leven voor een droom houdt, achter deze droom niets meer vermoedt, of dat hij zijn voorstellingen met werkelijke dingen in verband brengt: het leven zelf moet voor hem iedere wetenschappelijke relevantie verliezen. Maar terwijl voor degene die gelooft dat het ons toegankelijke universum slechts uit dromen bestaat alle wetenschap onzinnig is, zal voor de ander, die zich bevoegd acht op grond van zijn voorstellingen conclusies over de dingen te trekken, de wetenschap tot taak hebben deze 'dingen op zichzelf’ te onderzoeken. De eerste opvatting kan absoluut illusionisme worden genoemd, de tweede wordt door haar meest consequente representant, Eduard von Hartmann, transcendentaal realisme genoemd.

Beide filosofische opvattingen hebben met het naïeve realisme gemeen dat zij in de wereld voet aan de grond proberen te krijgen door de waarnemingen te onderzoeken. Zij kunnen echter in dit gebied nergens een vast punt vinden.

 71

Een kernvraag voor een aanhanger van het transcendentale realisme zou moeten zijn: hoe brengt het ik uit zichzelf de voorstellingswereld tot stand? Wie serieus naar kennis streeft, kan voor de gedachte van een voorstellingswereld die verdwijnt zodra wij onze zintuigen voor de buitenwereld afsluiten, in zoverre warm lopen als deze voorstellingswereld het middel is om de wereld van het transcendente 'ik' op indirecte wijze te onderzoeken. Als de dingen die wij ervaren voorstellingen zouden zijn, dan zou ons dagelijkse leven op een droom lijken en het doorzien van de feitelijke situatie op een ontwaken uit die droom. Ook onze droombeelden interessen ons zolang wij dromen en dus niet doorzien dat het om een droom gaat. Op het moment dat wij wakker worden vragen wij niet meer naar de innerlijke samenhang van onze droombeelden, maar naar de fysische, fysiologische en psychologische processen die eraan ten grondslag liggen. Evenmin kan de filosoof die de wereld voor zijn voorstelling houdt, zich interesseren voor de innerlijke samenhang van de afzonderlijke elementen daarin. Als hij een reëel bestaand ik wil laten gelden, zal hij niet vragen hoe de ene voorstelling met de andere samenhangt, maar wat er in zijn, van hem onafhankelijke, ziel gebeurt terwijl in zijn bewustzijn bepaalde voorstellingen komen en gaan. Als ik droom dat ik wijn drink die in mijn keel brandt en ik vervolgens hoestend wakker word, dan houdt met het wakker worden de gedroomde gebeurtenis op voor mij interessant te zijn. Mijn belangstelling gaat alleen nog maar uit naar de fysiologische en psychologische processen waardoor het hoesten op symbolische wijze in een droombeeld tot uitdrukking komt. Op overeenkomstige wijze moet de filosoof, zodra hij van het voorstellingskarakter van de gegeven wereld overtuigd is, zich meteen op de daarachter gelegen werkelijke ziel richten. Erger staan de zaken bij het illusionisme, dat het transcendente ik achter de voorstellingen helemaal ontkent of tenminste voor onkenbaar houdt. Tot een dergelijke opvatting kan men gemakkelijk komen door de observatie dat er weliswaar naast de droomtoestand een waaktoestand is, waardoor wij onze dromen kunnen doorzien en met reële omstandigheden in verband kunnen

72

brengen, maar dat wij geen toestand kennen die in een overeenkomstige verhouding tot ons waakbewustzijn staat. Wie deze opvatting huldigt, mist het inzicht dat er iets is dat zich inderdaad tot het pure waarnemen verhoudt als de ervaring in wakende toestand tot het dromen. Dit iets is het denken. De naïeve mens kun je het gebrek aan inzicht waarop hier gewezen wordt niet kwalijk nemen. Hij laat zich door het leven meenemen en gelooft dat de dingen werkelijk zijn zoals ze zich in de ervaring aan hem voordoen. De eerste stap echter die gezet moet worden om boven dit naïeve standpunt uit te komen, moet beginnen bij de vraag: hoe verhoudt het denken zich tot de waar neming? Het maakt geen enkel verschil of de waarneming zoals zij zich aan mij voordoet, voordat en nadat zij tot mijn voorstelling is geworden, heeft bestaan en blijft bestaan of niet: als ik er iets over wil zeggen, dan kan ik dat slechts met behulp van het denken doen. Als ik zeg dat de wereld mijn voorstelling is, dan spreek ik het resultaat van een denkproces uit, en als mijn denken niet op de wereld toepasbaar is, dan is dit resultaat fout. Tussen de waarneming en iedere mogelijke uitspraak daarover plaatst zich het denken.

De reden waarom het denken bij de beschouwing van de dingen meestal over het hoofd wordt gezien, hebben wij al aangegeven (zie bladzijde 37 en verder): wij richten onze aandacht alleen op het ding waarover wij denken en niet tegelijkertijd op het denken. Het naïeve bewustzijn behandelt het denken daarom als iets dat met de dingen niets te maken heeft, dat helemaal buiten de dingen staat en over de wereld zijn meningen ontvouwt. Het laat het beeld dat de denker van de verschijnselen construeert niet gelden als iets dat bij de dingen hoort, maar als iets dat enkel en alleen in het hoofd van de mens bestaat; de wereld is ook af zonder dit beeld. De wereld is met al haar substanties en krachten kant en klaar; en van deze wereld die helemaal compleet is construeert de mens een beeld. De mensen die zo denken zou ik de vraag willen voorleggen: met welk recht zeggen jullie dat de wereld af is zonder het denken? Brengt de wereld niet met dezelfde noodzakelijkheid het denken in het

73

hoofd van de mens te voorschijn als de bloem aan de plant? Plant een zaadje in de aarde. Het krijgt wortels en stengels. Het groeit en ontvouwt bladeren en bloemen. Ga zelf voor de plant staan. Zij verbindt zich in je ziel met een bepaald begrip. Waarom hoort dit begrip minder bij de hele plant dan blad en bloem? Jullie zeggen: 'De bladeren en bloemen zijn er zonder een waarnemend subject, terwijl het begrip pas verschijnt wanneer een mens zich op die plant richt.' Goed, maar ook bladeren en bloemen ontstaan bij de plant alleen als er aarde is waarin de kiem gelegd kan worden, als er licht is en lucht waarin de bladeren en bloemen zich kunnen ontvouwen. Precies zo ontstaat het begrip van de plant wanneer een denkend bewustzijn zich naar die plant wendt.

