





**SOCIALE**  
**BIBLIOTHEEK**  
ONDER · REDAKTIE · VAN  
M<sup>r</sup>·P·J·TROELSTRA · EN  
H·HENRI · POLAK ·



:: KARL KAUTSKY ::  
**ETHIEK**

VERTAALD DOOR H. GORTER





ETHIEK



„SOCIALE BIBLIOTHEEK” No. 8.

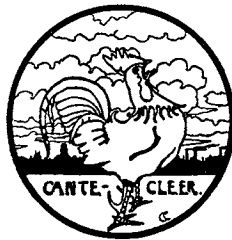
---

# ETHIEK

## EN MATERIALISTISCHE GESCHIEDENISBESCHOUWING

Eene proeve door  
KARL KAUTSKY.

Vertaald door H. GORTER.



UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ VOORHEEN  
H. A. WAKKER & Co. - 1907 - ROTTERDAM



## INHOUD.

### Voorrede.

I.	Antieke en Christelijke Zedeleer . . . . .	1—14
II.	De Zedeleer van de Eeuw der Verlichting . . . . .	15—28
III.	De Ethiek van Kant . . . . .	29—56
	1. De Kritiek van het Kenvermogen . . . . .	31
	2. De Zedewet . . . . .	37
	3. Vrijheid en Noodzakelijkheid . . . . .	46
	4. De Filosofie der Verzoening . . . . .	52
IV.	De Ethiek van het Darwinisme . . . . .	57—88
	1. De Strijd om het Bestaan . . . . .	59
	2. Eigen Beweging en Kenvermogen. . . . .	64
	3. De Driften van Zelfbehoud en Voortplanting . . . . .	71
	4. De Sociale Driften . . . . .	74
V.	De Ethiek van het Marxisme . . . . .	89—178
	1. De Wortels der Materialistische Geschiedenis- beschouwing . . . . .	91
	2. Het Organisme der Menschelijke Maatschappij . . . . .	103
	a. De technische ontwikkeling . . . . .	103
	b. Techniek en levenswijze . . . . .	107
	c. Dierlijk en maatschappelijk organisme . . . . .	111
	3. De Veranderingen der Kracht der Sociale Driften. . . . .	116
	a. Taal . . . . .	116
	b. Oorlog en eigendom . . . . .	124
	4. Het Gebied waar de Sociale Driften gelden . . . . .	134
	a. De internationaliteit . . . . .	134
	b. De verdeling in klassen . . . . .	138
	De Geboden der Moraal . . . . .	150
	a. Gewoonten en conventie . . . . .	150
	b. De productiewijze en haar bovenbouw. . . . .	159
	c. Oude en nieuwe moraal . . . . .	164
	d. Het zedelijk ideaal. . . . .	167

---





I.

Antieke en Christelijke Zedeleer.



## I. Antieke en Christelijke Zedeleer.

---

In de geschiedenis der wijsbegeerte treedt de vraag der Ethiek het eerst op den voorgrond in Griekenland na de Perzische oorlogen. De overwinning op het reusachtige Perzische despotisme had op het kleine volk der Grieken plotseling op gelijke wijze gewerkt, als bij voorbeeld de jongste zegepraal over het reusachtige Russische despotisme op het Japansche volk. Met één slag werd het een wereldmacht, de beheerscher der zee die het omgaf, en daardoor ook van den handel. En zooals nu over Japan de kapitalistische groot-industrie met volle kracht zal losbreken, van welke het tot nu toe slechts een begin kende, zoo werd na de Perzische oorlogen Griekenland, en vooral Athene, het middelpunt van den toenmaligen wereldhandel, het handelskapitaal maakte zich van het geheele volk meester en vernietigde alle oude maatschappelijke verhoudingen en begrippen, die het individu tot nu toe beheerscht en zijn handelingen geregeld hadden. Het individu zag zich plotseling in eene nieuwe maatschappelijke wereld verplaatst — en wel des te meer, naar mate hij hooger plaats in de maatschappij bekleedde —, in welke hij ieder vroeger houvast verloor, in welke hij zich geheel op zich zelf aangewezen zag. En toch, ondanks alle schijnbare regel-

loosheid, voelde ieder niet slechts de behoefte naar bepaalde regelen voor zijn handelen, maar hij werd ook meer of minder duidelijk gewaar, dat er in zijn binnenste een reguleur van zijn handelen werkte, die hem tusschen goed en kwaad onderscheiden, het goede nastreven, het kwade verafschuwen deed. Deze reguleur bleek echter een hoogst geheimzinnige macht. Mocht hij ook met alle kracht in vele menschen werkzaam zijn, mocht zijn oordeel over goed en kwaad terstond, zonder het geringste overleg, geveld worden en zich op de nadrukkelijkste wijze doen gelden, — zoodra men wilde onderzoeken, waarin het wezen van dezen regelaar nu eigenlijk bestond en op welke gronden hij zijn oordeelvellingen bouwde, dan bleek het, dat zoowel de regelaar die in de borst van ieder mensch woonde, als zijne oordeelvellingen, die als zoo van zelf sprekend en natuurlijk optraden, verschijnselen waren, die moeilijker konden worden begrepen dan eenig ander verschijnsel ter wereld.

Zoo zien wij dan, dat sinds de Perzische oorlogen in de Grieksche wijsbegeerte de Zedeleer, de Ethiek, dat wil zeggen het onderzoek naar dezen geheimzinnigen regulator der menschelijke handelingen, op den voorgrond treedt. Tot op dien tijd was de wijsbegeerte in de eerste plaats *natuurfilosofie* geweest. Zij stelde zich tot taak den vasten wettelijken samenhang der natuurverschijnselen te onderzoeken en te verklaren. Nu verloor de natuur aldoor meer van haar belang voor den mensch. De *Mensch*, dat wil zeggen de zedelijke natuur van den mensch, werd het middelpunt van haar vorsch. De natuurfilosofie houdt op vorderingen te maken, de natuurwetenschappen maken zich van de wijsbegeerte

los; alle vooruitgang der antieke wijsbegeerte gaat nu uit van het onderzoek naar het geestelijke zijn van den mensch en naar zijne zedelijkheid.

Reeds de sophisten begonnen er mee de kennis der natuur gering te schatten. Nog verder dan zij ging Sokrates, die bij voorbeeld beweerde, dat de boomen hem niets, maar de menschen in de stad hem veel leeren konden. Plato beschouwde de natuurfilosofie nog slechts als een spel.

Daardoor werd ook de methode der wijsbegeerte eene andere. De natuurfilosofie richt zich op de buitenwereld. Maar hoe kan de zedelijke natuur van den mensch zekerder gekend worden dan door de waarneming van het eigen ik? De zinnen kunnen bedriegen, ieder ander mensch kan ons begoochelen. Maar wij zelf beliegen ons zelf niet, als wij maar waar willen zijn. Zoo gold eindelijk voor ééning zekere kennis diegene, die de mensch uit zich zelf schiep.

Maar niet slechts het *voorwerp* en de *methode*, maar ook de *taak* der wijsbegeerte werd nu eene andere. De natuurfilosofie streefde naar het onderzoek van den noodzakelijken samenhang van *oorzaak en gevolg*. Haar gezichtspunt was dat der *causaliteit*. De zedeleer daarentegen handelt over het *willen* en *moeten* der menschen, over het *doel* dat hij moet nastreven. Haar gezichtspunt is dus dat der doelgedachte, der *teleologie*.

Intusschen traden deze nieuwe opvattingen niet bij alle richtingen even scherp aan het licht.

Er waren twee wegen om de zedewet in ons te verklaren.

Men kon haar grond zoeken in de duidelijke drijfveeren van het menschelijk handelen, en als zulk een drijfveer

verscheen het streven naar lust of gelukzaligheid. Onder de warenproductie, de voortbrenging der van elkaar uiterlijk onafhankelijke, private producenten, zijn gelukzaligheid en lust, en de voorwaarden die daarvoor noodig zijn, ook privaatzak. Men zoekt dus den grondslag der zedewet in de behoefte van het individu naar individueele lust of gelukzaligheid. Het goede is datgene, wat het individu genot geeft, zijne gelukzaligheid bevordert; het kwade wat het tegendeel bewerkt. Maar hoe is het dan mogelijk dat het kwade wordt gewild, dat niet iedereen onder alle omstandigheden alleen het goede wil? Dat wordt verklaard, doordat er verschillende soorten van genot of lust en gelukzaligheid bestaan. Het kwade ontstaat dan, wanneer de mensch aan een lage soort van lust of gelukzaligheid boven eene hoogere de voorkeur geeft, aan eene van het oogenblik, aan eene voorbijgaande, eene duurzame opoffert, dus uit onwetendheid of kortzichtigheid. Zoo is volgens Epikurus het geestelijk genot hooger dan het lichamelijk, omdat het langer duurt en een onvermengd genoegen geeft. Hij houdt het genot der rust voor grooter dan het genot der beweging. De zielsrust lijkt hem het hoogste geluk. Daarom is onmatigheid in ieder genot verwerpelijk; daarom is ook zelfzuchtig handelen slecht, want achting en liefde en hulp der naburen evenzeer als de welvaart van den staat waartoe ik behoor, zijn factoren, die tot mijn eigen gedijen, mijn eigen gelukzaligheid noodzakelijk zijn, die ik echter niet krijg, als ik alleen voor mij zelf zorg.

Deze opvatting der zedeleer had het voordeel, dat zij geheel en al „natuurlijk” leek, het gemakkelijkst te vereenigen met de wijsgeerige behoeften van hen, die zich met de kennis der zinnelijke wereld als de éénig

werkelijke wilden vergenoegen, en wien het menschelijke wezen slechts als een deel dezer wereld toescheen. Van haar kant moest juist deze opvatting der zedeleer die materialistische opvatting der geheele wereld te weeg brengen. Het grondvesten der zedeleer op het streven naar lust of gelukzaligheid van het individu of op het egoïsme, en de materialistische wereldbeschouwing waren elkanders voorwaarden en ondersteunden elkaar wederkeerig. De samenhang dezer beide elementen komt wel het meest volkomen bij *Epikurus* (341 tot 270 voor onze jaartelling) aan den dag. Zijne materialistische natuurfilosofie wordt door een zedelijk doel bewezen. De materialistische opvatting der natuur is volgens zijne meening alleen in staat, ons van de vrees te bevrijden die een dwaas bijgeloof in ons wekt, en ons die zielerust te geven, zonder welke het ware geluk onmogelijk is.

Daarentegen moesten al die elementen, die vijandig tegenover het materialisme stonden, ook zijne zedeleer verwerpen, en omgekeerd: wien deze ethiek niet bevredigde, hem gaf ook het materialisme geen voldoening. En deze ethiek van het egoïsme of van het streven naar gelukzaligheid van het eigen ik bood zwakke punten genoeg. Vóór alles verklaarde zij niet, hoe de zedewet als zedelijke *dwang*, als *verplichting* het goede te doen, optreedt, en niet als enkel *raad* om aan de meer verstandige soort van gelukzaligheid boven de minder verstandige de voorkeur te geven. En de snelle, besliste, zedelijke beoordeeling van het goede en kwade is geheel en al verschillend van het nauwkeurig afwegen tusschen verschillende soorten van lust of nut. Eindelijk echter kan men eene zedelijke plicht ook voelen in gevallen, waarin zelfs de breedst opgevatte uitlegkunst geen lust

en geen nut meer uit het opvolgen van deze verplichting kan afleiden. Wanneer ik bijvoorbeeld weiger te liegen, ofschoon ik daardoor de publieke opinie voor goed aan mij vijandig maak, wanneer ik mijn bestaan op het spel zet of misschien zelfs mij de doodstraf op den hals haal, dan kan van eene, zij het dan ook nog zoo ver verwijderde lust of gelukzaligheid, die de onlust of de smart van het oogenblik ten slotte in hun tegendeel zouden kunnen veranderen, geen sprake meer zijn.

Maar wat wisten nu de critici tot verklaring van dit verschijnsel in te brengen? In werkelijkheid niets, ofschoon naar hun eigen meening erg veel. Want omdat zij de zedewet niet langs natuurlijken weg konden verklaren, werd zij hun tot het zekerste en meest onomstootelijke bewijs, dat de mensch niet alleen in de natuur leeft, maar ook buiten de natuur, dat in hem bovennatuurlijke, buitennatuurlijke krachten werkzaam zijn, dat zijn geest iets bovennatuurlijks is. Zoo ontsproot uit deze opvatting der ethiek het filosofische idealisme en het monotheïsme, het nieuwe godsgeloof.

Dit godsgeloof was van een geheel andere soort dan het vroegere geloof aan vele goden; het onderscheidde zich hiervan niet alleen door het aantal der godheden, het ontstond niet doordat deze tot één werden teruggebracht.

Het veelgodendom was een poging de natuur te verklaren. De vele Goden waren verpersoonlijkingen der natuurkrachten; zij stonden dus niet boven de natuur en niet buiten de natuur, maar *in* haar, zij vormden deelen van haar. De natuurfilosofie verdrong hen in dezelfde mate als zij andere dan persoonlijke oorzaken in de natuurverschijnselen ontdekte en het begrip der



wettelijkheid, den noodwendigen samenhang van oorzaak en gevolg ontwikkelde. De goden konden toen nog een tijd lang een traditioneel bestaan, ook in de wijsbegeerte, leiden, maar dan alleen als een bijzonder soort van „Ueberschone”, die geen aktieve rol meer speelden. Ook bij Epikurus waren, ondanks zijn materialisme, de oude goden nog niet dood, maar zij waren gepensioneerd, in werkelooze toeschouwers veranderd.

Ook de niet-materialistische richting der wijsbegeerte, die het volkomenst door *Plato* (427 tot 357 vóór onze jaartelling) wordt vertegenwoordigd, welke mystieke kanten echter veel scherper door de Neoplatonici worden ontwikkeld, vooral door Plotinus (204 tot 270 na het begin van onze tijdrekening), — ook deze richting had voor de verklaring der natuur de goden niet meer noodig — en zij behandelde hen niet anders dan de materialisten deden. Haar godsbegrip ontsprong niet aan de behoefte de ons omgevende natuur, maar het geestelijke, zedelijke, het innerlijke leven des menschen te verklaren. Daarvoor had zij noodig een geest, die buiten de natuur en boven de natuur stond, dus buiten tijd en ruimte, een geest die de quintessens was van alle zedelijkheid, en die de stoffelijke wereld evenzoo beheerschte als de aristocratische filosofen het volk der handarbeiders beheerschten.

En evenals gene aan zich zelve edel voorkwamen, maar dit volk hun gemeen en plebejisch toescheen, zoo werd nu ook de natuur gemeen en slecht, de geest daarentegen verheven en goed. De mensch heeft het ongeluk tegelijkertijd tot beide werelden te behooren, tot die van de stof en tot die van den geest. Zoo is hij half dier, half engel, en schommelt tusschen goed en kwaad.

Maar evenals God de natuur beheerscht, zoo heeft het zedelijke in den mensch de kracht, het natuurlijke, de lusten des vleesches, te overwinnen en over hen te triomfeeren. Een volkomen gelukzaligheid is evenwel voor den mensch onmogelijk, zoolang hij in dit jammerdal verwijlt, waar hij veroordeeld is, voortdurend met zijn eigen slechte lijf overhoop te liggen. Eerst wanneer hij dit is kwijt geraakt en zijn geest tot zijn oer-bron, tot God, is teruggekeerd, eerst dan wordt hem onbeperkte gelukzaligheid ten deel.

Men ziet, hier speelt God een geheel andere rol dan in het oorspronkelijk veelgodendom. Deze ééne God is niet de verpersoonlijking van een verschijnsel der natuur, maar de verzelfstandiging van het geestelijk wezen van den mensch. Evenals dit één is, kan ook de nieuwe godheid geen veelheid zijn. En in zijne volkomene filosofische gestalte heeft de ééne God geen andere functie dan deze: den oorsprong der zedewet te verklaren. Daarmee is zijn taak afgelopen. In den loop der wereld in te grijpen, op de manier der oude goden, is zijn zaak niet; hier is, ten minste voor den filosoof, het aannemen van den wettelijken samenhang van oorzaak en gevolg volkomen voldoende.

Zeker, hoe meer deze voorstelling gepopulariseerd werd, tot volksgodsdienst werd, des te meer kreeg de ééne hoogste, alles omvattende en alles beheerschende geest ook weer persoonlijke trekken; des te meer nam hij een werkzaam aandeel in de wereld en des te meer slopen de oude goden ook weer binnen. Zij traden nu op als bemiddelaars tusschen de menschheid en God, als heiligen en engelen. Maar ook in den populaireren vorm bleef de geringschatting der natuur bestaan, en de

opvatting, dat het geestelijke, vooral het zedelijke, wezen in den mensch van bovennatuurlijken oorsprong is en het onbedriegelijkste bewijs voor het bestaan eener bovennatuurlijke wereld.

Tusschen de beide uitersten, Plato en Epikurus, was ruimte voor vele andere opvattingen. Onder deze de gewichtigste werd de *stoische filosofie*, gesticht door Zeno (341 tot 270 vóór onze jaartelling). Evenals de wijsbegeerte van Plato wendde ook zij zich tegen de afleiding van de zedewet uit lust en egoïsme van het vergankelijk individu; zij zag in haar eene hoogere, boven den enkeling staande macht, die in staat is den mensch tot handelingen te drijven, die hem leed en smart, ja zelfs den dood brengen. Maar verschillend van Plato zag zij in de zedewet niet iets bovennatuurlijks, maar een produkt der natuur. De deugd ontspringt aan de kennis der natuur; de gelukzaligheid wordt bereikt, wanneer de mensch handelt in overeenstemming met de natuur, dat wil zeggen met het heelal of met den wereldgeest. De natuur leeren kennen en overeenkomstig met haar verstandig, dat is deugdzaam handelen, zich aan hare noodzakelijkheid vrijwillig onderwerpen, onbekommerd om persoonlijke lust of onlust, dat is de weg tot de gelukzaligheid, dien de wijze gaat. Het onderzoek der natuur is echter slechts middel tot het doel van het onderzoek naar de deugd. En de natuur zelf wordt bij de Stoïci uit moreele gezichtspunten verklaard. Het praktische resultaat der stoische zedeleer is niet het streven naar lust, maar de verachting der lust, der goederen der wereld. Maar deze wereldverachting moet ten slotte voor hetzelfde doel dienen, dat aan Zeno zoowel als aan Epikurus het hoogste scheen: de zielsrust van den enkeling.

Met deze plaats der stoïsche ethiek, tusschen die van Plato en van Epikurus in, kwam ook het wereldbeeld overeen dat het stoïcisme ontwierp. De verklaring der natuur is voor het stoïcisme niet iets onverschilligs, maar de natuur ziet het in een eigenaardig monotheïstisch materialisme, dat eene goddelijke oerkracht aanneemt waaruit de menschelijke ziel stamt. Maar deze oerkracht, het oervuur, is lichamelijk, staat niet buiten, maar in de natuur, en de ziel is niet onsterfelijk, al heeft zij dan ook een langeren duur dan het menschelijk lichaam. Ten slotte wordt zij door het oer-vuur verteerd.

Stoïcisme en Platonisme werden ten slotte totelementen van het Christendom, en overwonnen in dezen vorm het materialistische epicurisme. Dit materialisme kon slechts aan eene klasse voldoen, die door de werkelijkheid bevredigd werd, die in deze haar lust en haar gelukzaligheid vond en geen behoefte gevoelde naar andere toestanden.

Het moest verworpen worden door klassen aan wie deze werkelijkheid slecht en pijnlijk voorkwam, door de ondergaande klassen der oude aristokratie zoowel als door de uitgebuite klassen, voor welke het tegenwoordige en de toekomst op deze wereld even troosteloos waren, wanneer de stoffelijke wereld, dat wil dus zeggen de wereld der ervaring, de éénige was, en men niet op den almachtigen geest vertrouwen mocht, die in staat was deze heele wereld te schande te maken en te overwinnen. Ten slotte moest het materialisme door de heele maatschappij verworpen worden, toen deze zóó rot werd dat zelfs de heerschende klassen er onder leden, dat zelfs deze tot de overtuiging kwamen dat het goede niet uit de werkelijke wereld voortspoot maar

deze slechts het kwade voortbracht. De wereld te verachten als de stoïcijnen, of op een Verlosser uit den Hemel te wachten, zooals de Christen, dat was de eenige keus.

Een nieuw element kwam in het Christendom door de groote volksverhuizing, die in de plaats van de ondergaande maatschappij van het Romeinsche Rijk eene andere stelde, in welke de door ouderdom verzwakte overblijfselen der Romeinsche voortbrengings- en denkwijze met de jeugdig-frissche Germaansche Markgenootschap en haar naïef levenslustig gedachtenleven eene eigenaardige nieuwe schepping vormden.

Aan den eenen kant werd de christelijke Kerk de band, die de nieuwe staten samenbond: hier werd schijnbaar weder de leer bevestigd, dat de geest sterker is dan de stof, daar het verstand van den christelijken priester zich krachtig genoeg toonde om de ruwe kracht der Germaansche barbaren te temmen en onder het juk te brengen. En deze ruwe kracht, aan de stoffelijke wereld ontspruitend, kwam den vertegenwoordigers van het Christendom ook als de bron van alle kwaad voor, als zij niet door den geest geregeld en in toom gehouden werd; daarentegen scheen hun deze geest de grond van al het goede.

Zoo droeg de toestand der nieuwe maatschappijen er slechts toe bij, den wijsgeerigen grondslag van het Christendom en van zijn zedeleer te versterken. Maar aan den anderen kant kwam door dezen nieuwen toestand een element van levensvreugde en van zelfvertrouwen in de maatschappij, dat haar ten tijde van het ontstaan van het Christendom ontbroken had. Ook aan de christelijke geestelijkheid zelve — ten minste aan haar groote meerderheid — scheen de wereld niet meer een jammer-

dal toe, ook zij werd vervuld van een vreugde aan het genot, een vroolijk grof Epikureërschap, dat met het oorspronkelijke der oude filosofie niets meer gemeen had. Desondanks moesten de priesters aan de christelijke zedeleer vasthouden, niet meer als de uitdrukking van een eigen zedelijk voelen, maar als een middel om hunne heerschappij over het volk te bewaren. Alles dreef hen er immers toe, den wijsgeerigen grondslag dezer zedeleer, de zelfstandigheid, ja de overmacht van den geest over de werkelijke wereld ook in de toekomst te erkennen. Zoo bracht de veranderde maatschappelijke toestand aan den éénen kant nieuwe drijfkracht tot eene materialistische zedeleer, terwijl hij anderzijds een reeks van oorzaken in het leven riep om de traditioneele christelijke moraal vast te houden. Daaruit ontsprong die dubbele ethiek, die het kenteeken der Christenheid geworden is, de uiterlijke erkenning eener zedeleer, die toch slechts voor een deel de uitdrukking is van ons wezenlijk zedelijk voelen en willen en dus van den reguleur van ons handelen. Met andere woorden de moraal-huichelarij werd een blijvende maatschappelijke instelling, die nergens zoo duidelijk in den mensch gestempeld is als onder het christendom.

Zedeleer en godsdienst waren nu onafscheidelijk verbonden. Wel was de zedewet de logische schepper van den éénen God geweest; maar in het Christendom trad God op als de schepper der zedewet. Zonder godsge- loof, zonder godsdienst, geen zedelijkheid. Ieder zedelijk vraagstuk werd een vraagstuk der theologie, en omdat de oorspronkelijkste naiefste vorm van iederen socialen opstand, die van den zedelijken opstand, het voelen van de onzedelijkheid van den bestaanden maatschap-

pelijken toestand is, zoo begon ook iedere sociale opstand in den vorm van eene theologische kritiek, wat intusschen niet minder hierdoor veroorzaakt werd, dat de Kerk het voornaamste middel tot overheersching, de Roomsche priesterschap de ergste en meest verbreide uitbuitersklasse der middeleeuwen was, zoodat iedere opstand tegen den een of anderen vorm van uitbuiting altijd in de eerste plaats de Kerk trof.

Ook nadat, sedert de Renaissance, weer een wijsgeerig denken ontstaan was, bleven vragen der Moraal nog langen tijd vragen der Theologie.

---





II.

De Zedeleer van de Eeuw der Verlichting.



## II. De Zedeleer van de Eeuw der Verlichting.

---

Sinds de Renaissance begon de studie der natuur weder meer op te komen, en daarmee ook de wijsbegeerte, die van toen af tot in de achttiende eeuw voornamelijk natuurfilosofie was en als zoodanig, steunend op de vorderingen die in de middeleeuwen de Arabieren in de natuurwetenschap boven de Grieken hadden gemaakt, onze kennis veel hooger heeft gebracht dan de oude wereld; het toppunt van deze periode der filosofie vormt wel de leer van *Spinoza* (1642 tot 1677).

De zedeleer stond bij de denkers van dezen tijd op de tweede plaats, zij bleef ondergeschikt aan de kennis der natuur, van welke zij een stuk was. Maar zij trad weder op den voorgrond, toen de snelle opkomst van het kapitalisme in de achttiende eeuw een dergelijken toestand in West-Europa schiep, als de economische bloei na de Perzische oorlogen voor Griekenland had geschapen: een snelle ondergang der vroegere economische orde van zaken en dus een vernietiging der oude maatschappelijke organisaties en der oude zedelijke denkwijzen. Er begon, om modern te spreken, eene „waardeverandering van alle waarden”, en tegelijk daarmee en daardoor een ijverig speuren en zoeken naar wezen en grond der zedelijkheid. Daarnaast intusschen een even ijverig zoeken naar het wezen der nieuwe productiewijze. Gelijktijdig

met het tevoorschijnkomen der nieuwe moraal begon eene nieuwe wetenschap, die de oudheid niet had gekend, het bijzondere, eigenaardige kind der warenproduktie, tot welker verklaring zij dient: *de Staathuishoudkunde*.

In de zedeleer echter vinden wij weder drie richtingen naast elkaar, die in menig opzicht parallel loopen met de drie richtingen der oudheid, de Platonische, Epikureïsche en Stoïsche filosofie: eene antimaterialistische — de traditioneel christelijke —, eene materialistische, en tusschen hen beide eene bemiddelende. De levenslust, de vreugde aan het genot, der opkomende bourgeoisie, ten minste van hare meest vooruitstrevende elementen, vooral onder hare intellektueelen, gevoelde zich nu sterk genoeg om openlijk op te treden en elke huichelachtige omhulling af te werpen, tot welke het heerschende Christendom haar tot nu toe gedwongen had. En hoe jammerlijk ook dikwerf het tegenwoordige zijn mocht, zoo voelde de opkomende bourgeoisie toch, dat het beste deel der werkelijkheid, de toekomst, haar toebehoorde, en zij voelde zich in staat dit jammerdal in een paradijs te veranderen, waarin de menschen vrij hunne lusten konden volgen. In de werkelijkheid en in de natuurlijke driften der menschen zagen hare denkers de kiemen van al het goede, niet van het kwaad.

Deze nieuwe richting vond voorloopig niet alleen een dankbaar publiek bij de meest progressieve „burgers”, doch ook bij den hof-adel, die toen zulk eene absolute macht in den staat veroverd had, dat ook hij geloofde zich voortaan van alle christelijke huichelarij te kunnen ontslaan, — te gemakkelijker omdat hij nu door eene diepe kloof van de massa des volks gescheiden was. De adellijken beschouwden burgers

en boeren als wezens van een lagere soort, voor wie hun filosofie volkomen onbegrijpelijk en ontoegankelijk was, zoodat zij haar vrij ontwikkelen konden, zonder te vreezen, door die filosofie ook de kracht van hun middel tot overheersching, den christelijken godsdienst en de christelijke zedeleer, te verzwakken.

Het sterkst waren de voorwaarden voor deze nieuwe levensopvatting in Frankrijk ontwikkeld. Daar kwam zij ook het scherpst en koenst tot uiting. Evenals bij het Epikureïsme stond ook in de nieuwe „verlichte” wijsbegeerte van *Lamettrie* (1709 tot 1751), *Holbach* (1723 tot 1789, en *Helvetius* (1715 tot 1771) de zedeleer van het egoïsme, van het nut of van den lust, in den nauwsten logischen samenhang met eene materialistische wijsbegeerte. De wereld zooals de ervaring ons haar toont, scheen haar de eenige toe, die voor ons in aanmerking kon komen.

De oorzaken van dit nieuwe Epikureïsme hadden veel overeenkomst met die van het oude, zoo ook de resultaten, tot welke beide kwamen. Desondanks waren beide in een belangrijk punt van een verschillend karakter. Het oude Epikureïsme trad niet op als omverwerper der oude religieuze beschouwingen; het wist zich aan deze aan te passen. Het was immers niet de leer van eene revolutionaire klasse, het predikte niet den strijd, maar het rustig beschouwende genieten. Eerder was het platonische idealisme een leer van omverwerping der traditioneele godsdienstige meeningen, eene leer van ontevreden klassen.

Anders de filosofie der „verlichting.” Wel had ook zij een conservatieven wortel, zag zij de gelukzaligheid in het beschouwend genieten, voorzoover zij de behoeften

diende van den hof-adel, die van de absolute staatsmacht zijn inkomsten kreeg. Maar in hoofdzaak was zij toch de filosofie der intelligentste, meest ontwikkelde en koenste elementen der bourgeoisie. Dat gaf haar een revolutionair karakter. Van den aanvang af in tegenstelling tot de traditioneele godsdienst en zedeleer, werd zij in dezelfde mate waarin de bourgeoisie aan kracht en zelfbewustzijn toenam, zelf meer tot eene filosofie van *strijd*, een tendenz die niet zat in het oude Epikureïsme; van den strijd tegen priesters en tirannen, een strijd om nieuwe idealen.

De soort der zedelijke overtuigingen, en de hoogte der zedelijke hartstochten wordt, volgens de fransche materialisten, bepaald door de levensverhoudingen der menschen, en vooral door de inrichting van den staat en door de opvoeding.

Steeds is het het eigenbelang dat den mensch tot handelen bepaalt; het kan echter een zeer sociaal belang worden, wanneer de maatschappij zóó geörganiseerd is, dat het eigenbelang samensmelt met het belang van het gemeenebest, dat de hartstochten van den mensch het algemeen welzijn dienen. De ware deugd bestaat in de zorg voor het algemeen, zij kan slechts dáár gedijen, waar de mensch met het algemeen welzijn ook dat van zich zelf bevordert, waar hij het algemeene niet benadeelen kan, zonder zich zelf te benadeelen.

Het is de onwetendheid over de eigene duurzame hoogere belangen der menschen, de onwetendheid omtrent den besten staatsvorm, de beste manier van opvoeding en maatschappij, die toestanden mogelijk maakt, welke noodzakelijkerwijze het algemeen en het eigen belang met elkaar in konflikt brengen. Het komt er op aan aan deze

onwetendheid een einde te maken, den met de rede overeenkomenden staats-, maatschappij- en opvoedingsvorm te vinden, om geluk en deugd voor eeuwig te vestigen.

Hier zien wij den revolutionairen kern van het fransche materialisme, dat dert bestaanden staat als oorzaak van het kwade, dat wil zeggen van de tegenstelling tusschen algemeen en eigen belang, aanklaagt. Daardoor verheft het zich boven het oude Epikurëisme, daardoor vergroot het echter ook nog de zwakheid der stelling zijner ethiek.

Want het gaat er immers niet alleen om den besten vorm van staat en maatschappij uit te vinden. Het gaat er ook om voor hen te *strijden*, den heerschers tegemoet te treden en ze ter neer te werpen, om het rijk der deugd te grondvesten. Daarvoor zijn echter groote zedelijke hartstochten noodig, en waarvandaan moeten deze komen, als de bestaande maatschappij zóó slecht is dat zij geen deugd, geen zedelijkheid opkomen laat? Moet niet de hoogere zedelijkheid eerder voorhanden zijn, vóór de hoogere maatschappij kan ontstaan? Moet niet het zedelijk ideaal in ons leven, vóór de zedelijke orde tot werkelijkheid wordt? Vanwaar echter dit zedelijk ideaal in eene booze wereld?

Daarop krijgen wij geen bevredigend antwoord.

Eenigszins anders dan de Franschen zochten de Engelschen in de achttiende eeuw de zedewet te verklaren. Zij toonen zich in het algemeen minder koen, meer tot een kompromis geneigd, zooals dit met de geschiedenis van Engeland sinds de hervorming overeenkomt. Englands ligging als eiland begunstigde sinds dezen tijd zijne economische ontwikkeling bijzonder. Die ligging

bracht Engeland tot de zeevaart, die in de zeventiende en achttiende eeuw door het koloniale stelsel de snelste weg tot rijk worden was. Zij hield Engeland vrij van al de lasten en verwoestingen der oorlogen te land, die de staten van het vaste land uitputte. Zoo wordt Engeland in den loop der zeventiende en achttiende eeuw sneller rijk dan alle andere naties van Europa, en treedt economisch aan de spits. Maar wanneer in een land nieuwe klassen, nieuwe klassesetellingen, en dus ook nieuwe maatschappelijke problemen vroeger dan elders optreden, dan zijn de nieuwe klassen daar meestal nog weinig tot zelfbewustzijn gekomen, nog zeer in de oude denkwijzen bevangen, zoodat ook de klassesetellingen nog in onontwikkelden vorm voor den dag komen. Zoo komt het in zulk een land nog voorloopig niet tot een finale afrekening in den klassenstrijd, niet tot een radikale overwinning op de oude klassen, die daar zoo even nog onbeperkt heerschten en in alle landen in den omtrek nog in vollen bloei staan. De nieuwe klassen zijn daar nog niet in staat tot alleenheerschappij, daar zij in de maatschappij maar moeielijk hun weg vinden, voor het nieuwe van hun eigen pogingen terugschrikken en zelve nog naar steun- en aanknoopingspunten in de oude verhoudingen zoeken.

Het schijnt daarom een algemeene wet der maatschappelijke ontwikkeling te zijn, dat landen, die in de economische ontwikkeling de anderen vóór zijn, er toe neigen in de plaats van een radikale oplossing het kompromis te stellen.

Zoo stond Frankrijk in de middeleeuwen naast Italië aan de spits der economische ontwikkeling van Europa. Het kwam daardoor het eerst in strijd met het pausdom,



de Fransche staatsmacht werd het eerst daartegen rebelsch. Maar juist omdat het daarbij vooropging, kwam het er niet toe een eigen staatskerk te stichten, maar dwong slechts den paus tot een kompromis, dat met korte onderbrekingen tot op onzen tijd heeft geduurd. Daarentegen werden later twee andere staten de radikaalste voorvechters tegen de pauselijke macht, twee staten die economisch het meest achterlijk gebleven waren, n.l. Schotland en Zweden.

Sinds de hervorming kwam Engeland op de plaats van Frankrijk en Italië, en met Engeland Schotland, als baanbreker der economische ontwikkeling, en daarna werd in deze landen het kompromis de vorm waarin zij hun klassestrijd afsloten. Juist omdat in Engeland in de zeventiende eeuw het kapitaal sneller machtig werd dan elders, omdat het daar vroeger dan in de andere Europeesche landen tot den strijd tegen de feodale aristokratie kwam, eindigde deze strijd met een kompromis, dat de oorzaak is geworden, dat het feodale grondbezit nu in Engeland nog sterker is dan in eenig ander land van Europa, — Oostenrijk-Hongarije misschien uitgezonderd. Om dezelfde reden, de zoo snelle economische ontwikkeling, ontbrandde in Engeland de klassestrijd tusschen proletariaat en bourgeoisie het eerst. Hij ontbrandde in een tijd toen proletariërs en industriele kapitalisten beide de denkwijze van de kleine burgerij nog niet hadden overwonnen, toen vele en zelfs scherpzinnige waarnemers beide klassen nog als die der „industrieelen” in één pot gooiden, toen het type van den zelfbewusten en op de toekomst zijner klasse bouwendden proletariër zoowel als van den onbeperkt in den staat heerschenden kapitaalmagnaat-industrieel nog niet

ontwikkeld was. Zoo verzandde de strijd der beide klassen na een korten stormachtigen aanloop in een kompromis, dat de heerschappij der bourgeoisie over het proletariaat in Engeland tientallen jaren lang onbeperkter maakte dan in ieder ander land met moderne produktiewijze.

Natuurlijk kunnen de werkingen van deze wet, evenals die van iedere andere, door storende neven-tendenzen tegengehouden, door gunstige versterkt worden. Maar in ieder geval geldt deze wet zóó zeer, dat men zich voor den populaireren vorm van het historische materialisme moet in acht nemen, alsof dát land, dat in de economische ontwikkeling de leiding heeft, ook den klassestrijd het scherpst en radikaalst moet vertoonen.

