

Het belang van metafysica bij Kant

Marco Molenaar

*Ik heb lief al wat ik zie wijl ik het
Eens niet meer zal zien.
En ook heb ik het lief omdat het is.*

*In deze vredigheid verbeugt het mij,
Omdat ik liefheb méér
Dan dat ik ben, dat alles is, ook ik.*

*Beter zouden mij niet kunnen geven,
Als zij wederkeerden,
De oude goden die, ook zij, niets weten.*

Fernando Pessoa¹

‘We hebben allemaal een gekleurde bril op.’ Ik weet nog goed dat ik iemand dat voor het eerst hoorde beweren. Het maakte enorme indruk op mij. Ik leerde de opvatting kennen dat alles perceptie, alles subjectief is. Als dat waar was, dan wordt het problematisch om uitspraken over de werkelijkheid te doen. De vraag wordt dan: bestaat de werkelijkheid wel? bestaat er iets buiten de ‘subjectiviteit’?

De gekleurde bril kan als eigentijds beeld worden opgevat bij de filosofie van Kant. Descartes heeft de bril uitgevonden met zijn: ‘Ik denk, dus ik besta’ en Kant heeft de glazen ervan scherp geslepen. Kant bepleit in de ‘Inleiding’ van zijn ‘Kritiek van de zuivere rede’² (1781) een denken dat zich ‘niet zozeer met objecten, maar met onze kennis van objecten bezighoudt, voor zover die *a priori* mogelijk is’ (B 25). Dat soort kennis, zegt Kant, ‘noem ik transcendentiaal’. Vervolgens introduceert Kant zijn type filosofie: ‘Een systeem van dergelijke begrippen zou *transcendentale filosofie* heten.’ Zo gaat het bij Kant niet om de dingen zelf, maar om ons vermogen tot aanschouwing. Ofwel: Kant thematiseert de gekleurde bril.

Onlangs vroeg ik medestudenten: bedrijft Kant metafysica? De reacties die ik kreeg, luiden, na enige aarzeling, ontkennend. De teneur was: sinds Kant is metafysica niet meer mogelijk, en: Kant heeft de metafysica vervangen door epistemologie. De strekking van de reacties kon ik zeker plaatsen. Als bij Kant ‘onze kennis van objecten’ centraal staat, dan is zijn filosofie met name epistemologie, kentheorie. Als het verhaal van de gekleurde bril klopt, dan is de werkelijkheid daarmee zelf uit het zicht geraakt en is metafysica onmogelijk geworden. Het enige wat we van de werkelijkheid kunnen kennen, is hoe we die zien: metafysica is epistemologie geworden.

Belangrijker dan de inhoud van de reacties vond ik de aarzelingen waarmee ze gepaard gingen. Er werden ook voorbehouden gemaakt. Daaruit leek het besef naar voren te komen dat metafysica bij Kant op één of andere manier toch belangrijk is. Ik vond daarin de bevestiging

¹ Pessoa, p. 104.

² Hierna: ‘Kritiek’. Als ik tussen haakjes geef: (A <nr.>, B <nr.>, verwijs ik hiernaar (A: de eerste, B: de tweede editie).

voor de vraagstelling die mij al enige tijd bezighield en nu de vraagstelling van dit essay is geworden. Kant geeft er, ondanks zijn kentheoretische benadering, duidelijk blijk van metafysische pretenties te hebben. Hoe is dat te begrijpen? Wat zegt dat over het probleem waar de gekleurde bril symbool voor staat?

Mijn werkwijze is de volgende. Eerst maak ik aannemelijk *dat* de transcendentale filosofie van Kant metafysica is. Daarna zal ik laten zien *hoe* de transcendentale filosofie metafysica is. Vervolgens ga ik in op de vraag *of* de transcendentale filosofie als metafysica volstaat. Tot slot geef ik aan *wat* de waarde van de transcendentale filosofie als metafysica is. Dan blijkt dat metafysica niet alleen voor Kant van belang is, maar ook dat de metafysica van Kant voor óns van belang kan zijn. Op paradoxale wijze zal blijken dat noch de werkelijkheid noch de subjectiviteit problematisch hoeft te zijn voor het denken.

1. Dat de transcendentale filosofie metafysica is

Ik begin met een uitgebreid citaat uit de ‘Kritiek’ die, zoals gebruikelijk bij Kant, vol zijbetekenissen en nuances zit. Dit is mijn ‘startcitaat’, dat ik zo noem om er in het vervolg, voor verschillende zinsneden, gemakkelijk naar te kunnen verwijzen:

‘De filosofie van de zuivere rede is nu ofwel propedeutica (voorbereiding), die het vermogen van de rede ten aanzien van alle zuivere a priori-kennis onderzoekt, en heet dan kritiek, ofwel, ten tweede, het systeem van de zuivere rede (de wetenschap), die de gehele filosofische kennis (zowel de ware als de schijnbare) op grond van de zuivere rede in een systematische samenhang bevat, en dan heet ze metafysica. Die laatste naam kan ook worden gegeven aan de gehele zuivere filosofie met inbegrip van de kritiek, die dan het onderzoek omvat van alles wat ooit a priorikan worden gekend, en bovendien de presentatie van een systeem van zuivere filosofische kennis van dat type, kennis die zich onderscheidt van elk empirisch, en ook van het wiskundig gebruik van de rede’ (B 869).

Bijna helemaal aan het eind van zijn ‘Kritiek’, in zijn ‘Transcendentale methodeleer’, is Kant er duidelijk over dat zijn transcendentale filosofie niet alleen ‘kritiek’, c.q. kentheorie, maar óók ‘metafysica’ is. Als we het citaat goed bekijken, zien we dat kentheorie zelfs van ondergeschikt belang is. Kentheorie is ‘propedeutica’, ‘voorbereiding’ op metafysica die andersom ‘de gehele zuivere filosofie met inbegrip van de kritiek’ is.

Dat metafysica bij Kant een belangrijk onderwerp is, is aan het begin van de ‘Kritiek’ al duidelijk. Daar presenteert Kant als één van de hoofdvragen van zijn boek deze vraag: ‘*Hoe is metafysica als wetenschap mogelijk?*’ (B 22). De ‘Prolegomena’ (1783), waarin Kant de bevindingen uit zijn ‘Kritiek’ in kort bestek vanuit een andere invalshoek behandelt, is in zijn opzet zelfs helemaal gericht op de beantwoording van deze vraag. De volledige titel van de ‘Prolegomena’ geeft direct uitdrukking aan Kants metafysische bedoelingen: ‘Prolegomena tot elke toekomstige metafysica die als wetenschap kan gelden’.³ De term ‘prolegomena’ staat overigens voor vooroefeningen, zeg: propedeutica.