Het is heel willekeurig om alles wat wij van een ding door louter waarneming ervaren voor een totaliteit, voor een geheel te houden, en dat wat door denkende beschouwing ontstaat voor iets bijkomstigs, dat met de zaak zelf niets te maken heeft. Als ik vandaag een roos in knop krijg, dan is het beeld dat zich aan mijn waarneming presenteert alleen op het eerste gezicht een compleet beeld. Als ik de roos in het water zet, zal ik morgen een heel ander beeld ervan krijgen. Als ik mijn blik niet van de roos afwend, zie ik de huidige knoptoestand via talloze tussenstadia in een continu proces overgaan in de toestand van morgen. Het beeld dat zich op een bepaald ogenblik aan mij voordoet, is slechts een toevallig fragment van een object dat zich in een voortdurend wordingsproces bevindt. Zet ik de roos niet in het water, dan ontwikkelt zij een hele reeks van toestanden niet die als mogelijkheden in haar lagen. Ook kan ik morgen verhinderd zijn het openbloeien verder te observeren en kan ik daardoor een onvolledig beeld hebben.

Het getuigt van een heei willekeurige, op toevalligheden afgaande zienswijze om van een waarnemingsbeeld dat zich op een bepaalde tijd aandient te zeggen: dat is de zaak.

Evenmin is het correct om alle waarneembare eigenschappen voor 'de zaak' te houden. Het zou heel wel mogelijk zijn dat een geest tegelijk met de waarneming en verbonden daarmee ook het begrip zou ontvangen. Een dergelijke geest zou helemaal niet op

74

het idee komen het begrip te beschouwen als iets dat niet bij de zaak hoort. Hij zou het begrip een met de zaak onlosmakelijk verbonden bestaan moeten toeschrijven.

Ik wil dit met een voorbeeld nog duidelijker maken. Als ik een steen in horizontale richting door de lucht werp, neem ik hem achtereenvolgens op verschillende plaatsen waar. Ik verbind deze plaatsen tot een lijn.

In de wiskunde leer ik diverse lijnfiguren kennen waaronder ook de parabool. Ik ken de parabool als een lijn die ontstaat wanneer een punt zich volgens een bepaalde wetmatigheid beweegt. Als ik de factoren onderzoek die de beweging van de geworpen steen bepalen, dan stel ik vast dat de lijn van de beweging identiek is met de paraboolvorm. Dat de steen zich precies in een parabool beweegt, is het noodzakelijke gevolg van de factoren die hier in het spel zijn. De vorm van de parabool behoort evenzeer tot het hele verschijnsel als al het andere wat ermee te maken heeft. De hierboven genoemde geest, die niet ook nog de omweg van het denken zou hoeven nemen, zou niet alleen een aantal gezichtsindrukken op verschillende plaatsen hebben, maar hem zou, direct met het verschijnsel verbonden, de paraboolvorm van de bewegingslijn tot bewustzijn komen, die *wij* pas door te denken aan het verschijnsel toevoegen.

Het ligt niet aan de objecten dat wij ze in eerste instantie zonder de bijbehorende begrippen aantreffen, maar aan de structuur van ons bewustzijn. Ons wezen als geheel functioneert op zo'n manier dat ons bij ieder werkelijk ding van twee kanten de elementen toevloeien die voor de zaak relevant zijn: van de kant van het waarnemen en van de kant van het denken.

De wijze waarop ik georganiseerd ben om de dingen te kennen, heeft met hun eigen aard niets te maken. De scheiding tussen waarnemen en denken doet zich pas voor op het moment dat ik de dingen beschouw. Maar welke elementen bij het ding horen en welke niet, kan beslist niet afhankelijk zijn van de wijze waarop ik deze elementen leer kennen.

De mens is een beperkt wezen. Om te beginnen is hij een wezen onder andere wezens. Zijn bestaan speelt zich af in ruimte en tijd. Daardoor kan hij ook altijd maar een beperkt deel van het

75

hele universum ervaren. Dit beperkte deel sluit echter aan alle kanten zowel in de tijd als in de ruimte op andere delen aan. Zou ons bestaan zo met de dingen verbonden zijn dat alles wat er in de kosmos gebeurt tegelijkertijd ook in ons gebeurde, dan zou het onderscheid tussen ons en de dingen niet bestaan. Maar dan bestonden er voor ons ook geen afzonderlijke dingen. Dan gingen alle gebeurtenissen in één continue stroom in elkaar over. De kosmos zou een eenheid zijn en een in zichzelf besloten geheel. De stroom van gebeurtenissen zou nergens onderbroken zijn. Vanwege onze beperktheid verschijnt ons wat in wezen niet afgezonderd is als iets afzonderlijks. Nergens bijvoorbeeld is de specifieke kwaliteit rood geïsoleerd aanwezig. Zij is aan alle kanten door andere kwaliteiten omgeven, waar zij bij hoort en zonder welke zij niet zou kunnen bestaan. Voor ons echter is het een noodzakelijkheid bepaalde fragmenten uit de wereld af te zonderen en die geïsoleerd te beschouwen. Ons oog kan uit een gedifferentieerd geheel van kleuren slechts afzonderlijke kleuren na elkaar ontwaren, ons verstand kan uit een samenhangende begrippenkosmos slechts afzonderlijke begrippen vatten. Dit isoleren is een subjectieve handeling, die volgt uit het feit dat wij niet met het kosmisch proces samenvallen, maar een wezen onder andere wezens zijn.