Ook materialisme en atheïsme, zoowel als ethiek, bogen zich voor den geest van kompromis, die Engeland sinds de zeventiende eeuw beheerschte. De strijd der democratische, opwaarts strevende klassen tegen de van de bourgeoisie onafhankelijke, met den feodalen adel bevriende monarchale staatsmacht begon in Engeland meer dan een eeuw vroeger dan in Frankrijk, in een tijd, toen het christelijk denken nog slechts in weinig hoofden overwonnen was. Wanneer in Frankrijk de strijd tegen de staatskerk een strijd werd tusschen Christendom en atheïstisch materialisme, dan werd hij in Engeland slechts een strijd van democratische christelijke sekten tegen de als staatskerk georganiseerde sekte. En wanneer in Frankrijk in de eeuw der „verlichting” de meerderheid der intellectueelen en de door hen beïnvloedde klassen materialistisch en atheïstisch dachten, dan zocht in Engeland het intellect naar een kompromis tusschen materialisme en christendom. Wel vond het

nieuwe materialisme zijn eersten christelijken vorm in Engeland, in de leer van *Thomas Hobbes* (1588 tot 1679); wel kwamen er in Engeland denkers over de vragen der zedelijkheid, die in koeheid zelfs de stoutste Franschen overtroffen, zooals *Mandeville* (1670 tot 1733), die de moraal voor een middel tot onderdrukking der arbeidende klasse verklaarde en in de ondeugd den wortel van al het maatschappelijk goede zag. Maar op het denken der Engelsche natie oefenden zulke ideeën weinig invloed uit. Een christelijke zin bleef het teeken van fatsoenlijkheid, en dezen zin, zooal niet te voelen, dan toch te huichelen, werd de taak van iederen geleerde, die met de maatschappij niet in konflikt komen wilde.

Zoo bleven de Engelschen ook zeer kritisch tegenover die materialistische ethiek, die de zedewet wilde opbouwen op de liefde voor het eigen ik, of op de lust of de nuttigheid voor het individu. Wel zochten de intellectueelen der opkomende bourgeoisie ook in Engeland de zedewet als een natuurlijk verschijnsel te verklaren, maar zij zagen in, dat de dwingende kracht dier wet uit simpele nuttigheidsoverwegingen niet verklaard kon worden en dat die constructies al te gekunsteld werden, die de geboden der zedelijkheid met lust- of nuttigheidsredenen verbonden, of, nog sterker, deze maakten tot de krachtige beweegkracht van gene. Daarom onderscheiden zij naast de egoistische ook de sympathische driften in den mensch, en erkennen een *moreelen zin*, die de menschen er toe drijft voor het geluk hunner medemenschen werkzaam te zijn. Na den Schot *Hutcheson* (1694 tot 1747) was het vooral de groote ekonoom *Adam Smith* (1723 tot 1790) die deze leer verdedigde. In zijn twee groote

hoofdwerven onderzoekt hij het werken der beide drijfveeren van het menschelijk handelen. In de „Theorie der menschelijke gevoelens” (1759) ging hij van de sympathie als den voornaamsten band der maatschappij uit; zijn „onderzoek van het wezen en de natuur van den nationalen rijkdom” stelt het egoïsme, het stoffelijk belang van het individu als de drijfveer van het menschelijk handelen voorop. Het boek verscheen eerst in 1776, maar de beginselen die het bevat, droeg Smith reeds in 1752 of 1753 in Glasgow mondeling voor. Zijne theorie van het egoïsme en zijn theorie van het meegevoel sluiten elkaar dus niet uit, maar vullen elkander aan.

Waar deze Engelschen egoïsme en zedelijkheid tegenover elkaar stelden, daar was dit tegenover de materialisten een toenadering tot Platonisme en Christendom. Maar toch bleven hunne beschouwingen scherp van dezen gescheiden. Want waar volgens de Christelijke leer de mensch van nature slecht is; waar volgens de leer van Plato onze natuurlijke driften het onzedelijke in ons zijn, de zedelijkheid iets buitennatuurlijks en bovennatuurlijks, daar stond voor de Engelsche school der achttiende eeuw de moraliteit wel in tegenstelling tot het egoïsme, maar was toch evenals deze een slechts natuurlijke aandrift. Ook scheen hun het egoïsme niet een slechte, maar een volkomen gerechtvaardigde aandrift toe, die voor het gedijen der maatschappij even noodzakelijk was als het meevoelen met anderen. De zedelijkheid was een zin als ieder andere, in zeker opzicht 's menschen zesde zin.

Zeker was met deze onderstelling, evenals bij de Fransche materialisten, de zwaarigheid slechts verschoven, niet opgelost. Op de vraag, vanwaar dan nu juist bij

den mensch deze bijzondere moreele zin komt, hadden de Engelschen geen antwoord. Hij was den mensch van natuur gegeven. Dat kon hun voldoen, die nog met een Schepper der wereld opereerden, het maakte de onderstelling van een Schepper niet overbodig.

De taak voor de wetenschappelijke verdere ontwikkeling der zedeleer scheen bij dezen staat van zaken duidelijk. De Fransche evenzeer als de Engelsche school had veel tot stand gebracht voor de zielkundige en geschiedkundige verklaring van enkele afzonderlijke zedelijke gevoelens en wijzen van zien. Maar het was noch aan de eene noch aan de andere gelukt de zedelijkheid zonder overschot als een produkt van oorzaken te laten zien, die in het bereik van onze ervaring liggen. Nu ging het er om, boven de Engelsche school uit te komen en de oorzaken van den zedelijkheidszin te vinden; nu ging het er om, boven de Fransche school uit te komen en de oorzaken van het zedelijk ideaal bloot te leggen.

Maar de ontwikkeling gaat niet in rechte lijn. Zij is dialektisch, zij beweegt zich in tegenstellingen. De naaste schrede der wijsbegeerte in betrekking tot de ethiek ging niet in deze richting, maar in de tegenovergestelde. In plaats van de zedelijke natuur van den mensch nog meer dan tot dusver te brengen in de lijst van de algemeene noodzakelijkheid der natuur, bracht zij haar weer geheel daaruit.

Deze schrede volbracht de *Duitsche* filosofie door *Kant* (1724 tot 1804). Men roept ons heden ten dage toe: Terug op Kant! Maar wie daarbij de ethiek van Kant in het oog heeft, zou evengoed kunnen roepen: Terug op Pato!



III.

De Ethiek van Kant.





### **III. De Ethiek van Kant.**

#### **1. De Kritiek van het Kenvermogen.**

---

Kant plaatste zich op denzelfden bodem als de materialisten. Hij erkende, dat de wereld buiten ons werkelijk en de zinnelijke ervaring het uitgangspunt van alle kennis is. Maar onze kennis door ervaring is samengesteld uit datgene wat wij door zinnelijke indrukken ontvangen, en datgene wat ons eigen vermogen tot kennis uit zich zelf aanbiedt; met andere woorden, onze kennis der wereld wordt bepaald niet alleen door de buitenwereld maar ook door eigen kenvermogen. Tot de kennis der wereld is dus het onderzoek van dit ons kenvermogen even noodzakelijk, als dat van de buitenwereld. Het onderzoek van het eerste nu is de taak der filosofie, deze is de wetenschap van de wetenschap.

Daarin ligt niets, wat niet ieder materialist zou kunnen onderschrijven, en wat niet, misschien met uitzondering der laatste stelling, ook door materialisten al vroeger gezegd was. Maar, gewis, op die manier, zooals enkele stellingen der materialistische geschiedenisbeschouwing reeds vóór Marx geuit waren geworden, als beschouwingen die niet bevruchtend verder werkten. Eerst Kant maakte ze tot grondslag van zijn geheele leer. Door hem eerst werd de filosofie werkelijk tot de weten-

schap der wetenschap, wier taak het niet is eene bepaalde filosofie, maar het filosofeeren, het proces van het kennen, het methodische denken, door de kritiek van het kenvermogen te leeren.

Maar Kant ging verder, en juist zijn groote wijsgeerige daad, het onderzoek van het kenvermogen, werd ook zijn filosofische zondenva.

Daar onze zinnelijke ervaring ons niet de wereld toont, zooals zij *op zich zelve*, maar alleen zooals zij *voor ons* is, zooals zij ons door de eigenaardigheid van ons kenvermogen *verschijnt*, moet de wereld, zooals zij op zich zelve is, anders zijn dan de wereld, zooals zij ons verschijnt. Daarom onderscheidt Kant de wereld der „phenomenen”, der verschijningen, van de wereld der dingen „an sich”, der „noumena”, de „intelligibele wereld”. Zeker, kenbaar is deze wereld niet voor ons, zij ligt aan gene zijde onzer ervaring, en men behoeft zich met haar dus niet af te geven; men zou ze alleen kunnen aannemen als een teeken, dat onze kennis der wereld beperkt, altijd eene relatieve is, dat er voor ons alleen betrekkelijke, geen absolute waarheden kunnen bestaan, geen afgesloten kennis, maar een oneindig proces van erkennen.

Maar daarmee was Kant niet tevreden. Hij voelde een niet te stillen drang in die onbekende onbegrijpelijke wereld der dingen „an sich” een blik te slaan, om ten minste eene „Ahnung” van haar machtig te worden.

En hij kwam er in der daad toe om zeer bepaalde dingen van haar te verzekeren. Den weg daartoe zag hij juist in de kritiek van ons kenvermogen.

Wanneer deze van de ervaring alles losmaakt wat uit de zinnelijkheid stamt, dan moet zij volgens Kant er

toe komen, de vormen van het kennen en aanschouwen zuiver weer te geven, de vormen dus die van te voren, a priori, vóór alle ervaring in ons „gemoed” liggen.

Op deze wijze ontdekt hij de idealiteit van ruimte en tijd. Dat mogen geen begrippen zijn, die door ervaring gewonnen worden, maar alleen aanschouwingsvormen der wereld, die slechts in ons kenvermogen bestaan. Alleen in den vorm van ruimte- en tijdvoorstellingen kunnen wij de wereld kennen. Maar buiten ons kenvermogen bestaat geen ruimte en geen tijd. Zoo komt Kant er toe, van de wereld der dingen „an sich”, die geheel en al onkenbare wereld, iets zeer bepaalds te beweren, namelijk, dat zij *ruimteloos* en *tijdloos* is.

Zonder twijfel, deze logische ontwikkeling is een der koenste daden van den menschelijken geesti. Daarmee is echter volstrekt niet gezegd dat zij ook onbetwistbaar is. Integendeel, er laat zich ongeloofelijk veel tegen haar inbrengen, en er zijn ook werkelijk zeer zwaarwegende tegenwerpingen tegen haar ingebracht. Het aannemen van de idealiteit van ruimte en tijd op de wijze van Kant voert tot onontwarbare tegenstrijdigheden.

Dáaraan is wel niet te twijfelen, dat onze voorstellingen van ruimte en tijd door den staat van ons kenvermogen bepaald worden, maar ik zou denken, dat behoeft alleen maar te beteekenen dat alleen die samenhang der wereld door ons kan worden gekend, die van dien aard is, dat hij in ons kenvermogen ruimte- en tijdvoorstellingen wakker roept. De idealiteit van ruimte en tijd zou dan alleen beteekenen, evenals het ding op zich zelf, „an sich”, een bepaalde grens van ons kennen. Een samenhang van een soort, die niet den vorm van ruimte- en tijdvoorstellingen aannemen kan, — wanneer

wezelijk zoo iets zou bestaan, wat wij niet weten, — is voor ons niet te vatten, evenals de ultraviolette en ultrarode stralen voor ons zienvermogen onkenbaar zijn.

Maar zoo bedoelt Kant de zaak niet. Omdat ruimte en tijd de vormen weergeven, in welke alleen mijn kenvermogen de wereld kennen kan, neemt hij aan dat ruimte en tijd vormen zijn, die alleen in mijn kenvermogen wonen, met welke geen samenhang der werkelijke wereld overeenkomt. In zijne „Prolegomena tot iedere toekomstige Metaphysiek” vergelijkt Kant ergens de ruimtevoorstelling met de kleurvoorstelling. Deze vergelijking lijkt ons zeer treffend, zij bewijst echter geenszins wat Kant bewijzen wil. Als mij het zinnover rood toeschijnt, dan is dat zeker door de eigenaardigheid van mijn gezichtvermogen zoo bepaald. Buiten dat vermogen bestaat geen kleur. Wat mij kleur toeschijnt, wordt door aethergolven van bepaalde lengte, die mijn oog treffen, teweeggebracht. Wilde men deze golven met betrekking tot de kleur als ding an sich beschouwen — inderdaad zijn zij het natuurlijk niet —, dan ware ons gezichtsvermogen niet een vermogen de dingen zoo te zien, als zij zijn, maar een vermogen ze te zien zooals zij niet zijn; niet een vermogen tot *kennis*, maar tot *begoocheling*.

Maar anders wordt de zaak, wanneer wij niet ééne kleur alleen, maar meerdere kleuren naast elkaar beschouwen, ze *van elkaar onderscheiden*.

Elk van hen wordt door andere, bepaalde golflengten te voorschijn geroepen.

Met de verschillen der kleuren komen verschillen in de lengten der aethergolven overeen. Deze *verschillen* liggen niet in mijn gezichtsvermogen, maar in de buiten-

wereld. Mijn gezichtsvermogen bewerkt alleen dat mij deze verschillen in een bepaalden vorm, dien van kleur, tot bewustzijn komen. Als middel om deze verschillen te kennen is het een werkelijke kennis-, geen begoochingsvermogen. Deze onderscheiden zijn niet enkel verschijningen. Dat ik groen en rood en wit zie, dat ligt in mijn gezichtsvermogen. Maar dat het groene iets anders is dan het roode, dat bewijst het bestaan van iets dat buiten mij ligt, wezenlijke verschillen der dingen.

Buitendien maakt echter de eigenaardigheid van mijn zienvermogen, dat ik daarmee alleen aetherschommelingen waarneem. Alle andere inwerkingen der buitenwereld op mij kan ik daarmee niet waarnemen.

Zooals met het gezichtsvermogen in het bijzonder staat het met het kenvermogen in het algemeen. Het kan mij slechts ruimte- en tijdsvoorstellingen geven, dat wil zeggen, alleen die verhoudingen der dingen aantoonen, die ruimte en tijdsvoorstellingen in mijn hersens wakker kunnen roepen. Op indrukken van anderen aard, wanneer zulke mochten bestaan, reageert het niet. En mijn kenvermogen bewerkt, dat mij deze indrukken op eene bijzondere wijze tot bewustzijn komen. In zoo verre zijn de kategoriëen van ruimte en tijd in den staat van mijn kenvermogen gelegen. Maar de *verhoudingen* en *verschillen* der dingen zelve, die mij door de afzonderlijke ruimte- en tijdsvoorstellingen worden getoond, zoodat de verschillende dingen mij groot en klein, nabij en ver, vroeger of later verschijnen, zijn *werkelijke* verhoudingen en verschillen der buitenwereld, zij worden niet door de aard van mijn kenvermogen bepaald.

Kunnen wij dus het enkele ding an sich niet kennen, is met betrekking daartoe ons kenvermogen een vermo-

gen van het niet-kennen, zoo kunnen wij toch wezenlijke verschillen der dingen kennen. Deze verschillen zijn geen bloote verschijningen, al wordt hunne aanschouwing ons door verschijningen overgebracht; zij bestaan buiten ons en kunnen door ons gekend worden, zij het dan ook alleen in bepaalde vormen.

Kant daarentegen meende dat niet alleen ruimte en tijd vormen van aanschouwing voor ons zijn, maar dat ook de ruimte en tijdverschillen der verschijningen alleen uit ons hoofd ontspringen, dat zij niets werkelijks zijn. Was dit waarlijk zoo, dan ontsprongen ook alle verschijningen alleen uit ons hoofd, daar zij alle den vorm van ruimte- en tijdsverschillen aannemen, dan konden wij van de wereld buiten ons in 't geheel niets weten, niet eens dat zij bestaat. Bestond er tóch een wereld buiten ons, dan was, dank zij de idealiteit van ruimte en tijd, ons kenvermogen niet een onvolkomen eenzijdig mechanisme, dat ons slechts eene eenzijdige kennis der wereld geeft, maar een in zijn soort volkomen mechanisme, namelijk een, waaraan niets ontbreekt om ons van iedere kennis der wereld uit te sluiten. Een mechanisme trouwens, waarop de naam „kenvermogen” zou passen als de vuist op het oog.

Kant moge zich met nog zooveel energie tegen het „mystieke” idealisme van Berkeley wenden, dat hij door zijn kritisch idealisme dacht te verdringen. Zijn kritiek neemt eene wending, die zijn eigen onderstelling, dat de wereld werkelijk is en slechts door ervaring gekend kan worden, opheft, — en zij opent voor het aan de ééne zijde uitgeworpen mysticisme aan de andere zijde een breede triomfpoort, door welke dit dan ook met bazuingeschal weer binnentrekt.

## 2. De Zedewet.

Kant was er van uit gegaan, dat de wereld werkelijk buiten ons, niet alleen in ons hoofd bestaat, en dat de kennis van haar slechts op den grondslag der ervaring kan worden gewonnen. Zijn wijsgeerige daad zou het onderzoek naar de voorwaarden der ervaring, naar de grenzen onzer kennis zijn. Maar juist dit onderzoek werd hem tot springplank om zich boven deze grenzen te verheffen en eene onkenbare wereld te ontdekken, van welke hij precies begreep, dat zij van geheel andere soort dan de wereld onzer verschijningen, dat zij totaal ruimteloos en tijdeloos, en dus ook oorzaakloos is.

Waartoe echter deze halsbrekende salto mortale over de grenzen der kennis heen, die hem alle vasten bodem onder de voeten deed verliezen? De oorzaak kon geen logische zijn, want juist door dezen sprong geraakte hij in tegenstrijdigheden, die zijn eigen uitgangspunt wegnamen. De oorzaak was een historische, die in hem de behoefte naar de onderstelling eener bovenzinnelijke wereld verwekte, aan welke hij tot elken prijs moest voldoen.

Was in de achttiende eeuw Frankrijk honderd jaar bij Engeland ten achter, zoo Duitschland evenveel jaren bij Frankrijk. Als de Engelsche bourgeoisie het materialisme niet meer noodig had, daar zij zonder dit, op godsdienstigen grondslag, het met de feodale, absolute staatsmacht en haar kerk had klaargespeeld, zoo voelde de Deutsche bourgeoisie zich nog niet sterk genoeg om openlijk den strijd tegen deze staatsmacht en haar kerk op te nemen. Zij schrikte daarom ook voor het materia-

lisme terug. Dit kwam in de achttiende eeuw naar Duitsland en naar Rusland niet als filosofie van *strijd*, maar van *genot*, in zijn aan de behoeften van het „verlichte” despotisme aangepaste vorm. Het groeide aan de hoven der vorsten onmiddellijk naast de meest bekrompen orthodoxie op. Bij de bourgeoisie bleef zelfs bij haar koenste en onafhankelijkste voorvechters in den regel een rest van christelijk bewustzijn over, dat zij niet kwijt raakten.

Dat had voor de Duitsche filosofen de Engelsche filosofie sympathiek moeten maken. Op Kant oefende zij ook grooten invloed. Ik herinner mij niet bij hem ergens een Fransch materialist van de achttiende eeuw vermeld te hebben gevonden. Daarentegen citeert hij met voorliefde Engelschen uit de zeventiende en achttiende eeuw, Locke, Hume, Berkeley, Priestley.

Maar tusschen de Duitsche en Engelsche filosofie bestond toch een groot verschil. De Engelschen filosofeerden in een tijd van snelle praktische opkomst, groote praktische klassenstrijden. De praktijk nam al hun geestkracht in beslag; ook hun filosofie werd geheel door praktische gezichtspunten beheerscht. Hunne filosofen waren grooter door wat zij deden in de ekonomie, de politiek, het natuuronderzoek, dan in de filosofie.

De Duitsche denkers vonden geen praktijk, die hen had kunnen verhinderen, hun geheele denkkraft op de diepste en meest abstracte vraagstukken der wetenschap te concentreeren. Daardoor hadden zij daarin hun gelijken niet buiten Duitsland. Dat berustte niet op de een of andere eigenschap van het Germaansche ras, maar op de tijdsomstandigheden. In de zestiende en het eerste tweederde der zeventiende eeuw vond men



de diepste wijsgeerige denkers in Italië, Frankrijk, Holland, Engeland, niet in Duitschland. Eerst het politieke doode getij in de eeuw na den dertigjarigen oorlog zag het overwicht van Duitschland in de filosofie, evenals het „Kapitaal” van Marx aan de periode van reactie na 1848 ontsproot.

Eenen Kant kon, ondanks zijn sympathie voor de Engelschen, hun filosofie niet bevredigen. Hij stond daartegenover even kritisch als tegenover het materialisme.

Als zwakste punt moest hem zoowel hier als daar de *Zedeleer* toeschijnen. Het scheen hem volstrekt onmogelijk de zedewet met de natuur, dat wil zeggen met de „wereld der verschijningen” in oorzakelijken samenhang te brengen. Ter verklaring hiervan was eene andere wereld noodig, eene ruimte- en tijdlooze wereld van den reinen geest, eene wereld der vrijheid in tegenstelling tot de wereld der verschijningen, die door den schakel van oorzaken en gevolgen wordt beheerscht. Anderzijds moesten de christelijke gevoelens in hem, den piëtistisch opgevoeden, ook de behoefte wekken naar eene wereld in welke God en onsterfelijkheid mogelijk waren. Daar hij toegeven moest, dat God en onsterfelijkheid in de wereld onzer ervaring geheel overbodig zijn, moest hij voor hen naar eene wereld aan gene zijde der ervaring zoeken, en daar paste de ruimte- en tijdlooze wereld der dingen „an sich”, de intelligibele wereld, volkomen voor zijn behoeften.

Het beste bewijs voor het bestaan van God en onsterfelijkheid in die wereld aan gene zijde haalde Kant uit de zedewet. Zoo vinden wij bij hem weer, evenals bij Plato, dat de verwerping der naturalistische verklaring van de zedewet en het onderstellen van een

aparte geestenwereld, of, wil men liever, geesteswereld (immers men gelooft aan ééne God), elkaar wederzijds ondersteunen en noodzakelijk maken.

Hoe brengt Kant het echter tot stand, een dieperen blik in deze geesteswereld te krijgen? De kritiek der zuivere rede stelde hem slechts in staat, van haar te verklaren dat zij ruimte- en tijdeloos is. Nu kwam het er op aan, deze ruimteloosheid met een inhoud te vullen. Ook daarvoor weet Kant raad.

De onkenbare wereld der dingen op zich zelf wordt ten minste voor een deel kenbaar, wanneer het gelukt, één ding „an sich” te pakken te krijgen. En zulk een ding vinden wij bij Kant. Het is de *persoonlijkheid van den mensch*. Ik ben voor mij zelf tegelijkertijd verschijning en ding „an sich”. Mijne zuivere rede is een ding „an sich”. Als deel der zinnelijke wereld ben ik aan den schakel van oorzaak en gevolg, dus aan de noodzakelijkheid, onderworpen, als ding „an sich” ben ik vrij, dat wil zeggen, worden mijne handelingen niet door de oorzaken der zinnelijke wereld bepaald, maar door de in mij wonende zedewet, die uit de zuivere rede ontspringt, en mij niet toeroept: „gij zijt gedrongen” maar „het is uw plicht”. Dit laatste „moeten” zou een onding zijn, als er niet een „kunnen” mee samenging, als ik niet vrij was.

Deze zedelijke vrijheid van dan mensch volgens Kant is intusschen een raar ding. Zij brengt niet minder tegenstrijdigheden met zich, dan de idealiteit van tijd en ruimte.

Want deze vrijheid uit zich in handelingen die tot de wereld der verschijningen behooren, en als zoodanig vallen in den schakel van oorzaak en gevolg. Dezelfde

handelingen zijn dus tegelijkertijd vrij en noodzakelijk. Buitendien ontspringt de vrijheid aan de *tijdelooze* „intelligibele” wereld, oorzaak en gevolg daarentegen vallen steeds in een bepaalde tijdsruimte. Dezelfde tijdelijk bepaalde handeling heeft dus zoowel eene tijdelooze als eene tijdelijk bepaalde oorzaak.

Wat is nu evenwel de zedewet, die uit die wereld der dingen „an sich”, de „verstandswereld”, in de wereld der verschijningen, de „zinnenwereld”, doorwerkt en deze aan zich onderwerpt? Daar zij uit de wereld der rede ontspringt, kan ook haar grond alleen in de zuivere rede liggen. Zij kan van slechts formeelen aard zijn, want zij moet geheel en al vrij blijven van iedere betrekking tot de zinnelijke wereld, die onmiddellijk een verhouding van oorzaak en gevolg zou binnenbrengen, een grond voor het willen, die de wilsvrijheid zou opheffen.

„Er is,” zegt Kant in zijn kritiek der praktische rede, „behalve de materie der wet, niets verder daarin bevat dan hare wetgevende vorm. Daarom is de wetgevende vorm, voorzoover zij in den grondregel bevat is, het eenige wat een bepaald motief van den vrijen wil uitmaken kan.”

Daaruit leidt hij de volgende „grondwet der zuivere praktische rede” af:

„Handel zoo, dat de grondregel van uw wil ten allen tijde tegelijk als principe van eene algemeene wetgeving zou kunnen gelden.”

Verrassend nieuw is deze „grondwet” niet. Zij is slechts de wijsgeerige vertaling van het oude spreukje: Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook aan een ander niet. Nieuw er aan is slechts de verzekering, dat dit spreukje de openbaring is uit eene intelligibele wereld; eene openbaring die met de grootste filosofische diepzinnigheid

als een „grondwet” moet ondekt worden, die niet alleen voor de menschen geldt,” „maar op alle eindige wezens zich richt, die rede en wil hebben, ja, die zelfs het oneindige wezen als opperste intelligentie omvat.”

Helaas toont de argumenteering van deze, ook voor de „opperste intelligentie” geldige grondwet een bedenkelijk gat. Zij moet „onafhankelijk zijn van alle tot de zinnelijke wereld behorende voorwaarden,” maar dat is gemakkelijker gezegd dan gedaan. Zoo min als het mogelijk is met de luchtpomp een totaal luchtledige ruimte te maken, zoo is het ook onmogelijk eene gedachte te vormen die onafhankelijk is van alle tot de zinnelijke wereld behorende voorwaarden. Ook de zedewet ontgaat dit lot niet.

Reeds het begrip van een zedewet omvat voorwaarden, die tot de wereld der zinnen behooren. Zij is niet een wet van den „zuiveren wil” op zich zelf, maar een wet van de bepaling van mijn wil tegenover *mijne medemenschen*. Zij onderstelt het bestaan van deze; voor mij zijn zij evenwel „verschijningen”, deelen der zinnelijke wereld.

Nog meer onderstelt evenwel de *vorm* van Kant's zedewet: „Handel zóó, dat de grondregel van uw wil ten allen tijde tevens als principe voor een algemeene wetgeving kan gelden.” Dit onderstelt niet alleen menschen buiten mij, maar ook nog den wensch, dat deze medemenschen zich op eene bepaalde manier moeten gedragen. *Zij* moeten evenzoo doen, als de zedewet mij te doen voorschrijft.

Hier wordt niet alleen de maatschappij, maar ook reeds *een bepaalde maatschappij-toestand* als mogelijk en wenschelijk ondersteld.

Dat inderdaad de behoefte aan zulk een toestand in den grond in zijne „practische rede” verborgen is, en zijn ruimte- en tijdelooze zedewet bepaalt, dat heeft Kant in zijne „Kritiek der praktische rede” eenmaal zelf verraden bij eene polemiek tegen de afleiding der zedewet uit de lust:

„Het is wonderlijk, hoe — daar de begeerte naar gelukzaligheid algemeen is, en dus ook de grondregel, waardoor ieder deze als oorzaak van zijn wil beschouwt, — hoe het verstandige mannen in den zin is kunnen komen, dit daarom voor eene algemeene praktische wet uit te geven. Want waar anders eene algemeene natuurwet alles *eenstemmig* maakt, daar zou hier, wanneer men aan dezen grondregel de algemeenheid van een wet geven wilde, juist het grootste contrast met overeenstemming, de ergste tegenstrijdigheid en de geheele vernietiging van den grondregel zelf het gevolg zijn. Want de wil van allen heeft dan niet hetzelfde object, maar een ieder heeft het zijne (zijn eigen welbehagen), dat zich wel toevalligerwijze met de doeleinden van anderen (hun eigen welbehagen) dekken kan, maar lang niet tot een wet toereikend is, omdat de uitzonderingen eindeloos zijn en niet in een algemeenen regel kunnen worden gebracht. Op deze manier zou eene *harmonie* te voorschijn komen, gelijk aan die, welke een zeker spotvers op de eendracht van twee elkander te gronde richtende echtgenooten schildert: „O, wondervolle harmonij, dat wat hij wil, wil ook zij.” (Uitgave Kirchmann 1869, blz. 31).

Dus de lust mag dáárom niet een grondbeginsel zijn en tot principé van een algemeene wet deugen, omdat zij sociale disharmonie veroorzaken kan. De zedewet moet dus eene harmonische maatschappij scheppen. En zulk eene moet mogelijk zijn, anders was het toch onzin ze te willen scheppen.

Kant's zedewet onderstelt dus eene harmonische maatschappij als wenschelijk en ook als mogelijk. Zij onderstelt echter ook, dat de zedewet het middel is, zulk eene

maatschappij te maken, en dat dit resultaat bereikt worden kan door een regel die het enkele individu zich zelf stelt. Men ziet hoe totaal Kant zich zelf bedriegt, als hij zijn zedewet onafhankelijk acht van alle zinnelijke bestaansvoorwaarden en denkt dat zij daardoor een grondwet is voor alle ruimte- en tijdlooze geesten, onze lieve Heer meegerekend.

In werkelijkheid is Kant's zedewet het uitvloeisel van zeer konkrete maatschappelijke behoeften. Natuurlijk, daar zij aan den wensch naar eene harmonische maatschappij ontspringt, kan men er ook het ideaal van eene harmonische maatschappij uit afleiden, en zoo heeft men het klaar gespeeld Kant als een stichter van het socialisme voor te stellen. Cohen doet dat ook weder in zijn jongste werk, de „Ethiek van den zuiveren wil” (1905). In waarheid staat Kant verder van het socialisme af dan het Fransche materialisme van de achttiende eeuw. Terwijl bij dit laatste de zedelijkheid bepaald wordt door den toestand van staat en maatschappij, zoodat de hervorming der zedelijkheid de hervorming van staat en maatschappij onderstelt, de strijd tegen de onzedelijkheid zich tot een strijd tegen de heerschende machten verbreedt, wordt bij Kant de in ruimte en tijd zich bevindende maatschappij bepaald door de buiten alle ruimte en tijd staande zedewet, die hare eischen aan den enkeling stelt, niet aan de maatschappij. Is de zedelijkheid van den enkeling onvolkomen, dan mag men de schuld daarvan niet aan staat en maatschappij geven, maar aan de omstandigheid dat de mensch niet geheel en al een engel, maar half een dier is en door zijne dierlijke natuur altijd weer omlaag getrokken wordt, waartegen hij alleen door innerlijke verheffing en loute-

ring kan opvechten. De enkeling moet zich zelf verbeteren, wil de maatschappij beter worden.

Men ziet: het socialisme neemt eigenaardige vormen aan, als men Kant voor zijn stichter aanziet. Deze eigenaardigheid wordt niet verzacht, wanneer men de verdere ontwikkeling der zedewet bij hem beschouwt. Uit de zedewet ontspringt het bewustzijn der *persoonlijkheid* en *waardigheid* des menschen en de stelling:

„Handel zóó, dat gij de menschheid, zoowel in uw persoon, als in de persoon van ieder ander tegelijkertijd als doel, nooit alleen als middel gebruikt.”

„In deze woorden”, zegt Coherst (t. a. p. blz. 303, 304), „is de diepste en machtigste beteekenis van den kategorischen imperatief uitgesproken; zij bevatten het zedelijk program van *den nieuwen tijd* en van *alle toekomst der wereldgeschiedenis* . . . . De idee van het stellen der menschheid als doel wordt tot de idee van het socialisme dáárhoor, dat ieder mensch als einddoel, als zelfdoel wordt gedefinieerd.”

Het program van alle toekomst der wereldgeschiedenis wordt hier wat eng genomen. De „tijdlooze” zedewet, dat de mensch ten allen tijde doel, niet slechts middel moet zijn, heeft zelf slechts doel in eene maatschappij, waarin menschen door andere menschen als enkel middelen kunnen worden gebezigd. In de communis-tische maatschappij valt deze mogelijkheid weg, en daarmee de noodzakelijkheid van Kant's program voor alle toekomst der wereldgeschiedenis. Wat wordt dan echter van deze? Wij hebben dan in de toekomst of geen socialisme of geen wereldgeschiedenis te wachten.

De zedewet van Kant was het protest tegen de zeer concrete feodale maatschappij met hare persoonlijke afhankelijkheidsverhoudingen. De zoogenaamd „socialistische” stelling, die de persoonlijkheid en de waardigheid van den mensch vaststelt, is dan ook met het liberalisme

of anarchisme evenzeer te rijmen als met het socialisme, en sluit evenmin een nieuwe gedachte in zich als de eerst geciteerde van de algemeene grondwet. Zij beteekent de wijsgeerige formuleering van de idee der „Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap”, die reeds Rousseau ontwikkelde, en die overigens reeds in het oer-Christendom te vinden was. Kantiaansch is ook hier alleen de bijzondere vorm van argumenteering der stelling.

De waardigheid van de persoonlijkheid des menschen wordt daaruit afgeleid, dat zij een stuk van een boven-zinnelijke wereld is, dat hij als zedelijk wezen buiten en boven de natuur staat. De persoonlijkheid is „de vrijheid en onafhankelijkheid van het mechanisme der geheele natuur”, zoo dat „de persoon, als tot de zinnenwereld behoorend, aan zijn eigen persoonlijkheid onderworpen is, in zoo ver zij tegelijkertijd tot de intelligibele wereld behoort.” Zoo is het dan niet te verwonderen, „als de mensch, *als tot beide werelden behoorend*, zijn eigen wezen, in betrekking tot zijn tweede en hoogste bestemming, niet anders dan met vereering en de wetten daarover met de hoogste achting betrachten moet” (t. a. p. blz. 104, 105).

Daarmee zijn wij dan gelukkig weer bij het oude Christelijke bewijs van de gelijkheid aller menschen aangeland, die daaruit heet te ontspringen, dat wij allen zijn kinderen Gods.

---

### 3. Vrijheid en Noodzakelijkheid.

Intusschen, hoe zeer wij de onderstelling van de beide werelden moeten verwerpen, tot welke volgens Plato en



Kant de mensch behoort, toch is het juist dat de mensch tegelijkertijd in twee verschillende werelden leeft, en dat de zedewet in de eene woont, die niet de wereld der ervaring is. Maar desniettemin is ook deze andere wereld geen bovenzinnelijke.

De beide werelden in welke de mensch leeft, zijn die van het *Verleden* en die der *Toekomst*. Het *Tegenwoordige* vormt de grens van beide. Zijn geheele ervaring ligt in het verleden, alle ervaring is verleden. En elke samenhang, dien de ervaring hem laat zien, ligt met onafwendbare noodzakelijkheid vóór hem of, beter, achter hem. Daaraan laat zich niet het minst meer veranderen, hij vermag daartegen niets meer, dan haar noodzakelijkheid erkennen. Zoo is de wereld der ervaring, de wereld van het erkennen, ook de wereld der noodwendigheid.

Anders daarentegen de toekomst. Van haar heb ik niet de minste ervaring. Schijnbaar vrij ligt zij vóór mij als de wereld, die ik niet kennend te onderzoeken, in welke ik mij echter als *handelend wezen* staande te houden heb. Wel kan ik de ervaringen van het verleden in de toekomst verlengen, wel kan ik tot de overtuiging komen, dat de toekomst evenzeer oorzakelijk bepaald is als het verleden, maar kan ik slechts onder de vooronderstelling der noodzakelijkheid de wereld kennen, zoo zal ik in haar slechts handelen, onder de vooronderstelling eener zekere vrijheid. Ook wanneer een dwang op mijn handelen wordt uitgeoefend, blijft mij de keus, of ik mij daarnaar voegen wil of niet, blijft mij als uiterste middel over, mij aan den dwang door vrijwilligen dood te onttrekken. Handelen beteekent steeds kiezen tusschen verschillende mogelijkheden, al zijn dit oók maar die van handelen of niet-handelen, het beteekent

aannemen en verwerpen, verdedigen en bekampen. Het kiezen onderstelt echter de mogelijkheid der keus even zeer, als de onderscheiding tusschen dat wat aan te nemen en wat te verwerpen is, tusschen het goede en kwade. Het zedelijke oordeel, dat een onding is in de wereld van het verleden, de wereld der ervaring, in welke niets te kiezen is, ijzeren noodzakelijkheid heerscht, is onvermijdelijk in de wereld der niet-ervaren toekomst, der vrijheid.

Maar niet alleen onderstelt het handelen het gevoel van vrijheid, maar ook bepaalde doeleinden. Heerscht in de wereld van het verleden de opeenvolging van oorzaak en werking, in die van het handelen, der toekomst, de doelgedachte (teleologie).