Nu is de verwarring over metafysica bij Kant er niet voor niets. Metafysica zou ik hier willen definiëren als studie naar de werkelijkheid, c.q. als theorievorming over hoe de werkelijkheid in elkaar zit. Dat is hoe metafysica bij Aristoteles te typeren is. Zoals we zullen zien, is Kants metafysica op die van Aristoteles gebaseerd. Desondanks is er bij Kant in eerste instantie slechts sprake van metafysica in afgeleide zin. Het startcitaat typeert metafysica als ‘gehele filosofische kennis op grond van de zuivere rede in een systematische samenhang’. Kant richt zich in zijn systematiek niet zozeer op de werkelijkheid als wel op ‘de gehele filosofische kennis’. Die gehele kennis houdt verband met de werkelijkheid, maar dat is een tweede. Net als in zijn kentheorie staat in zijn metafysica de kennis voorop. Niet voor niets stelt Kant in het startcitaat dat zijn metafysica een metafysica is ‘op grond van de zuivere rede’.

Deze metafysica bij Kant noem ik zijn ‘expliciete metafysica’. Kants expliciete metafysica heeft de (gehele) kennis als object. Zoals zal blijken,

³ De volledige titel komt in mijn Nederlandse vertaling niet voor op het titelblad.

is er bij Kant ook reden om van een ‘impliciete metafysica’ te spreken. In deze metafysica is het object van beschouwing wél de werkelijkheid; ik noem haar impliciet, omdat Kant haar veronderstelt, maar nauwelijks expliciet maakt.

Kants impliciete metafysica is voor hem een belangrijke drijfveer in zijn filosofische onderzoek. Ze komt tot uitdrukking in de beroemde woorden uit het ‘Voorwoord tot de tweede druk’: ‘Ik moest dus het weten opheffen, om plaats te verkrijgen voor het geloof’ (B XXX). Ze wordt systemisch zichtbaar in het ‘Ding an sich’.

De expliciete metafysica is bij Kant een op zichzelf staand gegeven, maar is desalniettemin alleen te begrijpen vanuit de impliciete metafysica. Impliciete en expliciete metafysica verhouden zich op systematische wijze tot elkaar. Zoals ik zal laten zien, vormen ze op conceptueel niveau tezamen een metafysica in de oorspronkelijke zin van het woord. Ik duid deze metafysica aan als Kants ‘volledige metafysica(systeem)’.

2. Hoe de transcendentale filosofie metafysica is

Om Kants metafysica te kunnen bespreken, is het noodzakelijk eerst zijn kentheorie te beschouwen. Daaruit bestaat immers zijn ‘propedeutica’, de voorbereiding die hij treft in het omvangrijke eerste deel van de ‘Kritiek’, de ‘Transcendentale basisleer’. Met het oog op het vervolg van mijn betoog kan ik hier niet anders dan relatief uitgebreid op ingaan. Voor Kants metafysica wend ik me vervolgens tot zijn expliciete ‘systeem van de metafysica’ dat hij ontwikkelt naar Aristoteliaans model in het tweede deel, de al genoemde ‘Transcendentale methodeleer’. Daarna ga ik in op Kants impliciete metafysica en op de vraag hoe de impliciete metafysica tezamen met de expliciete metafysica een metafysicasysteem vormt in de volledige zin van het woord. Tot slot zullen we zien dat Kants metafysica een geestelijke wereld impliceert.

2.1. Kentheorie

Verstand, rede, kennisverwerving

Kant kan worden beschouwd als een vroege cognitiewetenschapper. De cognitiewetenschap houdt zich bezig met de cognitie als ‘het vermogen tot kennisverwerving door waarneming en het verwerken van de daarmee opgedane informatie door het denken’.⁴ Dat is het onderwerp waar Kant zich aan wijdt in zijn kentheorie. Het belangrijke inzicht dat hij heeft, is: ‘Verstand en zintuiglijkheid kunnen bij ons alleen in onderlinge verbinding objecten bepalen. Als we ze scheiden, dan hebben we aanschouwingen zonder begrippen, of begrippen zonder aanschouwingen, maar in beide gevallen voorstellingen die we op geen enkel bepaald object kunnen betrekken’ (B 314). Daarin herkennen we de belangrijkste elementen uit de genoemde definitie van de cognitie: het denken (‘verstand’), de waarneming (‘zintuiglijkheid’) en de kennisverwerving (‘het bepalen van objecten’).

Als het gaat om waarneming, beperkt Kant zich met name tot ‘innerlijke zintuiglijkheid’, tot de zogenaamde ‘aanschouwing’ zoals hij die behandelt in ‘De transcendentale esthetica’ van de ‘Kritiek’. Het gaat hierbij om onderliggende structuren van de zintuiglijkheid, c.q. het hebben van de ‘aanschouwingsvormen’ van ruimte en tijd. Die rekent hij overigens in zijn algemeenheid tot de rede in ruimere zin.⁵

Het denken is voor Kant transcendentale logica (het deel hiervoor heet: ‘De transcendentale logica’), een logica die door Aristoteles is geformuleerd, maar – zo geeft zijn nieuwe benadering hem in – teruggaat op de structuren van ons denken zelf. Kant maakt daarbij het onderscheid tussen het hebben van de begrippen van het verstand en van de rede (in engere zin). De verstandsbegrippen zijn de zogenaamde categorieën, de redebegrippen zijn de zogenaamde ideeën.

Het verschil tussen verstand en rede blijkt in de kennisverwerving. Het verstand is dat deel van de cognitie dat op basis van zijn begrippen

⁴ Wikipedia: beschrijving van ‘Cognitie’, d.d. 24-09-2018.

⁵ ‘De transcendentale esthetica’ is immers integraal onderdeel van Kants ‘Transcendentale basisleer’ die tezamen met de ‘Transcendentale methodeleer’ de ‘Kritiek van de zuivere rede’ vormt.

aan de hand van zintuiglijke input de ‘objecten bepaalt’; dat zijn de zogenaamde ‘ervaringsobjecten’, ook wel ‘verschijningen’ of ‘voorstellingen’ geheten.