Het is nu van het grootste belang de plaats van het wezen dat wijzelf zijn ten opzichte van de andere wezens te bepalen. Deze plaatsbepaling moet onderscheiden worden van de pure bewustwording van onszelf. Deze laatste berust op het waarnemen zoals ook de bewustwording van ieder ander ding. Mijn zelfwaarne­ ming toont mij een aantal eigenschappen die ik tot een geheel, namelijk mijn persoon, samenvoeg, net zoals ik de eigenschappen geel, glanzend, hard enzovoort tot de eenheid 'goud' samenvoeg. Door zelfwaarneming kom ik niet buiten het gebied van wat bij mij hoort. Dit waarnemen van mijzelf moet onderscheiden worden van het denkend bepalen van mijzelf. Zoals ik een losse waarneming van de buitenwereld door het denken in het geheel van de kosmos invoeg, zo voeg ik ook mijn waarnemingen van mijzelf door het denken in het kosmische proces in. Mijn zelfwaarne-

76

ming sluit mij binnen bepaalde grenzen in; mijn denken heeft met deze grenzen niets te maken. In die zin ben ik een tweevoudig wezen. Ik ben ingesloten in het gebied dat ik als het gebied van mijn persoon waarneem; maar ik ben ook drager van een activiteit die vanuit een hogere sfeer de grenzen van mijn bestaan bepaalt. Ons denken is niet individueel zoals ons gewaarworden en ons voelen. Het is universeel. Het krijgt een individueel stempel in ieder afzonderlijk mens alleen doordat het op diens indivduele voelen en gewaarworden betrokken is. Door deze bijzondere schakeringen van het universele denken onderscheiden de afzonderlijke mensen zich van elkaar. Een driehoek heeft slechts één enkel begrip. Voor de inhoud van dit begrip is het irrelevant of hij door bewustzijnsdrager A of B wordt begrepen. Maar ieder van beiden zal deze inhoud op zijn individuele wijze begrijpen. Deze gedachte stuit op een moeilijk te overwinnen vooroordeel. Vooringenomenheid verspert de weg tot het inzicht dat het begrip van de driehoek dat mijn hoofd heeft begrepen, hetzelfde is als het begrip van de driehoek dat in mijn buurmans hoofd zit. De naïeve mens houdt zichzelf voor de maker van zijn begrippen. Hij gelooft daarom dat iedere persoon zijn eigen begrippen heeft. De eerste eis die aan het filosofische denken moet worden gesteld, is dat het dit vooroordeel overwint. Het ene, universele begrip van de driehoek wordt niet tot een veelheid doordat velen het denken. Want het denken van deze velen is zelf een eenheid.

In het denken vinden wij het element dat onze bijzondere individualiteit met de kosmos tot een geheel verenigt. Voor zover wij gewaarworden en voelen ( en ook waarnemen) zijn wij afzonderlijke mensen, voor zover wij denken zijn wij het al-ene wezen dat alles doordringt. Dat is de diepere oorzaak van onze tweevou­ dige natuur: wij zien in ons een letterlijk absolute kracht tot verschijning komen, een kracht die universeel is; wij leren die kracht echter niet kennen bij haar uitstroming uit het centrum van de kosmos, maar in een punt van de periferie. Zouden wij deze kracht in haar centrum leren kennen, dan zou voor ons op het moment dat het bewustzijn in ons oplichtte, het raadsel van de kosmos zijn opgelost. Omdat wij echter in een punt van de

77

periferie staan en daar ons eigen bestaan door bepaalde grenzen omsloten zien, moeten wij het gebied dat buiten ons eigen wezen ligt leren kennen met behulp van het denken, dat vanuit de universele kosmos bij ons binnenstroomt.

Doordat het denken in ons uitgaat boven ons afgezonderde bestaan en met het universele kosmische zijn verbonden is, ontstaat in ons de drang naar inzicht. Wezens zonder denken hebben dat verlangen niet. Als zij op andere dingen stuiten, rijzen bij hen daardoor geen vragen. Voor dergelijke wezens blijven de andere dingen iets uiterlijks. Bij denkende wezens gaat ten overstaan van een ding het begrip op. Het begrip is datgene van een ding wat wij niet van buiten maar van binnen ontvangen. Door de harmonische samenvoeging, de vereniging van beide elementen, van het uiterlijke en het innerlijke element, moet het *inzicht* ontstaan.

De waarneming is dus niets afgeronds, voltooids, maar de ene kant van de totale werkelijkheid. De andere kant is het begrip. Het kenproces is de synthese van waarneming en begrip. De waarneming en het begrip van een ding vormen samen pas het hele ding.

Bovenstaande uiteenzetting levert het bewijs dat het onzinni is het gemeenschappelijke van alle afzonderlijke dingen in iets anders te zoeken dan in de ideële inhoud die het denken ons geeft. Alle pogingen om een andere eenheid van de kosmos te vinden dan deze innerlijk samenhangende, zichzelf dragende ideële inhoud, die wij ons eigen maken door onze waarneming denkend te beschouwen, zijn gedoemd te mislukken. Niet een menselijk-persoonlijke God, niet energie of materie, noch een ideeënloze wil (Schopenhauer) kunnen wij als de universele eenheid van de kosmos laten gelden. Deze entiteiten behoren allemaal slechts tot een beperkt gebied van onze observatie. Menselijk begrensde persoonlijkheid nemen wij alleen bij onszelf, energie en materie bij de dingen in de buitenwereld waar. Wat de wil betreft: deze wijst slechts op de activiteit van onze beperkte persoonlijkheid. Schopenhauer wenst niet het 'abstracte' denken tot drager van de wereldeenheid te maken en zoekt daarvoor in

78

de plaats iets dat zich aan de mens onmiddellijk als realiteit voordoet. Deze filosoof gelooft dat wij nooit in de wereld kunnen doordringen als wij haar als een wereld buiten ons beschouwen. Inderdaad zou de gezochte betekenis van de wereld die zich louter als voorstelling aan mij voordoet, of haar overgang van louter voorstelling van het kennend subject naar wat ze daarnaast ook nog is, nooit gevonden kunnen worden indien de onderzoeker zelf niet méér was dan een louter kennend subject (een gevleugeld engelenhoofd zonder lijf). Nu is hij echter zelf in deze wereld geworteld, hij maakt er als individu deel van uit, dat wil zeggen zijn kennen, dat voorwaarde en drager is van de hele wereld als voorstelling, is niettemin volstrekt afhankelijk van een lichaam, waarvan de aandoeningen, zoals gezegd, voor het verstand het uitgangspunt vormen bij het aanschouwen van de wereld. Dit lichaam is voor het louter kennend subject als zodanig een voorstelling als alle andere, een object te midden van objecten. De bewegingen en handelingen van het lichaam ervaart hij in dit opzicht niet anders dan de veranderingen van alle overige aanschouwelijke objecten, en ze zouden hem net zo vreemd en onbegrijpelijk zijn, indien hem de betekenis ervan niet op een totaal andere manier zou worden onthuld. [ ... ] Het subject van het kennen, dat door zijn identiteit met het lichaam als individu optreedt, ervaart dit lichaam op twee totaal verschillende manieren: ten eerste als voorstelling in de verstandelijke aanschouwing, dus als object te midden van objecten, ressorterend onder de daarbij behorende wetten, maar ten tweede en tegelijkertijd op een heel andere manier, namelijk als datgene wat ons onmiddellijk bekend is en wat met het woord wil wordt aangeduid. Elke ware uiting van zijn wil is meteen en onherroepelijk ook een beweging van zijn lichaam; hij kan die uiting niet werkelijk willen zonder tegelijkertijd waar te nemen dat ze als beweging van het lichaam verschijnt. De wilsuiting en de activiteit van het lichaam zijn niet twee objectief gekende, onderling verschillende toestanden, die causaal met elkaar zijn verbonden, zij verhouden zich niet tot elkaar als oorzaak en gevolg, maar zijn één en hetzelfde, dat op twee totaal verschillende manieren wordt ervaren: de ene