Voor het handelen wordt het gevoel van vrijheid tot een onvermijdelijke psychologische vooronderstelling, die door geen kennis kan worden opgeheven. Ook het strengste fatalisme, ook de diepste overtuiging dat de mensch het produkt der omstandigheden is, kan niet maken dat wij ophouden te beminnen en te haten, te verdedigen en te bestrijden.

Dat alles is evenwel niet een monopolie van den mensch, maar geldt ook voor het dier. Ook dit bezit vrijheid van wil in dien zin, als de mensch ze heeft, namelijk als subjectief, onvermijdelijk gevoel van vrijheid, dat uit de onbekendheid met de toekomst en de noodzakelijkheid op deze te werken, voortkomt. En evenzoo beschikt het dier over zekere inzichten in den samenhang van oorzaak en gevolg. Ten slotte is aan het dier ook de doelgedachte niet vreemd. Wat aangaat inzicht in het verleden en vooruitzien in de toekomst en het stellen van een doel voor het handelen, onderscheidt

zich de laagst staande wilde veel minder van het dier dan van den cultuurmensch.

Het stellen van een doel zelf is evenwel niet iets dat buiten de noodzakelijkheid, buiten oorzaak en gevolg ligt. Al stel ik mij ook een doel alleen voor de toekomst, voor het rijk der schijnbare vrijheid, zoo behoort toch de doelstelling zelve, van het oogenblik af aan, waarop ik mij het doel stel, evenals iedere gedachte die in mij bewust werd, tot het verleden, en zij kan dan in haar noodzakelijkheid als het resultaat van bepaalde oorzaken begrepen worden. Daaraan verandert niet het minst de omstandigheid, dat het *bereiken* van dit doel nog in de toekomst, in het gebied der onzekerheid, dus in dezen zin, der vrijheid ligt. Moge men ook het bereiken nog zoo ver denken, de doelstelling zelve is een produkt van het verleden. In het rijk der vrijheid liggen alleen die doelen, die nog niet gesteld zijn, van welke wij nog in het geheel niets weten.

De wereld van het gestelde doel is dus niet de wereld der vrijheid in tegenstelling met die der noodzakelijkheid. Voor elk der doeleinden die wij ons stellen, evenals voor elk der middelen die wij aanwenden om het te bereiken, zijn de oorzaken reeds gegeven en onder omstandigheden ook kenbaar.

Men kan evenwel het rijk der noodzakelijkheid en dat der vrijheid niet alleen onderscheiden als verleden en toekomst; hun onderscheid valt ook op vele punten samen met dat van natuur en maatschappij, of, wanneer men precies wil spreken, van maatschappij en de andere natuur, van welke gene slechts een bijzonder eigenaardig deel vormt.

Beschouwen wij de natuur in engeren zin, als gescheiden  
Ethiek.

van de maatschappij, en beide in hun verhouding tot de toekomst, dan vinden wij terstond een belangrijk onderscheid. De natuurtoestanden veranderen veel langzamer dan de maatschappelijke. En de laatste zijn in den tijd waarop de menschen beginnen te filosofeeren, in den tijd der warenproduktie, van een hoogst ingewikkeld karakter, terwijl er in de natuur talrijke eenvoudige gebeurtenissen zijn, wier wettelijkheid betrekkelijk gemakkelijk doorzien worden kan.

Daaruit volgt, dat, ondanks ons schijnbaar vrij handelen in de toekomst, dit handelen toch, wat de natuur betreft, al vroeg door ons als een noodzakelijk wordt aangezien. Hoe donker ook de toekomst voor mij ligt, ik weet met zekerheid dat op den zomer de winter volgen zal, dat morgen de zon opgaat, dat ik morgen honger en dorst zal hebben, in den winter behoefte zal voelen aan warmte enz., en mijn handelen zal er nooit op gericht zijn deze noodwendigheden te ontloopen, maar dáárop om ze te bevredigen. Zoo begrijp ik bij alle schijnbare vrijheid, tegenover de natuur mijn handelen als noodzakelijk bepaald. De toestand der natuur en die van mijn eigen lichaam brengen noodzakelijkheden voort, die mij een bepaald, door mijn ervaring gegeven, dus vooruit te kennen willen en handelen opdringen.

Geheel anders mijn verhouding tot mijne medemenschen, mijn maatschappelijk handelen. Hier zijn de uiterlijke en innerlijke noodzakelijkheden die mijn handelen bepalen, niet zoo gemakkelijk te overzien. Hier stuit ik ook niet op overmachtige natuurkrachten, aan welke ik mij onderwerpen moet, maar op aan mij gelijkwaardige factoren, menschen zooals ik, die van nature ook niet meer macht hebben dan ik. Tegenover hen voel

ik mij vrij, maar ook zij schijnen mij vrij in hunne verhoudingen tot hun medemenschen. Tegenover hen voel ik liefde en haat, over hen en mijne verhoudingen tot hen vel ik een zedelijk oordeel.

De wereld der vrijheid en der zedewet is dus wel eene andere dan die der begrepen noodzakelijkheid, maar zij is niet eene ruimte- en tijdelooze, niet eene bovenzinnelijke wereld, maar slechts een bijzonder stukje der zinnenwereld, onder een bijzonderen hoek gezien. Het is de wereld in haar nadering tot ons gezien, de wereld, op welke wij hebben in te werken, die wij hebben om te vormen, vóór alles de wereld der maatschappelijke verhoudingen.

Maar wat heden toekomst is, wordt morgen verleden, zoo wordt, wat heden als vrij handelen gevoeld werd, morgen als noodzakelijk handelen begrepen. De zedewet in ons, die dit handelen regelde, houdt daardoor echter op ons een oorzaaklooze oorzaak toe te schijnen; zij valt in het rijk der ervaring, kan als noodzakelijke werking van eene oorzaak begrepen worden, — en alleen als zoodanig kan men haar begrijpen, kan zij objekt der wetenschap worden. Daardoor, dat hij de zedewet uit het Hier der zinnelijke wereld naar het Ginds eener bovenzinnelijke verlegde, heeft Kant het wetenschappelijk begrip van haar niet bevorderd, maar het onmogelijk gemaakt. Deze hinderpaal moet men in de eerste plaats op zij schuiven, men moet over Kant heen schrijden, als men het raadsel der zedewet tot oplossing brengen wil.

---

#### 4. De Filosofie der Verzoening.

De ethiek is de zwakke kant van Kant's filosofie. En toch heeft deze juist door de ethiek haar grootste historische succes gehad, daar zij aan een sterke behoefte van den tijd voldeed.

Het Fransche materialisme was een filosofie van *strijd* geweest tegen alle traditioneele denkvormen, maar daardoor ook tegen alle instellingen die zich daarachter verborgen. Zijn onverzoenlijke vijandschap tegen het Christendom maakte het tot strijdleus niet alleen tegen de Kerk, maar ook tegen alle met haar samenhangende sociale en politieke machten.

De kritiek der zuivere rede van Kant jaagt eveneens het heele Christendom den tempel uit; maar de ontdekking van den oorsprong der zedewet, die in de kritiek der praktische rede volbracht wordt, opent vol eerbied weder de poort; zóó wordt door Kant de filosofie van een wapen tot strijd tegen bestaande denk- en maatschappij-vormen tot een middel de tegenstellingen te *verzoenen*.

Maar de ontwikkeling gaat door middel van *strijd*. *Verzoening* der tegenstellingen beteekent stilstand van ontwikkeling. Daardoor is de Kantiaansche filosofie tot een behoudenden faktor geworden.

De grootste voordeelen trok allereerst de *theologie* uit haar. Zij, de filosofie van Kant, bevrijdde de theologie uit den klem waarin het geloof door de ontwikkeling der wetenschap gekomen was, daar zij het mogelijk maakte wetenschap en godsdienst te verzoenen.

„Geene andere wetenschap,” zegt Zeller, „onderging den invloed der Kantiaansche filosofie sterker dan de *theologie*. Hier vond Kant den bodem voor zijne grondstellingen het best voorbereid; daarbij bracht hij in de toenmalige denkwijzen eene verbetering en eene verdieping, welke zij in hooge mate noodig hadden.” (Geschiedenis der Duitsche filosofie sinds Leibniz 1873, blz. 519).

Juist na het uitbreken der Fransche omwenteling bestond een bijzonder sterke behoefte aan eene theologie, die in staat was, het met het Fransche materialisme op te nemen en het bij de beschaafden te overwinnen. Zeller schrijft dan ook verder:

„Kant's gedachten over godsdienst kwamen de zedelijke en geestelijke behoefte van den tijd juist van pas; zij behaagden aan de verlichte lieden door hun verstandigheid, hun onafhankelijkheid van het positieve, hunne zuiver praktische richting; aan de godsdienstigen behaagden zij door hunne zedelijke strengheid en hunne waardige voorstellingen over het Christendom en zijn stichter.” De Duitsche theologie stelde zich van nu af aan op den bodem van Kant, „zijne moraaltheologie werd na weinige jaren de grondslag, op welken de protestantsche theologie bijna zonder uitzondering, ja zelfs de katholieke voor het grootste deel, zich bewoog. . . . De filosofie van Kant heeft, doordat het meere deel der Duitsche theologen bijna eene halve eeuw lang van haar uitging, een zeer langdurigen en verbreiden invloed op de algemeene cultuur uitgeoefend.”

Vorländer citeert in zijne geschiedenis der wijsbegeerte (Leipzig 1903) het woord van een nieuweren theoloog, Ritschl, die verklaart:

„Daarom heeft het onderzoek naar de methode van kennen door Kant tegelijkertijd de beteekenis van eene praktische wederoprichting van het Protestantisme.” (II, blz. 476.)

De groote revolutie maakte den bodem voor den invloed van Kant, die het sterkste was in de twee decenniën na het schrikbewind. Daarna verflauwde deze

invloed aldoor meer. De bourgeoisie kreeg sinds de dertiger jaren van de 19<sup>de</sup> eeuw ook in Duitschland kracht en moed tot een beslister strijd tegen de bestaande staats- en denkvormen, en tot onvoorwaardelijke erkenning van de zinnelijke wereld als de éénige. Zoo kwamen na de dialektiek van Hegel weder nieuwe vormen van materialisme op, en wel het energiekst in Duitschland, juist omdat de bourgeoisie daar nog verder achter was dan in Frankrijk en Engeland, omdat zij nog niet de staatsmacht veroverd, haar nog om te werpen, dus een filosofie van strijd, niet van verzoening noodig had.

In de laatste tientallen jaren is evenwel haar behoefte aan strijd sterk verminderd. Heeft zij niet alles bereikt, wat zij hoopte, toch alles wat voor haar gedijen noodig is. Verdere groote strijd, energieke aanvallen op het bestaande kunnen haar veel minder nut brengen dan aan haar grooten vijand, het proletariaat, dat dreigend groeit en nu op zijn beurt een filosofie van strijd behoeft. Het proletariaat neemt het materialisme te gemakkelijker aan, hoe meer de ontwikkeling der zinnelijke wereld de onhoudbaarheid van het bestaande en de noodzakelijkheid van zijn eigen zegepraal bewijst.

De bourgeoisie daarentegen wordt steeds meer ontvankelijk voor eene filosofie van verzoening, en daarom wekt zij het Kantianisme tot een nieuw leven. Dit nieuwe leven begon in den tijd der reaktie na 1878 door den toen beginnenden invloed van *Schopenhauer*.

Maar in de laatste tientallen jaren is de ethiek van Kant ook in de ekonomie en in het socialisme binnengedrongen. Daar de wetten der burgerlijke maatschappij, die door de klassieke ekonomie waren ontdekt, zich aldoor duidelijker ontpopten als wetten, die den klasse-



strijd en den ondergang der kapitalistische orde van zaken tot eene noodzakelijkheid maken, vluchtte de burgerlijke ekonomie tot de zedewet van Kant, die, staande buiten ruimte en tijd, in staat moet zijn, de klassetegenstellingen te verzoenen en de omwentelingen te verhinderen, die in de ruimte en in den tijd geschieden.

Naast de ethische school der ekonomie kregen wij echter ook een ethisch socialisme, toen er in onze eigen rijen een streven begon, de klassetegenstellingen te verzachten en ten minste aan een deel der bourgeoisie tegemoet te komen. Ook deze politiek van verzoening begon met den roep: Terug op Kant! en met een verwerping van het materialisme, dat de vrijheid van den wil loochent.

Ondanks den kategorischen imperatief, dien de zedewet van Kant aan het individu toeroept, is hare *historische, maatschappelijke* tendenz van haar aanvang af tot heden die van afstomping en verzoening der tegenstellingen, niet die van hunne overwinning door strijd geweest.

---



IV.

De Ethiek van het Darwinisme.



#### IV. De Ethiek van het Darwinisme.

##### 1. De Strijd om het Bestaan.

---

Kant had, evenals Plato, den mensch in twee deelen gesneden, een natuurlijk en een bovennatuurlijk, een dierlijk en een engelachtig. Maar de drang, de gansche wereld, onze geestelijke functies inbegrepen, als eene wezenlijke en als een eenheid te omvatten, en alle buitennatuurlijke factoren buiten te sluiten, of met andere woorden de materialistische denkwijze, was te diep in de omstandigheden geworteld, dan dat het aan Kant had kunnen gelukken, dien te verlammen. En de grandiose opbloei der natuurwetenschappen, die juist in dien tijd een snel tempo begon aan te nemen toen Kant stierf, bracht eene menigte nieuwe ontdekkingen, die de kloof tusschen den mensch en de overige natuur aldoor meer aanvulden, en die o.a. ook deden begrijpen, dat het schijnbaar engelachtige in den mensch zich even goed laat aantoonen in de dierenwereld, dus van dierlijken aard is.

Intusschen kwam de ethiek van het materialisme der negentiende eeuw, voorzoover het wezenlijk van natuurwetenschappelijken aard was, zoowel in zijn open, koenen, Duitschen, als in zijn meer verborgen en schuchteren, Engelschen, en nu ook Franschen vorm eerst niet verder

dan datgene wat reeds de achttiende eeuw had geleerd. Zoo baseerde *Feuerbach* de zedeleer op de drift naar gelukzaligheid. *Auguste Comte*, de stichter van het positivisme, nam van de Engelschen over de onderscheiding van egoïstische, en moreele of „altruïstische” gevoelens, die beide in de natuur van den mensch liggen.

Eene groote en beslissende schrede verder maakte eerst *Darwin*, die in zijn boek over de afstamming van den mensch bewees, dat de altruïstische gevoelens geen eigenaardigheid zijn van den mensch alleen, dat wij ze ook in de dierenwereld vinden, en dat zij zoowel hier als ginds uit gelijke oorzaken voortkomen, die in den grond dezelfde zijn als die alle vermogens der met eigen beweging begaafde wezens hebben te voorschijn geroepen en ontwikkeld. Daarmee was bijna de laatste scheidsmuur tusschen mensch en dier neergeworpen. *Darwin* heeft deze ontdekkingen niet verder voortgezet, en toch behooren zij tot de grootste en vruchtbaarste van den menschelijken geest, die ons in staat stellen ook eene nieuwe kennis-kritiek te ontwerpen.

Wanneer men de organische wereld beschouwt, dan toont zij ons in onderscheid met de anorganische in de eerste plaats ééne eigenaardigheid: wij vinden in haar *doelmatigheid*. Alle organische wezens zijn min of meer doelmatig gebouwd en aangelegd. Het doel waartoe zij dienen, ligt evenwel niet buiten hen. De wereld als geheel is doelloos. Het doel ligt in ieder individu zelf. Zijne deelen zijn zóó gevormd, dat zij het geheel, het individu dienen. Doel en verdeling van arbeid ontstaan met elkander. Het wezen van het organisme is arbeidsverdeling evenzeer als doelmatigheid. Het een is de voorwaarde van het ander. De arbeidsverdeling onder-

scheidt het organisme van niet-organische individuen, b.v. kristallen. Ook kristallen zijn individuen, met bepaalden vorm; zij groeien als zij de noodige stoffen onder de noodige voorwaarden vinden, maar zij zijn door en door gelijkmatig. Het laagste organisme daarentegen is een blaasje, veel geringer en minder gecompliceerd gevormd dan een kristal, maar een blaasje welks buitenkant anders is, andere functies heeft, dan de binnenkant.

Dat de verdeeling van arbeid eene doelmatige is, d.w.z. nuttig voor het individu, dat zij zijn bestaan mogelijk maakt of in elk geval gemakkelijker, schijnt wonderlijk. Maar wonderlijk zou het tegendeel zijn, als individuen bleven bestaan en zich voortplantten met eene ondoelmatige arbeidsverdeeling, die hun bestaan moeilijker of onmogelijk maakte.

Welke arbeid is het evenwel, dien de organen van het organisme te verrichten hebben? Deze arbeid is de *strijd om het bestaan*, d.w.z. niet de strijd met andere organismen van dezelfde soort, zooals men het woord soms opvat, maar de strijd met de geheele natuur. De natuur is met voortdurende beweging, voortdurende verandering van haar vormen bezig; alleen zulke individuen zullen in deze eeuwige verandering een tijd lang hunne vormen kunnen in stand houden, die in staat zijn bijzondere organen te ontwikkelen ter *bescherming* tegen die andere invloeden, die het bestaan van het individu bedreigen, zoowel als ter *vervangning* der bestanddeelen die het voortdurend aan de buitenwereld moet afgeven.

Het eerst en het best zullen die individuen en groepen zich staande houden, wier *wapens* tot bescherming, wier *werktuigen* tot verkrijging van *voedsel* de doelmatigste

zijn, d.i. het best *aangepast* aan de buitenwereld, waarvan zij de gevaren hebben af te wenden, en wier voedingsmiddelen zij hebben te vinden. Het nooit onderbroken proces van *aanpassing*, en van *keus* van het doelmatigste door den strijd om het bestaan brengt onder de omstandigheden zooals zij op aarde regel zijn, sinds zij organismen draagt, eene toenemende arbeidsverdeeling teweeg.

Hoe verder de arbeidsverdeeling in een organisme is gevorderd, des te volkomener schijnt het ons toe. De voortdurende vervolmaking der organische wereld is daarom tot dusver het resultaat van den strijd om het bestaan, — en waarschijnlijk ook nog voor langen tijd zijn resultaat, zoolang de bestaansvoorwaarden van onze planeet niet sterk veranderen. Deze vervolmaking als een noodzakelijke wet voor alle eeuwigheid te beschouwen, daartoe hebben wij geen recht. Dat zou beteekenen, in de wereld een doel leggen, dat niet in haar te vinden is.

De ontwikkeling behoeft ook niet altijd met gelijke snelheid te gaan. Er kunnen bij tijden periodes intreden, waarop de verschillende organismen ieder op zijne wijze den naar de bestaande verhoudingen hoogsten graad van doelmatigheid bereiken, aan deze verhoudingen het best aangepast zijn. Zoolang deze verhoudingen blijven bestaan, zullen zij zich dan niet verder ontwikkelen, maar den bereikten vorm in een vast type vastzetten, dat zich onveranderd voortplant. Eene nieuwe ontwikkeling zal eerst dan beginnen, wanneer het milieu sterk verandert, wanneer de anorganische natuur veranderingen ondergaat, die den evenwichtstoestand der organische verstoren. Zulke veranderingen vinden echter altijd weer van tijd



tot tijd plaats, hetzij plotselinge, geweldige, hetzij talrijke haast onmerkbare, welke som ten slotte eveneens geheel nieuwe situaties brengt, zooals bijvoorbeeld veranderingen der zeestroomingen, der bodemhoogte, misschien ook van den stand van den planeet in de wereldruimte, die het klimaat wijzigen, dichte wouden in dorre zandwoestijnen veranderen, tropische landstreken met gletschers bedekken, en omgekeerd. Deze veranderingen brengen de noodzakelijkheid van nieuwe aanpassing aan de veranderde omstandigheden teweeg; zij scheppen wijzigingen, die eveneens de organismen in nieuwe omstandigheden verplaatsen en vermeerderden strijd om het bestaan tusschen de oude inwoners en de nieuwe immigranten ten gevolge hebben, de slecht of niet aangepaste individuen en typen uitroeien, en nieuwe arbeidsverdeeling, nieuwe organen scheppen, of de oude veranderen. Niet altijd zijn het de hoogst ontwikkelde organismen, die zich bij deze nieuwe aanpassing het best staande houden. Iedere arbeidsverdeeling heeft eene zekere eenzijdigheid ten gevolge. Hoog ontwikkelde organen, die aan eene bijzondere levenswijze aangepast zijn, zijn voor eene andere veel minder bruikbaar, dan organen, die, minder hoog ontwikkeld, onder die bijzondere levenswijze minder effectvol, maar veelzijdiger zijn, zich lichter aanpassen.

Zoo zien wij dikwerf hooger ontwikkelde dieren- en plantensoorten uitsterven, en lagerstaande de nieuwe ontwikkeling tot hoogere organismen van hen overnemen. Waarschijnlijk stamt de mensch ook niet van de hoogstaande apen af, de menschen die bezig zijn uit te sterven, maar van eene lagerstaande soort van vierhandigen.

## 2. Eigen Beweging en Kenvermogen.

Reeds vroeg splitsten zich de organismen in twee groote groepen : die organen tot eigen beweging ontwikkelden, en die deze misten : dieren en planten.

Het is duidelijk dat eigen beweging een machtig wapen in den strijd om het bestaan is. Zij stelt in staat het voedsel op te zoeken, het gevaar te ontvluchten, het kroost op plaatsen onder te brengen, waar het het best voor gevaar beschermd, het rijkst van voedsel voorzien is.

De *eigen beweging* heeft echter tot noodzakelijke voorwaarde van bestaan een *kenvermogen*, en omgekeerd. De eene van deze factoren zonder den andere is geheel nutteloos. Alleen te samen worden zij tot een wapen in den strijd om het bestaan.

Het vermogen tot bewegen is totaal nutteloos, wanneer het niet gepaard gaat met een vermogen de wereld te leeren kennen, in welke ik mij te bewegen heb. Wat helpen het hert zijn pooten, als hij zijne vijanden en zijn voedsel niet kan kennen? Aan den anderen kant ware voor een plant ieder kenvermogen nutteloos. Kon de grashalm de naderende koe zien, hooren, ruiken, dan zou dit er niet in het minst toe bijdragen, dat hij zich aan het opgevreten worden onttrekken kon.

Eigen beweging en geest behooren dus noodzakelijkerwijze samen, het een zonder het andere is nutteloos. Hoe deze vermogens ook mogen ontstaan, zij treden altijd samen op en ontwikkelen zich met elkaar. Er bestaat geen eigen beweging zonder begrip en geen begrip zonder eigen beweging. En samen dienen zij

hetzelfde doel, de bevestiging en het verlichten van het bestaan voor het individu.

Als middelen daartoe worden zij en hun organen door den strijd om het bestaan ontwikkeld en tot volkomenheid gebracht, *maar ook alleen als middelen daartoe*. Zelfs het hoogst ontwikkelde kenvermogen bezit geen vermogens, die niet als wapens in den strijd om het bestaan nuttig zijn. Daardoor worden de eenzijdigheid en de eigenaardigheid van ons kenvermogen verklaard.

De dingen *op zich zelve*, „*an sich*”, te leeren kennen moge menig filosoof een zeer gewichtig werk toeschijnen; voor ons bestaan is het zeer onverschillig, wat men onder het ding „*an sich*” moge verstaan. Daarentegen is het voor ieder met eigen beweging begaafd wezen van het hoogste gewicht de dingen juist te *onderscheiden*, hun *verhoudingen* tot elkaar juist te kennen. Hoe scherper zijn kenvermogen in dit opzicht is, des te betere diensten zal het hem bewijzen. Voor het bestaan van een zangvogel is het totaal onverschillig, wat die dingen „*an sich*” zijn kunnen, die hem als bes, havik, onweerswolk voorkomen of „verschijnen”. Maar onontbeerlijk voor zijn leven is het, dat hij bes en havik en wolk precies van de andere dingen zijner omgeving onderscheidt, want dát alleen stelt hem in staat zijn voedsel te vinden, den vijand te ontvluchten, te rechter tijd het beschermende loofdak op te zoeken. Het is dus een *conditio sine qua non*, dat het kenvermogen der dieren een onderscheidingsvermogen in de ruimte is.

Maar evenzeer onvermijdelijk is het, de opeenvolging der dingen in den tijd, en wel hun noodzakelijke op-

eenvolging als oorzaak en werking te kennen. Want de beweging als oorzaak kan alleen dan de algemeene werking van het behoud van het bestaan met zich brengen, wanneer zij bijzondere verder verwijderde of dichterbij gelegene werkingen nastreeft, die zij des te gemakkelijker bereiken zal, hoe beter het individu den schakel van gevolgen en hunne oorzaken heeft begrepen. Om ons voorbeeld nog eens te gebruiken, het is niet voldoende dat de vogel bes en havik en wolk van de andere dingen in de ruimte weet te onderscheiden; hij moet ook weten dat het genot der vrucht de uitwerking heeft hem te verzadigen, de verschijning van den havik het opvreten der kleine vogels; dat de opkomende onweerswolk storm, regen en hagel met zich brengt.

Zelfs de laagste dieren ontwikkelen, zoodra zij een spoor van eigen beweging en kenvermogen bezitten, ook iets van een oorzakelijkheidsbegrip! Wanneer de aarde aan het trillen gebracht wordt, is dat voor den aardworm een teeken dat gevaar dreigt, en een reden voor vlucht.

Zal dus het kenvermogen het dier bij zijn bewegingen nuttig zijn, dan moet het zóó georganiseerd zijn, dat het hem onderscheid in ruimte en tijd en oorzakelijk verband toont.

Maar het moet nog meer doen. Alle deelen van het lichaam dienen slechts één individu, slechts één doel: het behoud van het individu. De arbeidsverdeeling mag nooit zóó ver gaan, dat de afzonderlijke deelen zelfstandig worden, dat zou tot vernietiging van het individu voeren. Zij zal te volmaakter werken, hoe steviger de deelen bijeengehouden worden, hoe meer in ééne hand het kommando ligt. Daaruit volgt de noodzakelijkheid

van de éénheid van het bewustzijn. Bezat ieder deel van een lichaam zijn eigen kenvermogen, of bracht ieder der zinnen die ons de kennis der buitenwereld overbrengen, zijn eigen bewustzijn, dan waren de kennis der wereld en samenwerking der afzonderlijke lichaamsdeelen zeer moeilijk, en de voordeelen der arbeidsverdeeling bestonden niet meer, de steun dien de zinnen of de bewegingsorganen aan elkaar geven, hield op, en in zijn plaats trad wederzijdsche storing.

Ten slotte moet het kenvermogen ook in staat zijn, ervaringen te verzamelen en te vergelijken. Om nog eenmaal op den zangvogel terug te komen, er bestaan voor hem twee wegen om te weten te komen, welk voedsel voor hem het best, en waar het 't gemakkelijkst te vinden is; welke vijanden voor hem gevaarlijk zijn en hoe hij hen ontkomen kan. Ten eerste de eigen ervaring, en dan de waarneming van hoe andere vogels doen, die reeds ervaring hebben. Geen meester wordt geboren. Ieder individu kan zich in den strijd om het bestaan des te gemakkelijker staande houden, hoe grooter zijne ervaringen en hoe beter zij geordend zijn; daartoe behoort evenwel de gaaf van het *geheugen* en het vermogen vroegere indrukken met latere te vergelijken en het gemeenschappelijke, het algemeene, er uit te halen, het wezenlijke van het onwezenlijke te scheiden, d.i. *denken*. Geeft de *waarneming* door de zinnen ons de *verschillen*, het bijzondere, het *denken* geeft ons het gemeenzame, het *algemeene* der dingen.

„Het algemeene”, zegt Dietzgen, „is de inhoud van alle begrippen, alle kennis, alle wetenschap, alle denkhandelingen. Aldus geeft de analyse van het denkvermogen dit als het vermogen, uit het bijzondere het algemeene te leeren kennen.”

Alle deze eigenschappen van het kenvermogen vinden wij reeds in de dierenwereld ontwikkeld, al is het niet in zoo hoogen graad als bij den mensch, en al zijn ze voor ons daar vaak moeielijk kenbaar, omdat het niet altijd gemakkelijk is de uit de kennis volgende bewuste handelingen van de onwillekeurige en onbewuste handelingen, reflexbewegingen en instinktieve handelingen, te onderscheiden, die ook bij den mensch nog een groote rol spelen.

Vinden wij echter al deze eigenschappen van het kenvermogen als noodzakelijke begeleiders der eigen beweging reeds in de dierenwereld, zoo vinden wij aan den anderen kant in dezelfde eigenschappen ook de grenzen, die zelfs het meest omvattende en diepste verstand niet overschrijden kan.

Krachten en vermogens, die als wapens in den strijd om het bestaan werden verkregen, kunnen natuurlijk ook aan andere doeleinden worden dienstbaar gemaakt dan aan die van de verzekering van het bestaan, wanneer het organisme zijn eigen beweging en zijn kenvermogen en zijn driften, over welke wij zoo dadelijk zullen spreken, hoog genoeg ontwikkeld heeft. Het individu kan de spieren, die in hem ontwikkeld zijn, opdat hij zijn buit grijpen, zijn vijand afweren kan, ook tot spel en dans gebruiken. Maar hun bijzonder karakter krijgen deze krachten en vermogens toch alleen door den strijd om het bestaan, die hen tot ontwikkeling brengt. Spel en dans scheppen geen aparte spieren.

Dat geldt ook van de geestelijke krachten en vermogens. Als noodzakelijke aanvulling van de eigen beweging in den strijd om het bestaan dáartoe ontwikkeld, dat zij aan het organisme eene voor zijn behoud zoo doelmatig

mogelijke beweging in de wereld mogelijk maken, kunnen zij ook aan andere doeleinden dienstbaar worden gemaakt. Daartoe behoort het *zuivere* kennen zonder iedere praktische bijbedoeling, zonder overweging der praktische gevolgen die het met zich kan brengen. Maar ons geestelijk vermogen is door den strijd om het bestaan niet ontwikkeld om een orgaan van zuivere kennis, maar alleen dáartoe om een orgaan te zijn dat door kennis onze bewegingen doelmatig regelt. Zoo volkomen het ten opzichte van het laatste fungeert, zoo onvolkomen in het eerste. Van den aanvang af met de eigen beweging op het nauwst verbonden, ontvouwt het zijn volkomenheid alleen in samenhang met de eigen beweging en kan het slechts volmaakt worden in dezen samenhang. Ook de vervolmaking van het menschelijk kenvermogen en der menschelijke kennis is op 't nauwst verbonden met de vervolmaking der menschelijke praktijk, zooals wij nog zullen zien.

De praktijk is het ook, die ons de zekerheid van onze kennis waarborgt. Zoodra mijne kennis mij in staat stelt bepaalde werkingen, welker tot stand bringing in mijne macht ligt, met zekerheid zelf voort te brengen, houdt de verhouding van oorzaak en gevolg voor mij op, enkel toeval of bloote schijn, bloote vorm van kennen te zijn, waartoe het „zuivere” aanschouwen of het „zuivere” denken ze wel zou willen stempelen. De kennis van deze verhouding wordt door de praktijk tot kennis van iets *werkelijks* en tot eene *zekere* kennis verheven.

De grenzen der praktijk geven intusschen ook de grenzen van onze zekere kennis aan.

Dat theorie en praktijk geheel en al op elkaar zijn aangewezen en slechts door elkaar van weerszijden te

doordringen het hoogst bereikbare resultaat kunnen geven, is slechts het noodzakelijk gevolg van de omstandigheid, dat beweging en kenvermogen van hun eerste begin af samengaan moesten. In den loop der ontwikkeling der menschelijke maatschappij heeft de arbeidsverdeeling er toe geleid de natuurlijke éénheid dezer beide factoren te verscheuren, klassen te scheppen, aan welke vooral de beweging, en andere, aan welke voornamelijk het kennen ten deel viel. Wij hebben er reeds op gewezen, hoe het spiegelbeeld daarvan in de wijsbegeerte de schepping van twee werelden, eene geestelijke, hoogere, en eene stoffelijke, lagere, was, Maar geheel lieten zich deze beide functies natuurlijk bij geen individu scheiden, en de tegenwoordige proletarische beweging werkt met alle kracht om aan deze classescheiding, en daarmee ook aan de dualistische filosofie, de filosofie van het reine kennen, een einde te maken. Ook de diepste, meest abstrakte kennis, die schijnbaar het verst van de praktijk verwijderd is, beïnvloedt deze en wordt door haar beïnvloed, en ons dezen invloed tot bewustzijn te brengen, behoort ook tot de kritiek van het menschelijk kenvermogen.

Steeds blijft de kennis in laatste instantie een wapen in den strijd om het bestaan, een middel om aan onze bewegingen de doelmatigste vormen en richtingen te geven, zij het bewegingen in de natuur, zij het in de maatschappij.

„De filosofen hebben de wereld alleen verschillend *geïnterpreteerd*”, zegt Marx, „het komt er op aan haar te *veranderen*”.

---



### 3. De Driften van het Zelfbehoud en de Voortplanting.

De beide vermogens van eigen beweging en kennis behoren dus onafscheidelijk te samen als wapens in den strijd om het bestaan. Het eene heeft zich met het andere ontwikkeld, en in dezelfde mate, waarin deze wapens in beteekenis toenemen in het organisme, nemen andere meer oorspronkelijke af, die nu minder noodig zijn, bijvoorbeeld zijn vruchtbaarheid en zijn taatheid. Aan den anderen kant moet in dezelfde mate waarin deze afnemen, de beteekenis van de eerste factoren voor den strijd groeien, moet deze hun grootere ontwikkeling bevorderen.

Maar eigen beweging en kennis zijn op zich zelf nog volstrekt niet een afdoend wapen in den strijd om het bestaan. Wat helpen mij in dezen strijd de sterkste spieren, de vlugste ledematen, de scherpste zintuigen, het grootste verstand, als ik niet den drang in mij voel ze tot mijn behoud te gebruiken, als de aanblik van het voedsel, de kennis van het gevaar mij onverschillig laten en geen beweging in mij veroorzaken? Eigen beweging en kenvermogen worden eerst dan wapens in den strijd om het bestaan, als tegelijk met hen een drang naar zelfbehoud in het organisme optreedt, die bewerkt, dat iedere voor zijn bestaan belangrijke kennis ook terstond den wil tot uitvoering der voor zijn bestaan noodzakelijke beweging voortbrengt, en daardoor deze zelf.

Eigen beweging en kenvermogen zijn voor het bestaan van het individu zonder beteekenis zonder de drift tot zelfbehoud, evenals deze weer doelloos is zon-

der die twee factoren. Alle drie behooren innig bij elkaar, zijn wederzijds elkaars bestaansvoorwaarden en groeien tesamen. De drift tot zelfbehoud is de oorspronkelijkste der dierlijke driften en de onontbeerlijkste. Zonder deze kon zich geen met eigen beweging en kenvermogen begaafde diersoort handhaven. Hij beheerscht het geheele leven van het dier. Dezelfde maatschappelijke ontwikkeling, die de cultuur van het kenvermogen aan bijzondere klassen toewijst en die der praktische beweging aan andere, en die in de eerste een verheffing van den zuiveren geest boven de grove „materie” bewerkt, gaat soms in de isoleering van het kenvermogen zóó ver, dat dit van de verachting der vulgaire praktijk, die tot instandhouding van het leven dient, komt tot verachting van het leven zelf. Maar deze soort van „kennis” heeft toch nog nooit de drift van zelfbehoud kunnen vernietigen, noch de praktijk, die dient tot instandhouding van het leven, werkeloos gemaakt. Mogen ook voor menigen zelfmoord filosofische redenen worden opgegeven, men stoot bij iedere handeling die het leven ontkent, ten slotte op ziekte of wanhopige maatschappelijke verhoudingen als oorzaak, niet op eene filosofische leer. Door filosofeeren alleen is de drift tot zelfbehoud niet te overwinnen.

Maar is deze ook de oorspronkelijkste en meest verbreide van alle driften, die de strijd om het bestaan heeft geteeld, zoo toch niet de eenige. Zij dient slechts tot behoud van het individu. Hoe lang dit ook moge blijven bestaan, ten slotte vergaat het, zonder sporen van zijn individualiteit na te laten, als het zich niet voortplant. Alleen die soorten van organismen zullen zich in den strijd om het bestaan handhaven, die eene nakomelingschap nalaten.