Waar het verstand kennis constitueert, daar reguleert de rede die. De rede brengt op basis van zijn begrippen een ordening aan tussen de objecten van het verstand: hij generaliseert over de ervaringsobjecten. Kant geeft als voorbeeld daarvan het denken in soorten, geslachten en families (vgl. 679).⁶

Objecten

Het is voor het vervolg van belang om stil te staan bij de verschillende objecten die Kant onderscheidt. Waar bij het verstand het ervaringsobject hoort, daar hoort bij de rede, als het gaat om de kennisverwerving, het ‘object in de idee’ (vgl. B 698). Dit object is geen werkelijk object, het bestaat slechts, zoals de aanduiding aangeeft, ‘in de idee’. Dat drukt uit dat het bestaan van de objecten hier niet verder reikt dan de begrippen die de rede hanteert, ofwel: de ideeën. Een ‘object in de idee’ is slechts een hypothetische hulpconstructie. Zo zijn ‘objecten in de idee’ als soorten, geslachten en families, containerbegrippen die helpen om ervaringsobjecten te ordenen.

Kant stelt in zijn ‘Voorwoord tot de tweede druk’ dat we ‘geen objecten als dingen op zichzelf kunnen kennen, maar alleen voor zover ze objecten zijn van de zintuiglijke aanschouwing, of verschijningen. Daaruit volgt dan natuurlijk de beperking van alle mogelijke speculatieve kennis van de rede tot louter objecten van de *ervaring*’ (B XXVI).

Dit betekent niet dat er, naast ervaringsobjecten zoals we die voor het verstand zijn tegengekomen, geen andere, werkelijke objecten zouden bestaan. Kant vervolgt de geciteerde passage: ‘Toch behouden we ons daarbij altijd voor – en dat moeten we goed in het oog houden – dat we diezelfde objecten ook als dingen op zichzelf weliswaar niet

kunnen *kennen*, maar ze in elk geval moeten kunnen *denken*’ (ibid.). Kant onderscheidt daarom ook objecten van de rede, de zogenaamde transcendentale objecten.

Ervaringsobjecten zijn weliswaar objectief, maar niet reëel. Dit klinkt wellicht paradoxaal, maar het geeft aan wat bij Kant de status van ervaringsobjecten is. Die status klinkt door in het woord ‘verschijningen’ dat Kant als synoniem voor ervaringsobjecten gebruikt. Hij zegt over verschijningen: ‘[N]u zijn deze verschijningen geen dingen op zichzelf, maar zelf alleen voorstellingen die weer hun object hebben, dat door ons niet meer aanschouwd kan worden, en daarom het niet-empirische, d.w.z. transcendentale object = X genoemd zou kunnen worden’ (A 108, 109). Verschijningen staan niet op zichzelf, het zijn verschijningen van *iets*. Dat iets kennen we volgens Kant niet; we kennen alleen de verschijningen.

Dat het vanzelfsprekend is om een verschijning op te vatten als een verschijning van iets, wijst erop – zo lijkt de gedachtegang van Kant te zijn – dat we dat iets weliswaar niet kunnen kennen, maar wél kunnen denken. Dat iets noemt Kant dan transcendentiaal object, of noumenon, ding op zichzelf. Zoals hij in de ‘Prolegomena’ zegt: ‘[H]et verstand moet [...] de *noumena* [...] aannemen omdat het erkent dat de voorwerpen van de ervaring louter verschijningen zijn.’⁷ Het denken veronderstelt de ‘dingen’, de ‘dingen op zichzelf’.

Nu is een Ding an sich bij Kant in kentheoretische zin ‘enkel een gedachteding’ en heeft het geen positieve inhoud, het moet alleen ‘*in negatieve* zin begrepen worden’ (resp. B 594, B 309). Het is op geen enkele manier een voorwerp van kennis. Dat laat onverlet dat in het Ding an sich de verschijning van iets gedacht wordt.

Dat dit iets gedacht moet worden, heeft te maken met het gegeven dat het empirische gekenmerkt wordt door veelheid en toeval.⁸ Dat

⁶ Kant beschrijft het zogenaamde regulatieve gebruik van de rede in zijn ‘Aanhangsel bij de transcendentale dialectiek’.

⁷ ‘Prolegomena’. Dl. 3, par. 59, p. 140.

⁸ Kant spreekt geregeld over ‘de menigvuldigheid van de zintuiglijkheid’ en over ‘menigvuldige kennis’: we ontvangen heel verschillende indrukken waardoor we een waaier aan empirische objecten en eigenschappen onderscheiden. Zonder dat het denken daar structuur in aanbrengt, zouden we er niets mee aan kunnen vangen. Als de beschouwing van de menigvuldigheid ‘alleen maar empirisch kan gebeuren, zou daaruit uitsluitend toevallige eenheid kunnen worden afgeleid’ (A 114).

maakt, voor Kant, dat gegeven objecten geen dingen op zichzelf kunnen zijn. Daarvoor is algemeenheid en noodzakelijkheid nodig. We kunnen volgens Kant iets specifiek alleen kennen tegen de achtergrond van iets algemeen. Dat algemene moet vervolgens als noodzakelijk worden aangenomen. Algemeenheid en noodzakelijkheid worden geleverd door het denken. Kant stelt in zijn ‘Inleiding’: ‘Noodzakelijkheid en strenge algemeenheid zijn [...] zekere kenmerken van *a priori*-kennis’ (B 4).

Het denken heeft de functie om in het empirische, het vele en toevallige, dát te onderscheiden wat algemeen en noodzakelijk is. Je kunt dit uitgedrukt zien in de formule: ‘transcendentale object = X’. De ‘X’ toont dat een specifiek ervaringsobject in het transcendentale object wordt herleid tot iets algemeen. De ‘=’ toont dat het hier een noodzakelijke identiteit betreft. Voor Kant zijn de verschijningen van de ervaring namelijk niet reëel, maar wat wél reëel is, is de vaste denkorde die daarachter schuilgaat.

Recapitulatie en toevoegingen

Om overzicht te houden, som ik de objecten bij Kant op die hierboven aan bod zijn gekomen. Ik voeg daarbij een aantal punten toe die in mijn behandeling van de objecten nog niet aan de orde is geweest. Deze zet ik in cursief.