79

keer heel onmiddellijk, de andere keer via de aanschouwing door het verstand. Op grond van deze uiteenzetting meent Schopenhauer te mogen zeggen dat het lichaam van de mens de 'objectiteit"? van de wil is. Hij gelooft in de activiteit van het lichaam direct een realiteit, een ding op zichzelf, op concrete wijze te voelen.

Tegen deze redenering moet worden ingebracht dat de activiteit van het lichaam ons slechts door zelfwaarneming bewust wordt en in die zin op andere waarnemingen niets voor heeft. Als wij het wezen van de lichaamsactiviteit willen kennen, dan kunnen wij dat slechts door haar denkend te beschouwen, dat wil zeggen door haar in te voegen in de ideële samenhang van onze begrippen en ideeën.

Het diepst ingeworteld in het naïeve bewustzijn is het vooroordeel dat het denken abstract is en geen enkele concrete inhoud heeft; dat het hoogstens een 'ideële' afspiegeling van de wereld­eenheid verschaft, maar zeker niet deze eenheid zelf Wie dit gelooft, heeft zich nooit gerealiseerd wat de waarneming is zonder het begrip. Laten we maar eens naar deze wereld van de waarneming kijken: als een louter naast-elkaar in de ruimte, als een louter na-elkaar in de tijd, als een aggregaat van aparte dingen zonder samenhang verschijnt zij. Van al die dingen die daar komen en gaan op het toneel van de waarneming, staat geen enkel ding met een ander in een rechtstreeks verband, dat je kunt waarnemen. De wereld is een bonte verzameling van gelijkwaardige zaken. Geen enkel ding speelt een grotere rol dan een ander in het gewoel der wereld. Wil ons duidelijk worden dat het ene verschijnsel een grotere betekenis toekomt dan het andere, dan moeten wij ons denken raadplegen. Zonder een goed functionerend denken zal het rudimentaire orgaan van een dier, dat voor zijn leven van geen enkel belang is, voor ons dezelfde waarde hebben als zijn meest essentiële lichaamsdelen. De betekenis die de afzonderlijke verschijnselen als zodanig en voor de rest van de wereld hebben, komt pas naar voren als het denken het ene met het andere verweeft. Deze activiteit van het denken is vol inhoud.

80

Want alleen door een heel bepaalde concrete inhoud kan ik weten waarom de slak als levend organisme op een minder complex organisatieniveau staat dan de leeuw. De aanblik, de waarneming alleen geeft mij geen inhoudelijk criterium om de complexiteit van een organisme te beoordelen.

Het denken draagt deze inhoud vanuit de begrippen- en ideeënwereld van de mens naar de waarneming toe. In tegenstelling tot de waarnemingsinhoud, die wij van buitenaf ontvangen, verschijnt de gedachteninhoud in ons innerlijk.

De vorm waarin de gedachteninhoud in eerste instantie optreedt, noem ik intuïtie.

De intuïtie is voor de denkinhoud wat de observatie voor de waarneming is. Intuïtie en observatie zijn de bronnen van ons kennen.

Een ding dat wij observeren blijft ons vreemd zolang wij in ons innerlijk niet de juiste intuïtie hebben, die het aan de waarneming ontbrekende stuk van de werkelijkheid aanvult. Wie het vermogen mist om de intuïties te vinden die bij de dingen horen, blijft buiten de volle werkelijkheid staan. Zoals een kleurenblinde slechts verschillen in lichtintensiteit en geen kleurkwaliteiten ziet zo kan een intuïtieloos mens alleen onsamenhangende waarnemingsfragmenten tot zich nemen.

Een ding verklaren, begrijpelijk maken wil niets anders zeggen dan het terugplaatsen in het verband waaruit het door de hierboven beschreven inrichting van ons organisme is losgerukt. Een van de wereld totaliteit afgescheiden ding bestaat niet. Alle afzondering is slechts van belang voor onze subjectieve constitutie. Voor ons valt het universum uiteen in boven en onder, voor en na, oorzaak en gevolg, object en voorstelling, materie en energie, object en subject enzovoort. De afzonderlijke zaken die wij in de observatie aantreffen, worden door de samenhangende, universele wereld van onze intuïties stuk voor stuk met elkaar verbonden; wij voegen door het denken alles weer tot een geheel samen wat wij door het waarnemen hebben gescheiden. Een object is raadselachtig doordat het afgezonderd bestaat. Deze raadselachtigheid is echter door onszelf veroorzaakt en kan, binnen de begrippenwereld, ook weer worden opgeheven. Behalve door denken en waarnemen is ons in directe zin niets gegeven. De vraag rijst nu: wat is in het licht van het bovenstaande