Nu is bij de planten en de lagere dieren de voortplanting een gebeurtenis, die geen eigen beweging en geen kenvermogen vereischt. Dat verandert echter bij de dieren, zoodra de voortplanting sexueel wordt, waaraan twee individuen deel hebben, die zich moeten vereenigen om of eieren en zaad op dezelfde plaats buiten het lichaam neer te leggen of het zaad in het lichaam van het individu dat de eieren draagt, in te lijven. Dat vereischt een wil, een drang elkaar te vinden, zich met elkaar te vereenigen. Zonder dien kan de voortplanting niet geschieden, hoe sterker hij is in de voor de voortplanting gunstige periodes, des te eerder zal deze zich voltrekken, des te gunstiger zullen de vooruitzichten zijn voor het verwekken eener nakomelingschap, voor de instandhouding der soort. Daarentegen staan deze vooruitzichten slecht voor individuen en soorten, bij welke die drift zwak ontwikkeld is. Van een bepaalden graad van ontwikkeling af moet dus de keus der natuur, tusschen de individuen en soorten door den strijd om het bestaan, een sterke aandrift tot voortplanting in de dierenwereld ontwikkelen en altijd meer versterken.

Maar deze aandrift is niet altijd voldoende tot het verkrijgen van eene talrijke nakomelingschap. Wij hebben reeds gezien dat naar mate eigen beweging en kenvermogen toenemen, het aantal der kiemen die het individu produceert, zoowel als de taaigheid van zijn leven de neiging hebben af te nemen. Aan den anderen kant, hoe grooter de arbeidsverdeeling, hoe meer gecompliceerd het organisme, des te langer de tijdsruimte die tot ontwikkeling en rijping noodig is. Ook wanneer een deel van dezen tijd in het moederlijk lichaam wordt doorgebracht, zoo heeft dit toch zijne grenzen. Reeds

om redenen van ruimte kan dit lichaam niet een aan het volwassene gelijk organisme in zich dragen. Het moet het jong uit zich stooten, lang voor dat stadium bereikt is. Het jonge dier krijgt het laatst de vermogens van eigen beweging en begrip, en deze zijn gewoonlijk nog zeer zwak ontwikkeld, wanneer het de beschermende omhulling van het ei of het moederlijf verlaat. Het door de moeder uitgestooten ei zelf is volkomen zonder beweging en begrip. Daardoor wordt de zorg voor de nakomelingschap tot eene gewichtige funktie der moeder: het verbergen en de verdediging der jongen, het voederen enz. Evenals de drift tot voortplanting wordt ook de liefde voor het kroost, vooral de moederliefde, in de dierenwereld ontwikkeld als een onmisbaar middel, om, van eene zekere hoogte af, het voortbestaan van de soort te verzekeren.

Met de drift tot zelfbehoud hebben deze driften in 't geheel niets te maken; zij komen dikwijls met deze in konflikt, en zij kunnen zóó sterk worden dat zij deze overwinnen. Het is immers duidelijk, dat, onder overigens gelijke omstandigheden, die individuen en soorten het meest kans hebben zich voort te planten en hunne eigenschappen en driften aan hun kroost te doen erven, in welke de drift tot zelfbehoud niet de driften tot voortplanting en bescherming der nakomelingen verkleint.

---

#### 4. De Sociale Driften.

Naast deze driften die aan de hoogere dieren eigen zijn, ontwikkelt de strijd om het bestaan in sommige

diersoorten nog andere, bijzondere, door de eigenaardigheid van hun levenswijs bepaalde, bijvoorbeeld een drift tot trekken van de eene streek naar de andere, die wij hier niet verder zullen onderzoeken. Hier interesseert ons nog slechts ééne soort van driften, die voor ons onderwerp van de grootste beteekenis is: *de sociale driften*.

Het tesamen leven van gelijke organismen in groot aantal is een verschijnsel, dat wij reeds in hun kleinste soorten, de mikroben, kunnen ontdekken. Het wordt reeds door de voortplanting alleen verklaard. Hebben de organismen geen eigen beweging, dan zullen natuurlijk de nakomelingen zich om den verwekker verzamelen, wanneer niet b.v. bewegingen der buitenwereld, waterstroomen, winden en dergelijke de kiemen verstrooien. De appel valt niet ver van den stam, en wanneer hij niet gegeten wordt en op vruchtbaren bodem valt, zullen uit zijn kern jonge boompjes opkomen, die den ouden boom gezelschap houden. Maar ook bij dieren met eigen beweging ligt het voor de hand, dat de jongen bij de ouden blijven, wanneer niet uiterlijke omstandigheden maken dat zij zich van hen verwijderen. Het tesamen leven van individuen van dezelfde soort, de oervorm van het maatschappelijk leven, is ook de oervorm van het leven in 't algemeen. De scheiding van organismen die een gemeenschappelijken oorsprong hebben, is eerst eene latere handeling.

Deze scheiding kan allerlei oorzaken hebben. De naaste en sterkste is zeker wel het gebrek aan voedsel. Iedere plaats kan slechts eene bepaalde hoeveelheid voedsel leveren, vermeedert zich daar eene bepaalde diersoort te sterk, dan moet het te-veel of verhongeren of verhuizen.

Maar er zijn bepaalde diersoorten, voor welke de isoleering, de scheiding in individuen of paren, die op zich zelf leven, een voordeel biedt in den strijd om het bestaan. Zoo b.v. voor de kattensoorten, die op hun buit loeren en ze met een sprong grijpen. Deze manier van hun levensonderhoud te winnen zou zeer veel moeilijker, misschien onmogelijk zijn, als ze in grotere troepen rondzwierven. De eerste sprong op de buit zou het wild voor alle anderen verjagen. Voor wolven die de buit niet onvoorziens overvallen, maar nazetten, kan daarentegen in samenwerking van velen een voordeel liggen; de een jaagt het wild aan den ander toe, die het den weg afsnijdt. De kat jaagt het best alleen.

Aan den anderen kant bestaan er weder dieren, die het isolement zoeken omdat zij op die manier het minst opvallen, zoo het best zich kunnen verbergen en aan hun vijanden ontkomen. De jacht door den mensch heeft b.v. gemaakt, dat vele dieren die vroeger gezellig leefden, nu nog slechts alleen te vinden zijn, zooals de bever in Europa. Dat is voor hem de eenige manier om onbemerkt te blijven.

Daarnaast bestaan talrijke dieren, die uit hun maatschappelijk leven voordeel trekken. Zelden zijn het roofdieren. Wij hebben boven de wolven genoemd. Maar ook zij jagen in troepen alleen wanneer voedsel schaarsch is, in den winter. In den zomer, als het voedsel gemakkelijker te krijgen is, leven zij in paren. De roofdieraard neigt altijd tot strijd en geweld, en dus ook tot onverdraagzaamheid met anderen.

Vreedzamer zijn door de manier van hun voeding de planteneters.

Dit maakt het reeds veel gemakkelijker zich bijeen

te scharen, of liever bij elkaar te blijven. Zij vereenigen zich echter ook of blijven te samen, omdat zij meer weerloos zijn, door hun groot aantal evenwel een nieuw wapen vinden in den strijd om het bestaan. De vereeniging van meerdere zwakke krachten tot gemeenschappelijk handelen kan eene nieuwe grootere kracht voortbrengen. Dan komen ook in de vereeniging uitstekende krachten allen ten goede. Als nu de sterksten voor zich zelf strijden, strijden zij ook voor de zwakkeren; als de meest ervarenen voor hunne eigen veiligheid; zorgen, doen zij dit ook voor onervarenen. Dan wordt het ook mogelijk eene arbeidsverdeeling in te voeren, die, hoe vluchtig zij ook zijn moge, toch de krachten en de veiligheid der individuen verhoogt. Het is onmogelijk met volle oplettendheid de omgeving waar te nemen en tegelijk in complete gemoedsrust te vreten. In den slaap heeft natuurlijk alle waarnemen een eind. Maar in de vereeniging is één wachter voldoende om aan alle overigen veiligheid bij het maal of in den slaap te geven.

Door de verdeeling van arbeid wordt nu de vereeniging der individuen een lichaam met verschillende organen tot doelmatig samenwerken — en dit doel is de instandhouding van het geheel —; zij wordt een organisme. Daarmee is niet gezegd, dat het nieuwe organisme, de maatschappij, op dezelfde manier een lichaam is als een dier of een plant, maar zij is een organisme van een bijzondere soort, dat van die twee nog veel meer verschilt, dan het dier van de plant. Die twee bestaan uit cellen zonder eigen beweging en zonder eigen bewustzijn; de maatschappij daarentegen uit individuen met eigen beweging en met bewustzijn. Heeft evenwel het

dierlijke organisme als geheel eigen beweging en bewustzijn, beide ontbreken ze aan de maatschappij als aan de plant. Maar de individuen die de maatschappij vormen, kunnen aan sommige hunner leden functies toevertrouwen, waardoor zij de maatschappelijke krachten aan één wil onderwerpen en gezamenlijke bewegingen van de geheele maatschappij te voorschijn roepen.

Aan den anderen kant staan individu en maatschappij in veel losser verband dan de cel en het geheele organisme bij plant en dier. Het individu kan zich van eene maatschappij losmaken en zich bij eene andere aansluiten, zooals de verhuizing bewijst. Dat is voor eene cel onmogelijk, voor haar beteekent het losmaken van het geheel haar dood, afgezien van enkele cellen van bijzondere soort, zooals zaad en ei bij de bevruchtingsorganen. Daarenboven kan ook de maatschappij nieuwe individuen, zonder meer, zonder eenige stofwisseling of vormverandering inlijven, wat voor een dierlijk lichaam onmogelijk is. Eindelijk kunnen de individuen die de maatschappij vormen, de organen en de organisatie der maatschappij veranderen, wat in het dierlijke of plantaardige organisme onmogelijk is.

Is dus de maatschappij een organisme, dan toch geen dierlijk, en sommige aan de maatschappij eigene verschijnselen, b.v. politieke, uit de wetten van het dierlijke organisme te willen verklaren, is niet minder absurd dan wanneer men eigenaardigheden van het dierlijk organisme, zooals eigen beweging en bewustzijn, uit de wetten van het plantenbestaan wilde afleiden. Natuurlijk wil dat niet zeggen, dat er niet ook iets gemeenzaams tusschen de verschillende soorten van organismen is.

Evenals het dierlijke, zoo zal ook het maatschappelijke



des te beter in den strijd om het leven staande blijven, hoe meer zijne bewegingen bij elkander passen, hoe vaster het verband, hoe grooter de harmonie zijner deelen. Maar de maatschappij heeft geen vast skelet dat de weeke deelen ondersteunt, geen huid die het geheel omsluit, geen bloedsomloop die alle deelen voedt, geen hart dat hem regelt, geen hersens, die hare kennis, haar wil, haar bewegingen tot bij elkander passende maakt. Haar innerlijke overeenstemming, haar harmonie zoowel als haar verband kunnen alleen uit de handelingen en het willen harer leden ontspringen. Dit eensgezinde willen zal echter des te zekerder zijn, hoe meer het uit een sterke aandrift ontspringt.

Bij diersoorten, bij welke het maatschappelijk verband tot een krachtig wapen in den strijd om het bestaan wordt, kweekt deze dus maatschappelijke, sociale driften, die bij menige soort en bij menig individu tot eene verbazende kracht aangroeien, zoodat zij zelfs de driften van zelfbehoud en voortplanting kunnen overwinnen, wanneer zij met deze in konflikt komen.

Den aanvang der sociale driften mogen wij wel in de belangstelling zien, die het bloote maatschappelijke samenleven in het individu voor zijne makkers opwekt, aan wier gezelschap hij van jongs af aan gewend is. Ook de voortplanting en de zorg voor het kroost moeten reeds korter of langer durende nauwere verbintenissen tusschen verschillende individuen van dezelfde soort veroorzaken. En evenals deze verbintenissen waarschijnlijk de uitgangspunten tot vorming van maatschappijen geweest zijn, zoo kunnen die driften de uitgangspunten tot ontwikkeling der sociale driften hebben gegeven.

De sociale driften kunnen al naar de verschillende

levensomstandigheden der verschillende soorten verschillend zijn, maar eene rij van driften zijn de voorwaarden tot het gedijen van iedere soort maatschappij. Zoo vóór alles natuurlijk de *onzelfzuchtigheid*, het zich geven voor de gemeenschap. Dan de *dapperheid* in de verdediging der gemeenschappelijke belangen; de *trouw* tegenover de gemeenschap; het zich schikken onder den wil der gemeenschap, dus gehoorzaamheid of *discipline*; *waarheidsliefde* tegenover de gemeenschap, welke veiligheid men op het spel zet of welke krachten men verspilt als men haar misleidt, b.v. door valsche signalen. Eindelijk *eerzucht*, de ontvankelijkheid voor lof en blaam der gemeenschap. Dat alles zijn sociale driften, die wij reeds in de maatschappijen der dieren ontwikkeld vinden, dikwijls in hoogen graad.

Deze sociale driften zijn evenwel niets anders dan: de meest verheven deugden, — hun geheel: de zedewet. Hoogstens ontbreekt nog onder hen de rechtvaardigheid, dat wil zeggen de drang naar gelijkheid. Voor de ontwikkeling dáárvan is intusschen in de maatschappijen der dieren geen plaats, omdat zij alleen natuurlijke, individueele, geen door maatschappelijke verhoudingen veroorzaakte, sociale ongelijkheden kennen. De verheven zedewet, dat de gezel nooit alleen maar middel tot het doel mag zijn, de wet die onze Kantianen als de kolossaalste vinding van Kant's genie en als het „zedelijke program van den nieuwen tijd en voor alle toekomst der wereldgeschiedenis” beschouwen, zij spreekt in de maatschappijen der dieren van zelf. Eerst de ontwikkeling der menschelijke maatschappij heeft toestanden geschapen, in welke het medelid der maatschappij tot niets dan een werktuig voor anderen werd.

Wat aan een Kant nog als het produkt van eene hoogere geesteswereld toescheen, is een produkt der dierenwereld. Hoe nauw de sociale driften met den strijd om het bestaan vergroeid zijn, en hoe zeer zij oorspronkelijk alleen voor het behoud der soort dienen, ziet men reeds dááruit, dat hun werking zich dikwijls alleen op individuen richt, wier behoud voor de soort voordeelig is. Een heele reeks van dieren, die hun leven op het spel zetten om jongere of zwakkere kameraden te redden, dooden zonder bedenken zieke of oude kameraden, die voor het behoud der soort overbodig geworden zijn en aan de maatschappij tot last komen. De „moreele zin”, de sympathie, reikt niet tot deze elementen. Ook vele wilden handelen zoo.

Een dierlijke drift, niets anders, is de zedewet. Vandaar haar geheimzinnige aard, deze stem in ons, die met geen uiterlijke reden, geen zichtbaar eigenbelang samenhangt; deze demon of God, dien sinds Sokrates en Plato al die ethici gevoelden, die weigerden de zedeleer uit de liefde tot zich zelven of de lust af te leiden. Zeker een geheimzinnige drang, maar niet geheimzinniger dan de geslachtsliefde, de moederliefde, de drang tot zelfbehoud, het wezen van het organisme in 't geheel, en zoo vele andere dingen die slechts tot de wereld der „verschijningen” behooren, en die niemand als produkten van eene bovenzinnelijke wereld zal aanzien.

Omdat de zedewet een dierlijke drift is, gelijkwaardig aan de driften van het zelfbehoud en de voortplanting, vandaar haar drang, dien wij zonder beraad gehoorzamen, vandaar onze dadelijke beslissing in afzonderlijke gevallen, of een daad goed of kwaad, deugdzaam of

slecht is; vandaar de beslistheid en de energie van ons zedelijk oordeel, en vandaar de moeilijkheid het te argumenteeren, wanneer het verstand begint de daden te analyseeren en naar hunnen grond te vragen. Dan vindt men ten slotte dat alles begrijpen alles vergeven beteekent, dat alles noodzakelijk, niets goed en kwaad is.

Niet uit ons kenvermogen, maar uit het leven onzer aandriften stamt met de zedewet ook het zedelijk oordeel, zoowel als het gevoel van *plicht* en het *geweten*.

In menige diersoort krijgen de sociale driften zulk een kracht, dat zij sterker worden dan alle andere. Geraken gene driften met deze in konflikt, dan treden zij tegenover de laatste als geboden der *plicht*. Dat verhindert evenwel niet dat in zulk een geval *voorbijgaand* een bijzondere drift, bijvoorbeeld van het zelfbehoud of der voortplanting, sterker wordt dan de sociale drift en deze overwint. Maar is het gevaar voorbij, dan schrompelt de kracht van de aandrift tot zelfbehoud terstond in elkaar, evenals die der voortplanting na de bevruchting. De sociale drift evenwel blijft in haar oude kracht, krijgt nu weer de opperheerschappij in het individu, en werkt nu op hem als de stem van het *geweten* en van het *berouw*.

Niets verkeerder dan in het geweten de stem van vrees voor de gezellen, hun opinie, of nog wel voor hun physieken dwang te zien. Het geweten werkt ook in betrekking tot handelingen, die niemand te weten komt, zelfs na daden, die aan de omgeving lofwaardig toeschijnen, ja het kan werken als afschuw voor daden, die men uit vrees voor de kameraden en hunne „publieke opinie” ondernomen heeft.

De publieke opinie, lof en smaad zijn zeker zeer

sterke factoren. Maar dat zij werken onderstelt reeds een bepaalde sociale drift, de eerezucht; zij kunnen de sociale driften niet teweeg brengen.

Wij hebben geen grond om aan te nemen, dat het geweten zich tot den mensch beperkt. Wij zouden het ook bij den mensch moeilijk ontdekken, als niet ieder zijne werking bij zich zelf ondervond. Het geweten is immers een kracht die niet onmiskenbaar en openbaar aan den dag komt, maar die in het binnenst van ons wezen werkt. Maar desnietteenstaande zijn vele onderzoekers er toe gekomen een soort van geweten ook bij de dieren aan te nemen. Zoo zegt Darwin in zijn boek over de afstamming van den mensch:

„Behalve liefde en sympathie toonen dieren ook nog andere met de sociale instinkten verbonden eigenschappen, die men bij den mensch moreele zou noemen; en ik stem met Agassiz overeen, dat honden iets bezitten dat op het geweten zeer sterk gelijkst. Honden bezitten gewis iets van kracht van zelfbeheersching, en deze schijnt niet geheel en al gevolg van vrees te zijn. Zooals Braubach opmerkt, zal een hond zich van' stelen van voedsel in de afwezigheid van zijn heer onthouden.”

Zijn geweten en plichtsgevoel een gevolg van de duurzame overmacht der sociale driften in menige diersoort, zijn deze driften het, door welke individuen van zulke soorten het gelijkmatigst en het duurzaamst worden bepaald, terwijl de kracht der andere driften al naar tijd en omstandigheid aan groote schommelingen onderworpen is, zoo is toch ook de kracht der sociale driften niet van alle schommelingen vrij. Een der eigenaardigste verschijnselen is, dat sociale dieren, als zij in grootere massa's vereenigd zijn, ook sterkere sociale driften gevoelen. Het is bij voorbeeld een bekend ver-

schijnsel dat in een sterk bezochte vergadering een hee andere geest heerscht dan in een weinig bezochte, dat de groote massa ook op den redenaar aanvurend werkt. In massa zijn de menschen niet alleen dapperder, dat kon men door den grooten steun verklaren dien ieder in zijn gezellen meent te vinden; zij zijn ook onzelfzuchtiger, opofferender; meer begeesterd. Zeker dan ook maar al te vaak meer ontnuchterd, laffer, egoïster, wanneer zij zich weer alleen voelen. En dat geldt niet alleen van de menschen, maar ook van sociale dieren. Zoo citeert Espinas in zijn boek over „De maatschappijen der dieren” eene waarneming van Forel. Deze vond:

„De moed van iedere mier neemt recht evenredig toe met het aantal harer gezellen of vrienden en evenzoo recht evenredig af, hoe meer zij van haar kameraden getsoleerd is. Iedere bewoner van een zeer bevolkte mierenhoop is veel moediger dan een overigens geheel gelijke uit een klein volk. Dezelfde werkmier die zich tusschen haar kameraden tienmaal laat dooden, zal zich buitengewoon vreesachtig toonen, het kleinste gevaar ontloopen, zelfs voor een veel zwakkere mier op de vlucht gaan, zoodra zij zich op twintig pas van haar woning alleen bevindt.”

Met het sterkere sociale voelen behoeft niet noodzakelijk een hooger kenvermogen verbonden te zijn. In het algemeen kan veeleer iedere drift de tendenz hebben de betrouwbaarheid van de kennis der buitenwereld eenigszins te vertroebelen. Wat men wenscht, dat gelooft men graag, maar wat men vreest, vergroot men ook licht. De driften bewerken, dat menige zaak buiten verhouding groot of nabij gelijkt, andere overzien worden. Hoe blind en doof de drift tot voortplanting vele dieren tijdelijk maken kan, is bekend. De sociale driften, die

niet zoo akuit en intens optreden, vertroebelen in het algemeen het kenvermogen minder, kunnen het evenwel soms toch zeer beïnvloeden. Men denke b.v. aan de werking van trouw en discipline bij de schapen, die den belhamel blindelings volgen, waarheen hij ook gaat.

De zedewet in ons kan ons kennen evenzeer vervalschen als iedere andere<sup>7</sup> drift. Zij zelve is geen product van wijsheid, noch brengt zij wijsheid voort. Wat zoo genaamd het verhevenste en goddelijkste in ons is, is van gelijken aard met dat wat als het gemeenste en duivelachtigste in ons wordt beschouwd. De zedewet is van dezelfde natuur als de drift tot voortplanting. Niets belachelijker dan dat men gene mateloos prijst en deze met verachting en afschuw afwijst. Maar niet minder verkeerd is het te gelooven, dat de mensch al zijn driften moet volgen zonder beperking, als waren zij alle even goed. Dat laatste is alleen in zoover juist als men van geen drift zeggen kan, dat hij te verwerpen is. Maar daarmee is niet gezegd, dat zij elkaar niet dikwijls in den weg komen. Het is eenvoudig onmogelijk dat de mensch al zijn driften zonder beperking volgt, omdat zij elkaar wederzijds beperken. Welke op een bepaald oogenblik de overhand heeft, en welke gevolgen deze overwinning voor het individu en zijn maatschappij met zich sleept, hangt van zeer vele omstandigheden af; daarbij helpt ons niet de zedeleer der lust, noch die van een zedewet, die buiten ruimte en tijd staat.

Is de zedewet evenwel eenmaal als sociale drift begrepen, die, zooals alle driften, door den strijd om het bestaan wordt gekweekt, dan heeft de bovenzinnelijke wereld een sterk fundament in het menschelijk denken verloren. De naieve goden van het polytheïsme waren

reeds door de natuurfilosofie onttroond. Wanneer desnietteenstaande eene nieuwe filosofie kon ontstaan, die het geloof aan God en eene bovenzinnelijke wereld niet alleen weder opwekte, maar in hooger vorm vaster grondvestte, zooals in de oudheid Plato, aan den vooravond der Fransche revolutie Kant dit deed, dan was de oorzaak daarvan het vraagstuk der zedewet, tot welke verklaring noch haar afleiding uit de „lust”, noch die uit den „moreelen zin” voldoende was, — de eenige „natuurlijke”, causale verklaring die mogelijk scheen. Eerst het Darwinisme heeft aan de daardoor ontstane verdeling van den mensch in een natuurlijken, dierlijken en een bovennatuurlijken, hemelschen een einde gemaakt.

Maar nog was daarmee het geheele zedelijke probleem niet opgelost: Laten zich ook de zedelijke drang, plicht en geweten, evenals de oorspronkelijke typen der deugden uit de sociale driften verklaren, zoo reiken deze niet toe om het bestaan van het *zedelijk ideaal* duidelijk te maken. Daarvan is in de dierenwereld ook niet de kleinste kiem te ontdekken. Alleen de mensch is in staat zich idealen te stellen, en hen na te streven. Van waar komen deze? Zijn ze het geslacht der menschen van het begin der tijden af voor oogen gesteld als onwrikbare geboden der natuur of van een eeuwig geest? als geboden die niet de mensch zelf vormt, maar die hem als hem beheerschende krachten tegemoet treden, en die hem zijn doel wijzen, dat hij altijd meer te naderen heeft? Dat was in den grond de meening van alle denkers der achttiende eeuw, der atheïsten zoowel als der theïsten, der materialisten en der idealisten. Deze meening nam zelfs in den mond van het vermetelste materialisme de tendenz tot veronderstelling van eene



bovennatuurlijke voorzienigheid aan, die wel niets meer in de natuur te doen heeft, maar nog boven de menschelijke maatschappij zweeft. De ontwikkelingsgedachte, die de afstamming van den mensch uit de dierenwereld begreep, maakte deze soort van idealisme in een materialistischen mond volkomen absurd.

Ondertusschen, nog voordat Darwin zijne, eene wereldperiode openende, theorie grondvestte, was reeds die leer ontstaan, die ook het geheim van het zedelijk ideaal onthulde. Het was de leer van *Engels* en *Marx*.

---



v.

De Ethiek van het Marxisme.



## V. De Ethiek van het Marxisme.

### 1. De Wortels der Materialistische Geschiedenisbeschouwing.

---

De snelle vooruitgang der natuurwetenschappen sinds de Fransche revolutie hangt nauw samen met de stijging van het kapitalisme. De kapitalistische grootindustrie berustte aldoor meer op aanwending der natuurwetenschap, en had dus alle reden om middelen en menschen aan haar toe te voeren. De nieuwe techniek leverde echter aan de natuurwetenschap niet slechts nieuwe voorwerpen tot onderzoek, maar ook nieuwe werktuigen en nieuwe methodes. Het internationale verkeer ten slotte bracht haar nieuw materiaal in massa. Zoo kreeg zij kracht en middelen om de idée der ontwikkeling triomfeerend door te zetten op elk gebied.

Maar meer nog dan voor de natuurwetenschap be- teekende voor de wetenschap der maatschappij, de zogenoemde geesteswetenschappen, de Fransche revolutie het begin van een nieuwe periode. Want in de natuurwetenschappen had zich de ontwikkelingsgedachte reeds vroeger bij vele denkers krachtig vertoond. In de geesteswetenschap daarentegen was zij vóór de revolutie slechts schaarsch en klein te vinden. Eerst sinds de revolutie kon zij zich in hen ontwikkelen.

De wetenschappen van den geest — wijsbegeerte, recht, geschiedenis, staathuishoudkunde — waren vóór de om-

wenteling voor de opkomende bourgeoisie vóór alles strijdmiddelen geweest tegen de zich tegen haar verzettende heerschende politieke en sociale machten, die wortelden in het verleden. Het verleden te diskrediteeren, en daartegenover de bedoelingen der bourgeoisie, het nieuwe, het komende, als het eenig verstandige en goede voor te stellen, was de voornaamste taak dezer wetenschappen.

Dat veranderde sinds de revolutie. Deze bracht der bourgeoisie in hoofdzaak wat zij noodig had. Zij toonde haar ook het bestaan van sociale krachten, die verder wilden dan zij zelve, die verder wilden dan wat de revolutie had gebracht. Deze nieuwe krachten begonnen haar gevaarlijker toe te schijnen dan de overblijfsels van de oude maatschappij, die ter neder geworpen was. Zich met die overblijfsels op goeden voet te plaatsen werd een gebod van taktiek voor de bourgeoisie. Daardoor moest haar oordeel over het verleden ook zachter worden.

Aan den andere kant had de omwenteling juist aan de ideologen eene groote ontgoocheling gebracht. Zoo groote dingen zij voor de bourgeoisie had gedaan, zoo ver was zij bij de verwachtingen van een harmonisch rijk der „zedes”, van algemeene welvaart en geluk ten achter gebleven, de verwachtingen die men aan de omverwerping van het oude had verbonden. Men waagde niet meer iets nieuws te hopen; hoe minder bevredigend het tegenwoordige, hoe afschrikwekkender de herinnering aan het jongst-verleden dat het tegenwoordige had voortgebracht, in des te schooner licht verscheen het verre verleden. Dat kweekte zooals bekend is, in de kunst de romantiek. Maar het kweekte in de geesteswetenschappen eene dergelijke richting. Men begon het verleden te onderzoeken, niet om het te *veroordeelen*,

maar om het te *begrijpen* ; niet om het als *waanzin* voor te stellen, maar om zijn *redelijkheid* te bevatten.

Maar de omwenteling had t $\grave{e}$  grondig gewerkt, dan dat men er in ernst aan had kunnen denken de toestanden, die zij had opgeruimd, weer te herstellen. Was het verleden redelijk geweest, dan moest men toch erkennen dat het onredelijk, onmogelijk geworden was. Het maatschappelijk redelijke en noodzakelijke hield daardoor op een onveranderlijk begrip te lijken. Zoo ontstond de gedachte eener maatschappelijke ontwikkeling.

Dat gold in de eerste plaats voor de studie van den Duitschen voortijd. In Duitschland voltrok zich het zoolven geschilderde proces het meest opvallend. Daar was de revolutionaire denkwijze niet zoo diep doorgedrongen, had niet z $\acute{o}$ o sterk wortel geschoten als in Frankrijk, had de revolutie niet zoo grondig gewerkt, had zij de machten en overleveringen van het verleden minder doen wankelen, en was zij ten slotte meer vernielend dan bevrijdend opgetreden.

Maar bij de studie van den Duitschen voortijd kwam het onderzoek van dergelijke tijdperken. In Amerika was de jonge republiek der Vereenigde Staten in het begin van de negentiende eeuw z $\acute{o}$ o ver, dat zich daar eene afzonderlijke klasse van het intellect ontwikkelde, een eigen Amerikaansche bellettrie en wetenschap. Wat Amerika evenwel vooral van Europa onderscheidde, was het van nabij samenleven der kapitalistische beschaving der blanken met de barbaarschheid der Indianen. Deze trok de fraaie letteren en de wetenschap bijzonder aan. Spoedig na de Deutsche romantiek ontstond de Amerikaanse Indianenroman, en ras na de historische recht-

school, de herleving der oude sprookjes, en sagenwereld, en de vergelijkende taalstudie in Duitschland, de wetenschappelijke navorsching der maatschappelijke en taalverhoudingen der Indianen in Amerika.

Reeds vroeger echter had de nesteling der Engelschen in Oost-Indië de mogelijkheid, ja de noodzakelijkheid met zich gebracht van het onderzoek der talen, der zeden, van het recht in dit gebied. Tot naar Duitschland drong in het begin der negentiende eeuw de kennis van het Sanskriet, waarmee de grondslag gelegd werd tot de vergelijkende taalstudie, die dan op haar beurt weer een reeks van inzichten in het leven der indogermaansche volken in hunnen oertijd opende.

Dat alles stelde nu echter ook in staat om de mededeelingen van beschaafde onderzoekers over natuurvolken, evenals de vondsten van wapens en werktuigen van uitgestorven volkeren, anders te behandelen dan vroeger, toen men ze slechts als curiosa had beschouwd. Zij werden nu tot materiaal om de eenmaal blootgelegde deelen van den keten der maatschappelijke ontwikkeling naar achteren te verlengen, en vele van hare gapingen te dichten.

Bij deze geheele maatschappelijke arbeid ontbrak echter het objekt, dat tot dusver de geheele geschiedschrijving had beheerscht: het boven allen uitstekende menschelijke individu. In de geschreven bronnen, uit welke vroeger uitsluitend de kennis der menschengeschiedenis werd geschept, had men slechts het buitengewone opgeteekend gevonden, omdat het het éénige was, dat den beschrijver der gebeurtenissen van zijn tijd merkwaardig toescheen. Wie zou willen beschrijven wat alledaagsch was, wat de heele wereld wist! De buitengewone mensch, het buiten-



gewone verschijnsel, als oorlog en revolutie, schenen alleen de overlevering waard. Zoo was dan ook voor de traditioneele geschiedschrijving, die niets deed dan de traditioneele bronnen met meer of minder kritiek afschrijven, de groote mensch de beweging der geschiedenis; in de eeuw van het feodalisme de koning, de veldheer, de stichter van godsdiensten en de priester. In de achttiende eeuw werden dan door de burgerlijke intellectueelen juist deze elementen tot bewerkers van al het kwade in de wereld verlaagd, en in hun plaats de filosofen als wetgevers en leeraars tot éénige dragers van den wezenlijken vooruitgang verheven. Maar alle vooruitgang scheen slechts een uiterlijke, bloot een wisselen van kostuums. Die tijd, in welchen de bronnen der geschiedenis rijker begonnen te stroomen, de tijd van de overwinning der Grieken over de Perzen, was juist een hoogtepunt der maatschappelijke ontwikkeling. Van daar af begon de maatschappij in de landen der Middellandsche zee zich op te lossen, het ging met haar bergaf tot aan de barbaarschheid der volksverhuizing. Slechts langzaam hadden de Europeesche volken zich nadien weder hooger ontwikkeld, en zelfs in de achttiende eeuw waren zij het niveau der klassieke oudheid nog niet ver te boven gekomen, kon deze op menig punt van politiek, wijsbegeerte en vooral kunst nog als voorbeeldig gelden.

De geheele geschiedenis scheen daarom niets dan een op- en neergang, een herhalen van denzelfden kringloop, en daar het individu zich altijd grootere dingen ten doel kan stellen dan het bereikt, daar het dus in den regel „schipbreuk lijdt”, scheen deze kringloop een afschuwelijke tragikomedie, waarin ook de besten en

sterksten tot ongelukkige rollen veroordeeld waren.

Totaal anders de oergeschiedenis. Zij, zoowel als hare speciale vakken, geschiedenis van het recht, vergelijkende taalstudie, volkenkunde vinden in de overblijfselen die zij verwerken, niet het buitengewone en individueele maar het alledaagsche en gewone. Maar juist dáárin kan de oergeschiedenis zeer duidelijk eene lijn van steeds stijgende ontwikkeling ontdekken. En hoe meer haar materiaal groeit, hoe meer zij gelijksoortigs met gelijksoortigs kan vergelijken, des te meer ontdekt zij ook dat deze ontwikkeling geen toevallige, maar eene wettelijke is. Het materiaal dat haar ten dienste staat, zijn evenwel aan den eenen kant feiten *der techniek*, aan den anderen kant feiten van *recht, zede en godsdienst*. De wettelijkheid vinden beteekende dus niets anders dan de techniek met de gedachten over recht, zede en godsdienst in een causalen samenhang te brengen, zonder buitengewone gebeurtenissen en individuen te baat te nemen.

Deze samenhang werd echter tegelijkertijd van een andere zijde uit ontdekt door *de statistiek*.

Zoolang als de *gemeente* de belangrijkste economische instelling was, had men een statistiek nauwelijks noodig. In de gemeente waren de verhoudingen gemakkelijk te overzien. Maar ook wanneer men daar eene statistiek opstelde, kon deze nog niet opwekken tot wetenschappelijke waarnemingen, omdat bij de kleinheid der getallen het wettelijke te weinig tot uiting kwam. Dat moest veranderen, toen de kapitalistische produktiewijze de moderne staten schiep, die niet slechts zooals de vroegere, oopenhoopingen van gemeenten en gouwen waren, maar geheelen, lichamen, met belangrijke ekono-

mische functies. Buitendien ontwikkelde de kapitalistische productiewijze niet alleen den staat tot binnenland-sche markt, maar daarnaast nog de wereldmarkt. Dat gaf wijdvertakte complexen, die zonder statistiek niet te overzien waren. Gegrondvest voor praktische doeleinden, van belastingheffing, lichte van manschappen voor het leger, douane en ten slotte van verzekeringmaatschappijen, bracht zij aldaar meer gebied in haar gezichtskring, en leverde zoo eindelijk een materiaal van massa-waarnemingen, dat duidelijk wetten vertoonde die aan opmerkbare beschouwers in het oog moesten vallen. In Engeland kwam het reeds aan het einde der zeventiende eeuw, sinds Petty, tot eene „staatkundige rekenkunde,” waarin evenwel schattingen nog een groote rol speelden. In het begin van de negentiende eeuw was evenwel de methode van opname van statistieken zóó volmaakt en was haar gebied zóó groot, dat men in staat was met de grootste zekerheid het wettelijke in het handelen van grootere massa's menschen te ontdekken. Het was de Belg Quetelet, die in de dertiger jaren op deze wijze probeerde eene physiologie van de menschelijke maatschappij saam te stellen.

Als het bepalende in de veranderingen der handelingen der menschen vond men daarbij echter steeds materiele, in den regel *ekonomische* veranderingen. Zoo werd vastgesteld dat het toe- en afnemen van misdaden, zelfmoorden en huwelijken afhing van het toe- en afnemen der korenprijzen.

Niet alsof ekonomische motieven alleen oorzaak zijn dat b.v. huwelijken gesloten worden. Niemand zal de geslachtsdrift voor een ekonomisch motief willen houden. Maar *de verandering* in het jaarlijksche getal van

huwelijken wordt door veranderingen in den economischen toestand veroorzaakt.

Naast al deze nieuwe wetenschappen is eindelijk nog eene verandering in het karakter van een deel der nieuwere geschiedenisbeschrijving te noemen. De Fransche omwenteling was zóó duidelijk een klassenstrijd, dat niet alleen hare historici dit moesten erkennen, maar ten deele zich gedreven gevoelden om ook in andere tijdperken de beteekenis van klassestrijden te gaan zoeken en dáárin de drijfveer van maatschappelijke ontwikkeling te ontdekken. De klassen zijn wederom een produkt van den *ekonomischen* bouw der maatschappijen en uit dezen komen ook de *tegenstellingen* voort, dus de strijd der klassen. Wat iedere klasse bijéénhoudt, wat haar van de andere scheidt, haar tegenstelling tot deze bepaalt, het is haar eigenaardig *klassebelang*, een nieuw soort van belang waarvan geen ethikus der achttiende eeuw een idee had, tot welke richting hij ook behoorde.