Kant onderscheidt de volgende objecten:

Objecten van de kennisverwerving:

- Ervaringsobjecten (of: verschijningen, voorstellingen) (verstand)
- ‘Objecten in de idee’ (op basis van ervaringsobjecten) (rede)

Objecten van het denken, de ‘interne’ rede:

- Transcendentale objecten, ‘gedachtedingen’ (of: noumena, dingen op zichzelf):
 - o het ‘iets’ van de ervaringsobjecten
 - o *het iets van het denken zelf, de instanties die daarbij nodig zijn*

- ‘Objecten in de idee’ die objectiviteit hebben:
 - o *materialiteit*
 - o *‘basisvermogen’, zeg: de menselijke geest*

Ik loop de gecursiveerde toevoegingen in volgorde af:

Transcendentale objecten die *‘het iets van het denken zelf’* betreffen, is een tweede soort transcendentale objecten. Transcendentale objecten hebben niet alleen een functie in de kennisverwerving, waarin ze het ‘iets’ van het ervaringsobject uitmaken, maar ze spelen ook een rol in het denken zelf. De transcendentale filosofie van Kant veronderstelt, zoals Findlay in ‘Kant and the Transcendental Object’ (1981) zegt, een ‘transcendental machinery’, de machinerie die kennisverwerking mogelijk maakt.⁹ Deze bestaat uit onderdelen als aanschouwing, verstand en rede. Het transcendentale object dat eenheid brengt in het geheel is de transcendentale eenheid van apperceptie. ‘Ze is [...] het zelfbewustzijn, dat doordat het de voorstelling *Ik denk* voortbrengt, die alle andere voorstellingen moet kunnen begeleiden en in alle bewustzijn dezelfde is, zelf niet door andere voorstellingen begeleid kan worden’ (B 132). Kant bestempelt haar als grondbeginsel en stelt: ‘Dit grondbeginsel is het hoogste in de gehele menselijke kennis’ (B 135). Dit zelfbewustzijn wordt ook aangeduid als het ‘transcendentale subject’ (vgl. B 404), de term die ik hier verder zal gebruiken. Het transcendentale subject, alsmede de aanschouwing, het verstand en de rede zijn zelf óók transcendentale objecten.¹⁰

De tweede toevoeging is dat er, naast transcendentale objecten als zodanig, de volgende objecten worden onderscheiden: ‘Objecten in de idee’ die objectiviteit hebben. Die aanduiding klinkt als een contradictio in terminis. ‘Objecten in de idee’ zijn, ook al hebben ze een empirische basis (ze ordenen ervaringsobjecten), als gezegd *au fond* ideeën. Die ideeën zijn normaal gesproken louter speculatief, en zo zijn ook ‘objecten in de idee’ dat: ze kunnen alleen een regulerende functie hebben door bruikbare ordeningen aan te brengen. Het lijkt daarom

⁹ Findlay, p. 4.

¹⁰ Findlay zegt in verband met transcendentale objecten: ‘the Transcendental Subject, of course, is merely one of them’. Findlay, p. 3.

tegenstrijdig om over *objectieve* ‘objecten in de idee’ te spreken. Echter, in specifieke gevallen hebben ‘objecten in de idee’ volgens Kant écht objectiviteit en kunnen ze gelden als een speciale categorie transcendente objecten. Kant onderbouwt dit met ingewikkelde redeneringen; het voert te ver om daar in dit bestek dieper op in te gaan. Hier is het van belang dat Kant deze ‘transcendente objecten in de idee’ aanneemt en twee voorkomens specificceert: ‘materie in het algemeen’ en ‘*basisvermogen*’. Onder basisvermogen moet worden verstaan: ‘de systematische voorstelling van de verscheidenheid van vermogens’ ‘in de menselijke geest’ zoals ‘bijvoorbeeld gewaarwording, bewustzijn, verbeelding, herinnering, vernuft, onderscheidingsvermogen, lust, begeerte, enz.’ (vgl. B 676 tm. 678).

2.2. Expliciete metafysica

Nu we ons een begrip hebben gevormd van Kants kentheorie, kunnen we ons bezig gaan houden met zijn metafysica, om te beginnen: zijn expliciete metafysica.

Systeem van de metafysica

Bij Kant is er met name sprake van expliciete metafysica als hij in het derde hoofdstuk van zijn ‘Transcendentale methodeleer’ zijn ‘systeem van de metafysica’ presenteert (B 874, 875). Dit systeem betreft zijn ‘metafysica van de natuur’; daarnaast onderscheidt hij nog een ‘metafysica van de zeden’ die buiten het bestek van zijn eerste ‘Kritiek’ valt (B 869, 870). Kant stelt voor zijn metafysica van de natuur het volgende model voor: ‘1. *de ontologie*, 2. *de rationele fysiologie*, 3. *de rationele kosmologie* en 4. *de rationele theologie*’ (B 874, 875). Afgezien van het epitheton ‘rationeel’ is dit een traditioneel aandoend model voor metafysica, dat eenvoudig kan worden teruggevoerd op Aristoteles, de grondlegger van de metafysica.

¹¹ Vgl. Aristoteles, 194 b 23 – 195 b 21.

¹² Vgl. Mansveld, ‘De metafysica van Aristoteles’. In: Peursen, hf. 1, par. 2, p. 18, 19.

¹³ Mansveld neemt aan dat de volgorde naast redactioneel, didactisch is. Daar knoop ik in mijn aanname bij aan door te veronderstellen dat de volgorde in het onderwijs de volgorde in het onderzoek volgt

¹⁴ Vgl. Mansveld in: Peursen, hf. 1, par. 9, p. 35-41.

Bij Aristoteles is metafysica met name ‘eerste filosofie’, filosofie die zich bezighoudt met de ‘oorzaken en beginselen’ van het Zijn, dat wat later ontologie ging heten. Fysiologie, c.q. fysica, is voor hem ‘tweede wetenschap’. Overigens is de methodische volgorde een andere. Binnen zijn filosofisch onderzoek staat voor Aristoteles de fysica voorop. In zijn fysica (letterlijk: zijn ‘Physika’) komt Aristoteles de fysische oorzaken en beginselen op het spoor op grond waarvan hij in zijn eerste boek van zijn ‘Metafysica’, de ‘Metaphysica Alpha’, ontologische oorzaken en beginselen aanneemt.¹¹ Metafysica betekent: ‘na de fysica’; Mansveld stelt in zijn bijdrage over Aristoteles’ metafysica in ‘Metafysica; De geschiedenis van een begrip’ (1981) dat ‘deze aanduiding samenhangt met de plaats die het geschrift in Aristoteles’ nalatenschap innam: ná de *Physika*.¹² Aannemelijk lijkt dat de volgorde in presentatie van het onderzoek de volgorde in het onderzoek zelf weerspiegelt.¹³ Na aan fysica te hebben gedaan, kun je in de metafysica hierop reflecteren.