81

de betekenis van de waarneming? Wij hebben weliswaar ingezien dat het bewijs waarmee het kritische idealisme de subjectieve aard van de waarnemingen wil aantonen, als zodanig niet houdbaar is; maar daarmee is nog niet uitgemaakt dat de zaak zelf onwaar is. Het kritische idealisme gaat in zijn argumentatie niet van de absolute aard van het denken uit, het voert alleen aan dat het naïeve realisme, consequent toegepast, zichzelf opheft. Hoe ziet de zaak eruit als je inziet dat het denken absoluut is? Laten wij aannemen dat een bepaalde waarneming, bijvoorbeeld rood, in mijn bewustzijn optreedt. Bij verdere beschouwing blijkt deze waarneming in verband te staan met andere waarnemingen, bijvoorbeeld een bepaalde vorm, een zekere temperatuur en een zekere hardheid. Deze samenhang duid ik aan als een object uit de zintuiglijk waarneembare wereld. Nu kan ik mij afvragen: wat bevindt zich nog meer in dit segment van de ruimte, waar ik de bovenstaande waarnemingen aantref? Ik zal in dit ruimtelijk gebied mechanische, chemische en andere processen vinden. Nu ga ik verder en onderzoek de processen die ik op de weg van het object naar mijn zintuig aantref. Ik kan bewegingsprocessen in een elastisch medium ontdekken, die in wezen niet het minste met de oorspronkelijke waarnemingen gemeen hebben. Als ik de verdere weg van het zintuig naar de hersenen onderzoek, kom ik tot hetzelfde resultaat. Op ieder volgend gebied doe ik nieuwe waarnemingen. Maar wat als verbindend element door al deze, in ruimte en tijd van elkaar gescheiden waarnemingen heen gaat en ze met elkaar verweeft, is het denken. De luchttrillingen die een geluid overbrengen zijn voor mij evenzeer waarnemingen als het geluid zelf. Uitsluitend het denken bindt al deze waarnemingen aan elkaar en laat zien in welk verband zij onderling staan. Wij kunnen niet zeggen dat er behal ve het direct waargenomene nog iets anders bestaat dan de ideële (door het denken te onthullen) verbanden tussen de waarnemingen. De relatie tussen de waarnemingsobjecten en het waarne­ mingssubject is, omdat zij boven het puur waargenomene uitgaat, een louter ideële relatie en kan dus ook slechts in begrippen worden gevat. Alleen in het geval dat ik zou kunnen waarnemen

82

hoe het waarnemingsobject op het waarnemingssubject inwerkt of, omgekeerd, hoe het subject het complexe waarnemingsbeeld opbouwt, alleen dan zouden de moderne fysiologie en het daarop gebaseerde kritische idealisme met recht hun uitspraken kunnen doen. Zij verwisselen een ideële relatie (van het object met het subject) met een proces waarvan je alleen kunt spreken als je het zou kunnen waarnemen. De uitspraak 'geen kleur zonder kleur­ gevoelig oog' kan daarom niet betekenen dat het oog de kleur voortbrengt, maar alleen dat er een ideeël, door het denken te kennen verband bestaat tussen de waarneming kleur en de waarneming oog. De empirische wetenschap zal moeten vaststellen hoe de eigenschappen van het oog en die van de kleuren zich tot elkaar verhouden; hoe de inrichting van het gezichtsorgaan het waarnemen van kleuren mogelijk maakt enzovoort. Ik kan nagaan hoe de ene waarneming op de andere volgt of hoe zij ruimtelijk met andere in relatie staat, en ik kan dat vervolgens in begrippen tot uitdrukking brengen. Maar ik kan niet waarnemen hoe een waarneming uit het onwaarneembare voortkomt. Alle pogingen om tussen de waarnemingen andere dan ideële relaties te vinden, moeten noodzakelijkerwijs mislukken. Wat is dus de waarneming? Die vraag, zo algemeen gesteld, is absurd. De waarneming doet zich altijd als een heel bepaalde waarneming, als een concrete inhoud voor. Deze inhoud is direct gegeven, en meer dan dat gegevene bevat hij niet. Met betrekking tot deze gegeven inhoud kun je alleen vragen wat hij buiten de waarneming, dat wil zeggen voor het denken is. De vraag naar het 'wat' van een bepaalde waarneming kan dus alleen slaan op de begrippelijke intuïtie die erbij hoort. Vanuit dit gezichtspunt kan de vraag of de waarneming subjectief is in de zin van het kritische idealisme, helemaal niet gesteld worden. Subjectief mag slechts heten wat wordt waargenomen als behorend bij het subject. De band tussen het subjectieve en het objectieve komt niet tot stand door een in de naïeve zin reëel proces, dat wil zeggen door een waarneembaar gebeuren, maar alleen door het denken. Voor ons is dus alles 'objectief' wat in de observatie buiten het waarnemingssubject gelegen is. Ik blijf als waarnemingssubject voor

83

mijzelf waarneembaar wanneer de tafel die nu voor mij staat straks uit mijn gezichtsveld verdwenen zal zijn. Het observeren van de tafel brengt een -- eveneens blijvende -verandering in mijzelf teweeg. Ik behoud het vermogen om het beeld van de tafel later weer in mij op te roepen. Dit vermogen om een beeld te voorschijn te roepen blijft met mij verbonden. In de psychologie wordt dit beeld de herinneringsvoorstelling genoemd. En alleen dit is het wat met recht de voorstelling van de tafel kan worden genoemd. Het komt namelijk overeen met de waarneembare verandering van mijn eigen toestand door de aanwezigheid van de tafel in mijn gezichtsveld. En deze verandering is niet de verandering van een of ander transcendent ik dat achter het waarnemingssubject ligt, maar de verandering van het waarneembare subject zelf. De voorstelling is dus een subjectieve waarneming, in tegenstelling tot de objectieve waarneming in aanwezigheid van een object binnen mijn waarnemingshorizon. Het niet onderscheiden tussen subjectieve waarneming en objectieve waarneming leidt tot de misvatting van het kritische idealisme: de wereld is mijn voorstelling. De eerstvolgende stap zal nu moeten zijn het begrip voorstelling nader te definiëren. Wat wij tot nu toe over de voorstelling naar voren hebben gebracht, is niet het begrip ervan, maar iets dat ons alleen de weg wijst waar de voorstelling in het waarnemingsgebied te vinden is. Het precieze begrip van de voorstelling zal het ons dan ook mogelijk maken een bevredigend antwoord te vinden op de vraag naar de relatie tussen voorstelling en object. Daardoor kunnen wij vervolgens de stap zetten om met het vraagstuk van de relatie tussen het menselijk subject en het tot de wereld behorende object de zuiver begrippelijke sfeer van het kennen te verlaten en af te dalen naar het concrete, individuele leven. Weten wij eenmaal hoe wij de wereld moeten zien, dan zal het gemakkelijk zijn ons ook daarop in te stellen. Wij kunnen pas met volle kracht actief zijn, als wij het tot de wereld behorende object kennen waarop wij onze activiteit richten.