Met al deze wetenschappen en ontdekkingen, die intusschen dikwijls slechts bij stukken en brokken en niet altijd helder aan den dag kwamen, waren in de veertiger jaren van de negentiende eeuw alle elementen van de materialistische geschiedenisbeschouwing gegeven. Zij wachtten nog slechts op de meesters die ze beheerschten en tot een volkomen geheel vereenigden. Dat hebben zooals men weet Engels en Marx gedaan.

Slechts voor zulke diepe denkers als zij, was zulk een daad mogelijk. In zooverre is deze hun persoonlijk werk. Maar aan geen Engels, geen Marx was ze mogelijk geweest in de achttiende eeuw, voordat al die nieuwe wetenschappen een voldoende materiaal hadden gebracht.

Aan den anderen kant had wel een man van het genie van een Helvetius of Kant ook de materialistische geschiedenisbeschouwing kunnen ontdekken, wanneer in hun tijd de maatschappelijke stof reeds voorhanden was geweest. Eindelijk echter hadden ook Marx en Engels, ondanks hun genie en ondanks al het werk dat de nieuwe wetenschap voor hen had gedaan, in de veertiger jaren het historische materialisme niet kunnen ontdekken, als zij niet op het standpunt *van het proletariaat* hadden gestaan, dus *socialisten* waren geweest. Ook dat was volstrekt noodig om deze beschouwingen te ontdekken. Het historisch materialisme is in dezen zin eene proletarische filosofie, en de tegenover haar staande opvattingen zijn burgerlijke filosofieën.

Het opkomen van de ontwikkelingsidee in de maatschappelijke wetenschappen viel in een tijd van reactie, toen vooreerst eene verdere ontwikkeling der maatschappij niet mogelijk was, de idee ontwikkeling slechts voor de verklaring van vroegere ontwikkeling diende, en dus ook in zekeren zin voor de rechtvaardiging, ja soms de ophemeling van het verleden. Evenals door de romantiek speelt ook door de historische school der rechtswetenschap, door de geheele studie van den voortijd, zelfs door het onderzoek van het Sanskriet — men herinnere zich slechts het Boeddhisme van Schopenhauer —, in de eerste decenniën der vorige eeuw een reaktionaire trek. Eveneens door die filosofie, die de ontwikkelings-idee van die periode maakte tot middelpunt van haar systeem, die van Hegel. Ook zij moest slechts tot ophemeling van de vroegere ontwikkeling dienen, die echter nu haar eind behoorde te vinden in het koningschap bij Gods genade. Als reaktionaire filosofie moest deze

ontwikkelingsfilosofie echter ook eene idealistische filosofie zijn, want het tegenwoordige, de werkelijkheid, was in te groote tegenstelling tot haar reaktionaire tendenz.

Toen de werkelijkheid, dat wil zeggen de kapitalistische maatschappij, weer zoo ver was dat zij deze tendenz verbreken kon, werd de idealistische ontwikkelingsfilosofie onmogelijk. Zij werd overwonnen door een meer of minder open materialisme. Maar slechts van proletarisch standpunt uit was het nu mogelijk, de gedachte van de maatschappelijke ontwikkeling in het materialistische over te brengen, dat wil zeggen in het tegenwoordige eene naar natuurlijke wetten plaats grijpende maatschappelijke ontwikkeling te zien. De bourgeoisie moest hare oogen sluiten voor iedere gedachte aan verdere maatschappelijke ontwikkeling, en iedere ontwikkelingsfilosofie afwijzen, die de ontwikkeling van het verleden niet alleen onderzoekt om ze te begrijpen, maar ook om den weg naar eene nieuwe maatschappij der *toekomst* te ontdekken en *wapens* te smeden *voor den strijd van nu*, die geroepen is deze nieuwe maatschappij te brengen.

Zoodra de periode van geestelijke reactie na de groote omwenteling overwonnen was, de bourgeoisie weer zelfgevoel en macht herwon en een eind maakte aan al de romantiek in kunst en filosofie, om het materialisme weder te proclameeren, kon zij toch tot het historische materialisme niet meer komen. Zoo zeer dit wortelde in de tijdsomstandigheden, zoo lag het niet minder in hen, dat het historisch materialisme alleen de wijsbegeerte kon worden van het proletariaat en moest worden afgewezen door de wetenschap der

bourgeoisie, — zoo ver afgewezen dat zelfs de socialistische schrijver der geschiedenis van het materialisme, Albert Lange, Karl Marx daar slechts als ekonoom, niet als wijsgeer noemt.

De ontwikkelings-gedachte, algemeen aangenomen voor de natuurwetenschappen, ook vruchtbaar voor eenige speciale vakken der geesteswetenschap, is voor de totale saamvatting dezer laatsten dood gebleven, zoover zij burgerlijke wetenschap zijn.

De bourgeoisie kon dan ook na Hegel in hare filosofie niet verder gaan. Zij verviel tot een materialisme, dat ver achter staat bij het materialisme der achttiende eeuw, omdat het zuiver natuurwetenschappelijk is, en in het geheel geen theorie geeft voor de maatschappij. En toen dit beperkte materialisme haar niet meer paste, wendde zij zich weer tot het oude Kantianisme, door de nieuwe natuurwetenschap van alle zwakheden gereinigd, maar ongezuiverd van zijn ethiek, die nu het bolwerk is dat gesteld wordt tegenover de materialistische theorie der maatschappelijke ontwikkeling.

In de staathuishoudkundige wetenschap schommelt de bourgeoisie tusschen eene opvatting der geschiedenis, die wel eene ontwikkeling der maatschappij ziet, maar noodzakelijke wetten dezer ontwikkeling loochent, en eene opvatting die wetten erkent, maar de ontwikkeling loochent, en in een psychologie van een geïsoleerden oermensch reeds alle economische categorieën der moderne maatschappij meent te ontdekken. Bij deze opvatting komt nog eene natuurwetenschappelijke, die de wetten der maatschappij tot wetten der biologie, d.w.z. van plantaardige en dierlijke organismen reduceeren wil, wat in den grond ook niets anders is dan loochening

van eigen wetten der maatschappelijke ontwikkeling.

Sinds de bourgeoisie conservatief is geworden, is nog slechts van proletarisch standpunt uit eene materialistische theorie der maatschappij mogelijk.

Het is waar, het nieuwe dialektische materialisme is een materialisme van een bijzondere soort, zeer verschillend van het zuiver natuurwetenschappelijke. Velen zijner aanhangers hebben daarom gewild, dat men, om misverstanden te voorkomen, het woord materialisme zou vervangen door een ander.

Doch wanneer Marx en Engels aan het woord materialisme vast hielden, dan gebeurde dat gewis om dezelfde redenen, als waarom zij weigerden hun Manifest der Communisten in Manifest der Socialisten te vernoemen. Het woord socialisme dekt tegenwoordig zoo vele waren en daaronder zeer erbarmelijke, christelijk en nationaal socialisme van alle soort; het woord communisme daarentegen beteekent ondubbeltzinnig en klaar het doel van het om zijn bevrijding in revolutionairen strijd kampende proletariaat.

Zoo zou ook in een beduiding van het dialektische materialisme als dialektisch „monisme” of „kriticisme” of „realisme” alle tegenstelling tot de burgerlijke wereld verloren gaan. Het woord „materialisme” daarentegen beteekent sinds de heerschappij van het Christendom eene filosofie van *strijd* tegen de heerschende machten. Daarom is het in kwaden reuk gekomen bij de bourgeoisie, maar! juist daarom hebben wij, aanhangers, van de proletarische wijsbegeerte van ontwikkeling op elk gebied, alle reden om juist aan dezen naam voor onze filosofie vast te houden, die immers ook zakelijk zeer goed gerechtvaardigd worden kan.



En eene opvatting der ethiek die uit deze filosofie ontspringt, kan als eene materialistische gelden.

---

## 2. Het Organisme der Menschelijke Maatschappij.

### *a. De technische ontwikkeling.*

Beschouwen wij nu van het standpunt der materialistische geschiedenisopvatting den mensch in het stadium waarin wij hem in het vorig hoofdstuk verlieten, aan de grens die hem van de overige dierenwereld scheidt. Wat is het dat hem boven deze verheft? Bestaan tusschen hem en haar in alle punten alleen gradueele verschillen, of ook een dat het wezen raakt? Noch als denkend, noch als zedelijk schepsel is de mensch van het dier wezenlijk verschillend. Ligt echter het verschil misschien daarin, dat hij produceert, d.w.z. in de natuur gevonden stoffen door verandering van plaats en vorm voor zijn bedoelingen gebruikt? Maar ook deze werkzaamheid wordt reeds bij de dieren gevonden. Geheel afgezien van vele insecten, als bijen en mieren, vinden wij bij de warmbloedige dieren, ja zelfs reeds bij vele visschen een soort van produceerende werkzaamheid, namelijk de productie van broed- en woonplaatsen, nesten, woningen uit aarde, en dergelijke. En hoeveel van deze produceerende werkzaamheid ook resultaat van overgeërfde instinkten en van aanleg moge zijn, zij wordt dikwijls zoo doelmatig aangepast aan veranderde verhoudingen, dat het bewustzijn, het begrip van causalen samenhang, daarbij ook een rol moet spelen.

Of is het het gebruik van *werktuigen*, dat den mensch

boven het dier verheft? Ook dat niet. Bij de apen vinden wij ten minste reeds het begin van het gebruik van werktuigen, van boomtakken tot verdediging, van steenen tot het openslaan van noten enz. Hun verstand, zoowel als de ontwikkeling van hun voeten tot handen, stelt de apen hiertoe in staat.

Dus niet de *productie van consumptiemiddelen* en niet de *aanwending van werktuigen* onderscheidt den mensch van het dier. Wat den mensch alleen eigen is, is de *productie van werktuigen* die tot productie, tot verdediging, tot aanval dienen. Het dier kan, op zijn best, het werktuig in de natuur *vinden*; het kan het niet *uitvinden*. Het dier kan dingen tot zijn onmiddellijk gebruik produceeren, woningen aanleggen, voorraden verzamelen; maar zijn gedachten gaan niet zóó ver om dingen te produceeren, die niet voor directe consumptie dienen, maar voor de productie van consumptiemiddelen.

Met de *productie van productiemiddelen* begint de menschwording van den diermensch; daarmee maakt hij zich van de overige dierenwereld los, om zijn eigen rijk te grondvesten, een rijk met een bijzonder soort van ontwikkeling, die in de overige natuur onbekend is, haars gelijke daar niet heeft.

Zoolang het dier slechts met de hem door de natuur gegeven organen produceert, of slechts werktuigen gebruikt die de natuur hem levert, kan het niet buiten deze door de natuur gegeven middelen gaan. Zijne ontwikkeling geschiedt slechts op déze wijze, dat zijn eigen organisme zich ontwikkelt, zijn eigen organen zich vervormen — zijn hersens mee inbegrepen: een langzaam en onbewust, door den strijd om het bestaan

voltrokken proces, hetwelk het dier door zijn bewuste werken niet kan verhaasten.

Daarentegen beteekent de uitvinding en voortbrenging van het werktuig — dit woord in de wijdste beteekenis opgevat —, dat de mensch zich bewust en opzettelijk nieuwe organen geeft of zijne natuurlijke organen versterkt en verlengt, zoodat hij hetzelfde wat deze organen produceerden, beter of gemakkelijker produceeren kan, zoodat hij echter ook in staat is, resultaten te bereiken, die vroeger voor hem volstrekt onbereikbaar waren. Daar echter de mensch niet alleen een met groot verstand en handen begaafd dier is — de noodzakelijke voorwaarde voor het gebruik en de productie van werktuigen —, maar ook van het begin af een maatschappelijk dier, daarom ging de uitvinding en voortbrenging van een werktuig door een bijzonder begaafd individu — eenen de boomen van het tropische oerwoud bewonenden Marx of Kant of Aristoteles — met diens dood niet verloren. Zijne horde nam de uitvinding over en droeg ze verder, won door haar een voorsprong in den strijd om het bestaan, zoodat de nakomelingen en vertakkingen van deze horde beter gedijden dan de andere soortgenooten. Alle verdere scherpzinnigheid die in de horde voorhanden was, diende van nu af aan er toe, de ontdekking te volmaken of nieuwe ontdekkingen te doen.

Waren een zekere hoogte van intelligentie en de ontwikkeling der hand de voorwaarden van uitvinding en voortbrenging van werktuigen, zoo bood het sociale karakter van den mensch de voorwaarde tot voortdurende ophooping en volmaking van vroegere uitvindingen, dus tot eene voortdurende ontwikkeling der techniek. De zoo langzame, onbewuste en onmerkbare voortgang

der ontwikkeling der organismen door den strijd om het bestaan, zooals hij de geheele overige organische wereld beheerscht, geraakt van dat oogenblik af op den achtergrond ten gunste der *bewuste* verandering, aanpassing en volmaking der organen, eene ontwikkeling, die in haar aanvang, naar modernen maatstaf gemeten, nog eene oneindig langzame en onmerkbare is, maar toch ook dan reeds een veel sneller tempo heeft dan de door natuurlijke teeltkeus bewerkte. De technische vooruitgang vormt van nu af den grondslag der geheele ontwikkeling der menschheid. Dáárop en niet op de een of andere goddelijke vonk berust alles, waardoor de mensch zich van het dier onderscheidt.

Iedere schrede voorwaarts op deze baan der technische ontwikkeling is een bewuste en een gewilde. Iedere schrede ontspringt aan het pogen om de krachten van den mensch kunstmatig over de door de natuur gestelde grenzen heen te vergrooten. Maar ieder van deze schreden brengt ook natuurlijke werkingen met zich, die door de bewerkers niet waren gewild en niet konden gewild worden, omdat deze niet in staat waren ze ook maar te vermoeden, werkingen welke men, evenals die der natuurlijke teeltkeus, aanpassingen aan het milieu zou kunnen noemen, maar dan aan een milieu dat de mensch zelf kunstmatig veranderd heeft. Bij deze aanpassingen echter speelt het bewustzijn, de kennis van het nieuwe milieu en zijn behoeften, ook weder een rol; deze is evenwel niet die van eene zelfstandige, richting gevende drijfkracht.

---

*b. Techniek en levenswijze.*

Zoeken wij ons ter verduidelijking van het gezegde, voor te stellen, welke gevolgen het hebben moest, toen het den oermensch gelukte zijn eerste werktuigen te maken, toen hij den steen en den stok, die reeds de aap gebruikte, samenvoegde tot een hamer, een bijl of een speer. Zooals vanzelf spreekt, kan de nu volgende voorstelling slechts een hypothese zijn, daar wij over het gebeurde geen overlevering bezitten. Maar zij moet ook niet als bewijs dienen, alleen als illustratie. Wij maken haar daarom zoo eenvoudig mogelijk, letten b.v. niet op den invloed dien de visscherij op den oermensch moet hebben gehad.

Zoodra de oermensch de speer bezat, was hij in staat op grootere dieren te jagen. Had zijn voedsel tot dusver vooral uit boomvruchten, insekten, en, waarschijnlijk, vogeleieren en jonge vogels bestaan, zoo kon hij nu ook grootere dieren neervellen; het vleesch werd van nu af aan van meer beteekenis voor zijn voeding. De meeste groote dieren leven echter op den grond, niet in de boomen; de jacht bracht hem dus uit hoogere gewesten op den vlakken grond. Meer nog. De dieren waarop men het gemakkelijkst jaagt, de herkauwende, zijn schaarsch in het oerbosch. Hoe meer de mensch een jager werd, des te eer kon hij buiten zijn tropisch bosch, waarin de oermensch nog moest blijven.

Deze voorstelling berust, zooals wij reeds zeiden, alleen op vermoedens. De gang der ontwikkeling kan ook omgekeerd zijn. Even goed als de uitvinding van het werktuig en het wapen den mensch er toe drijven

kon uit het oerwoud naar de open grasvlakte te trekken, evengoed kunnen oorzaken, die den oermensch uit zijn eerste woonplaats verdrongen, de aanleiding tot de uitvinding van wapens en werktuigen geworden zijn. Nemen wij b.v. aan, dat het aantal menschen grooter werd dan het beschikbare voedsel toeliet, of een ijstijd misschien de gletschers van het midden-aziatisch bergland diep omlaag bracht en de bewoners der dalen uit hun wouden in de vlakten drong; of dat eene toenemende droogte van het klimaat de oerwouden deed vergaan en daarbinnen aldoor meer grasland kwam. In al deze gevallen werd de oermensch gedrongen, zijn leven in de takken vaarwel te zeggen en zich op den grond te bewegen; hij moest nu ook meer naar dierlijk voedsel zoeken en kon zich niet meer zooveel met boomvruchten voeden. De nieuwe levenswijze noodzaakte hem vaker steenen en stokken te gebruiken, en bracht hem zoo tot de uitvinding van de eerste werktuigen en wapenen.

Welken ontwikkelingsgang men ook moge aannemen, den eersten of den tweeden, — en beide kunnen onafhankelijk van elkaar op verschillende punten hebben plaats gehad, — uit elk van beide blijkt duidelijk de nauwe wisselwerking die tusschen nieuwe productiemiddelen en nieuwe levenswijzen en behoeften bestaat. Ieder dezer factoren brengt met natuurlijke noodzakelijkheid den anderen voort, ieder wordt noodwendig de oorzaak van veranderingen, die dan van hun kant weer nieuwe veranderingen in hun schoot bergen. Zoo kweekt elke uitvinding onvermijdelijk werkingen, die den aanstoot tot nieuwe uitvindingen en daarmee tot weder nieuwe behoeften en levenswijzen geven, die weder nieuwe uitvindingen te voorschijn roepen enz., — een keten van oneindige

ontwikkeling, die des te samengestelder en sneller verlopend wordt, hoe verder hij komt en hoe meer daardoor de mogelijkheid en gemakkelijker van nieuwe uitvindingen groeit.

Beschouwen wij nu de gevolgen, die het opkomen der jacht als bron van voedsel voor den mensch, en zijn te voorschijn komen uit het oerwoud, met zich moesten brengen.

Naast het vleesch nam de mensch nu in plaats van boomvruchten wortelen en de vruchten van grassoorten als koren en maïs tot voedsel. Daarmee werd echter weer een nieuwe vooruitgang mogelijk. In het oerbosch is het onmogelijk planten te verbouwen, het oerwoud te vellen gaat de krachten van den oermensch te boven. Deze kon zelfs op die gedachte niet komen. Hij leefde van boomvruchten; vruchtboomen te planten, die eerst na vele jaren vrucht dragen, onderstelt echter reeds een hoogen graad van beschaving en vastheid van woonplaats. Daarentegen is de verbouw van grassoorten op weilanden en steppen veel gemakkelijker dan in het oerwoud, en kan reeds met de eenvoudigste middelen geschieden. De gedachte granen te verbouwen, die dikwijls reeds na enkele weken vrucht dragen, is ook veel gemakkelijker te vatten dan die van planten en vruchtboomen. Oorzaak en gevolg liggen hier zoo vlak bij elkaar, dat hun samenhang lichter overzien wordt, en ook de zwervende mensch van den oertijd verwachten kon den tijd tusschen zaaien en oogsten in de nabijheid van den bebouwd bodem te kunnen blijven.

Aan den anderen kant was de mensch, zoodra hij het tropische oerwoud verliet, veel meer aan de wisselvalligheden van het klimaat blootgesteld dan in zijn

oorspronkelijke woonplaats. In het dichte woud zijn de veranderingen der temperatuur veel kleiner dan in het open veld, waar over dag de zon heet brandt en 's nachts groote afkoeling is en uitstraling. Stormen merkt men in het bosch veel minder dan in open streek, en tegen regen en hagel biedt deze ook veel minder bescherming dan het dichte loof. Zoo moest de naar de vlakte uitgestooten mensch eene behoefte gevoelen naar dak en kleeding, die den oermensch in het bosch vreemd was. Waar reeds de menschen voor hun nachtrust nesten bouwen, daar moest hij er toe overgaan, beschuttende wand en dak op te richten of de bescherming van holen te zoeken. Ook lag het voor de hand zich in de huid van het gedoode dier te steken, nadat men het vleesch er uitgenomen had. Het was waarschijnlijk ook de behoefte aan beschutting tegen de kou, die den mensch het eerst dreef tot het zoeken naar vuur. De technische bruikbaarheid hiervan kon hij eerst langzamerhand vinden; de warmte die het gaf, voelde hij direkt. Hoe de mensch in het bezit van het vuur gekomen is, zal men met zekerheid misschien nooit kunnen vaststellen. Maar zeker is, dat de mensch in het tropische bosch het vuur als warmtebron niet noodig had, en ook geen mogelijkheid had het daar te midden van de eeuwige vochtigheid aan te houden. Slechts in een drooger gebied, waar op plaatsen massa's dorre brandstof, mos, loof, twijgen te vinden waren, konden branden ontstaan die den mensch met het vuur bekend maakten. Misschien door den bliksem, eer nog door de vonken van vuursteen, het eerste materiaal voor werktuigen van den mensch, of door de hitte die b.v. bij het boren van gaten in hard hout ontstaat.



Men ziet hoe het geheele leven van den mensch, zijn behoeften, zijn woonplaatsen, zijn middelen tot levensonderhoud veranderden, en hoe de eene uitvinding ten slotte talrijke andere met zich bracht, zoodra zij eenmaal gedaan was, zoodra het maken van speer of bijl was gelukt. Bij al deze veranderingen speelde het bewustzijn een groote rol, maar het bewustzijn van andere generaties dan die de speer of de bijl uitvonden. En de *vragen* die daar aan het bewustzijn der latere geslachten gesteld werden, werden niet door het bewustzijn der vroegere gedaan, zij kwamen van zelf, noodzakelijk, te voorschijn, zoodra de uitvinding was gedaan.

Maar met de verandering van de woonplaatsen, de behoeften, het winnen van het levensonderhoud, de geheele levenswijze, is de werking der uitvinding nog niet geëindigd.

---

*c. Dierlijk en maatschappelijk organisme.*

De arbeidsverdeeling der organen in het dierlijk organisme heeft haar bepaalde grenzen, daar zij aan het organisme groeien, dit hen niet naar believen veranderen kan en hun aantal beperkt is. Daarmee is tevens de grens gegeven voor de menigvuldigheid der verrichtingen, waartoe een dierlijk organisme in staat is. Het is b.v. onmogelijk, dat eenzelfde lid op even volmaakte wijze tot grijpen, loopen en vliegen dient, van verdere specialiseering nog geheel afgezien.

Van werktuig daarentegen kan de mensch wisselen. Hij kan het aan één enkel bepaald doel aanpassen. Heeft hij dit bereikt, dan legt hij het ter zijde, het hindert hem niet bij geheel andere werkzaamheden, waarvoor

hij heel andere werktuigen noodig heeft. Zoo begrensd het getal zijner ledematen, zoo onbegrensd dat zijner werktuigen.

Maar niet alleen het *aantal* der werktuigen van het dierlijk organisme is beperkt, ook de *kracht*, met welke elk van hen wordt bewogen. Zij kan in geen geval de kracht van het individu overtreffen, zij moet steeds kleiner zijn, daar het al zijn organen naast dat ééne moet voeden. Daarentegen is de kracht die een werktuig beweegt, volstrekt niet tot die van één mensch beperkt. Daar het los is van het menschelijk individu, kunnen meerdere individuen zich vereenigen om het te bewegen, ja, zij kunnen andere krachten dan de menschelijke hiertoe gebruiken, b.v. die van het trekdier, het water, den wind, den stoom.

Zoo is in tegenstelling tot het dierlijk organisme de ontwikkeling der kunstmatige organen van den mensch eene onbegrensde, ten minste naar menschelijke begrippen gemeten. Zij vindt hare perken alleen in de menigte bewegende krachten, die zon en aarde den mensch ter beschikking stellen.

De scheiding der kunstmatige organen der menschen van zijn persoonlijkheid heeft evenwel nog een ander gevolg. Dat het dierlijk organisme zijn organen aangeboren zijn, beteekent, dat ieder individu over dezelfde organen beschikt. Een uitzondering daarop zijn alleen de organen der voortplanting. Alleen op dit gebied vindt eene arbeidsverdeling onder de hoogere organismen plaats. Iedere andere arbeidsverdeling in de maatschappij der dieren berust daarentegen alleen dáárop, dat bepaalde individuen voor een bepaalden tijd bijzondere functies op zich nemen, b.v. die van wachtdienst,

leiding enz., zonder daartoe organen te gebruiken, die van die der andere individuen verschillen.

De uitvinding van het werktuig daarentegen maakt het mogelijk, dat in eene maatschappij bijzondere individuen bijzondere werktuigen uitsluitend, of ten minste zóó veel meer dan andere individuen hanteeren, dat zij ze veel beter dan deze weten te gebruiken. Zoo komen wij tot een vorm van *arbeidsverdeeling* in de menschelijke maatschappij, die van geheel anderen aard is dan het kleine begin er van in de maatschappijen der dieren. In deze blijft bij alle arbeidsverdeeling het individu een wezen op zich zelf, dat alle organen bezit die het voor zijn levensonderhoud noodig heeft. In de menschelijke maatschappij is dit des te minder het geval, hoe verder de verdeeling van den arbeid vordert. Hoe meer deze ontwikkeld is, des te grooter het aantal van organen waarover de maatschappij tot haar levensonderhoud en het voortzetten van haar levenswijze beschikt, des te grooter echter ook het aantal organen dat daarvoor noodig is, en des te minder zelfstandig de organen waarover het afzonderlijke individu beschikt. Des te grooter de macht der maatschappij over de natuur, maar des te hulpeloozer ook het individu buiten de maatschappij, des te afhankelijker van haar. De dierlijke maatschappij, die zelve in de natuur groeiend ontstaan is, heft hare leden niet boven de natuur. Daarentegen is voor het menschelijk individu de maatschappij eene geheel eigenaardige, van de overige natuur verschillende wereld, eene wereld die in zijn bestaan veel meer bepalend ingrijpt, dan de natuur, tegen welke laatste hij zich, door de maatschappij, in de zelfde mate opgewassen acht, als de arbeidsverdeeling toeneemt.

En deze is praktisch even onbegrensd als de technische vooruitgang in het algemeen, zij vindt hare grenzen slechts in de uitbreiding van het menschelijk geslacht.

Hebben wij boven gezien, dat de dierlijke maatschappij een organisme is met eigen karakter, verschillend van het organisme van planten en dieren, zoo vinden wij nu, dat ook de menschelijke maatschappij weer een eigenaardig organisme vormt, dat niet alleen van het plantaardige en dierlijke individu, maar ook van de dierlijke maatschappij wezenlijk verschilt.

Vóór alles komen daar twee verschillen in aanmerking. Wij hebben juist gezien, dat het dierlijke individu alle organen zelf bezit, die het voor zijn bestaan noodig heeft, terwijl het menschelijk individu bij ver gevorderde arbeidsverdeeling niet op zich zelf, zonder de maatschappij, leven kan, — de Robinsons die zonder middelen alles produceeren, komen alleen in kindersprookjes en wetenschappelijke werken der burgerlijke economie voor, die gelooven dat de beste weg om de wetten der maatschappij te ontdekken, is, totaal van haar af te zien. De mensch is in zijn heele wezen van de maatschappij afhankelijk, zij beheerscht hem, slechts door haar aard wordt de zijne begrijpelijk.

Het eigen karakter der maatschappij is evenwel in voortdurende verandering, want, anders dan de dierlijke maatschappij, ondergaat de menschelijke eene ontwikkeling door den vooruitgang der techniek. De dierlijke maatschappij ontwikkelt zich waarschijnlijk in dezelfde mate slechts als de diersoort, die haar vormt. Veel sneller gaat de ontwikkelingsgang der menschelijke maatschappij. Maar niets is meer valsch dan dien gang

op te vatten op de wijze van de ontwikkeling van het individu, en jeugd, rijpheid, verval en dood er in te onderscheiden. Zoolang de krachtbronnen der aarde niet verdroogen, dus zoolang de grondslag van den technischen vooruitgang niet verdwijnt, zoolang hebben wij verval en dood der menschelijke maatschappij niet te vreezen, zal zij met de techniek zich aldoor wijder ontplooiën en is zij in dezen zin onsterfelijk.

Iedere maatschappij wordt gevormd door het technische apparaat, waarover zij beschikt, en door de menschen die dit in beweging zetten, tot welk doel zij in de veelvoudigste verhoudingen tot elkaar treden. Zoolang dit technische apparaat zich volmaakt, en de menschen die het bewegen, noch in aantal, noch in geestelijke en fysieke kracht afnemen, kan van een achteruitgang, een sterven der maatschappij geen sprake zijn.

Zoo iets kwam als langdurige toestand ook bij geen enkele maatschappij voor. Ja, voorbijgaand gebeurt het wel tengevolge van eigenaardigheden die wij nog zullen leeren kennen, dat de maatschappelijke verhoudingen, die ontsproten uit maatschappelijke behoeften, versteen en tot hindernissen worden voor den vooruitgang der techniek, den wasdom der leden der maatschappij; in getal en in geestelijke en lichamelijke kracht, ja zelfs dat zij achteruitgang veroorzaken. Dat kan echter, historisch gesproken, nooit lang duren, vroeg of laat worden deze banden der ontwikkeling verbroken, of door innerlijke bewegingen, omwentelingen, of, en dat kwam vroeger het meest voor, door stoot van buiten, oorlog. Daarbij wisselde de maatschappij soms van een deel van hare leden of van grenzen of van naam, en den toeschouwer leek het dan, dat de maatschappij, die reeds

teekenen van ouderdom had vertoond, nu dood was gegaan. In waarheid echter, als men een beeld van het dierlijk organisme gebruiken wil, maakte zij slechts een ziekte door, waaruit zij met vernieuwde kracht opstond. Zoo is bij voorbeeld ook de maatschappij van den Romeinschen Keizertijd niet gestorven, maar door Germaansch barbarenbloed verjongd; zij is na de volksverhuizing begonnen, met een gedeelte nieuwe menschen, haar technisch apparaat te verbeteren en te vergrooten.

---

### 3. De Veranderingen der Kracht der Sociale Driften.

#### *a. Taal.*

Verkeert de menschelijke maatschappij, in tegenstelling tot de dierlijke, in een voortdurend ontwikkelingsproces, dan moeten ook de menschen voortdurend veranderen. De verandering der levensvoorwaarden moet op de natuur van den mensch terugwerken, de verdeling van arbeid moet vele zijner natuurlijke organen sterker ontwikkelen, vele vervormen. Zoo moest bij voorbeeld de ontwikkeling van den aapmensch uit een vruchteneter tot een consument van dieren en planten, met een verandering der achterhanden in voeten gepaard gaan. Aan den anderen kant is sinds de uitvinding van het werktuig geen dier aan zoo vele, zoo menigvoudige en zoo snelle veranderingen van zijn natuurlijk milieu blootgesteld geweest als de mensch, had geen dier zóó groote, en steeds groeiende problemen van aanpassing aan nieuwe milieus op te lossen als hij, moest er geen zóó zeer

zijn bewustzijn gebruiken als hij. Reeds aan het begin van die loopbaan, die hij met de uitvinding van het eerste werktuig insloeg, door zijn aanpassingsvermogen en zijn kenvermogen de andere dieren overtreffend, moest hij in den loop zijner geschiedenis beide eigenschappen ten sterkste vergrooten.

Wanneer de veranderingen der maatschappij in staat zijn, het organisme van den mensch, zijne handen, voeten, zijn hersens te vervormen, hoe veel te meer moeten zij het zijn bewustzijn doen, zijn opvattingen omtrent dat wat nuttig en schadelijk, goed en kwaad, mogelijk en onmogelijk is.

Wanneer de mensch zijn stijging boven de dierenwereld uit, met de uitvinding van het werktuig begint, dan behoeft hij niet eerst een maatschappelijk contract te maken, zooals men in de achttiende eeuw geloofde en menig theoretisch jurist ook in de twintigste nog geloofte. Hij begint zijn menschelijke ontwikkeling reeds als maatschappelijk, sociaal, dier met sterke maatschappelijke driften. De eerste werking der menschelijke maatschappij moet eene beïnvloeding der *kracht* dezer sociale driften zijn. Al naar het karakter der maatschappij zullen deze aandriften òf versterkt òf verzwakt worden. Niets verkeerder dan de opvatting, dat de sociale driften regelmatig in dezelfde mate groeien moeten, als de maatschappij zich ontwikkelt.

In het begin der ontwikkeling der menschheid zal dat wèl het geval zijn geweest. De drijfkracht der sociale driften in de dierenwereld laat de menschelijke maatschappij in hun volle kracht bestaan, zij voegt er nieuwe bij door *de gemeenschappelijkheid van den arbeid, de samenwerking in den arbeid*. Dit samen-

werken zelf moet een nieuw werktuig van het maatschappelijk verkeer, der maatschappelijke verstandhouding noodzakelijk gemaakt hebben: de *taal*. De maatschappelijke dieren kunnen met weinige middelen ter verstandhouding volstaan, uitroepen van vreugde, tot lokking, van vrees, alarm, toorn en andere gevoelens. Ieder individu is bij hen een geheel, dat alleen bestaan kan. Zulke gevoelsklanken zijn evenwel niet voldoende als er gemeenschappelijk gewerkt moet worden, of de arbeid verdeeld, of verschillend produkt geruild. Zij zijn niet voldoende voor individuen, die hulpeloos zijn zonder de medewerking van andere individuen. De arbeidsverdeling is onmogelijk zonder een taal die niet alleen gevoelens, maar ook dingen en gebeurtenissen aanduidt, zij kan zich slechts in die mate ontwikkelen, als de taal zich vormt, en zij brengt van haar kant de behoefte daaraan met zich.

In de taal zelve is de aanduiding der *werkzaamheden*, en wel der menschelijke, het oorspronkelijke, die der *dingen* het latere. De werkwoorden zijn ouder dan de zelfstandige naamwoorden, gene zijn de wortels waaruit deze afgeleid zijn.

Zoo verklaart Lazarus Geiger:

„Wanneer men zich afvraagt, waarom licht en kleur geen noembare voorwerpen voor den eersten ontwikkelingstrap der taal geweest zijn, wel echter het bestrijken met kleur, dan ligt het antwoord hierin: dat de mensch eerst alleen aan zijne *handelingen* of die van zijns gelijken een naam gaf, dat hij acht gaf op wat aan hem zelf of in zijne onmiddelijke nabijheid gebeurde, toen hij nog voor zoo hooge dingen als licht en donker, glans en bliksem geen zin, geen bevating had. Overzien wij de zoo talrijke begrippen die ons (in het boek) reeds voorbijgingen: zij komen alle in hun begin op een zeer beperkten kring *van menschelijke bewegingen* neer.



Daarom komen de begrippen van voorwerpen der natuur op zoo merkwaardige omwegen uit de aanschouwing van eene *menschelijke werkzaamheid* voort, die hen op eenigerlei wijze doet verschijnen, dikwijls ook iets slechts uit de verte op hen gelijkend voortbrengt. Daarom is de boom iets geschilds, de aarde iets fijn-gewrevens, het op haar groeiende koren iets ontbolsterds. Daarom komen aarde en zee, ja, behalve het begrip wolk vaak zelfs de hemel uit de gelijke oorspronkelijke voorstelling van iets fijn-gewrevens of bestrekens, iets leemachtig halfvloeibaars voort." (De oorsprong der taal, blz. 151 tot 153).

Deze gang der ontwikkeling der taal is niet verwonderlijk, wanneer wij als de eerste taak der taal' die van verstandhouding der menschen bij gemeenschappelijke *bezigheden* en *bewegingen* beschouwen. Deze rol der taal als helper in het productieproces maakt het b.v. ook verklaarbaar, waarom de taal in het begin zoo weinig aanduidingen van kleuren heeft.

Gladstone en anderen hebben daaruit opgemaakt dat de Grieken uit den tijd van Homerus en andere primitieve volken de kleuren nog maar weinig konden onderscheiden. Niets minder waar dan dat. Proeven hebben getoond, dat barbaarsche volken een zeer sterk ontwikkeld kleurgevoel hebben. Maar hun *kleurtechniek* is nog weinig ontwikkeld, het aantal der kleuren die zij voortbrengen kunnen, is gering, en daardoor is ook het getal van hun woorden voor kleuren slechts klein.

„Wanneer de mensch er toe komt een kleurstof te gebruiken, dan zal de naam van deze kleurstof voor hem licht het karakter van een adjektief aannemen. Op deze wijze ontstaan de eerste kleurnamen". (Grant Allen, Het kleurgevoel, blz. 254.)