Aristoteles breidt zijn ontologie en fysica uit met kosmologie en theologie. Wat betreft de kosmologie: de fysica van het ondermaanse met haar elementen water, lucht, aarde en vuur wordt omsloten door kosmische sferen met als apart element de aether. Wat betreft de theologie: de onbewogen beweging is de goddelijke gestalte onder wiens toezicht de kosmos valt.¹⁴

Kant laat met zijn Aristotelianse indeling zien dat hij serieus werk maakt van zijn transcendente filosofie als metafysica. Om hier zicht op te krijgen, hoeven we alleen maar na te gaan hoe hij de verschillende onderdelen invult. Wat die taak vergemakkelijkt, is dat we in dit bestek de onderdelen 3. en 4., de kosmologie en theologie, tussen haakjes kunnen zetten. Kant geeft er alleen in negatieve zin invulling aan. Het denken komt continu in de verleiding om hier positief in te vullen; de zuivere rede heeft als opdracht ‘de verwoestingen [te] verhoed[en] die

een wetteloze speculatieve rede anders onvermijdelijk zowel in de moraal als in de religie zou aanrichten' (B 877). Kosmologie en theologie dragen daarom niet in positieve zin bij aan Kants metafysica. Dat Kant ze toch opneemt in zijn systematiek, is overigens overeenkomstig Kants omschrijving van metafysica in het startcitaat: ze bevat volgens hem als 'gehele filosofische kennis' 'zowel de ware als de schijnbare' kennis. Hieronder ga ik dus alleen in op ontologie en rationele fysiologie.

Ontologie

Ontologie is bij Kant de transcendentale filosofie zelf. Hij stelt dat de transcendentale filosofie als eerste onderdeel van zijn metafysica 'alleen het *verstand* en de rede zelf [behandelt] in een systeem van alle begrippen en grondbeginselen, die op objecten in het algemeen worden betrokken, zonder daarbij objecten aan te nemen die *gegeven* zijn (ontologie)' (B 873). In 'objecten in het algemeen' herkennen we de objecten van de signatuur: 'transcendentale object = X', in 'objecten [...] die *gegeven* zijn' ervaringsobjecten.

Op het eerste gezicht verrast het dat ontologie, zijnsleer, zich *niet* baseert op de gegeven objecten, de objecten die we kunnen kennen, en juist *wel* op de objecten van het denken die *niét* gegeven zijn. Bij nader inzien komt dit overeen met wat Kant in zijn kentheorie naar voren brengt: gegeven objecten zijn 'louter' verschijningen en wel van de dingen op zichzelf zoals we die ons denken. Het empirische is het veelvuldige, toevallige. Niet voor niets definieerde ons startcitaat metafysische kennis als 'kennis die zich onderscheidt van elk empirisch [...] gebruik van de rede'. Het transcendentale is het noodzakelijke en het algemene. Dat is voor Kant funderend. Dat maakt dat er sprake kan zijn van – om het startcitaat weer te citeren – een metafysica 'op grond van de zuivere rede'.

Rationele fysiologie

De '*fysiologie van de zuivere rede*' behandelt bij Kant 'de *natuur*, d.w.z. het geheel van *gegeven* objecten (of die nu de zintuigen, of, zo men wil een ander type beschouwing gegeven zijn), en is dus *fysiologie*, zij het alleen *rationalis*' (B 873). In de '*gegeven* objecten' herkennen we de

ervaringsobjecten, maar we moeten ons hier niet vergissen: deze kunnen geen deel uitmaken van de metafysica aangezien ze empirisch zijn en empirische kennis daar niet toe behoort. De fysiologie is fysiologie *rationalis*. Kant spreekt dan ook niet over de gegeven objecten zelf, maar over 'het geheel van gegeven objecten', ofwel over 'objecten in de idee' die over gegeven objecten generaliseren. Nu zijn deze 'objecten in de idee' in de regel ook empirisch bepaald – immers: ze ordenen empirische objecten –, maar we hebben twee uitzonderingen gezien van 'objecten in de idee' waarvan Kant aanneemt dat ze een transcendentale basis hebben: 1. materialiteit, 2. 'basisvermogen', zeg: de menselijke geest. Dit blijken nu precies de twee objecten van de rationele fysiologie te zijn. Kant stelt namelijk dat de natuur waar de fysiologie zich op richt, 'maar twee soorten objecten [heeft]: 1. Die van de uiterlijke zintuigen, dus het geheel daarvan, de materiële natuur; 2. Het object van de innerlijke zintuiglijkheid, de ziel, en volgens de grondbegrippen daarvan in het algemeen, de denkende natuur' (B 874). De 'materiële natuur' komt overeen met 'materialiteit', 'de denkende natuur' met '*basisvermogen*'. Het gaat bij materiële en denkende natuur dus om wat ik genoemd heb: '*objecten in de idee die objectiviteit hebben*, objecten van het denken zelf. Zo is ook de fysiologie bij Kant, net als de ontologie, ondanks dat zij handelt over de natuur, volkomen transcendentiaal.

De fysiologie die zich op de materiële natuur richt, noemt Kant '*physica rationalis*', de fysiologie die zich richt op 'de denkende natuur' '*psychologica rationalis*' (B 874, 875). De rationele fysiologie is bij Kant daarmee fysica én psychologie.

Opmerkelijk is dat het 'object in de idee' van de *psychologica rationalis*, de denkende natuur, een variant lijkt te zijn op het grondbeginsel van de transcendentale filosofie: het transcendentale subject. Beide hebben een connotatie met rationaliteit en subjectiviteit. Anders dan 'de denkende natuur', die een speciaal 'object in de idee' is, is het transcendentale subject een transcendentiaal object als zodanig. Aangezien transcendentale filosofie bij Kant ontologie is, mag het transcendentale subject verondersteld worden een plek te hebben in het hart van de ontologie. Zo bezien is 'de denkende natuur' een afspiegeling van het

transcendentale subject op het niveau van de rationele fysiologie.

Hiermee is in de kern Kants expliciete metafysica behandeld. Echter, als eerder aangegeven, is er ook een impliciete metafysica in zijn filosofie aan te wijzen.

2.3. Impliciete metafysica

Kants impliciete metafysica bestaat uit het (christelijke) geloof en uit de aanname van het ‘Ding an sich’. Die behandel ik hieronder om vervolgens het verband met Kants expliciete metafysica na te gaan.

God, kosmos en ziel

Als aangegeven, wil Kant in zijn filosofie ‘het weten opheffen, om plaats te verkrijgen voor het geloof’. Wat hij laat zien in zijn ‘De transcendentale dialectiek’ is dat over God, kosmos en ziel geen kennis mogelijk is. God, kosmos en ziel zijn geen objecten van de ervaring. Het zijn ideeën; ze hebben geen enkele objectiviteit, ze zijn louter speculatief. Kant beoordeelt ze daarom ook wel als problematisch. Voor Kant is een idee ‘maar een idee’, ‘een *probleem* zonder enige oplossing’ (B 384). Een idee is een – voor ons – suggestieve structuur in het denken die ons tot schijnbare kennis kan verleiden.