84

Toevoeging bij de heruitgave van 1918

Het kritische idealisme dat hierboven is gekenschetst, kan beschouwd worden als een overtuiging waarin de mens aanvankelijk als vanzelf belandt zodra hij over zijn verhouding tot de wereld begint na te denken. De mens ziet zich dan in een gedachtenconstructie verstrikt die uit elkaar valt terwijl hij haar opbouwt. Deze gedachtenconstructie is van dien aard dat het niet voldoende is haar alleen maar theoretisch te weerleggen. Je moet haar doorleven om op grond van het inzicht in de doolgangen waarin zij je brengt, de uitweg te kunnen vinden. Aan deze gedachtenconstructie moet in ons betoog over de relatie tussen mens en wereld aandacht worden besteed, niet om diegenen te weerleggen die volgens ons een verkeerde mening over deze relatie hebben, maar om de verwarring te leren kennen waarin ieder van ons terecht kan komen zodra hij over die relatie begint na te denken. Wij moeten tot het inzicht komen hoe wij ons eigen eerste nadenken hierover kunnen weerleggen. Vanuit dit gezichtspunt is het bovenstaande geschreven. Wie een opvatting tracht te ontwikkelen over de relatie tussen mens en wereld, wordt zich ervan bewust dat hij deze relatie tenminste voor een deel tot stand brengt door zich over de dingen en processen in de wereld voorstellingen te maken. Daardoor wordt zijn blik weggetrokken van wat zich buiten in de wereld bevindt en op zijn binnenwereld, op zijn voorstellingsleven gericht. Hij realiseert zich: 'Ik kan tot geen ding en geen proces een relatie hebben als er in mij geen voorstelling optreedt.' Van deze ontdekking is het dan slechts één stap tot de overtuiging: 'Ik ervaar echter toch alleen maar mijn voorstellingen; van een wereld buiten mij weet ik slechts voor zover zij een voorstelling in mij is.' Met deze overtuiging verlaat hij het naïeve werkelijk­ heidsstandpunt dat de mens vóór ieder nadenken over zijn verhouding tot de wereld inneemt. Vanuit dit naïeve standpunt gelooft hij dat hij met de werkelijke dingen te maken heeft. De zelfreflexie brengt hem van dit standpunt af. Als de mens zich op zichzelf bezint, ontwaart hij helemaal geen werkelijkheid zoals het naïeve bewustzijn die voor zich meent te hebben. Hij ont­

85

waart slechts zijn voorstellingen; deze schuiven zichzelf tussen zijn eigen wezen en de zogenaamd werkelijke wereld die de naïeve mens meent te mogen aannemen. Door de tussengeschoven voorstellingswereld wordt hem het zicht op een dergelijke werkelijkheid ontnomen. Hij moet aannemen dat hij blind is voor deze werkelijkheid. Zo ontstaat de gedachte van een 'ding op zichzelf', dat voor het kennen onbereikbaar is. -Zolang je blijft kijken naar de relatie met de wereld waarin de mens door zijn voorstellingsleven lijkt te komen, zul je deze gedachtenconstructie niet kunnen ontlopen. Op het naïeve werkelijkheidsstandpunt kun je niet blijven staan, als je je niet kunstmatig voor de drang naar meer inzicht wilt afsluiten. Dat deze drang naar inzicht in de relatie tussen mens en wereld aanwezig is, wijst erop dat het naïeve standpunt moet worden verlaten. Want als dit standpunt iets bracht dat je als waarheid zou kunnen erkennen, zou je die drang niet voelen. -Je komt echter niet tot iets anders, dat je wel als waarheid zou kunnen beschouwen, als je weliswaar het naïeve standpunt verlaat maar ongemerkt de wijze van denken blijft hanteren die dit standpunt met zich meebrengt. Je vervalt in deze fout als je zegt: 'Ik ervaar uitsluitend mijn voorstellingen; en terwijl ik geloof dat ik met realiteiten te maken heb, ben ik mij enkel en alleen van mijn voorstellingen van realiteiten bewust. Ik moet daarom aannemen dat zich buiten het gebied van mijn bewustzijn pas echte realiteiten bevinden, "dingen op zichzelf", waar ik op directe wijze helemaal niets van afweet. Deze realiteten bereiken mij op de een of andere manier en beïnvloeden mij zodanig dat in mij mijn voorstellingswereld oplicht.' Wie zo denkt, voegt in gedachten aan de hem bekende wereld slechts een andere wereld toe. Maar ten opzichte van deze andere wereld zou hij met zijn denkwerk eigenlijk weer van voren af aan moeten beginnen. Want het onbekende 'ding op zichzelf' wordt namelijk in zijn relatie tot het eigen wezen van de mens helemaal niet anders voorgesteld dan het bekende ding dat het naïeve standpunt voor werkelijkheid houdt. --Aan de verwarring waarin je door de kritische bezinning op het naïeve standpunt terechtkomt, kun je alleen maar ontkomen als je het volgende ontdekt. Binnen

86

het waarnemingsgebied dat je buiten in de wereld en binnen in jezelf kunt ervaren, is er iets dat helemaal gevrijwaard is voor het onheil, dat zich tussen iedere gebeurtenis en de beschouwende mens de voorstelling dringt. En dit iets is het denken. Ten opzichte van het denken kan de mens op het naïeve werkelijkheids­standpunt blijven staan. Doet hij dat niet, dan gebeurt dat alleen omdat hij ontdekt heeft dat hij voor andere zaken dit standpunt verlaten moet, terwijl hij niet merkt dat het ontdekte inzicht niet van toepassing is op het denken. Merkt hij dat wel op, dan verschaft hij zich toegang tot het andere inzicht, dat in het denken en door het denken datgene gekend moet worden waarvoor de mens zich blind lijkt te maken doordat hij tussen zichzelf en de wereld het voorstellingsleven moet schuiven. - Door een denker die ik zeer hoogacht," is mij verweten dat ik met mijn uiteenzetting over het denken bij een naïef realisme ten opzichte van het denken blijf staan; ik zou hier namelijk de werkelijke en de voorgestelde wereld voor één en dezelfde houden. Maar ik meen nu juist in deze uiteenzetting te hebben aangetoond dat dit 'naïeve realisme' ten aanzien van het denken inderdaad legitiem is en noodzakelijk volgt uit een onbevangen observatie van het denken zelf. Tegelijkertijd meen ik te hebben aangetoond dat het voor andere zaken niet geldende naïeve realisme overwonnen wordt als je tot inzicht in het ware wezen van het denken komt.