Grant Allen wijst er ook op, dat ook heden nog de namen van kleuren toenemen, naar mate de kleur-

techniek zich ontwikkelt. Voor de doeleinden der techniek, niet voor die der *natuurbeschrijving* dienen eerst de namen der kleuren.

De ontwikkeling der taal is ook in het geheel niet te begrijpen zonder de ontwikkeling der productiewijze. Van deze hangt het ook af of een taal het locale dialect van een kleine horde blijft, of een wereldtaal wordt, die honderd miljoen menschen spreken.

Met de ontwikkeling der taal wordt evenwel een buitengemeen sterk middel van maatschappelijk verband gevonden, eene enorme versterking en een helderder bewustzijn der sociale driften. Daarnaast brengt zij nog geheel andere gevolgen teweeg, zij wordt het beste middel de eenmaal verkregen kennis vast te houden, te verbreiden en aan latere geslachten na te laten; zij maakt het eerst mogelijk begrippen te vormen, wetenschappelijk te denken, zij eerst brengt dus de ontwikkeling der wetenschap en daardoor de onderwerping der natuur onder het bewustzijn.

Nu eerst krijgt de mensch eene heerschappij over de natuur, maar ook eene schijnbare onafhankelijkheid van hare van buiten werkende krachten, die in hem de idee der vrijheid wekken: Daarover zij ons hier een kleine afdwaling veroorloofd.

Zeer juist merkt Schopenhauer op:

„Voor het dier bestaan slecht *aanschouwelijke* voorstellingen en dus ook slechts *aanschouwelijke* motieven: de afhankelijkheid van zijn daden van zijn motieven springt dus in het oog. Bij den mensch bestaat deze evenzeer, en ook hem bewegen de motieven met strenge noodwendigheid, maar deze zijn meestal niet *aanschouwelijke*, doch *abstrakte* voorstellingen d.w.z. begrippen, gedachten, die evenwel het resultaat van vroegere aanschouwingen, dus van eene werking van buiten op hem zijn. Dat geeft hem eene *betrekkelijke*

vrijheid, n.l. in vergelijking met het dier. Want hem bepaalt niet, als het dier, de *aanschouwelijke*, tegenwoordige omgeving, maar zijn uit vroegere ervaringen geabstraheerde of door aanleeren verworven gedachten.

Daarom ligt het motief, dat ook hem met noodzakelijkheid drijft, den toeschouwer niet tegelijk met de daad voor oogen; hij draagt het in zijn hoofd met zich. Dit geeft niet alleen aan zijn doen en handelen in 't algemeen, maar aan al zijn bewegingen een van die der dieren duidelijk verschillend karakter: hij wordt als het ware aan fijnere, niet zichtbare draden getrokken: daardoor dragen al zijne bewegingen den stempel van het opzettelijke en het bedoelde, dat hun den schijn van onafhankelijkheid geeft, die ze van het dier onderscheidt. Alle deze groote verschillen hangen echter geheel en al af van het vermogen abstrakte voorstellingen, begrippen te vormen. (Bekroond geschrift over de „Grondslag der Moraal”, 1860: blz. 148).

Het vermogen van abstrakte voorstellingen te vormen hangt weder af van de taal. Waarschijnlijk was het een gebrek in de taal, dat de eerste vorming van begrippen veroorzaakte. In de natuur bestaan slechts afzonderlijke dingen, de taal is echter te arm om ieder individu in het bijzonder te kunnen aanduiden. De mensch moet daarom alle op elkander gelijkende wezens met het zelfde woord noemen, hij onderneemt daarmee onbewust reeds een wetenschappelijke arbeid, de samenvatting van het gelijksoortige, de scheiding van het verschillende. De taal is dan ook niet slechts een orgaan voor het *begrijpen* van menschen van elkander, maar ook een orgaan van het *denken* geworden. Ook wanneer men niet tot anderen spreekt, maar voor zich alleen denkt, moet men iedere gedachte in bepaalde woorden kleeden.

Geeft door dat alles de taal den mensch eene betrekkelijke vrijheid tegenover het dier, zij ontwikkelt toch slechts op hoogerem grondslag, wat de vorming der hersenen reeds begonnen had.

Bij de lagere dieren staan de bewegingszenuwen in direkte verbinding met de gevoelszenuwen ; hier wekt iedere prikkel van buiten terstond en onmiddellijk eene beweging. Langzamerhand ontwikkelt zich echter een zenuwknoop tot een middelpunt van het geheele zenuwstelsel, die alle prikkels opneemt, en ze niet alle terstond behoeft over te geven aan de bewegingszenuwen, maar ze kan bewaren en verwerken. Het hoogere dier verzamelt op die wijze ervaringen, die het gebruiken, en aandriften die het zelfs doen erven kan.

Zoo wordt reeds hier door de tusschenkomst van de hersens de samenhang tusschen den prikkel van buiten en de beweging verduisterd. Door de taal, die de mededeeling van ervaring aan anderen, abstrakte begrippen, wetenschappelijke kennis en overtuiging mogelijk maakte, wordt de samenhang tusschen gewaarwording en beweging totaal onherkenbaar.

Iets dergelijks gebeurt in de ekonomie. De eerste vorm van warencirculatie is die van ruil van waren : van produkten die de persoonlijke of produktieve consumptie dienen. Hier wordt aan elk van beide zijden een gebruiksvoorwerp gegeven en een ontvangen. Het doel van den ruil, het verbruik, ligt hier duidelijk aan het licht.

Dat verandert met de opkomst van een bemiddelend element : het geld. Nu is het mogelijk te verkoopen, zonder dadelijk te koopen, evenals de hersens het mogelijk maken dat prikkels op het organisme inwerken, die niet dadelijk eene beweging in gang brengen. En evenals dit het vergaren van een schat van ervaringen en aandriften mogelijk maakt, die zelfs erfelijk worden kan, zoo kan men, zooals bekend is, ook aan

geld schatten opeenhoopen. En evenals de verzameling van dien schat van ervaringen en aandriften bij het intreden van noodzakelijke maatschappelijke toestanden eindelijk de ontwikkeling der wetenschap en de beheersching der natuur door den menschelijken geest mogelijk maakt, zoo maakt de verzameling van geldschatten, bij het intreden van bepaalde maatschappelijke toestanden, de verandering van geld in kapitaal mogelijk. Kapitaal, dat de produktiviteit van den menschelijken arbeid hoog doet stijgen, en binnen enkele eeuwen de wereld meer doet veranderen, dan vroeger in honderduizenden van jaren.

En evenals er filosofen bestaan, die gelooven, dat hersens en taal, kenvermogen en ideeën, elementen die den samenhang tusschen gevoel en beweging als tusschenfactoren tot stand brengen, niet slechts middelen zijn om dezen samenhang voor individu en maatschappij doelmatiger en vruchtbaarder te maken, en dus hunne krachten duidelijk te vermeerderen, maar dat zij zijn zelfstandige scheppers van krachten, ja ten slotte zelfs de scheppers der wereld: zoo bestaan er ook ekonomen die zich verbeelden dat het geld, dat de bemiddelaar is in de warencirculatie, en, als kapitaal, de mogelijkheid geeft, de menschelijke productiekrachten enorm te vergrooten, dat dit geld de bewerkker dezer circulatie, de schepper dezer krachten, de verwekker van alle waarden is, die boven de opbrengst van den primitiefsten handenarbeid geproduceerd worden.

De theorie van de produktiviteit van het kapitaal berust op een gedachtegang die geheel analoog is aan dien over de vrijheid van den wil, en aan de veronderstelling van een zedewet, die, onafhankelijk van tijd en

ruimte, onze handelingen in den tijd en in de ruimte regelt.

Het was logisch, dat Marx den eenen gedachtegang evenzeer bestreed als den anderen.

---

*b. Oorlog en eigendom.*

Nog een middel, naast de gemeenschappelijkheid van arbeid en de taal, om de sociale driften te versterken, scheidt de sociale ontwikkeling door het opkomen van den oorlog.

Wij hebben geen grond om aan te nemen, dat de oermensch oorlogzuchtig geweest is. Horden van aapmenschen, die elkaar in de takken bij rijke voederplaatsen ontmoetten, mogen daarom gevochten en de eene de andere verjaagd hebben. Dat het daarbij tot het dooden van tegenstanders kwam, daarvoor is een voorbeeld bij de nu levende apen niet te vinden. Van mannelijke gorilla's wordt wel bericht, dat zij elkaar soms zóó woedend bevechten dat het tot moord en doodslag komt, maar dat zijn gevechten om een wijfje, niet om voedsel.

Dit wordt anders zoodra de mensch een jager is geworden, die over wapens beschikt, die tot dooden gemaakt zijn, en die er ook aan gewoon is bloed te vergieten, het leven van anderen te nemen. Daarbij komt eene omstandigheid, op welke Engels reeds gewezen heeft om het menscheneten te verklaren, dat in dit stadium dikwijls voorkomt: de onzekerheid van voedsel. Plantaardig voedsel is in het tropische woud bij massa

voorhanden. In grasvlakten zijn daarentegen vruchten en wortels niet overal te vinden, het buit maken van wild is echter grootendeels zaak van het toeval. De roofdieren hebben daardoor ook het vermogen gekregen, ongelooflijk lang te kunnen hongeren. De maag van den mensch houdt het niet zoo lang uit. Daar dringt de nood een stam van wilden licht tot een strijd op leven en dood met een naburigen stam, die goede jachtgronden heeft ingenomen; dan drijven woede en kwellende honger hem er eindelijk toe, zijn vijand niet slechts te *verslaan*, maar ook *op te eten*.

Op deze wijze ontketent de technische vooruitgang een strijd, die den aapmensch vreemd was, een strijd niet met dieren van een andere soort, maar met soortgenooten, een strijd dikwijls nog bloediger dan met den luipaard en den panter, tegen wien ten minste de grootste apen zich zeer goed weten te weren, als zij in grooteren getale bijeen zijn.

Geen grooter dwaling dan de meening, dat de vooruitgang der beschaving en hoogere wetenschap noodzakelijk ook grooter humaniteit met zich brengen. Men zou eerder kunnen zeggen dat de aap humaner is, dus menschelijker, dan de mensch. Moord en doodslag op soortgenooten uit economische oorzaken zijn producten der cultuur, der techniek. En tot op heden geldt een groot deel van den geestelijken arbeid der menschen de volmaking der oorlogswapens.

Slechts in bijzondere omstandigheden en in bijzondere klassen wordt bij den verderen vooruitgang der beschaving dat gekweekt, wat wij verzachting der zeden noemen. De grootere arbeidsverdeeling wijst het dooden van dieren en menschen — jacht, slachterij, terechtstelling,

oorlog — aan bijzondere klassen toe, die binnen den kring der beschaving ruwheid en wreedheid dan als beroep of sport beoefenen. Andere klassen worden geheel van de noodzakelijkheid, ja dikwijls van de mogelijkheid om bloed te vergieten ontheven, zoo b.v. de vegetarische boeren in de dalen van Indië, die door de natuur verhinderd worden groote kudden te houden, en voor wie het rund te kostbaar is als trekdier en melkgever, dan dat hij het over zich zou kunnen krijgen het te dooden. Ook de meeste stedelingen in de Europeesche Staten zijn, sinds den ondergang der stedelijke republieken en de opkomst van huurlegers en van het slagershandwerk, van de noodzakelijkheid ontheven om levende wezens te dooden. Met name werden de intellectueelen in de steden sinds eeuwen zóó van alle bloedvergieten vervreemd, dat het hen eindelijk met afschuw vervulde, wat zij op rekening van hun hoogere intelligentie zetten, die zachtere gevoelens in hen wekte. Maar in de laatste tientallen van jaren is de algemeene weerplicht weer een algemeene instelling in de meeste Europeesche staten, en zijn de oorlogen weer tot volksoorlogen geworden, en daarmee heeft de verzachting der zeden onzer intellektueelen opgehouden. Zij zijn sindsdien weer veel ruwer geworden; de doodstraf, die nog in de vijftiger jaren der negentiende eeuw algemeen veroordeeld werd, vindt geen tegenstand meer bij hen, en de beestachtigheden der koloniale oorlogen, die voor een halve eeuw, ten minste in Duitschland, de daders onmogelijk zouden hebben gemaakt, worden hier nu verontschuldigd, dikwijls zelfs verheerlijkt.

Intusschen speelt de oorlog onder de moderne volken niet meer zulk een rol als vroeger onder nomadische



jager- en herderstammen. Doet hij bloeddorst en wreedheid tegenover den vijand ontstaan, hij is aan den anderen kant een krachtig middel om den band binnen den stam, de maatschappij, te versterken. Hoe grooter de gevaren, die den enkeling van den kant des vijands bedreigen, des te afhankelijker voelt hij zich van zijne maatschappij, zijn stam, zijn familie, die, alleen, hem met haar vereende krachten beschermen kan. Des te grooter het maatschappelijk aanzien dat de deugden van onzelfzuchtigheid of zelfopoffering schenken. Hoe bloediger de oorlogen tusschen horde en horde, des te meer moeten echter ook de uitverkorenen overblijven, moeten die horden het eerst bestaan blijven, die niet slechts de sterkste, maar ook de verstandigste, de dapperste, zelfopofferendste en meest gedisciplineerde leden hebben. Zoo werkt de oorlog in die primitieve tijden langs zeer verschillende wegen om de sociale driften in den mensch te versterken.

De oorlog zelf verandert echter in den loop der maatschappelijke ontwikkeling zijne vormen; ook zijne oorzaken wisselen.

Zijn eerste oorzaak, de onzekerheid der voeding, houdt op, zoodra landbouw en veeteelt meer ontwikkeld zijn. Maar juist daarmee treedt nu een nieuwe oorzaak van krijg op: het *bezit van rijkdommen*. Niet het privaat bezit, maar het bezit van den stam. Naast stammen in rijke streken vinden wij er in onvruchtbare; naast nomadische, oorlogzuchtige en arme herders, vaste woonplaatsen bewonende, aan den wapenhandel ontwende boeren, wier bedrijf rijke overschotten geeft, enz. De oorlog wordt een roof en afweer van roof, en dat is hij in zijn wezen tot op heden gebleven.

Ook deze soort van oorlog werkt echter versterkend op de sociale driften, zoolang het eigendom in den stam nog hoofdzakelijk gemeenschappelijk is. Daarentegen houdt de versterking der sociale aandriften door den oorlog steeds meer op, hoe meer zich in den staat klassen vormen, tegenover elkaar staande klassen met bijzonder eigendom, en hoe meer de oorlog wordt een aangelegenheid der heerschende klassen, die er naar streven hun uitbuitingsgebied te vergrooten of zich in een naburig land in de plaats eener andere heerschende klasse te stellen. Voor de overheerschte klasse gaat het in zulke oorlogen dikwijls niet meer om hun bestaan, dikwijls niet eens om een beter of slechter leven, maar alleen dáárom, wie hun heer zal zijn. Aan den anderen kant wordt nu het leger of tot een leger van aristokraten waaraan de volksklasse geen deel neemt, of, wanneer zij meewerkt, tot een huur- of dwangleger, dat door de heerschende klasse gecommandeerd wordt en dat zijn leven op het spel moet zetten, niet om het eigen eigendom, de eigen vrouwen en kinderen, maar om vreemde, dikwijls vijandige belangen te verdedigen. Niet meer door sociale aandrif, maar nog slechts door vrees worden zulke legers bij elkaar gehouden, vrees voor een onverbiddelijk wreede strafwet. Zij worden verdeeld door haat der massa tegen de leiders, door onverschilligheid, ja wantrouwen der laatsten tegenover hun ondergeschikten.

Hier houdt de oorlog op voor de massa van het volk een school voor sociale gevoelens te zijn. Voor de heerschende, oorlogvoerende klassen wordt hij een school van hoogmoed en trots boven de overheerschte klassen, want hij leert de heerschers deze laatsten

even zoo te behandelen als den gemeen-soldaat in het leger, hen tot willooze onderworpenheid te brengen en over hun krachten, ja hun leven, zonder omzien te beschikken.

Deze ontwikkeling van den oorlog is, zooals wij reeds zeiden, een gevolg van de ontwikkeling van den eigendom, die weder uit de ontwikkeling der techniek voortkomt.

Over ieder voorwerp, dat in de maatschappij voortgebracht wordt of waarmee men in haar produceert, moet iemand vervoegen of kunnen vervoegen, hetzij een enkel persoon, of een groep, of de geheele maatschappij. De manier van beschikking kwam eerst van zelf uit de natuur der dingen, de natuur der productiewijze en de producten. Wie zich zelf zijn wapen maakte, gebruikte het zelf; evenzoo wie zich een kleedingstuk of een sieraad produceerde; daarentegen was het ook natuurlijk dat het huis, dat de horde met gemeenschappelijke krachten zich bouwde, door haar gemeenschappelijk bewoond werd. De verschillende soorten van genot van het nut der verschillende dingen waren dus a priori gegeven, herhaalden zich van geslacht op geslacht en werden tot vaste gewoonten.

Zoo ontstond een gewoonterecht, dat dan nog uitgebreid werd, doordat, zoo dikwijls als twist over de manier van gebruik ontstond of over de personen die over een zaak mochten beschikken, de vergaderde leden der maatschappij beslisten. Het recht is niet ontstaan uit de een of andere vooruit bedachte wetgeving of een sociaal contract, maar uit de op technische omstandigheden berustende gewoonte, en waar deze niet voldoende was, uit afzonderlijke uitspraken der maatschappij,

die elk geval afzonderlijk beoordeelde. Zoo ontstond langzamerhand een veelsoortig eigendomsrecht op de verschillende produktiemiddelen en produkten der maatschappij.

Het gemeenschappelijk eigendom had echter in het begin de overhand, vooral aan productiemiddelen, gemeenschappelijk gerooiden grond, huizen, en misschien ook kudden en meer andere dingen. Ook dit gemeenschappelijk eigendom moest de sociale aandriften buitengewoon versterken, het belang in de gemeene zaak, maar ook de ondergeschiktheid daaraan en de afhankelijkheid er van zeer vermeederen.

Geheel anders werkt daarentegen het private eigendom van aparte families of individuen, zoodra dit zoo uitgebreid wordt, dat het begint het gemeenschappelijk eigendom te verdringen. Dit trad in, toen ten gevolge van de groeiende arbeidsverdeeling de verschillende handwerken begonnen zich van den landbouw los te maken, waarin zij tot dusver nevenbezigheden waren geweest; toen zij zelfstandig werden en zich steeds meer vertakten.

Deze ontwikkeling beteekent eene uitbreiding van de macht der maatschappij door arbeidsverdeeling, eene uitbreiding van het getal van die menschen, die ééne maatschappij vormen doordat zij voor elkaar werken, dus wederkeerig voor hun bestaan op elkaar aangewezen zijn. Maar deze uitbreiding van den maatschappelijken arbeid gebeurt niet op déze wijze, dat het gebied van den *gemeenschappelijken* arbeid wordt uitgebreid, maar zóó, dat van den gemeenschappelijken arbeid enkele werkzaamheden worden losgemaakt en tot particuliere bezigheden worden van zelfstandige producenten, die

datgene produceeren wat zij niet zelf consumeeren, en daartegen de producten van andere bedrijven inruilen om deze te consumeeren.

Zoo treden nu de gemeenschappelijke productie en de gemeenschappelijke productiemiddelen van grootere, zich zelf genoeg zijnde maatschappijen, b.v. van mark- of ten minste huisgenootschappen, achter bij private productie en privaat bezit van afzonderlijke individuen of paren met hun kinderen, die waren produceeren, d. w. z. producten niet voor het eigen gebruik, maar voor den verkoop, voor de markt vervaardigen.

Daarmee komt echter naast het privaatbezit, dat reeds vroeger, zij het dan ook in niet zoo hooge mate bestond, een geheel nieuw moment in de maatschappij: de concurrentiestrijd der verschillende afzonderlijke producenten van dezelfde soort, die om hun aandeel aan de markt met elkaar strijden.

Men beschouwt de concurrentie, en ook den oorlog, dikwijls als de vormen van den strijd om het bestaan waarvan de geheele natuur vol is. Feitelijk komen beide voort uit den technischen vooruitgang en zijn een eigenaardigheid der menschheid. Beide verschillen van den strijd om het bestaan in de dierenwereld, doordat deze een strijd van enkelen of van geheele maatschappijen is tegen levende en doode natuurkrachten, waarin zich de voor de telkens wisselende omstandigheden het best toegerusten het eerst staande houden en voortplanten. Maar hij is geen kamp op leven en dood tegen andere individuen van dezelfde soort, — uitgezonderd eenige roofdieren, bij welke echter deze laatste soort van strijd slechts een zeer ondergeschikte rol speelt in den strijd om het bestaan, en uitgezonderd de gevechten der

natuurlijke teeltkeus. Bij den mensch alleen treedt, dank zij zijn volmaakte werktuigen, de strijd tegen individuen van dezelfde soort, als middel om zich in den strijd om het leven staande te houden, op den voorgrond. Maar ook daar is weer een groot onderscheid tusschen den oorlog en den concurrentiestrijd. De eerste is een strijd, die tusschen twee verschillende maatschappijen uitbreekt, een onderbreking der productie beteekent en dus nooit eene blijvende instelling kan zijn. Hij brengt echter, ten minste daar, waar nog geen groote klassetegenstellingen bestaan, den sterksten socialen samenhang teweeg, bevordert dus ongemeen de sociale aandriften. De concurrentie daarentegen is een strijd onder *individuen*, en wel onder individuen *derzelfde maatschappij*. Deze strijd is de reguleur, wel een zeer zonderlinge, die het maatschappelijk tesamen-arbeiden der verschillende afzonderlijke producenten aan den gang houdt, en er voor zorgt dat in laatste instantie deze private producenten steeds het maatschappelijk noodwendige, d. w. z. het onder de gegeven maatschappelijke verhoudingen noodwendige, produceeren.

Is de oorlog eene tijdelijke onderbreking der productie, de concurrentiestrijd is haar voortdurende noodzakelijke begeleider, — ten minste zoolang zij warenproductie is.

Evenals de oorlog beteekent ook de concurrentie eene groote krachtverspilling, maar zij is ook een middel om de productiemiddelen tot hun hoogste spankracht en tot snelste verbetering te brengen. Zij heeft daarom eene groote economische beteekenis, totdat zij zoo reusachtige productiekrachten schept, dat het raam der warenproductie waarbinnen zij werkt, voor haar te eng wordt,

evenzeer als vroeger het raam der maatschappelijke of genootschappelijke primitieve huishouding voor de groeiende arbeidsverdeeling te eng werd. De overproductie niet minder dan de kunstmatige beperkingen der productie door ondernemersbonden bewijzen, dat de tijd voorbij is, waarin de concurrentie als prikkel der productie de maatschappelijke ontwikkeling bevorderde.

Maar steeds deed zij dit alleen op die wijze, dat zij tot de grootst mogelijke uitbreiding der productie aanzette. Daarentegen werkte de concurrentie der afzonderlijke leden der zelfde maatschappij rechtaf moordend op de sociale driften. Want in dezen strijd houdt ieder zich des te eerder staande, hoe minder hij zich door sociale gevoelens leiden laat, hoe meer hij uitsluitend zijn eigen belang in het oog heeft. Voor den mensch der ontwikkelde warenproductie ligt het dan ook voor de hand in het egoïsme de eenige natuurlijke aandrift in den mensch te zien, en de sociale driften òf als een vijandig egoïsme òf als eene uitvinding van dominees en priesters ter beheersching der menschen óf als een bovennatuurlijk mysterie te beschouwen. Wanneer in de tegenwoordige maatschappij de sociale driften nog eenige kracht bewaard hebben, dan is dit slechts daaraan te danken, dat de algemeene warenproductie nog een zeer jong verschijnsel is, nauwelijks honderd jaren oud, en dat in dezelfde mate, waarin het oude democratische communisme verdwijnt en daarmee ook de oorlog ophoudt een bron van sociale aandriften te zijn, een nieuwe bron daarvoor des te sterker vloeit, de klasstrijd van opkomende uitgebuide volksklassen, een oorlog die niet door huurlingen, niet door potentaten, maar door vrijwilligers, niet voor vreemde belangen,

maar voor de belangen der eigen klasse gevoerd wordt.

---

#### 4. Het Gebied waar de Sociale Driften gelden.

##### a. *De Internationaliteit.*

Veel meer nog dan de *graad van sterkte* verandert het *gebied*, waarbinnen de sociale driften werken, met de ontwikkeling der maatschappij. De traditioneele zede-leer ziet in de zedewet de kracht, die de verhouding van mensch tot mensch regelt. Daar zij van het individu, niet van de maatschappij uitgaat, ziet zij in het geheel niet, dat de zedewet niet het verkeer met iederen anderen mensch regelt, doch alleen het verkeer met menschen *van dezelfde maatschappij*. Dat zij alleen voor deze geldt, wordt begrijpelijk als men zich den oorsprong der sociale driften voor den geest roept. Zij zijn een middel, den maatschappelijken band te versterken, de kracht der maatschappij te vergrooten. Het dier voelt sociale driften slechts voor de leden zijner eigen kudde, die van andere kudden zullen hem min of meer onverschillig zijn. Bij sociale roofdieren vinden wij directe vijandschap tegen de individuen van vreemde troepen. Zoo waken b.v. in Konstantinopel de pariahonden van iedere straat er ijverzuchtig voor, dat geen andere hond het door hen bezette terrein betreedt. Hij wordt terstond verjaagd of zelfs verscheurd.

In een zelfde verhouding komen de menschelijken



horden, zoodra jacht en oorlog onder hen opkomen. Een van de voornaamste vormen van den strijd om het bestaan wordt nu onder hen de strijd der horde tegen andere horden van dezelfde soort. De mensch, die niet lid is van de zelfde gemeenschap, wordt nu rechtaf een vijand. De sociale driften gelden nu niet alleen niet *voor* hem, maar *tegen* hem. Hoe sterker zij zijn, des te vaster houdt de horde aan elkaar vast tegen den vijand, des te energieker bestrijdt zij hem. De sociale deugden, hulpvaardigheid, zelfopoffering, waarheidsliefde enz., gelden alleen voor den makker, niet voor het medelid van eene andere maatschappelijke organisatie.

Men heeft het mij eens zeer kwalijk genomen, toen ik deze feiten in de „Neue Zeit” constateerde en men heeft mijne bewering zoo uitgelegd, alsof ik daar een bijzonder sociaaldemokratisch beginsel had willen opstellen, in tegenstelling tot de leer van de eeuwige zedewet, die absolute waarachtigheid eischt tegenover iedereen. In waarheid heb ik slechts uitgesproken, wat sinds de menschwording onzer voorouders steeds als zedewet in de menschelijke borst heeft geleefd, dat tegenover den vijand de sociale deugden niet geboden zijn. Men heeft echter geen reden, zich daarom, juist over de sociaaldemocratie, zoo bijzonder verontwaardigd te toonen, daar er geen partij is, die het begrip: maatschappij, breeder opvat dan zij, de partij der internationaliteit, die alle naties, alle rassen in het bereik trekt van hare solidariteit.

Geldt de zedewet alleen voor leden der eigen maatschappij, de omvang dier maatschappij is onbepaald. Hij groeit in dezelfde mate als de arbeidsverdeling

voortgaat, de produktiviteit van den menschelijken arbeid groeit en de middelen van verkeer volmaakter worden. Vermeerderen doet zich de menigte van menschen die een bepaald gebied voeden kan, die op een bepaald gebied voor en met elkaar werken en zoo met elkaar maatschappelijk verbonden zijn. Vermeerderen doet zich echter ook het aantal gebieden welke bewoners in verbinding met elkaar leven, om voor elkaar te werken en eene maatschappelijke vereeniging te vormen. Groeien doet eindelijk de omvang der gebieden, die met elkaar in vasten maatschappelijken samenhang geraken en eene duurzame maatschappelijke organisatie vormen, met gemeenschappelijke taal, gemeenschappelijke wetten.

Na den dood van Alexander van Macedonië reeds vormden de volkeren om het oostelijk bekken der Middellandsche zee eenen internationalen kring met eene internationale taal, de Grieksche. Na de opkomst der Romeinen werden alle landen om de Middellandsche zee een nog grootere internationale kring, in welke de nationale verschillen waren uitgebluscht en die zich voor den vertegenwoordiger der menschheid hield. De nieuwe godsdienst in dezen kring, die in de plaats trad der oude nationale godsdiensten, was van meet af aan wereldgodsdienst met eenen God, die de geheele wereld omvatte, voor wien alle menschen gelijk waren. Deze godsdienst wendde zich tot alle menschen, verklaarde hen allen tot kinderen van denzelfden God, tot broeders.

Maar feitelijk gold ook hier de zedewet alleen voor de leden van den eigen kultuurkring, voor de „Christenen”, voor de „geloovigen”. En het zwaartepunt van

het Christendom verplaatste zich met den voortgang der volksverhuizing altijd verder naar het Noorden en Westen. In het Oosten en Zuiden vormde zich een nieuwe internationale kultuurkring met eigen zedelijkheid, die van den Islam, die op dezelfde manier in Azië en Afrika voortdrong als de Christelijke in Europa.

Nu evenwel verwijdt zich deze, dank zij het kapitalisme, aldoor meer tot eene universeele, die Boeddhisten, Muzelmannen, Parsen, aanhangers van het Brahmanisme evenzeer omvat als de Christenen, die aldoor meer ophouden wezenlijke Christenen te zijn.

Zoo vormt zich eindelijk een grondslag voor de verwezenlijking van die zedelijke opvatting, die reeds het Christendom uitsprak, — maar zeer voorbarig, zoodat het haar niet kon verwezenlijken en zij voor de groote massa der Christenen enkel frase bleef, — de opvatting van de gelijkheid aller menschen, de opvatting dat de sociale driften, de zedelijke deugden tegenover allen op gelijke wijze moeten worden in praktijk gebracht. Deze grondslag voor een algemeen menschelijke moraal wordt gevormd niet door eene moreele verbetering van den mensch, wat men daar dan onder moge verstaan, doch door de onwikkeling der productiekrachten der menschen, door steeds grooter en breeder arbeidsverdeeling, en door de volmaking van het verkeer. Deze nieuwe moraal is echter ook nu nog ver er van verwijderd een moraal van alle menschen, ware het ook slechts in de ekonomisch het verst gevorderde landen te zijn. Zij is tot op heden nog slechts de moraal van het klassebewuste proletariaat, van dat deel van het proletariaat, dat zich in zijn voelen en denken van de massa der overige bevolking losgemaakt, en, in

tegenstelling tot de bourgeoisie, eene eigen moraal gevormd heeft.

Wel is het het kapitaal, dat den stoffelijken grondslag eener algemeen menschelijke zedeleer scheidt, maar het scheidt dien grondslag alleen dáárdoor, dat het deze zedeleer onafgebroken met voeten treedt. De kapitalistische volken, die den kring der Europeesche maatschappij vormen, vergrooten dezen doordat zij het gebied hunner uitbuiting vergrooten, wat slechts langs den weg van geweld mogelijk is.

Zij leggen dus de grondslagen van een toekomstigen wereldvrede door den wereldoorlog, die van de algemeene solidariteit aller volken door de algemeene uitbuiting aller volken, die der betrekking van alle koloniën in den kring der Europeesche cultuur door onderwerping van alle koloniën met de ergste geweldmiddelen der brutaalste barbaarschheid. Eerst het proletariaat, dat aan de kapitalistische uitbuiting geen deel heeft, haar overal bestrijdt en bestrijden moet, zal op den door het kapitaal gelegden grondslag van wereldverkeer en wereldproduktie eenen maatschappijvorm stichten, in welken de gelijkheid aller menschen voor de zedewet, van vroomen wensch tot werkelijkheid wordt.

---

*b. De verdeling in klassen.*

Maar al streeft de economische ontwikkeling op deze wijze er naar den kring der maatschappij, binnen welken de sociale driften en deugden gelden, aldoor meer te ver-

grooten, totdat hij eindelijk de geheele menschheid omvat, dezelfde ontwikkeling scheidt gelijktijdig binnen den kring der maatschappij niet alleen afzonderlijke private belangen, die voor een tijd de sociale driften zeer kunnen verzwakken, maar ook afzonderlijke maatschappelijke lagen, die binnen hun enger gebied de sociale driften en deugden zeer versterken, tegelijkertijd evenwel hun kracht tegenover de andere leden der maatschappij of ten minste tegenover die van vijandelijke klassen zeer kunnen verkleinen.

Ook de schepping van klassen is een produkt der arbeidsverdeling. De dierlijke maatschappij is al niet een geheel gelijkvormig geheel. In haar schoot bevinden zich al verschillende groepen, die een verschillende betekenis voor de gemeenschap en in de gemeenschap hebben. Maar deze groepeeringsberust nog geheel op natuurlijke verschillen. Daar is in de eerste plaats het verschil van *geslacht*, dan evenwel van den *ouderdom*. In leden der beide geslachten vinden wij de groepen der kinderen, der halfvolwassenen, der geheel volwassenen, en eindelijk der grijzen. De uitvinding van het werktuig dient eerst om de scheiding dezer groepen nog te versterken, daar zij de afzonderlijke werktuigen toewijst aan enkele groepen. Zoo vallen jacht en oorlog den mannen toe, die gemakkelijker kunnen omdoolen dan de vrouwen, die steeds met hun kinderen beladen zijn. Dit, en niet b.v. mindere weerbaarheid, zal jacht en oorlog bij de meeste volken tot een monopolie der mannen gemaakt hebben. Waar wij in geschiedenis en sage vrouwelijke jagers en krijgslieden aantreffen, daar zijn het altijd *jonkvrouwen*. Aan kracht, volharding en moed ontbreekt het de vrouwen niet, maar het *moeder-*

*schap* gaat slecht samen met het onvaste leven van den krijgsman en jager. Daar echter het moederschap de vrouw eerder tot een duurzaam verwijlen op dezelfde plaats dwingt, valt haar in de eerste plaats de taak toe, die een blijven op dezelfde plaats tot voorwaarde heeft, de bouw van veldvruchten, en het hoeden van het haardvuur.

Al naar de beteekenis die nu aan den éénen kant jacht en oorlog, aan den anderen akkerbouw en huishouding voor de maatschappij krijgen, en al naar het aandeel dat ieder der beide geslachten aan deze bezigheden heeft, wisselt de beteekenis en het aanzien van den man en de vrouw in de maatschappij. Maar ook de beteekenis van de klassen naar ouderdom hangt van de productiewijze af.

Overweegt de jacht, die groote onzekerheid van voedsel en bij tijden groote zwerftochten met zich brengt, dan worden de oude lieden licht der maatschappij tot last. Men doodt ze dikwijls, eet hen soms ook op. Anders, zoodra de menschen zich vestigen, en veeteelt en landbouw rijke opbrengst geven. Nu kunnen de oude lieden rustig thuis blijven en het ontbreekt hun niet aan voedsel. Nu is echter ook reeds een groote som van ervaring en weten in de maatschappij vergaard, waarvan de oude lieden, zoolang het schrift niet uitgevonden of nog niet tot gemeen goed geworden is, de hoeders zijn. Zij zijn dan de overleveraars van datgene wat men als begin der wetenschap kan beschouwen. Zij worden niet meer als schade en last gevoeld, maar als de dragers van hooge wijsheid geëerbiedigd. Het schrift, en dan nog de boekdrukkunst, ontnemt aan de oude lieden het privilege, de som van alle ervaringen

en overleveringen der maatschappij in zich te belichamen. De voortdurende revolutioneering van alle ervaring, die dan de eigenaardigheid der moderne produktiewijze wordt, maakt ten slotte alle oude overlevering tot vijandin van het nieuwe. Dit geldt a priori als het betere, het oude als verouderd en daarom als slecht. Men heeft nog slechts medelijden met den ouderdom, hij heeft geen prestige meer. Tegenwoordig bestaat er geen grootere lof voor een oud mensch, dan dat hij nog jong is, nog ontvankelijk voor al het nieuwe.

Evenals het aanzien der geslachten, wisselt dus ook het aanzien der verschillende ouderdomsklassen in de verschillende productiewijzen.

De voortgaande verdeling van den arbeid doet dan verdere onderscheiden in ieder der beide geslachten ontstaan, vooral onder de mannen. De vrouw wordt vooreerst juist door de toenemende arbeidsverdeling aldoor meer aan de huishouding gebonden, welke omvang afneemt in plaats van te groeien, daar aldoor nieuwe produktietakken zich van haar losmaken, zelfstandig, en tot domein der mannen worden. De technische vooruitgang, de arbeidsverdeling, de scheiding in verschillende beroepen beperkt zich tot in de laatste eeuw bijna uitsluitend tot de mannen, slechts weinige reflexen er van treffen de huishouding en de vrouw.

Hoe meer deze scheiding in verschillende beroepen geschiedt, des te ingewikkelder wordt het maatschappelijk organisme, welks organen zij zijn. De manier waarop de beroepen samenwerken in het eigenlijk-maatschappelijk proces, het economische, is niet toevallig. Die samenwerking is van den wil der enkele individuen geheel onafhankelijk en wordt door de gegeven stoffelijke

omstandigheden met noodwendigheid bepaald. Onder deze is weer de techniek de belangrijkste factor, haar ontwikkeling die der productiewijze. Maar zij is niet de eenige factor.