Het is dus niet mogelijk om kennis te verkrijgen over God, kosmos en ziel. Dit weten heft Kant op; daar wijdt hij ‘De transcendentale dialectiek’ aan die een substantieel deel van de ‘Kritiek’ uitmaakt. Kant is van mening dat hij de misverstanden op dit vlak daarmee definitief ontzenuwt. Toch neemt hij de rationele kosmologie en theologie op in zijn metafysicasysteem: hij meent dat kennisaanspraken over God, kosmos en ziel zo suggestief zijn, dat het noodzakelijk is om daar permanent op te ‘screenen’. Dialectiek blijft nodig.

Dit betekent niet dat het geloof ter discussie staat. Geloof heeft alleen geen plek in Kants expliciete metafysica. Geloof heeft wél positie in zijn impliciete metafysica. Die voorstelling van zaken levert Kant dubbel voordeel op. In de expliciete metafysica kan onverkort de eis van de objectiviteit gelden en hoeft het geloof niet verdedigd te worden,

sterker nog, hier is kritiek op geloofsinhouden gewenst. In de impliciete metafysica krijgt het geloof alsnog zijn – voor Kant – belangrijke plek. Zo slaagt Kant erin ‘om plaats te verkrijgen voor het geloof’.

Nu moet Kant hierbij minimaal aan één voorwaarde voldoen: zijn expliciete metafysica mag niet in tegenspraak zijn met een geloof in God, kosmos en ziel. Daar zorgt hij op subtiële wijze voor. Dat we geen kennis hebben van God, kosmos en ziel betekent niet dat ze níet bestaan; ze kunnen ook wél bestaan. Er is geen kennis over, niet in positieve, maar ook niet in negatieve zin. Zo hoeft Kants expliciete metafysica niet tegenstrijdig te zijn met zijn impliciete metafysica.

Bovendien kunnen we weliswaar niet in ons denken beslissen over het al dan niet bestaan van God, kosmos en ziel, maar ons praktische handelen, onze moraliteit, wijst volgens Kant wél op hun bestaan. Dit blijkt uit zijn ‘metafysica van de zeden’ zoals die uit zijn latere werk naar voren komt, bijvoorbeeld in de ‘Kritiek van de praktische rede’. Hij anticipeert hier echter al op in het tweede hoofdstuk van de ‘Transcendentale methodeleer’.

Daarin stelt Kant: ‘God en een hiernamaals zijn [...] twee vooronderstellingen die volgens de principes van de zuivere rede niet te scheiden zijn van de verplichtingen die diezelfde rede ons oplegt’ (B 839). De verplichtingen waar sprake van is, zijn morele verplichtingen; ‘de zuivere rede’ is hier de zuivere rede in praktische zin, de praktische rede. De redenering is, eenvoudig gesteld, deze: als je moreel handelt, is je drijfveer om gelukkig te worden, maar dat geluk kun je in het aardse leven niet verwachten en daarom moet je een hiernamaals aannemen. Maar waarom zou je moreel handelen? Wel, omdat de rede je de ‘verplichtingen’ daartoe ‘oplegt’. Wat nu één en ander samenbrengt, en de samenhang borgt, is ‘een *hoogste rede*’ (B 838), God.

Het ‘hiernamaals’ bepaalt hoe we de kosmos moeten zien. Om dat te begrijpen, is het nodig om na te gaan hoe het hiernamaals zich verhoudt tot ‘de zintuiglijke wereld’. Het hiernamaals is niet alleen maar ‘de voor ons toekomstige wereld’, maar het bestaat in zekere zin al, en wel als ‘een intelligibele, d.w.z. een *morele* wereld’ (B 839). De morele wereld is ‘een

intelligibele wereld, aangezien de zintuiglijke wereld ons op grond van de natuur der dingen niet zo'n systematische eenheid van doelen belooft [als voor gelukzaligheid nodig is, M.M.]' (B 842). Deze wereld is voor Kant duidelijk superieur aan de natuurlijke wereld, aangezien zij, door haar 'meest volkomen doelmatigheid' 'de algemene orde van de dingen' weergeeft, 'die voor ons in de zintuiglijke wereld diep verborgen blijft' (ibid.). De kosmos is hiermee bij Kant au fond een intelligibele wereld. De suggestie is dat die wereld op termijn, als 'toekomstige wereld', volledig in de plaats komt van de zintuiglijke wereld.

Zo mogen het bestaan van God en kosmos, c.q. het hiernamaals, worden aangenomen – dit weliswaar niet in theoretische, maar wel in praktische zin. Hetzelfde geldt voor de ziel zoals die in haar handelen de 'verplichtingen' van de moraliteit kent. De ziel wordt daarbij niet toevallig gekenmerkt door datgene wat ook voor God als hoogste rede en de kosmos als intelligibele wereld geldt: rationaliteit, geestelijkheid. God en ziel zijn daarbij beide *wezens*.¹⁵

Het Ding an sich

Het Ding an sich hebben we behandeld onder de kentheorie. We kennen verschijningen maar die verschijningen zijn verschijningen van iets. Dat iets behoort niet per se tot de werkelijkheid; het is allereerst iets van het denken. Maar de vraag is metafysisch gezien natuurlijk: wat is dat iets 'in werkelijkheid'? Wat is de metafysische status van dit iets dat suggestief 'ding op zichzelf' wordt genoemd?

Het Ding an sich bevindt zich als het ware op de grens van expliciete en impliciete metafysica. Het behoort tot de expliciete metafysica omdat het als transcendentiaal object op een mogelijk bestaand iets duidt. Net zo goed als dat we geen kennis kunnen hebben van ziel, kosmos en God en deze toch kunnen bestaan, geldt dat het Ding an sich, ondanks het feit dat het een onbekende is, kan bestaan. Echter, in het geval van het Ding an sich maakt Kant in zijn systematiek wél de beslissende stap: het Ding an sich *kan* niet alleen bestaan, het *bestaat*. Findlay vergelijkt het gebruik van de gelijksoortige termen transcendentiaal object, noumenon

en ding op zichzelf, en merkt dan op: "the term 'Thing-in-itself' is mainly employed when [Kant] conceives of [such objects] as existing *independently* of whatever we may conceive or believe".¹⁶

Het Ding an sich is niet meer dan een *placeholder*, een onbekende. Het staat voor iets dat bestaat, maar we hebben er verder geen kennis van. In die zin behoort het Ding an sich tot Kants impliciete metafysica.

Het Ding an sich is zo een 'dubbelterm': het is een 'gedachtending' zonder inhoud en duidt tegelijk op een onbekend iets dat wél bestaat.