87

Hoofdstuk 6

De menselijke individualiteit

De grootste moeilijkheid bij het verklaren van onze voorstellin gen ligt voor de filosofen in het gegeven dat wij de dingen die zich buiten ons bevinden niet zelf zijn, terwijl onze voorstellingen wel verondersteld worden een vorm te hebben die met deze dingen correspondeert. Bij nader toezien blijkt echter dat deze moeilijkheid helemaal niet bestaat. De dingen buiten ons zijn wij inderdaad niet, maar wij behoren met deze dingen tot één en dezelfde wereld. Het onderdeel van de wereld dat ik als mijn subject waarneem, is geheel doortrokken van de stroom van het universele kosmische proces. Voor mijn waarnemen ben ik in eerste instantie omsloten door de begrenzing van mijn huid. Maar wat binnen die begrenzing zit hoort bij de kosmos als geheel. Voor het tot stand komen van een relatie tussen mijn organisme en een object buiten mij is het dus helemaal niet nodig dat er iets van dat object in mij binnenkomt of in mijn geest een afdruk maakt zoals een zegelring in was. De vraag hoe ik iets te weten kom van de boom die tien passen van mij vandaan staat, is totaal verkeerd gesteld. Deze vraag berust op het denkbeeld dat mijn lijfelijke grenzen absolute scheidsmuren zijn, die slechts boodschappen van de dingen bij mij binnenlaten. De krachten die binnen in mijn lichaam werken, zijn dezelfde als die daarbuiten. Ik ben dus werkelijk de dingen; natuurlijk niet 'ik' voor zover ik waarnemingssubject ben, maar 'ik' voor zover ik deel uitmaak van het universele wereldproces. De boom als waarneming ligt samen met mijn 'ik' binnen dezelfde totaliteit. Het is

88

hetzelfde universele wereldproces dat daar de waarneming boom te voorschijn roept en hier de waarneming 'ik'. Was ik niet kenner van de wereld maar schepper van de wereld, dan zouden object en subject (waarneming en ik) in één scheppingsdaad ontstaan. Want beide zijn elkaars bestaansvoorwaarde. Als kenner van de wereld kan ik het gemeenschappelijke van object en subject - die in wezen twee bij elkaar horende zijden van hetzelfde zijn° -slechts vinden met behulp van het denken, dat beide door middel van begrippen op elkaar betrekt. Het moeilijkst te ontzenuwen zullen de zogenaamde bewijzen van de zintuigfysiologie zijn die moeten aantonen dat onze waarnemingen subjectief zijn. Als ik druk uitoefen op mijn huid, neem ik dat waar als een gewaarwording van druk. Diezelfde druk kan ik echter via het oog als licht, via het oor als klank waarnemen. Een elektrische ontlading neem ik met het oog als licht, met het oor als geluid, met de huidzenuwen als schok, met de reukzin als fosforgeur waar. Wat volgt hieruit? Slechts dit: ik neem een elektrische ontlading (respectievelijk een zekere druk) waar en tegelijkertijd een lichtkwaliteit of een geluid of een be­ paalde geur enzovoort. Als er geen oog zou zijn, zou zich bij de waarneming van een mechanische explosie in de omgeving niet de waarneming van een lichtkwaliteit voegen; zonder een goed functionerend gehoororgaan zou er geen geluidswaarneming bij komen, enzovoort. Met welk recht kun je zeggen dat zonder waarnemingsorganen die gebeurtenis in het geheel niet zou plaatsvinden? Wie op grond van het feit dat een elektrisch proces in het oog tot een lichtwaarneming leidt concludeert: 'Wat wij als licht gewaar worden is dus buiten ons organisme slechts een mechanisch bewegingsproces,' die vergeet dat hij alleen maar van de ene waarneming op de andere overstapt en helemaal niet naar iets dat buiten het waarnemen ligt. Net zo goed als je kunt zeggen dat het oog een mechanisch bewegingsproces in de omgeving als licht waarneemt, kun je beweren dat een gefaseerde verandering van een object door ons als beweging wordt waargenomen. Als ik op de rand van een roterende schijf twaalf keer een paard teken, precies in die houdingen die een paard in galop achtereenvolgens

89

aanneemt, dan kan ik door de schijf rond te draaien de illusie van een beweging wekken. Ik hoef alleen maar door een opening te kijken, zodanig dat ik met de juiste intervallen de opeenvolgende houdingen van het paard te zien krijg. Ik zie niet twaalf tekeningen van een paard, maar het beeld van een galopperend paard. Het genoemde feit waarop de fysiologie wijst kan dus geen licht werpen op de relatie tussen waarneming en voorstelling. Wij moeten op een andere manier verder zien te komen. Op het moment dat zich binnen mijn gezichtskring een waarneming voordoet, komt via mij ook het denken in actie. Een onderdeel van mijn gedachtenwereld -een bepaalde intuïtie, een begrip- verbindt zich met de waarneming. Als dit object vervolgens uit mijn gezichtsveld verdwijnt, wat blijft er dan over? Mijn intuïtie mét haar betrekking op die specifieke waarneming, de betrekking die op het moment van het waarnemen tot stand is gekomen. Hoe levendig ik mij die betrekking later weer te binnen kan brengen, hangt af van de wijze waarop mijn organisme geestelijk en lichamelijk functioneert. De voorstelling is niets anders dan een op een bepaalde waarneming betrokken intuïtie, een begrip dat eenmaal met een waarneming verbonden was en de betrokkenheid op dit object heeft behouden. Het begrip dat ik mij van de leeuw heb gevormd, is niet uit mijn waarnemingen van leeuwen ontstaan. Maar wel is mijn voorstelling van een leeuw door de waarneming ervan tot stand gekomen. Ik kan iemand die nooit een leeuw heeft gezien wel het begrip van een leeuw bijbrengen. Maar een levendige voorstelling van een leeuw zal ik hem zonder zijn eigen waarnemen nooit kunnen bijbrengen. De voorstelling is dus een geïndividualiseerd begrip. En nu is het voor ons ook begrijpelijk dat voorstellingen de dingen uit de werkelijkheid kunnen representeren. De volle werkelijkheid van een ding ontstaat voor ons op het moment van de observatie uit het samengaan van begrip en waarneming. Het begrip krijgt door een waarneming een individuele verschijningsvorm, een relatie tot die specifieke waarneming. In deze individuele vorm, die door zijn betrekking op de waarneming gekenmerkt is, blijft het begrip