Nemen wij een voorbeeld. Men heeft de materialistische geschiedenisbeschouwing dikwijls verstaan, alsof eene bepaalde techniek ook zoo maar, zonder meer, eene bepaalde productiewijze beteekende, ja zelfs een bepaalden maatschappelijken en politieken vorm. Daar dit echter niet met de waarheid, met de feiten strookt, omdat wij dezelfde werktuigen in verschillende maatschappelijke toestanden aantreffen, zoo is, beweerde men, het historische materialisme valsch, worden de maatschappelijke verhoudingen *niet* alleen door de techniek bepaald. De tegenwerping is juist, maar zij treft niet de materialistische geschiedenisbeschouwing, doch haar karikatuur, door verwisseling van techniek en productiewijze.

Men heeft b.v. gezegd: de ploeg is de grondslag van het boerenbedrijf. Maar hoe menigvuldig zijn de maatschappelijke toestanden, waarin dit bedrijf voorkomt!

Zeker. Maar zien wij maar eerst van naderbij, waardoor de afwijkingen der verschillende maatschappijvormen veroorzaakt worden, die op den grondslag van het boerenbedrijf ontstaan!

Nemen wij eerst eene boerenbevolking, die aan de oevers van een van die groote tropische of subtropische stroomen woont, die periodiek hun oevers overstroommen, verderf of vruchtbaarheid voor den bodem met zich brengend. Waterstaatswerken worden noodzakelijk om de wateren hier terug te houden, daar af te leiden.



Het enkele dorp is niet in staat, zulke bouwwerken alleen uit te voeren. Een geheele rij van dorpen moet bijeenkomen, elk moet arbeiders leveren, gemeenschappelijk moeten beambten benoemd worden, om de arbeiders te leiden in het maken en instandhouden der werken. Hoe geweldiger van omvang, des te meer dorpen nemen er aan deel, des te grooter het aantal van arbeiders dat zij leveren, des te grooter de kennis die noodig is om de uitvoering te leiden, des te grooter de macht en de wetenschap der leidende beamten tegenover de bevolking. Zoo groeit op den grondslag van het boerenbedrijf hier eene priester- of beambtenkaste, zooals in de riviervlakten van den Nijl, den Euphraat, den Hoangho.

Eene andere ontwikkeling vinden wij, waar zich in vruchtbare, licht toegankelijke landouwen een bloeiend boerenbedrijf in de buurt van roofzieke nomaden bevindt. De noodzakelijkheid van afweer dezer nomaden dwingt de boeren, een gewapende macht te vormen. Dit kan weer op verschillende wijzen geschieden. Of een deel der boeren legt zich op den wapenhandel toe, en zondert zich af van de anderen, die in ruil een tegendienst presteeren. Of de roofzuchtige burenen worden door het betalen van tribuut tot vrede bewogen, en tot bescherming der boeren tegen andere roovers. Of eindelijk, de burenen veroveren het land en blijven er in als heeren over den boerenstand, die cijnspligtig aan hen worden, waarvoor zij weer een gewapende macht leveren. Het resultaat is in alle gevallen hetzelfde: de opkomst van een feudalen adel, die de boeren onderwerpt en uitbuit.

Soms gaan de eerste en tweede weg van ontwikkeling

samen, dan komt bij de priester- of beambtenkaste nog eene kaste van krijgslieden.

Weer anders gaat de ontwikkeling der boerenklasse aan een zee met goede havens, die de zeevaart bevorderen, en met nabijzijnde vreemde kusten met welvarende bevolking. Naast den landbouw vormt zich daar de vischerij, die weldra tot zeeroof en zeehandel overgaat; aan een bijzonder geschikte havenplaats hoopen zich buit en koopwaren op, vormt zich een stad van rijke kooplieden. Hier krijgt de boer een markt voor zijn produkten, hij verdient geld, maar moet ook geld uitgeven, hij komt in geldelijke verplichtingen, maakt schulden. Weldra is hij de schuldenaar der rijke heeren uit de stad.

Zeeroof en zeehandel en zeeoorlog brengen echter ook goedkoop slavenmateriaal in 't land; de rijke heeren der steden gaan er nu toe over in plaats van hun schuldenaars, de boeren, uit te buiten, hen van hun goederen te verjagen, deze tot groote plantages aan één te leggen en in plaats van het boerenbedrijf het slavenbedrijf in te voeren, zonder dat werktuig en landbouwgerie, de techniek, ook maar in het minst behoeven te veranderen.

Eindelijk vinden wij een vierde type van ontwikkeling van den boerenstand in moeielijk toegankelijke berglanden. De grond is daar arm en moeielijk vruchtbaar te maken. Naast den landbouw blijft de veeteelt overheerschend, beide kunnen intusschen eene groote toename van bevolking niet voeden. Aan den voet van het gebergte lokken echter vruchtbare, welbebouwde landerijen. De boeren van het gebergte zullen beproeven deze te veroveren en uit te buiten, of, als zij op tegen-

stand stooten, hun overschot aan menschen te verhuren als krijgsknechten. Hun ervarenheid in den oorlog helpt dan weer, samen met de ongestuurdheid en moeilijke toegankelijkheid van het land, om dit tegen vreemde invallen te beschermen, tot welke bovendien zijn armoede niet al te zeer lokt. Daar blijft dan de oude boersche democratie bewaard, als overal in 't rond alle boeren reeds lang van feudale heeren, priesters, kooplieden en woekeraars afhankelijk geworden zijn. Soms voert zulk eene oer-democratie in een naburig land, dat zij veroverd heeft, zelf streng een uitbuitersheerschappij, in wonderlijke tegenstelling tot de eigen zoo hoog gehouden vrijheid. Zoo oefenden de oude kantons van het vaderland van Wilhelm Tell door hunne voorgeden in de zeventiende en achttiende eeuw in Tessino eene heerschappij, wier verpletterende druk naast die van den legendarischen Gessler kan worden gesteld.

Men ziet, zeer verschillende produktiewijzen en klasseverdeelingen zijn met het boerenbedrijf vereenigbaar. Waartoe kan men echter deze verschillen terugbrengen? De tegenstanders van het historisch materialisme brengen ze terug nu eens tot het geweld, dan weer tot het verschil van ideeën die zich in de verschillende volken vormen. Nu is het zeker, dat bij de inrichting van al die productiewijzen het geweld eene groote rol speelde, het geweld, dat Marx, zooals men weet, de helpster bij de geboorte van iedere maatschappij noemde. Maar waarvandaan komt deze rol van het geweld, waarvandaan komt het, dat juist de eene volkslaag erdoor overwint en de andere niet, en dat het geweld juist deze en geen andere resultaten geeft? Op al deze vragen geeft ons de geweldstheorie geen antwoord. En evenzoo blijft het

bij de theorie der ideeën een mysterie, vanwaar de ideeën komen, die juist in de bergen de vrijheid, en in het rivierland de priesterkaste voortbrengen, aan het strand der zee geld en slaven, en in het heuvelland feodale hoorigheid.

Wij hebben gezien, deze verschillen in de ontwikkeling van hetzelfde boerenbedrijf berusten op verschillen in het natuurlijke en maatschappelijke milieu, waarin dit bedrijf wordt geplaatst. Al naar de natuur van het land, al naar het wezen van zijn burenen wordt het boerenbedrijf bij dezelfde techniek de grondslag van zeer verschillende maatschappelijke vormen. Deze bijzondere maatschappelijke vormen worden dan naast de natuurlijke factoren een verdere grondslag, die de daarop groeiende verdere ontwikkeling eigenaardig vormen. Zoo vonden de Germanen, toen zij in de volksverhuizing in het Romeinsche rijk den inval deden, het keizerrijk met zijn bureaucratie, zijn steden, zijn christelijke kerk als maatschappelijke omstandigheden, die zij, zoo goed als het ging, in hunne productiewijze opnamen.

Al deze aardrijks- en geschiedkundige voorwaarden moet men bestudeeren, wil men de bijzondere productiewijze van een land op een bepaalden tijd verstaan. De kennis van zijn techniek alleen is nog lang niet voldoende.

Men ziet, de materialistische geschiedenisopvatting is niet die eenvoudige „vorm waarin men alles giet,” als welke haar critici haar gewoonlijk opvatten. De hier gegeven voorbeelden toonen ons echter ook, hoe klasseverschillen en klassetegenstellingen door de economische ontwikkeling worden voortgebracht.

Verschillen niet alleen tusschen individuen, maar ook tusschen afzonderlijke groepen binnen de maatschappij

bestonden reeds in de dierenwereld, zooals wij al opgemerkt hebben; verschillen van kracht, aanzien, misschien ook materiele gesteldheid van individuen en groepen. Zulke onderscheiden zijn van nature gegeven, en zullen misschien nooit geheel verdwijnen, ook niet in eene socialistische maatschappij. De uitvinding der werktuigen, de verdeeling van den arbeid en hare gevolgen, kortom de economische ontwikkeling draagt er nog toe bij, zulke verschillen te vergrooten of nieuwe te scheppen. Maar zij kunnen zekere, zeer enge grenzen niet overschrijden, zoolang de maatschappelijke arbeid niet een overschot boven het voor het onderhoud der maatschappij-leden noodzakelijke afwerpt. Zoolang dat niet het geval is, kan op maatschappelijke kosten geen luiaard gevoed worden, kan niemand buitengewoon veel meer maatschappelijke producten bekomen dan een ander. Tegelijkertijd ontstaan echter juist in dit stadium door de toenemende vijandschap der stammen onder elkaar en de bloedige beslechting van al hun geschillen, zoowel als door gemeenschappelijken arbeid en gemeenschappelijk eigendom zooveel nieuwe factoren, door welke de sociale driften worden versterkt, dat de nu en dan voorkomende kleine ijverzucht en tweedracht tusschen de geslachten, ouderdomsklassen en beroepen even min een scheur in de gemeenschap kunnen brengen als die tusschen de enkele personen. Ondanks het begin van arbeidsverdeeling dat zich dan reeds vertoont, was de maatschappij der menschen waarschijnlijk nooit beter aaneengesloten en meer in waarheid één geheel, dan in den tijd van het oorspronkelijke gentselgenootschap, die aan het begin der klassesetellingen voorafging.

De dingen veranderen evenwel, zoodra de maat-

schappelijke arbeid ten gevolge van zijn toenemende productiviteit begint een overschot af te werpen. Nu wordt het voor enkele individuen en beroepen mogelijk een belangrijk grooter aandeel van het maatschappelijk product aan zich te trekken, dan de anderen kunnen vasthouden. Afzonderlijke individuen zullen slechts zelden, slechts voorbijgaand en bij uitzondering zoo iets voor zich alleen teweegbrengen, daarentegen ligt het voor de hand, dat de op eenige wijze door de omstandigheden begunstigde beroepen, b.v. zulke, die een bijzonder groot weten of een bijzondere weerbaarheid verleen, de kracht kunnen krijgen om voor langen tijd het maatschappelijk overschot aan zich te trekken. Het eigendom aan produkten hangt echter ten nauwste samen met het eigendom aan de produktiemiddelen; wie deze bezit, kan ook over gene beschikken. Het streven naar monopoliseering van het maatschappelijk overschot door eene bevoorrechte klasse kweekt dus ook in haar het streven naar monopoliseering, naar het uitsluitend bezit der produktiemiddelen. De vormen van dit alleen-bezit zelve kunnen weder zeer verschillende zijn, òf gemeenschappelijk bezit der heerschende klasse of kaste, òf privaat-bezit der afzonderlijke families of individuen dezer klasse.

Op de eene of andere wijze wordt de massa van het arbeidende volk onteigend, tot slaven, hoorigen, loonarbeiders, neergedrukt; en met het gemeenschappelijk eigendom aan de produktiemiddelen en hun gezamenlijk gebruik wordt de sterkste band, die de primitieve maatschappij samenhiel, verscheurd.

En waren de maatschappelijke verschillen, die zich in den schoot der laatste konden vormen, in zeer enge

perken besloten, de klasseverschillen, die zich nu kunnen vormen, vinden geen grens. Zij kunnen groeien door den technischen vooruitgang, die het overschot van het produkt van den maatschappelijken arbeid boven de tot instandhouding der maatschappij noodzakelijke maat voortdurend vergroot; aan den anderen kant door de uitbreiding van de gemeenschap bij gelijk blijvend of zelfs afnemend aantal der uitbuiters, zoo dat het aantal van hen die arbeiden en overschot leveren, per uitbouter groeit. Zoo kunnen de klasseverschillen in het onmetelijke en eindelooze groeien, en met hen de sociale tegenstellingen.

In de mate, waarin deze ontwikkeling vordert, splitst de maatschappij zich meer en meer, wordt de klassestrijd de voornaamste, algemeenste, duurzaamste vorm van den strijd om het bestaan der individuen in de menschelijke maatschappij; in dezelfde mate verliezen de sociale driften tegenover de geheele maatschappij aan kracht, worden evenwel des te krachtiger binnen de klassen, wier welzijn voor de massa der individuen nu steeds meer identiek wordt met het algemeen welzijn.

Het zijn echter voornamelijk de uitgebuite, onderdrukte, opkomende klassen, in welke de klassestrijd de sociale driften en deugden op deze wijze versterkt. Want zij moeten daar hun geheele persoonlijkheid met nog geheel andere intensiteit inzetten, dan de heerschende klassen, die dikwijls hunne verdediging, hetzij met de wapenen van den oorlog, hetzij met die van den geest, aan huurlingen kunnen overlaten. Buitendien echter worden de heerschende klassen dikwijls inwendig diep verscheurd door den strijd, dien zij onder elkaar

om het maatschappelijk overschot en om de productiemiddelen voeren. Eene der sterkste oorzaken van die scheuring hebben wij in den concurrentiestrijd leeren kennen.

Al deze factoren, die tegen de sociale driften inwerken, vinden in de uitgebuite klassen in 't geheel geen of maar weinig bodem. Hoe minder deze bodem, hoe meer van bezit beroofd de opkomende klassen, hoe meer zij uitsluitend op eigen kracht zijn aangewezen, des te sterker gevoelen al hare leden hunne solidariteit tegenover de heerschende klassen, des te krachtvoller ontwikkelen zich al hun sociale driften voor hun eigenklasse.

---

## 5. De Geboden der Moraal.

### *a. Gewoonten en Conventie.*

Wij hebben gezien, hoe de economische ontwikkeling in de van de dierenwereld overgenomen moreele factoren een moment van groote veranderlijkheid brengt, hoe zij de kracht der sociale driften en deugden op verschillende tijden en gelijktijdig in verschillende klassen der zelfde maatschappij verschillend vormt, hoe zij echter ook het gebied, waarbinnen de sociale driften en deugden gelden, nu eens verwijdt, dan weer verengt, eenerzijds van de kleine horde tot de geheele menschheid uitbreidt, anderzijds binnen de maatschappij tot een enkele klasse beperkt.

Maar dezelfde economische ontwikkeling scheidt ook een bijzonderen moreelen faktor die in de dierenwereld in 't geheel niet bestaat, en dat is de veranderlijkste van alle, want niet slechts zijn kracht en zijn



gebied, maar ook zijn inhoud is aan de sterkste veranderingen onderhevig. Dat zijn de *geboden der moraal*.

In de dierenwereld vinden wij wel reeds sterke moreele *gevoelens*, maar geen bepaalde moreele *voorschriften* die tot het individu gericht worden. Dat onderstelt eene ontwikkelde *taal*, die niet alleen *gevoelens*, maar ook *dingen* of ten minste *handelingen* kan benoemen, eene taal, voor het voorkomen waarvan in de dierenwereld elk teeken ontbreekt, voor welke eene behoefte ook eerst met den gemeenschappelijken arbeid ontstaat. Nu eerst wordt het mogelijk aan het individu bepaalde eischen te stellen. Ontspringen deze eischen aan individueele behoeften, die bij uitzondering voorkomen, dan zullen zij met het individueele geval, de uitzondering, weder verdwijnen. Ontspringen zij daarentegen aan behoeften, die in de maatschappelijke verhoudingen gelegen zijn, dan zullen zij altijd terugkeeren zoolang deze verhoudingen bestaan; en in het begin der maatschappij toen de ontwikkeling eene buitengewoon langzame was, kan men den duur van sommige maatschappelijke toestanden op honderdduizenden jaren stellen. De maatschappelijke eischen aan het individu herhalen zich daar zoo dikwijls, zoo regelmatig, dat zij tot gewoonte worden, waartoe de aanleg eindelijk erfelijk wordt, zooals de aanleg tot een bijzondere soort van jacht bij den jachthond, zoodat een prikkel genoeg is om de gewoonte ook bij de nakomelingen te doen ontstaan, zooals b.v. het gevoel der schaamte, de gewoonte bepaalde lichaamsdeelen te bedekken, welke ontblooting voor onzedelijk gehouden wordt.

Zoo ontstaan eischen aan het individu in de maatschappij, des te talrijkere, hoe meer gecompliceerd zij is,

die eindelijk uit gewoonte, zonder lang overleg als geboden worden erkend.

Uit dit gewoonte-karakter van de zede hebben vele ethici afgeleid, dat het geheele wezen der moraal slechts op gewoonte berust. Daarmee is het evenwel volstrekt niet uitgeput. Ten eerste worden door gewoonte alleen zúlke opvattingen tot zedelijke geboden, die inachtneming door het individu voor de maatschappij eischen, zijne verhouding tot andere menschen regelen. Wil men daar tegen aanvoeren dat er ook stille „ondeugden” bestaan die als onzedelijk gelden, dan kwam toch de oorspronkelijke veroordeeling van deze ook uit het belang der maatschappij voort, zoo zou bij voorbeeld de onanie; als ze algemeen werd, het krijgen van eene talrijke nakomelingschap zeer schaden, — en zulk eene scheen vroeger, voordat Malthus gesproken had, een van de voornaamste grondslagen van de welvaart en den vooruitgang der maatschappij.

In den Bijbel (1, Mozes 38) wordt dan ook Onan dáárom door Jehova gedood, omdat hij zijn zaad stortte op de aarde, in plaats van aan zijn plicht te gehoorzamen en omgang te hebben met de vrouw van zijn broeder, om dezen een nakomeling te verwekken.

De zedelijke geboden konden ook alleen dáárom tot gewoonte worden, omdat zij aan diepe, altijd weer zich vernieuwende maatschappelijke behoeften voldeden. Eindelijk echter kan een gewoonte niet de kracht van het plichtgevoel verklaren, dat zich dikwijls krachtiger toont dan alle geboden van zelfbehoud.

Het gewoonheidsmatige in de moraal bewerkt alleen, dat zekere normen zonder meer als zedelijk worden erkend, het brengt echter niet de sociale driften voort,

die tot het opvolgen van als zedelijke normen erkende eischen nopen.

Zoo is het b.v. zaak van gewoonte, dat het voor onfatsoenlijk geldt, wanneer een meisje zich aan een man in haar nachthemd toont, ook wanneer dit gewaad tot de voeten reikt en om den hals sluit, terwijl het volstrekt het fatsoen niet kwetst als een meisje zich 's avonds met diep ontblooten boezem op een bal aan de heele wereld laat zien, of als het op een badplaats in een nat badcostuum voor de gretige oogen der „heeren” de revue passeert.

Maar slechts de kracht der sociale driften kan bewerken, dat een naar strenge zeden levend meisje datgene wat conventie, mode, gewoonte, kortom de maatschappij eenmaal tot iets schaamteloos heeft gestempeld, tot geen prijs zou doen, en soms boven wat zij voor schande houdt zelfs den dood verkiest.

Andere zedekundigen hebben de opvatting der zedelijke geboden als enkel-gewoonte nog verder gedreven en ze als zuiver conventioneele modes voorgesteld, gesteund op het verschijnsel, dat iedere maatschappijvorm, iedere natie, ja iedere klasse hare bijzondere zedelijke opvattingen heeft, die dikwijls zeer in tegenspraak zijn met elkaar, dat dus een absolute zedelijke norm niet bestaat. Men heeft daaruit besloten, dat de zedelijkheid eene afwisselende mode zou zijn, die slechts het gedachtelooze gepeupel der filisters huldigt, doch waarboven de „Uebermensch”, als boven al het kudde-achtige, zich mag en moet verheffen.

Maar niet alleen zijn de sociale driften iets volstrekt onconventioneels, iets diep in de menschelijke natuur, de natuur des menschen als maatschappelijk dier, ge-

gronds, ook de geboden der moraal ontspringen aan de behoeften der maatschappij.

Het is wel niet in ieder geval mogelijk den samenhang tusschen bepaalde zedelijke opvattingen en de maatschappelijke verhoudingen, waaraan zij ontspringen, vast te stellen. Het individu neemt de zedelijke normen van zijne maatschappelijke omgeving over zonder eenig bewustzijn van hun maatschappelijke oorzaken. De zedelijke norm wordt hem tot gewoonte en schijnt hem dan een uitvloeisel van zijn eigen geest, van meet af gegeven, zonder eenigen praktischen wortel. Alleen het wetenschappelijk onderzoek vermocht voor een rij van gevallen de betrekking tusschen bepaalde maatschappijvormen en bepaalde zedelijke geboden te verklaren, en veel ligt daar nog in het duister.

De maatschappijvormen, waaraan latere nu nog geldende zedelijke geboden ontsprongen, liggen dikwijls ver terug, in den grauwen voortijd. Buitendien moeten, om een zedelijken eisch te verstaan, niet alleen de maatschappelijke behoefte kennen, die hem te voorschijn riep, maar, ook de bijzondere denkwijze der maatschappij. Iedere productiewijze hangt niet alleen met bepaalde werktuigen, bepaalde maatschappelijke verhoudingen, maar ook met een bepaalden inhoud van kennis en een kenvermogen, eene bepaalde opvatting van samenhang van oorzaak en gevolg, eene bepaalde logika, kortom eene bepaalde denkmanier samen. Vroegere denkmanieren te verstaan, is evenwel buitengewoon moeielijk, veel moeielijker nog dan de behoeften van eene andere maatschappij dan de eigene.

Intusschen is de samenhang tusschen de leerstukken der moraal en de maatschappelijke behoeften reeds aan

zoo vele voorbeelden bewezen, dat men hem als algemeene regel mag aannemen.

Bestaat echter deze samenhang, dan moet eene verandering der maatschappij ook eene verandering van vele zedelijke leerstellingen met zich brengen. De wisseling van deze is dus niets wonderbaarlijks, wonderbaarlijk zou het veeleer zijn, als met de verandering der oorzaak de werking niet veranderde.

Deze wisselingen zijn noodzakelijk, juist omdat iedere maatschappijvorm bepaalde aan haar aangepaste zedelijke geboden behoeft.

Hoe verschillend en veranderlijk de zedelijke normen zijn, is zeer bekend. Eén voorbeeld zij daarom voldoende om eene van die der Europeesche maatschappij afwijkende moraal te illustreeren.

Fridtjof Nansen geeft ons in het tiende hoofdstuk van zijn „Eskimoleven” eene zeer aantrekkelijke schildering der Eskimomoraal, waaraan wij hier eenige plaatsen ontleenen :

„Een der mooiste en meest kenmerkende trekken in het karakter van den Eskimo is wel zijne eerlijkheid. . . . Voor den Eskimo is het van bijzondere beteekenis dat hij zich op zijne medemenschen en bureu verlaten kan. Opdat echter dat wederzijdsche vertrouwen, zonder hetwelk immers elke verbintenis in den strijd om het bestaan onmogelijk is, ook duurzaam zij, is het wenschelijk dat ieder tegenover den ander eerlijk handelt. . . . Om dezelfde reden liegen zij, in 't bijzonder de mannen, elkaar ook niet graag iets voor. Een roerend bewijs daarvoor is volgende door Dalager verhaalde karaktertrek: Als zij aan een ander een ding moeten beschrijven, passen zij er voor op, het schooner te schilderen dan het is. Ja, wanneer iemand iets koopen wil, dat hij niet gezien heeft, beschrijft de verkooper, ook als hij het graag kwijt wil zijn, het ding toch altijd minder goed dan het is.

De moraal der reclame is voor den Eskimo nog niet uitgevonden. Maar dit alles geldt alleen voor hun verkeer met elkaar. Tegenover vreemden zijn zij niet zoo streng.

„Vechtpartijen en dergelijke ruwheden komen bij hen niet voor. Moord is eveneens een groote zeldzaamheid, en waar hij voorkomt, is hij niet een gevolg van economische twisten maar van liefdesgeschiedenissen. Zij houden het voor wreed hunne medemensen te doden. Oorlog is dus in hun oogen iets onbegrijpelijks en afschuwelijks, hun taal heeft niet eens een woord er voor; en soldaten en officieren die tot het handwerk, menschen dood te slaan, onderricht worden, lijken hun niets dan menschenslachters.”

„Van onze geboden zondigen de Groenlanders het meest tegen het zesde . . . . Deze deugd staat in Groenland niet in hoog aanzien. . . . Velen houden het (op de Westkust) voor geen bijzondere schande, wanneer een ongehuwd meisje een kind krijgt . . . Terwijl wij in Godthaab waren, bevonden zich daar in de buurt twee meisjes in gezegende omstandigheden, verborgen dat echter in 't geheel niet, . . . en schenen op dit zichtbaar bewijs dat zij niet versmaad geworden waren, bijna trotsch te zijn. Maar ook van de Oostkust zegt Holm, dat het daar niet als schande geldt, wanneer eene ongehuwde kinderen heeft. . . .”

„Egede zegt ook, dat de vrouwen het voor een bijzonder geluk en een groote eer houden, met een Angekok, d.i. een van hun profeten en geleerden, intiem en omgang te hebben, en voegt er bij: „ja, vele mannen zien het zelf graag en betalen den Angekok er voor, dat hij bij hun vrouwen slaapt, vooral wanneer zij zelf geen kinderen bij haar verwekken kunnen.”

De vrijheid van de Eskimovrouw is dus zeer verschillend van die der Germaansche. De oorzaak ligt waarschijnlijk wel dáárin, dat, terwijl de instandhouding van het erfdeel, het geslacht en den stamboom bij de Germanen steeds een groote rol speelde, dit alles voor den Eskimo geen beteekenis heeft, daar hij weinig of niets na te laten heeft en het er voor hem hoofdzakelijk op aankomt kinderen te hebben. . . .”

Wij vinden deze moraal op het eerste gezicht natuurlijk slecht. Daarmee is echter niet gezegd dat zij het ook voor

den Eskimo is. In het algemeen moeten wij voorzichtig zijn om niet van ons standpunt uit opvattingen die zich door vele geslachten en veel ervaring bij een volk ontwikkeld hebben, dadelijk te verdoemen, ook wanneer zij nog zoo zeer tegenover de onze staan. De meeningen omtrent goed en kwaad zijn hier op aarde buitengewoon verschillend. Als voorbeeld zou ik willen aanhalen, dat, toen Nils Egede tot een Eskimomeisje van de liefde tot God en onze naasten gesproken had, het meisje zeide : „Ik heb bewezen dat ik mijn naasten liefheb, want een oude vrouw, die ziek was en niet sterven kon, smeekte mij, dat ik haar voor geld naar de steile rots zou brengen, van welke de menschen, die niet meer willen leven, zich altijd afwerpen. Omdat ik echter mijn menschen liefheb, heb ik er haar voor niets heen gebracht en van de rots gestooten.”

Egede zeide dat dat een slechte daad was, omdat zij een mensch gedood had. Zij zeide, neen, zij had erg medelijden met de oude vrouw gehad, en geweend toen zij er afgevallen was. Moet men dit nu een goede of slechte daad noemen?”

Wij hebben reeds gezien, dat de noodzakelijkheid om oude en zieke leden der maatschappij te doden, bij beperkte voeding intreedt en dan dit doden tot eene zedelijke daad maakt.

„Toen dezelfde Egede een ander maal er van sprak, dat God de slechte menschen bestraft, zeide een Eskimo, dat hij ook behoorde tot hen die het kwade straffen, want hij had drie oude vrouwen, die heksen waren, doodgeslagen.

Hetzelfde verschil in opvatting omtrent goed en kwaad doet zich ook omtrent het zesde gebod gelden. De Eskimo stelt het gebod: Weest vruchtbaar en vermeerdert u, hooger dan de kuisheid. Daartoe heeft hij des te meer reden, omdat zijn ras van nature weinig vruchtbaar is.”

Ten slotte moge nog eene plaats uit een brief vermeld worden, dien een bekeerde Eskimo tot Paul Egede richtte, die in het midden der achttiende eeuw in Groenland als zendeling werkzaam was en de Eskimomoraal door Europeanen bijna nog onbeïnvloed vond.

Deze bekeerde Eskimo had van de koloniale oorlogen tusschen Engelschen en Hollanders gehoord, en gaf zijn afschuw voor deze „onmenschelijkheid” aldus uitdrukking:

„Wanneer wij maar zoo veel te eten hebben, dat wij zat worden, en genoeg huiden krijgen om ons tegen de koude te beschutten, dan zijn wij tevreden, en gij weet zelf, dat wij den dag van morgen voor het zijne laten zorgen. Wij zouden dus daarom (om de zee) nooit oorlog willen voeren. . . . Wij kunnen zeggen, de zee die onze kusten bespoelt, behoort ons, van ons zijn ook de daarin zwemmende walvisschen, walrussen, zeehonden en zalmen, maar wij hebben er niets tegen, dat anderen voor zich nemen van den voorraad zooveel zij willen. Wij hebben het groote geluk niet zoo hebzuchtig te zijn als zij. . . Het is wezenlijk merkwaardig, lieve Paul! Uw volk weet, dat er een God, Schepper van alle dingen, bestaat, dat zij na dit leven verdoemd of zalig worden, al naar zij zich gedragen hebben, en toch leven zij alsof hun bevolen was slecht te zijn, en alsof de zonde hun eer en voordeel bracht. Mijn landgenooten weten niets van God noch duivel, en toch gedragen zij zich behoorlijk, verkeerden liefdevol en eendrachtig met elkaar, deelen alles met elkaar en bezorgen elkaar levensonderhoud.”

Het is de tegenstelling tusschen de moraal van het primitieve communisme en de kapitalistische moraal, die hier aan den dag komt. Maar nog een ander verschil duikt hier op : In de Eskimomaatschappij stemmen theorie en praktijk der moraal overeen; in de kapitalistische maatschappij bestaat tusschen beide een diepe kloof. De oorzaak daarvan zullen wij zoo dadelijk leeren kennen.

---



*b. De productiewijze en haar bovenbouw.*

De zedelijke voorschriften veranderen met de maatschappij, echter niet onafgebroken, niet op dezelfde wijze en niet in dezelfde mate als de maatschappelijke behoeften. Zij worden als normen, als regels, zonder meer erkend en gevoeld, omdat zij *gewoonten* geworden zijn. Zijn zij echter als zoodanig vastgeworteld, dan kunnen zij langen tijd een zelfstandig bestaan leiden, terwijl de techniek, en daarmee de ontwikkeling der productiewijze, de verandering der maatschappelijke behoeften, verder gaan.

Het is met de leerstukken der moraal als met den overigen ingewikkelden ideologischen bovenbouw, die zich boven de productiewijze verheft. Hij kan zich van zijn grondslag losmaken en een tijd lang een zelfstandig bestaan leiden.

De ontdekking van dit feit heeft al die elementen in feestvreugde gebracht, die zich aan de macht der ideeën van Marx niet kunnen onttrekken, en wien toch de consequenties der economische ontwikkeling hoogst onaangenaam zijn; die daarom, op de manier van Kant, den geest als onafhankelijke drijfkracht in de ontwikkeling van het maatschappelijk organisme gaarne zouden binnen smokkelen. Daar kwam hun de erkenning van het feit zeer van pas, dat de geestelijke factoren der maatschappij bij tijden zelfstandig kunnen werken. Daarmee hoopte men eindelijk de zoo zeer verlangde wisselwerking gevonden te hebben: de economie werkt op den geest en deze op de economie, beide beheerschen de maatschappelijke ontwikkeling hetzij op die manier, dat

de ééne keer de economische factoren, en in eene latere periode weder de geestelijke drijfveer de maatschappij vooruit brengt, hetzij zóó dat beide factoren naast elkaar en met elkaar een gemeenschappelijk product voortbrengen, zoodat, met andere woorden, ons willen en wenschen ten minste soms de harde economische noodzakelijkheid uit eigen kracht kan doorbreken en veranderen.

Zonder twijfel, er bestaat een wisselwerking tusschen de economie en haar geestelijken bovenbouw, — zedelijkheid, godsdienst, recht, kunst enz. — van de geestelijke werking: het uitvinden, spreken wij hier niet; zij behoort tot de techniek waarin de geest immers een rol speelt, naast het werktuig; de techniek is de bewuste uitvinding en aanwending van werktuigen door den denkenden mensch.

Evenals de andere ideologische factoren is ook de moraal in staat, de economische en maatschappelijke ontwikkeling te bevorderen. Juist dáárin ligt hare maatschappelijke beteekenis. Daar bepaalde maatschappelijke voorschriften uit bepaalde maatschappelijke behoeften ontspringen, zullen zij het maatschappelijk samenwerken des te meer vergemakkelijken, hoe beter zij aan de bijzondere eigenaardigheid der maatschappij, die ze scheidt, zijn aangepast.

De moraal werkt dus op het maatschappelijk leven terug en bevordert het. *Maar dat geldt slechts zoo lang als zij daarvan afhankelijk blijft*, als zij overeenkomt met de maatschappelijke behoeften die haar voortbrengen.

Zoodra de moraal tegenover de maatschappij een zelfstandig bestaan krijgt, zoodra zij er niet meer door

bepaald wordt, neemt hare terugwerking een ander karakter aan. Zoover zij zich nu nog verder ontwikkelt, wordt deze ontwikkeling een zuiver formeele, enkel logische. Zoodra zij zich tegen de invloeden der wisselende buitenwereld afsluit, kan zij ook niet meer nieuwe opvattingen scheppen, maar alleen de reeds gewonnene zoo ordenen, dat de tegenstrijdigheden er uit verdwijnen. Opheffing der tegenstrijdigheden, het winnen van een harmonische opvatting, oplossing van alle vraagstukken, dat is het werken van den denkenden geest. Daarmee kan hij echter den eenmaal gewonnen ideologischen bovenbouw slechts bevestigen, niet boven zichzelf verheffen. Slechts het optreden van nieuwe tegenstrijdigheden, nieuwe vraagstukken kan een verdere ontwikkeling veroorzaken. De menschelijke geest schept echter niet uit zich zelf tegenstrijdigheden en problemen, zij worden in hem slechts geboren door inwerking der buitenwereld op hem.

Zoodra de moreele geboden zelfstandig worden, houden zij dus op een element van den maatschappelijken vooruitgang te zijn. Zij versteenen, worden een conservatief element, een hindernis van den vooruitgang. Zoo kan in de menschelijke maatschappij, wat in de dierlijke onmogelijk is, de moraal van een onontbeerlijken samenhoudenden band tot een onverdragelijke keten van het maatschappelijk leven worden. Dat is ook een wisselwerking, maar niet eene in den zin van onze antimaterialistische ethici.

De tegenstellingen tusschen bepaalde moreele leerstukken en bepaalde maatschappelijke behoeften kunnen reeds in de primitieve maatschappij een zekere kracht ontwikkelen ; zij worden dan nog grooter door het opkomen

der klassetegenstellingen. Is in de maatschappij zonder klassen het blijven bij bepaalde zedelijke voorschriften slechts een zaak van gewoonte, is tot het overwinnen daarvan slechts de macht der gewoonte te overwinnen, zoo wordt van nu af aan de instandhouding van bepaalde zedelijke voorschriften ook een zaak van het klassebelang. En nu komen er ook geweldmiddelen, fysieke dwangmiddelen op, om de uitgebuite klassen er onder te houden, en deze dwangmiddelen worden evenzeer in den dienst der „*moraal*” gesteld, tot het doen volgen van zedelijke regelen die in het belang zijn der heerschen-  
de klassen.

Zulke dwangmiddelen kan de klasselooze maatschappij ontberen. Wel zijn ook in haar de sociale driften niet altijd voldoende sterk om een ieder de moreele geboden te doen volgen; de sterkte der sociale driften in de verschillende individuen is immers zeer verschillend en evenzeer die der andere driften, het zelfbehoud en de voortplanting. Niet altijd hebben de eerste de overhand; maar als middelen van dwang, van straf, van afschrik voor anderen is in zulke gevallen in de klasselooze maatschappij de *publieke opinie*, de meening der maatschappij voldoende. Deze scheidt de zedewet, het plichtgevoel, niet in ons. Het geweten werkt ook dan nog, als niemand ons ziet, en de macht der openbare meening uitgeschakeld is; het kan ons onder bepaalde omstandigheden in eene maatschappij, die vol is van klassetegenstellingen en met elkaar strijdende zedelijke voorschriften, soms dwingen, de publieke opinie der meerderheid te trotseeren.