2.4. Een volledig metafysicasysteem?

Nu we de expliciete en de impliciete metafysica bij Kant behandeld hebben, kunnen we nagaan of er een verband tussen beide bestaat. Is er een systematiek bij Kant waar beide inpassen? Vormen expliciete en impliciete metafysica een metafysica in de volledige zin van het woord?

Expliciete en impliciete metafysica apart?

De dubbelterm Ding an sich veronderstelt een samenhang tussen Kants expliciete en impliciete metafysica. De vraag is of er een verantwoording te geven is voor deze veronderstelde samenhang. Het beeld kan ontstaan dat Kant volledig aan kentheorie doet en een hulpconstructie bedenkt om het bestaan van de werkelijkheid aan te kunnen nemen. Het Ding an sich is daarmee een speculatief gegeven geworden dat de toets van Kants eigen kritiek niet doorstaat. Metafysica is zo niet langer mogelijk; alleen de kentheorie rest. Dit geeft de gedachte in dat metafysica toch vervangen moet worden door epistemologie...

Wanneer dit het geval zou zijn, wordt er over de consequenties voor de impliciete metafysica heengestapt. Want wat voor wereld wordt nu verondersteld? Een wereld waarin het zelfbewustzijn het absolute uitgangspunt is. Dit leidt tot solipsisme: alleen datgene bestaat, wat voor mijn bewustzijn bestaat. Dit is waarom de 'gekleurde bril' ooit zo'n indruk op mij maakte. Ik beeldde me in hoe het zou zijn als er buiten mij niets en niemand is. Het solipsisme als metafysische optie neem ik nu

¹⁵ Vgl. B 391, waarin 'het object van de theologie' wordt aangeduid als: 'het wezen van alle wezens'.

¹⁶ Findlay, p. 3.

niet langer serieus: een solipsistisch universum is, ook volgens De Meij in ‘Het voordeel van de twijfel’ (2014), niet aannemelijk.¹⁷ Toch haalde ik me niet zomaar iets in het hoofd. Ik had, hoe vertroebeld ook, ergens inzicht in gekregen. Het solipsisme is in zekere zin wel realiteit. Het is de consequentie van de impliciete metafysica waar we in de moderniteit naar neigen en die we bij Kant veronderstellen aan te treffen. Deze impliciete metafysica met haar solipsistische consequentie heeft een enorme impact. Ze laat zich gelden als we ons louter en alleen menen te kunnen en moeten oriënteren op het subjectief kenbare. Ook komt ze naar voren in een levenswijze waarin alleen het individuele belang telt en ‘mensen doen alsof ze alleen op de wereld zijn’.

De impliciete metafysica bij Kant is een andere dan de moderne, solipsistische variant. Maar de prangende vraag is wél: is Kants impliciete metafysica filosofisch te handhaven? Ofwel: kunnen we de samenhang tussen Kants expliciete en impliciete metafysica denken? Is er sprake van een integraal metafysicasysteem?

Los van bovenstaande overwegingen zou je verwachten dat het Ding an sich bij een zo grondig systematicus als Kant te verantwoorden is.

Expliciete en impliciete metafysica tezamen: metafysisch

We hebben gezien dat Kant het empirische, dat voor hem het veelvuldige en toevallige is, niet tot de metafysica rekent. Het is in die hoedanigheid louter schijn. Het empirische bestaat alleen als verschijning van iets. Dat iets is het transcendentale object = X, wat duidt op algemeenheid en noodzakelijkheid.

Maar hoe kan dat *iets* bestaan? Waar gaat zijn algemeenheid en noodzakelijkheid op terug, die blijkbaar, anders dan veelheid en toeval, met het Zijn kunnen corresponderen?

Het antwoord dat daarop gegeven kan worden, is: het Ene. Als het Zijn een eenheid is, zouden algemeenheid en noodzakelijkheid daarvan de afgeleide kunnen zijn, en veelheid en toeval daar weer van, waarbij die laatste zo ver afstaan van, om niet te zeggen: in tegenspraak zijn met

eenheid, dat ze slechts gekwalificeerd kunnen worden als schijn, niet-Zijn.

Wat deze gedachte aannemelijk maakt, is het gegeven dat eenheid, c.q. eenheid in ordening, kenmerkend is voor het klassiek-christelijke wereldbeeld dat, zoals we gezien hebben, mede bepalend is voor Kants impliciete metafysica.

Expliciete en impliciete metafysica tezamen: kentheoretisch

Het bovenstaande zou als volgt kunnen worden samengevat: de driedeling eenheid – algemeenheid/noodzakelijkheid – veelheid/toeval, correspondeert metafysisch gezien met de driedeling het Zijn – het transcendentale – het empirische. Nu kan de driedeling ook op kentheoretische wijze worden verantwoord. De stappen hiervoor zijn de volgende:

- Binnen wat één is, kan men geen onderscheid maken, men kan het niet denken. Men kan wel, op mystieke wijze, geloven.
- Wat algemeen/noodzakelijk is, kan men, vanwege het gebrek aan zintuiglijkheid, niet kennen, maar wel denken.
- In wat *veel/toevallig* is, kan men, op grond van algemeenheid/noodzakelijkheid, wél onderscheiden. Men kan zo objecten bepalen en tot kennis komen: kennen.

De driedeling, eenheid – algemeenheid/noodzakelijkheid – veelheid/toeval, correspondeert zo kentheoretisch gezien met de driedeling: geloven – denken – kennen.

De gedachte is deze: Wat één is, kunnen we noch kennen, noch denken, maar wel geloven. Wat algemeen is kunnen we niet kennen, maar wel denken. Wat specifiek is, kunnen we kennen. Andersom gezien geldt dat we het specifieke alleen maar kunnen kennen op basis van het algemene zoals dat voor ons denkbaar is. Het algemene veronderstelt op zijn beurt eenheid, iets wat we alleen maar voor waar kunnen aannemen.

¹⁷ De Meij beoordeelt het solipsisme als een ‘louter theoretische positie’. De Meij, p. 110.

Expliciete en impliciete metafysica tezamen: psychologisch

Het heeft er de schijn van dat de ziel, ondanks Kants kritische inzet, wel degelijk een rol speelt in zijn expliciete metafysica. In de impliciete metafysica vertoont het idee van de ziel gelijkenis met het idee van God. In de expliciete metafysica gaat, zoals hebben opgemerkt, ‘de denkende natuur’ terug op het transcendentale subject. Het transcendentale subject als kernegegeven van de expliciete metafysica is nu op zijn beurt niet los te zien van het idee van de ziel. Zo vormt zich de keten: God – ziel – transcendentaal subject – denkende natuur.