90

in ons leven en schept het de voorstelling van het betreffende ding. Stuiten wij op een tweede ding waar zich hetzelfde begrip mee verbindt, dan weten wij dat het tot dezelfde soort behoort als het eerste ding. Stuiten wij op hetzelfde ding voor een tweede keer, dan vinden wij in onze begrippenwereld niet alleen het universele begrip dat ermee correspondeert, maar ook het geïndvidualiseerde begrip met zijn specifieke betrekking op datzelfde object --en wij herkennen het object. De voorstelling staat dus tussen de waarneming en het begrip in. Zij is het toegespitste, naar een waarneming verwijzend begrip. Al datgene waarvan ik mij een voorstelling kan maken, mag ik mijn ervaring noemen. Hoe meer begrippen iemand heeft geïndividualiseerd, des te rijker aan ervaring zal hij zijn. Iemand die totaal geen intuïtievermogen heeft, is niet in staat ervaring op te doen. Hij verliest de objecten weer uit het oog omdat hij niet de begrippen heeft die hij ermee zou moeten verbinden. Iemand die een goed ontwikkeld denkvermogen heeft, maar slecht kan waarnemen doordat zijn zintuigen niet goed functioneren, zal evenmin ervaring kunnen verzamelen. Hij kan zich wel op een of andere manier begrippen eigen maken, maar zijn intuïties missen de levendige betrekking op bepaalde dingen. De tourist die gedachteloos rondtrekt en de professor die in abstracte denksystemen opgaat, zijn beiden even weinig in staat veel ervaring te verwerven. Als waarneming en begrip verschijnt ons de werkelijkheid, als voorstelling de subjectieve representatie van deze werkelijkheid. Als onze persoonlijkheid zich louter in het streven naar kennis zou uiten, dan zou de totale objectieve wereld uit waarnemingen, begrippen en voorstellingen bestaan. Wij volstaan er echter niet mee de waarneming met behulp van het denken op het begrip te betrekken; wij betrekken de waarneming ook op ons eigen subject, op ons individuele ik. De uitdrukking van deze individuele relatie is het gevoel, dat zich in lust of onlust manifesteert. Denken en gevoel corresponderen met de tweevoudige natuur

91

van ons wezen, die al eerder ter sprake is gekomen. Het denken is het element waardoor wij aan het universele proces van de kosmos deelnemen; het gevoel is het element waardoor wij ons in de kleine wereld van ons eigen wezen kunnen terugtrekken. Ons denken verbindt ons met de wereld; ons voelen brengt ons in onszelf terug, maakt ons pas tot individu. Zouden wij louter denkende en waarnemende wezens zijn, dan zou ons hele leven in onverschillige gelijkmatigheid voortkabbelen. Als wij onszelf alleen maar zouden kunnen kennen, zouden wij volkomen onverschillig tegenover onszelf staan. Pas doordat wij naast zelfkennis ook zelfgevoel, naast waarnemingen ook vreugde en ver­ driet ervaren, leven wij als individuele wezens. Ons individuele leven bestaat niet uitsluitend in begripsrelaties met de rest van de wereld, maar heeft op zichzelf voor ons een bijzondere waarde. Het is verleidelijk om te denken dat het gevoelsleven een rijkere, vollere werkelijkheid bezit dan de denkende beschouwing van de wereld. Daar moet tegen worden ingebracht dat het ge­ voelsleven deze rijkere betekenis toch alleen maar voor mij als individu heeft. Voor de kosmos als geheel kan mijn gevoelsleven slechts waarde krijgen, als het bij mijzelf waargenomen gevoel met een begrip in verbinding wordt gebracht en langs deze weg in de kosmos wordt ingevoegd. Ons bestaan pendelt voortdurend tussen twee polen heen en weer: onze deelname aan het universele proces van de kosmos en ons individuele zijn. Hoe verder wij opstijgen in de universaliteit van het denken, waardoor het individuele ons ten slotte alleen nog als voorbeeld, als exemplaar van het begrip interesseert, des te meer verliezen wij het karakter van een bijzonder wezen, van een eigen persoonlijkheid. Hoe verder wij afdalen in de diepte van onze eigen existentie en hoe meer wij onze gevoelens laten meeklinken in onze ervaringen van de buitenwereld, des te meer zonderen wij ons van het universele leven af. Een echte indivdualiteit zal diegene zijn die met zijn gevoelens het verst in het ideële gebied doordringt. Er zijn mensen die ook aan de meest algemene ideeën die in hun hoofd zitten nog hun eigen kleur geven en er hun onmiskenbaar persoonlijk stempel op drukken.

92

En er zijn anderen die hun begrippen zo onpersoonlijk, zonder een spoor van eigen betrokkenheid naar voren brengen, als waren ze helemaal niet gevonden door een mens van vlees en bloed. Het maken van voorstellingen geeft ons begripsleven al een individueel stempel. Iedereen heeft immers een eigen standpunt van waaruit hij de wereld bekijkt. En naar zijn waarnemingen voegen zich zijn begrippen. Hij zal op zijn eigen bijzondere wijze de universele begrippen uitwerken. Deze verbijzondering is een gevolg van ons standpunt in de wereld, van het waarnemingsgebied dat aansluit bij de plaats waar wij leven. Tegenover deze verbijzondering staat een andere, die afhangt van de wijze waarop wij individueel georganiseerd zijn. Deze volledig individueel bepaalde constitutie is bij ieder van ons uniek. Ieder van ons verbindt bijzondere gevoelens, en wel in de meest verschillende gradaties, met zijn waarnemingen. Dat maakt het individuele van onze persoonlijkheid uit. Dit is wat overblijft als wij alle bijzonderheden die samenhangen met de plaats waar wij leven, verdisconteerd hebben. Een gevoelsleven dat volledig van gedachten verstoken zou zijn, zou langzaam maar zeker ieder contact met de wereld verliezen. Wie een volledig mens wil worden, zal het streven naar inzicht hand in hand laten gaan met het ontwikkelen en verdiepen van zijn gevoelsleven. Het gevoel is het middel waardoor de begrippen concreet leven krijgen.

93