Maar de openbare meening werkt in eene klasselooze maatschappij als een voldoende middel van politie, tot opvolging der zedelijke normen. Het individu is tegenover

de maatschappij zóó nietig, dat het in het geheel niet de kracht heeft, haar eenparige stem te trotseeren. Deze werkt verpletterend, zoo dat er geen verdere dwang- en strafmiddelen noodig zijn om den ongestoorden loop van het maatschappelijk leven te verzekeren. Ook nu, in de klassemaatschappij, zien wij dat de openbare meening der eigen klasse, of, wanneer men deze verlaat, der klasse of partij waarbij men zich aansluit, machtiger is dan alle dwangmiddelen des staats. Kerker, ellende, den dood, men geeft er de voorkeur aan boven de schande.

Maar de publieke opinie der eene klasse werkt niet op de vijandige klasse. Wel kan de maatschappij, zoolang er geen klassetegenstellingen in haar bestaan, door de macht harer opinie het individu in toom houden, en tot opvolging van haar geboden dwingen, wanneer de sociale aandrift in zijn hart niet voldoende is. Maar de publieke opinie weigert haar dienst, als niet individu tegenover maatschappij, maar klasse tegenover klasse staat. Daar moet de heerschende klasse andere dwangmiddelen doen ingrijpen, middelen van fysieke of economische macht, van sterker organisatie, of ook van krachtiger *verstand*.

Bij de soldaten, politiemannen, en rechters komen nu ook nog de priesters als middel van heerschappij, en juist aan de kerkelijke organisatie valt nu de taak te beurt de traditioneele moraal in stand te houden. Deze verbindtenis tusschen godsdienst en zedelijkheid komt te gemakkelijker tot stand, omdat de nieuwe godsdiensten, die zich in den tijd van verval van het oorspronkelijke kommunisme en van de gentielgenootschap vormen, in sterke tegenstelling staan tot de natuurgodsdiensten, welke wortelen reiken in den klasseloozen tijd, en die

geen bijzonder priesterschap kennen. In de oude godsdiensten zijn godheid en zedeleer volstrekt niet met elkaar verbonden. De nieuwe daarentegen groeien op den bodem van die filosofie, die de ethiek en het geloof aan de godheid en aan een hier namaals ten nauwste met elkaar verbindt, den eenen faktor door den anderen steunend. Sinds dien tijd zijn religie en ethiek als middelen tot heerschappij innig met elkaar verbonden. Wel is de zedewet een product van de sociale natuur van den mensch; wel zijn de telkens wisselende zedelijke normen produkten van bijzondere maatschappelijke behoeften; wel hebben de eenen zoowel als de anderen met den godsdienst niets te maken. Maar die soort van moraal, die voor het volk in het belang der heerschende klasse in stand moet gehouden worden, zij heeft zeker den godsdienst noodig en het heele kerkelijke organisme als haar steun. Zonder deze viel zij nog sneller ineen dan toch reeds geschiedt.

---

*c. Oude en nieuwe moraal.*

Hoe langer echter de overleefde zedelijke voorschriften van kracht blijven, terwijl de economische ontwikkeling voortgaat en nieuwe maatschappelijke behoeften schept, die nieuwe zedelijke regelen vereischen, des te grooter wordt die tegenstrijdigheid tusschen de heerschende moraal der maatschappij en het leven en streven harer leden.

Maar deze tegenstrijdigheid uit zich in de verschillende klasse op verschillende wijze. De conservatieve klasse, diegene, wier bestaan op de oude maatschappelijke

toestanden berust, houden aan de oude moraal vast. Echter alleen in de theorie. In de praktijk kunnen zij zich aan de invloeden der nieuwe maatschappelijke omstandigheden niet onttrekken. De bekende tegenstrijdigheid tusschen zedelijke theorie en praktijk zet dan in. Deze schijnt menigeen een natuurwet der moraal; haar eischen lijken iets zeer wenschelijks, maar onmogelijks. De tegenstrijdigheid tusschen theorie en praktijk in de zeden kan intusschen tweëerlei vormen aannemen. Krachtige klassen en individuen zetten zich openlijk heen over de eischen der traditioneele zedelijkheid, welke noodzakelijkheid voor anderen zij erkennen. Klassen en individuen die zich zwak voelen, overtreden daarentegen heimelijk de zedegeboden die zij zelf prediken. Zoo doet deze phase, al naar de geschiedkundige gesteldheid der ondergaande klasse, of *cynisme* of *huichelaarij* ontstaan. Tegelijkertijd verdwijnt echter, zooals wij gezien hebben, juist in deze klassen licht de kracht der sociale driften tengevolge van het versterken van bijzondere eigenbelangen, en van de mogelijkheid zich in den strijd door huurlingen te laten vervangen en het op het spel zetten der eigen persoonlijkheid te vermijden.

Dat alles kweekt in de conservatieve, heerschende klassen die verschijnselen die men onder den naam onzedelijkheid samenvat.

Materialistische ethici, voor wie zedelijke voorschriften slechts conventionele mode zijn, loochenen de mogelijkheid van zulke eene onzedelijkheid als maatschappelijk verschijnsel.

Daar alle zedelijkheid relatief is, is dat, meenen zij, wat men onzedelijkheid noemt, slechts eene van de onze afwijkende soort van zedelijkheid.

Aan den anderen kant besluiten idealistische ethici uit het feit dat er geheele onzedelijke klassen en maatschappijen bestaan, dat er ook eene eeuwige, van ruimte en tijd onafhankelijke zedelijkheid moet bestaan, een van de wisselende maatschappelijke verhoudingen onafhankelijke maatstaf, waaraan men de moraal van iedere maatschappij en klasse meten kan.

Helaas is echter dat element der menschelijke moraal, dat, wanneer dan ook niet van ruimte en tijd onafhankelijk, dan toch ouder dan de wisselende maatschappelijke verhoudingen is, de sociale driften, juist dat element, dat de menschelijke zedeleer met die der dieren gemeen heeft; wat specifiek menschelijk is in de moraal, de zedelijke regels, dat is aan voortdurende wisseling onderworpen. Dat bewijst evenwel niet dat eene klasse of groep der maatschappij niet onzedelijk zijn kan, het bewijst alleen dat er, ten minste wat de zedelijke geboden betreft, evenmin als een absolute zedelijkheid, eene absolute onzedelijkheid bestaat.

Ook de onzedelijkheid is in dit opzicht een relatief begrip. Als absolute onzedelijkheid kan men slechts het ontbreken der sociale *driften* en *deugden* beschouwen, die de mensch van de sociale dieren heeft overgenomen.

Beschouwt men daarentegen de onzedelijkheid als misdrijf tegen de geboden der zedeleer, dan beteekent zij niet het afwijken van een bepaalden, voor alle landen en tijden geldenden maatstaf der zedelijkheid, maar de tegenstrijdigheid der zedelijke praktijk met de eigen grondstellingen, de overtreding van zedelijke normen, die men zelf als noodzakelijk erkent en van anderen eischt. Het is daarom onzin, bepaalde zedelijke regelen van een volk of een klasse, die als



zoodanig erkend worden, dáárom onzedelijk te verklaren, omdat zij in strijd zijn met onze eigen zedelijke regelen. De onzedelijkheid kan altijd slechts een afwijken van de eigen, nooit van vreemde moraal zijn. Hetzelfde verschijnsel, b.v. vrij geslachtelijk verkeer of onverschilligheid tegen den eigendom, kan in het eene geval het product van zedelijke verrotting zijn in eene maatschappij die de strengste monogamie en de grootste heiligheid van den eigendom als noodzakelijk beschouwt; het kan in een ander geval het hoogzedelijk produkt van een zeer gezond maatschappelijk organisme zijn, welks behoeften noch het vaste privaat-bezit eener vrouw, noch dat van bepaalde consumptie- en productiemiddelen vereischen.

---

*d. Het zedelijk ideaal.*

Uit zich echter de toenemende tegenstrijdigheid tusschen de afwisselende maatschappelijke toestanden en de stilstaande moraal bij de conservatieve, vooral bij de heerschende klassen, in toenemende onzedelijkheid, toename van huichelarij en cynisme, die dikwijls nog hand in hand gaan met eene verzwakking der sociale driften, zij voert tot gansch andere verschijnselen in de opkomende en uitgebuite klassen. Hunne belangen zijn in tegenspraak met den maatschappelijken grondslag, waarop de heerschende moraal steunt. Zij hebben niet de minste reden aan haar te hangen, alle reden tegen haar op te komen. Hoe meer zij zich hunne tegenstelling tot de heerschende maatschappelijke orde bewust worden, des te sterker groeit hunne zedelijke ver-

ontwaardiging en toorn, des te meer stellen zij tegenover de oude traditioneele moraal eene nieuwe, die zij tot moraal der geheele maatschappij willen maken. Zoo ontstaat in de opkomende klassen een zedelijk ideaal, dat voortdurend koener wordt, hoe meer deze klassen in macht winnen. En tegelijkertijd wordt, zooals wij gezien hebben, juist in dezelfde klassen ook de kracht der sociale driften door den klassestrijd bijzonder ontwikkeld, zoodat met de koenheid van het nieuwe zedelijk ideaal ook de begeestering er voor groeit. Dezelfde ontwikkeling dus, die in conservatieve of ondergaande klassen groeiende onzedelijkheid voortbrengt, kweekt in de opkomende in toenemende mate een soort van verschijnselen, die wij onder den naam van het *ethische idealisme* samenvatten, die met het filosofische niet verwisseld worden mag. Juist deze opkomende klassen neigen dikwijls naar het filosofische materialisme, waartegen de ondergaande zich van dat oogenblik af verzetten, waarop zij zich bewust worden, dat de werkelijkheid het doodvonnis over hen uitspreekt, dat zij slechts van hovennatuurlijke, goddelijke of zedelijke, machten redding kunnen verwachten.

De *inhoud* van het nieuwe zedelijke ideaal is niet altijd zeer helder. Hij komt voort niet uit eene diepe wetenschappelijke *kennis* van het maatschappelijk organisme, dat den makers van het ideaal dikwijls geheel en al onbekend is, maar uit een diepe maatschappelijke *behoefte*, een heet *verlangen*, een energiek *willen* van *iets anders* dan het bestaande, van iets wat *het tegendeel* van het bestaande is. En zoo is dit zedelijk ideaal in den grond slechts iets zuiver negatiefs, niets dan de *tegenstelling* tot de heerschende zedelijkheid.

Sinds er eene klassemaatschappij bestaat, beschermt echter de heerschende zedelijkheid, zoodra een scherpe klassetegenstelling zich heeft gevormd, steeds *onvrijheid, ongelijkheid, uitbuiting*. En zoo is dan ook het zedelijk ideaal van opkomende klassen in historischen tijd altijd schijnbaar het zelfde geweest, altijd dat, wat de Fransche revolutie samenvatte in de woorden: Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap. Het scheen als of dit ideaal onafhankelijk van tijd en ruimte in iedere menschenborst was geplant, als ware het de taak van het menschelijk geslacht sinds zijn aanvang dit zedelijk ideaal na te streven, als bestond de ontwikkeling der menschheid in de voortdurende nadering tot dit ideaal, dat haar aldoor voor oogen zweefde.

Maar wanneer wij van naderbij zien, dan vinden wij, dat de overeenstemming der zedelijke idealen der verschillende historische periodes slechts zeer oppervlakkig is, en dat daarachter zeer groote verschillen der maatschappelijke behoeften liggen, die overeenkomen met den telkens heerschenden maatschappelijken toestand.

Vergelijken wij slechts het Christendom, de Fransche revolutie en de tegenwoordige sociaal-democratie, dan vinden wij, dat vrijheid en gelijkheid voor elk van hen iets geheel anders beteekenen, al naar hunne stelling tegenover eigendom en produktie. Het eerste Christendom verlangde naar de gelijkheid van het eigendom op die manier, dat het gelijke *verdeeling* er van eischte voor het doel der consumptie. En onder vrijheid verstond het bevrijding van allen arbeid, zooals ook de lalieën des velds ze hebben, die niet weven en niet spinnen en toch hun leven genieten.

De Fransche omwenteling verstond onder gelijkheid

de gelijkheid van het *eigendomsrecht*. Het private eigendom zelf verklaarde ze heilig. En de ware vrijheid was voor haar de vrijheid, om het eigendom in het economisch leven naar eigen goedvinden zoo profijtelijk mogelijk aan te wenden.

De sociaaldemokratie eindelijk zweert niet bij het privaat eigendom, noch verlangt zij de deeling ervan. Zij verlangt zijn vermaatschappelijking, en de gelijkheid die zij nastreeft, is het gelijke recht van allen op de produkten van den maatschappelijken arbeid. De maatschappelijke vrijheid die ze eischt, is noch de bevrijding van het arbeiden, noch de vrijheid naar eigen goedvinden over de produktiemiddelen te beschikken en te produceeren, maar de beperking van den noodzakelijken arbeid door het betrekken in den arbeid van allen die werken kunnen, en door de meest uitgebreide aanwending van arbeidbesparende machines en methodes. Op deze wijze zal de noodzakelijke arbeid, die geen vrije zijn kan, maar een maatschappelijk geregelde zijn moet, tot een minimum voor indereen teruggebracht en aan ieder een voldoende tijd van vrijheid verzekerd worden, van vrije bezigheid in kunst en wetenschap, van vrij levensgenot. Maatschappelijke vrijheid — van de politieke zien wij af — door zoo groot mogelijke verkorting van den noodzakelijken arbeidstijd : dat is de vrijheid die het moderne socialisme meent.

Men ziet, hetzelfde zedelijke ideaal van vrijheid en gelijkheid kan zeer verschillende maatschappelijke idealen omvatten. De uiterlijke overeenkomst van het zedelijke ideaal van verschillende tijden en landen is echter niet het gevolg van een van ruimte en tijd onafhankelijke zedewet, die den mensch van uit eene boven-

natuurlijke wereld is ingeplant, maar het gevolg slechts dáárvan dat bij alle maatschappelijke verschillen de hoofdlijnen der klasseheerschappij in de menschelijke maatschappij steeds dezelfde gebleven zijn.

Evenwel niet alleen uit de klassentegenstelling kan een nieuw zedelijk ideaal ontstaan. Ook binnen de conservatieve partijen kunnen er enkele individuen zijn, die met hun klasse maatschappelijk maar losjes verbonden zijn en geen klassebewustzijn gevoelen. Daarbij bezitten zij echter sterke sociale driften en deugden, die hen alle huichelarij en egoïsme doen verafschuwen, en zij beschikken over een groot verstand dat hun de tegenstrijdigheid der traditioneele zedelijke voorschriften en der maatschappelijke behoeften duidelijk doet kennen. Zulke individuen moeten er eveneens toe komen zich nieuwe idealen te stellen. Maar of deze idealen maatschappelijke kracht erlangen, dat hangt er van af of zij in klasseidealen uitmonden. Slechts als drijfkracht van den klassestrijd kan het ideaal vruchtbaar werken. Want alleen de klassestrijd, niet het afzonderlijk pogen van afzonderlijke plannenmakers heeft de kracht de maatschappij verder te ontwikkelen en aan de behoeften der hooger ontwikkelde productiekrachten aan te passen. En voorzover het zedelijk ideaal verwezenlijkt worden kan, is dit slechts door eene verandering der maatschappij te bereiken.

Een eigenaardig pech maakte, dat het zedelijk ideaal tot dusver nooit bereikt werd. Dat is licht te begrijpen, wanneer men zijn oorsprong beziet. Het zedelijk ideaal is niets dan het complex der wenschen en pogingen, die door de tegenstelling tot den bestaanden toestand te voorschijn komen.

Het is als drijfkracht van den klassestrijd, als

middel om de krachten der opkomende klassen tot den strijd tegen het bestaande samen te vatten en aan te sporen, een machtige hefboom tot overwinning van het bestaande. Maar de nieuwe maatschappelijke toestand, die in de plaats van den ouden treedt, hangt niet van den vorm van het zedelijke ideaal af, maar van de gegeven stoffelijke voorwaarden, de techniek, het natuurlijk milieu, de bureu en voorouders der bestaande maatschappij enz.

Eene nieuwe maatschappij kon dus van het zedelijk ideaal van hen die haar gebracht hadden, aanmerkelijk afwijken, des te eer hoe minder hun zedelijke verantwoordiging met kennis dezer stoffelijke voorwaarden gepaard ging. Het ideaal eindigde dan tot dusver ook altijd met een „Katzenjammer”, bleek een illusie te zijn, nadat het zijn historische plicht gedaan en als drijfkracht gewerkt had om het oude te vernietigen.

Wij hebben boven gezien, hoe in de conservatieve klassen de tegenstelling tusschen theorie en praktijk opduikt, zoodat de zedelijkheid hun iets voorkomt te zijn, wat de heele wereld eischt, maar niemand beoefent, iets wat boven de kracht der aardsche wezens gaat. Hier zien wij in de revolutionaire klassen eene andere soort van tegenstelling tusschen zedelijke theorie en praktijk ontstaan, de tegenstelling tusschen het zedelijk ideaal en de door de sociale omwenteling geschapen werkelijkheid. Hier schijnt de zedelijkheid weder iets te zijn, wat iedereen najaagt, niemand bereikt, het voor aardsche wezens onbereikbare. Geen wonder dat de zedekundigen dan meenen, dat de zedelijkheid van bovenaardschen oorsprong is, en dat ons dierlijk wezen, dat aan de aarde kleeft, schuld is, dat wij haar beeld altijd alleen

uit de verte mogen aanbidden, zonder het ooit te kunnen omvatten.

Van deze hemelsche hoogten wordt de zedelijkheid door het historische materialisme op de aarde neergetrokken. Wij leeren haar dierlijken oorsprong kennen, en hoe hare veranderingen in de menschelijke maatschappij door de veranderingen, die deze zelve doormaakt, worden veroorzaakt, gedreven door de technische ontwikkeling. En het zedelijk ideaal wordt ons nu onthuld in zijn zuiver negatief karakter, als tegenspraak tegen de bestaande zedelijke orde, en zijn beteekenis leeren wij kennen als drijfkracht van den klassestrijd, als middel de krachten der revolutionaire klassen samen te vatten en aan te vuren. Tegelijkertijd wordt aan het zedelijk ideaal zijne richting gevende kracht ontnomen.

Niet van ons zedelijk ideaal, maar van bepaalde gegeven stoffelijke voorwaarden hangt de richting af, die de maatschappelijke ontwikkeling in werkelijkheid neemt. Deze stoffelijke voorwaarden hebben reeds in vroegere periodes in zekere mate het zedelijk willen, het maatschappelijk doel der opkomende klassen bepaald, maar meest onbewust. Of wanneer reeds eene bewuste, richting gevende sociale wetenschap voorhanden was, zooals in de achttiende eeuw, heeft zij onsystematisch en niet konsekvent op de vorming van het maatschappelijk doel ingewerkt.

Eerst de materialistische geschiedenisbeschouwing heeft het zedelijk ideaal als richting gevenden faktor der sociale ontwikkeling geheel en al onttroond, en ons geleerd ons maatschappelijk doel alleen uit de kennis der gegeven stoffelijke grondslagen af te leiden. Daarmee heeft de materialistische beschouwing voor het eerst

in de geschiedenis den weg gewezen, hoe een ten achterblijven der revolutionaire werkelijkheid bij het maatschappelijk ideaal, hoe ilusies en teleurstellingen vermeden kunnen worden. Of zij ook wezenlijk vermeden worden, hangt af van den graad van het verkregen inzicht in de wetten van ontwikkeling en beweging van het maatschappelijk organisme, zijner karakters en organen.

Daardoor wordt het zedelijk ideaal niet van zijn werking in de maatschappij beroofd, deze werking wordt slechts tot haar juiste maat teruggebracht. Evenals de sociale, de zedelijke *drift*, is ook het zedelijk *ideaal* niet een *doel*, maar een *kracht* of een *wapen* in den maatschappelijken strijd om het bestaan: het zedelijk ideaal is een bijzonder wapen voor de bijzondere verhoudingen van den klassestrijd.

Ook de sociaaldemokratie als organisatie van het proletariaat in zijn *klassestrijd* kan het zedelijk ideaal, kan den zedelijken opstand tegen uitbuiting en klasseheerschappij niet ontberen. Maar dit ideaal heeft niets te maken met het *wetenschappelijk* socialisme, het wetenschappelijk onderzoek der ontwikkelings- en bewegingswetten van het maatschappelijk organisme tot het leeren der *noodzakelijke* tendenzen en doeleinden van den proletarischen klassestrijd.

Zeker, in het socialisme is de onderzoeker ook steeds een strijder, en de mensch laat zich niet kunstmatig in twee stukken snijden, van welke het een met het ander niets te maken heeft. Zoo breekt ook bij voorbeeld bij een Marx bij zijn wetenschappelijk onderzoek een zedelijk ideaal soms door. Maar hij doet steeds zijn best, en terecht, het daaruit te bannen, want het zedelijk ideaal



wordt in de wetenschap tot een bron van fouten, wanneer het zich aanmatigt haar een doel te wijzen. De wetenschap is het steeds alleen om de kennis van het noodwendige te doen. Zij kan er wel toe komen een zedelijk moeten voor te schrijven, maar dit mag altijd slechts als een konsekwentie van het inzicht in het noodwendige optreden. Zij moet daarentegen een zedelijk moeten niet willen uitvinden, dat niet als een in de „wereld der verschijningen” gegronde noodzakelijkheid kan worden begrepen. De zedeleer mag steeds slechts een *object* der wetenschap zijn; deze heeft de zedelijke driften en de zedelijke idealen te onderzoeken en begrijpelijk te maken; zij heeft van deze geen aanwijzing te ontvangen, tot welke resultaten zij moet komen. De wetenschap staat boven de ethiek, hare resultaten zijn even weinig onzedelijk, als de noodzakelijkheid zedelijk of onzedelijk is.

Intusschen is ook bij het winnen en verbreiden van wetenschappelijk inzicht de zedelijkheid niet uitgeschakeld. Nieuw wetenschappelijk inzicht beteekent dikwijls kwetsing van traditioneele, vastgewortelde, tot vaste gewoonte geworden opvattingen. In maatschappijen met klasses tegenstellingen beteekent nieuwe wetenschappelijke kennis, vooral van maatschappelijke toestanden, gewoonlijk ook kwetsing van belangen van enkele klassen. Wetenschappelijke kennis vinden en verbreiden, die onvereinigbaar is met de belangen der heerschende klassen, beteekent dezen den oorlog verklaren. Het onderstelt niet alleen hooge intelligentie, maar ook strijdvaardigheid en strijdlust, onafhankelijkheid van de heerschende klassen, maar vóór alles ook een sterk zedelijk gevoel: krachtige sociale driften, een niets ont-

ziende drang naar kennis en verbreiding der waarheid, een brandend verlangen de onderdrukte opkomende klassen te dienen.

Maar ook dit laatste verlangen misleidt, wanneer het niet alleen negatief optreedt, als ontkenning van de geldigheid der heerschende opvattingen, en als drijfkracht tot overwinning der hindernissen, die de klassebelangen der tegenstanders opstapelen tegen de maatschappelijke ontwikkeling, — maar wanneer het richting gevend wil optreden en aan de sociale wetenschap een doel wil wijzen, tot het bereiken waarvan deze dienen moet.

Doordat nu het bewuste doel van den klassestrijd in het wetenschappelijk socialisme van een zedelijk ideaal in een economisch veranderd wordt, verliest het evenwel niets van zijn schoonheid. Want wat tot nu toe aan allen, die de maatschappij vernieuwen wilden, als zedelijk voor oog en stond en door hen niet kon worden bereikt, daartoe zijn nu voor het eerst de economische voorwaarden gegeven, dat kunnen wij voor de eerste maal in de wereldgeschiedenis als noodzakelijk resultaat der economische ontwikkeling begrijpen: *de opheffing der klassen*. Niet de opheffing van alle onderscheiding naar beroepen, niet de opheffing der arbeidsverdeeling, maar de opheffing van die maatschappelijke verschillen en tegenstellingen, die uit het privaatbezit der productiemiddelen en uit het geketend zijn der massa van het volk aan de uitsluitend materiele productie ontspringen. De productiemiddelen zijn zoo geweldig geworden, dat zij reeds heden het raam van het privaat bezit doen barsten. De productiviteit van den arbeid is zoo geweldig gegroeid, dat heden reeds eene belangrijke vermindering van den arbeidstijd voor alle arbeiders

mogelijk is. Zoo ontstaat de grondslag voor de opheffing, niet van de arbeidsverdeeling, niet der beroepen, maar voor die der tegenstellingen van arm en rijk, van uitgebuiten en uitbuiters, van onwetenden en wetenden.

Tegelijkertijd is echter de verdeeling van den arbeid zoo ver gevorderd, dat zij ook dat gebied aangrijpt, dat haar zoo vele duizenden jaren gesloten gebleven was: de huiselijke haard. De vrouw wordt daarvan losgemaakt en in het gebied van de verdeeling van den arbeid getrokken, dat zoo lang een uitsluitend gebied der mannen gebleven was. Daarmee worden, zooals van zelf spreekt, niet de natuurlijke verschillen uitgewischt die tusschen man en vrouw bestaan; dit kan ook nog menig maatschappelijk onderscheid, evenals menig onderscheid van zedelijke eischen, die aan hen gesteld worden, laten bestaan of nieuw voortbrengen, maar het zal zeker al die verschillen in staat en maatschappij tusschen hen doen verdwijnen, die uit het geketend zijn der vrouw aan de private huishouding en haar uitgesloten zijn van de beroepen der verdeeling van den arbeid voortkwamen. In dezen zin gaan wij niet alleen de opheffing der uitbuiting eener klasse door eene andere, maar ook de opheffing van de *ondergeschiktheid der vrouw aan den man* tegemoet.

En tegelijk neemt de wereld-huishouding, wereld-productie en wereldverkeer, zulke afmetingen aan, worden de internationale economische betrekkingen zoo nauw, dat daarmee de grondslag ontstaat, waarop, na overwinning van het privaatbezit der productiemiddelen, de overwinning der nationale tegenstellingen, het *ophouden der oorlogen* en der krijgstoerusting, *eeuwige vrede* onder de volken mogelijk is.

Waar kan een zedelijk ideaal bestaan, dat heerlijker uitzicht opent? En toch is dit uitzicht uit nuchtere economische overwegingen gewonnen, en niet uit een roes door de zedelijke idealen van vrijheid, gelijkheid, broederschap, gerechtigheid, humaniteit!

En deze verwachtingen zijn niet verwachtingen van toestanden die slechts *moesten* komen, die wij slechts *wensen* en *willen*, maar verwachtingen van toestanden die komen *moeten*, die *noodzakelijk* zijn. Zeker, noodzakelijk niet in den fatalistischen zin, dat eene hoogere macht ze ons van zelf schenken zal, maar noodzakelijk, onvermijdelijk, in den zin, zooals het onvermijdelijk is, dat de uitvinders de techniek verbeteren, dat de kapitalisten in hun zucht naar profijt het geheele economische leven omwentelen, zooals het onvermijdelijk is dat de loonarbeiders naar korter arbeidstijd en hooger loon trachten, dat zij zich organiseeren, dat zij de kapitalistenklasse en hun staatsmacht beoorlogen, zooals het onvermijdelijk is, dat zij naar de politieke macht en de omverwerping der kapitalistische heerschappij streven. Het socialisme is onvermijdelijk, omdat de klassestrijd, omdat de overwinning van het proletariaat onvermijdelijk is.

---

Bij de Uitgevers-Maatschappij v/h. H. A. WAKKER & Co.  
te ROTTERDAM, zijn mede verschenen:

## Sociale Bibliotheek

ONDER REDACTIE VAN

Mr. P. J. TROELSTRA en HENRI POLAK.

Bij intekening op de geheele serie, 10 werken, prijs ingen. f 7,20,  
in linnen band f 11,20.

- No. 1. *Robert Blatchford. Droevig Engeland.* Vertaald door Henri Polak. Met een naschrift van Herman Heijermans Jr. 3e druk. 163 blz. ingenaaid f 0,70, gebonden f 1,10.
- No. 2. *Henriette Roland Holst. Kapitaal en Arbeid in Nederland.* (Een bijdrage tot de economische geschiedenis der 19e eeuw). 211 bladz. ingenaaid f 1,25, gebonden f 1,65. Een proeve van historisch-materialistische geschiedbeschouwing.
- No. 3. *Joh. Visscher. De Ondergang van een Wereld.* 160 blz. ingenaaid f 1,—, gebonden f 1,40.
- No. 4. *Karl Kautsky. Thomas More en zijn Utopie.* Uit het Duitsch vertaald door J. F. Ankersmit. Met portret van Thomas More. 275 bladz. ingenaaid f 1,60, gebonden f 2,—.
- No. 5. *F. M. Wibaut. Trusts en Kartellen.* 235 bladzijden. Ingenaaid f 1,25, gebonden f 1,65.
- No. 6. *Jos. Loopuit. Het Anarchisme in de Arbeidersbeweging.* 216 blz. Ingenaaid f 1,10, gebonden f 1,50.
- No. 7. *W. H. Vliegen. Het Kapitalisme in Nederland.* 198 bladz. ingenaaid f 1,25, gebonden f 1,65.
- No. 8. *Karl Kautsky. Ethiek en Materialistische Geschiedenisbeschouwing.* Eene proeve door Karl Kautsky. Vertaald door H. Gorter. f 1,25, gebonden f 1,65.

### BOEKEN.

*Lily Braun. De Vrouwenkwestie.* Haar-historische ontwikkeling en haar economische kant. Vertaald door J. F. Ankersmit. 2e druk. 500 bladz. royaal 8o. ingenaaid f 2,25, in linnen band f 2,90; ook in stukken van f 0,50 verkrijgbaar.

*Leo Deutsch. Zestien jaren in Siberië.* Gedenkschriften uit de ballingschap van den bekenden Russischen revolutionair. Vertaald door J. F. Ankersmit. Geïllustreerd met 8 documenteële fotografieën en een portret van den schrijver. 3e druk. 411 bladz. Ingehaaid f 1,50, gebonden f 1,90.

*Leo Deutsch. Viermaal Ontvlucht.* Vertaald en van een voorbericht voorzien door Henriette van der Meij. 205 blz. Ing. f 1,50; gebonden f 1,90.

*Dr. J. van Leeuwen. Algemeene Geschiedenis.* Deel I. Oude geschiedenis en Middelgeschiedenis. 357 blz. geb. f 2,60. Uitvoerig prospectus op aanvraag.

*Prof. Anton Menger. Nieuwe Zedeleer.* Vertaald door W. H. Vliegen. Ing. f 0,90, geb. f 1,25. Ter Perse.

*Henriette Roland Holst. Algemeene Werkstaking en Sociaal-Democratie.* 180 bladz. Ing. f 1,25, geb. f 1,65.

*Henriette Roland Holst. Opwaartsche Wegen.* Verzen. 185 blz. Ing. f 1,90, geb. f 2,90. Op Hollandsch Papier geb. f 6,—.

*Sidney & Beatrice Webb. De Theorie en Praktijk van het Britsche Vakvereenigingswezen.* Uit het Engelsch vertaald en van belangrijke aantekeningen voorzien door Henri Polak, twee deelen royaal 8o. 844 bladz. Ingehaaid f 4,50, in twee banden gebonden f 6,—; ook in 12 stukken à f 0,50 verkrijgbaar.

*August de Winne. Door Arm Vlaanderen.* Met 38 fraai uitgevoerde illustratiën. Bijschriften van Ed. Anseele en K. Beerblock. 368 blz. ing. f 1,25, geb. f 1,65.

#### TWAALF KARIKATUURTEKENINGEN IN KLEUREN.

*Albert Hahn. Onder zwart Regime.* 12 Karikatuurtekeningen in kleuren. Gewone uitgaaf in omslag f 0,60. Luxe editie f 2,50.

#### LIEDEREN MET MUZIEK.

*Het Socialistisch Liederboek.* 18 Socialistische liederen voor zang met pianobegeleiding. Bewerkt naar „Het Socialistisch Liederboekje” van Stella Polak en Henri Polak. Formaat 33 × 25 cM. Gecart. f 1,40.

#### BROCHURES.

*S. K. Bakker. Predikant te Bolsward. Van het droeve blijde leven.* 52 blz. Prijs f 0,25

*S. K. Bakker. De zedelijke beteekenis van het Socialisme.* Prijs f 0,10.

- Karel Beerblock.* Uit het leven der Fabriekswerkers. 70 blz.  
Prijs f 0,15.
- Dr. H. Blocher en M. Blumberg.* De Russische Omwenteling en de Alcohol. Prijs f 0,10.
- Friedrich Engels.* De Ontwikkeling van het Socialisme van Utopie tot wetenschap. Vertaald door J. F. Ankersmit. Prijs f 0,25.
- F. v. d. Goes.* De Arbeidskracht. Prijs f 0,60.
- F. v. d. Goes.* De organische Ontwikkeling der Maatschappij. Prijs f 0,60.
- Victor Griffuelhes en A. Keufer.* Tweeërlei Taktiek in de Vakbeweging. Prijs f 0,10.
- Laurence Gronhuld.* De Socialistische Maatschappij. Vertaald door F. W. N. Hugenholtz. 175 bladz. Prijs f 0,25.
- L. M. Hermans en H. Spiekman.* Gemeente-Armen. 40 bladz. Prijs f 0,25.
- J. Joosse.* De Arbeiders en het Onderwijs. Prijs f 0,10.
- Paul Kampfmeyer.* De veranderingen in de Theorie en Taktiek van de Sociaal-Democratie. Uit het Duitsch. 80 bladz. Prijs f 0,10.
- K. Kautsky.* Vaderlandsliefde en Sociaal-Democratie. Vertaald door Dr. W. van Ravesteyn Jr. Prijs f 0,10.
- K. Kautsky.* Parlementarisme, Volkswetgeving en Sociaal-Democratie. Tweede druk. 125 Bladz. Prijs f 0,25.
- A. de Koe.* Leven. Prijs f 0,25.
- A. de Koe.* Jezus volgen. Prijs f 0,10.
- Dr. J. van Leeuwen.* Eenheid, geen Verdeeldheid. Prijs f 0,05.
- A. Matouchenko.* De Matrozenopstand in de Zwarte Zee. Met portret van den schrijver. Prijs f 0,15.
- A. Ogterop.* De maatschappelijke toestand der arbeidsters. Prijs f 0,10.
- J. Oudegeest.* De Vakbeweging. Eenige beschouwingen over ontstaan, doel en middelen der Vakorganisatie. Omvang 40 bladz. Prijs f 0,15.
- W. v. Ravestein Jr.* Pseudo-socialisme en echt-revisionisme. Prijs f 0,10.
- Henriette Roland Holst.* De Vrouw, de Arbeidswetgeving en de Sociaal-Democratie. 36 bladz. Prijs f 0,15.
- Henriette Roland Holst.* De Socialistische opvoeding der Jeugd. 32 blz. Prijs f 0,10.

*H. Spiekman.* Pleidooi en Verweer in zake de Ongevallenwet. 36 bladz. Prijs *f* 0,10.

*Fr. Stampfer.* Godsdienst is privaatzak. Prijs *f* 0,25.

*P. J. Troelstra.* In zake Partijleiding. 176 bladz. Prijs *f* 0,60.

*Hermann Wendel.* Sociaal-Democratie en propaganda tegen de kerk. Vertaald door Dr. W. van Ravesteyn Jr. Prijs *f* 0,10.

*M. Wibaut-Berdenis van Berlekom.* Het boek en het Volkskind. 48 bladz. Prijs *f* 0,10.

*F. M. Wibaut.* Staatspensioneering. 80 bladz. Prijs *f* 0,10.

#### KINDERBOEKEN.

*Anna van Gogh-Kaulbach.* HEKTOR. De geschiedenis van een hond. Met platen van J. B. Heukelom. 159 blz. Ing. *f* 0,90. geb. *f* 1,25.

*Henriette van Noorden.* WEET JE NOG WEL VAN TOEN? Met 10 gekleurde prenten tusschen den tekst en 5 prenten in 5 kleuren buiten den tekst van Alb. Hahn. Gecart. *f* 1,10.

#### Dr. T. R. ALLINSON'S GENEESKUNDIGE WERKEN.

Het boek voor gehuwde vrouwen, Longziekten, Maagkwalen, à *f* 0,60 gecart.

Rheumatiek, á *f* 0,25.

Medische Verhandelingen, 1 tot 5 à *f* 0,60 gecart.

Elk deeltje op zich zelf compleet.

Van *Dr. Allinson's geneeskundige werken* is een uitvoerig prospectus met inhoudsopgave van alle werken gratis verkrijgbaar bij iederen boekhandelaar of bij de uitgevers.

---









UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ VOORHEEN  
H. A. WAKKER & Co. :: ROTTERDAM

201117\_025

kaut002ethi01

Ethiek en materialistische geschiedenisbeschouwing