Expliciete en impliciete metafysica tezamen: het Ding an sich

Tot slot kom ik terug op Het Ding an sich als dubbelterm. Het Ding an sich spreekt als term van iets dat ‘op zichzelf’ staat, een eenheid is. Het Ding an sich weerspiegelt zo, als de spreekwoordelijke medaille met twee kanten, enerzijds de eenheid die voor het denken geldt, anderzijds de eenheid die wordt aangenomen voor het Zijn. De overeenkomst is zuiver formeel; die kan niet beter worden uitgedrukt dan door het ‘=X’ van het transcendentale object. De ‘X’ van het denken correspondeert met het Zijn als onbekende eenheid. Dat geeft eens te meer aan dat ‘inhoudelijke’ kennis in de ontologie niet mogelijk is.

2.5. Kants metafysica: een geestelijke wereld

Kants expliciete metafysica vormt zo met zijn impliciete metafysica een compleet metafysicasysteem. Die blijkt een geestelijke wereld te impliceren. De ruimte ervan is die van het denken, het zelfbewustzijn, het transcendentale subject. Dat betekent niet dat die ruimte daarmee samenvalt; een ‘intelligibele wereld’ onder supervisie van ‘een hoogste rede’ is voorondersteld. Materialiteit is verder wél een notie, maar louter als transcendentaal object. Materialiteit zit bij wijze van spreken aan de rand van het systeem, terwijl haar voorkomens, haar objecten, daarbuiten vallen. Ervaringsobjecten zijn immers verschijningen. De

vraag is wat de status van materialiteit überhaupt is, als ‘een intelligibele, d.w.z. de morele wereld’ superieur is aan de natuur en de ‘verplichtingen’ die zij met zich meebrengt, leidend zijn voor het handelen met het oog op ‘een toekomstige wereld’.

3. Of de transcendentale filosofie als metafysica volstaat

Nu we de aard van Kants metafysica hebben vastgesteld, wil ik nagaan of de transcendentale filosofie als metafysica volstaat. Ik wil dit doen door te toetsen of Kants metafysicasysteem wel houdbaar, aannemelijk en adequaat is. Met ‘houdbaarheid’ bedoel ik de innerlijke consistentie van het systeem. Met ‘aannemelijkheid’ of het systeem ook intuïtief is en verbonden kan worden met onze uiterlijke ervaring. Met ‘adequatie’ bedoel ik of de weergave van hoe de werkelijkheid in elkaar zit, adequaat is met het oog op wetenschappelijk deelonderzoek. In het geval van Kant is het deelonderzoek dat aan de orde is: kentheorie. De eisen zijn deels gebaseerd op de eisen die A.N. Whitehead in ‘Process and Reality’ (1929) aan metafysica stelt.¹⁸

3.1. Houdbaar?

We hebben gezien dat Kants expliciete ‘systeem van de metafysica’ bestaat uit:

1. Transcendentale filosofie (als ontologie)
2. Rationele fysiologie
3. Rationele kosmologie
4. Rationele theologie

Net als het Ding an sich bevindt de ontologie zich op de grens van

¹⁸ De eis van adequatie ontleen ik direct aan Whitehead, die ‘adequacy’ als volgt toelicht: ‘It means that the texture of observed experience, as illustrating the philosophic scheme, is such that all related experience must exhibit the same texture.’ ‘Houdbaarheid’ zou in verband gebracht kunnen worden met Whiteheads eisen ‘coherent’/‘logical’. ‘Aannemelijkheid’ is een eigen eis. Vgl. Whitehead, p. 4 – 6.

expliciete en impliciete metafysica. Als zijnsleer behoort de ontologie tot de expliciete metafysica. Zo geeft ze blijk van het Zijn. Het Zijn ‘an sich’ is echter onkenbaar en valt buiten de expliciete metafysica. Ondertussen is in de ontologie als zijnsleer het Zijn wel voorondersteld.

De transcendentale filosofie als ontologie behoort tot de expliciete metafysica. Ze kan het Zijn niet denken. In het geloof kan men zich echter wel daarop richten. De driedeling eenheid – algemeenheid/noodzakelijkheid – veelheid/toeval kan daarom qua domeinen als volgt tot uitdrukking worden gebracht: geloof – ontologie/fysiologie – het empirische.

Het geloof is impliciete metafysica. Na wat we hebben overwogen, is er alle reden om de impliciete metafysica te integreren in Kants metafysicasysteem, c.q. het geloof als eerste onderdeel daarin op te nemen:

1. Geloof
2. Transcendentale filosofie (als ontologie)
3. Rationele fysiologie
4. Rationele kosmologie
5. Rationele theologie

Het empirische wordt niet opgenomen. Als kosmologie en theologie werden weggelaten, zou het in het verlengde liggen van de fysiologie en zo in het rijtje passen. Echter, omdat het empirische tot de schijn wordt gerekend, tot niet-Zijn, maakt het geen deel uit van Kants metafysicasysteem. De aannemelijkheid daarvan is het volgende punt van toetsing.

De vraag is nu of het vastgestelde metafysicasysteem consistent is. Dat is niet het geval. Het geloof bij Kant is niet blanco. Het veronderstelt in positieve zin kosmologie en theologie. Die brengen in de vorm van een klassiek-christelijk wereldbeeld de notie van eenheid

met zich mee. Aangezien rationele kosmologie/theologie alleen in negatieve zin kan bijdragen, krijgen we een cirkel die niet sluit:

- Of *rationele* kosmologie en theologie structureren het geloof niet, waardoor dat geen eenheid, c.q. noodzakelijkheid en algemeenheid, inbrengt in de transcendentale filosofie (= vastlopen van transcendentale filosofie).
- Of rationele *kosmologie* en *theologie* brengen ongeoorloofd schijnbare kennis in het geloof in met als gevolg dat de transcendentale filosofie niet werkelijk *kritisch* is (= terugval naar de traditionele metafysica).

3.2. Aannemelijk?

Zoals we gezien hebben, maakt het empirische als het vele/toevallige geen onderdeel uit van Kants metafysicasysteem. Dat is vanuit hedendaags oogpunt niet aannemelijk. Het druist tegen onze intuïtie in om te veronderstellen dat het empirische géén onderdeel uitmaakt van de werkelijkheid.

Dit kan men relativeren door te stellen dat tijden veranderen en dat dit voor Kant wél aannemelijk was. In de randen van zijn betoog doet Kant echter uitspraken die erop wijzen dat het ook voor hemzelf niet intuïtief is dat het empirische buiten de metafysica valt.

Dit gebeurt tweemaal: één keer voorafgaand aan zijn Basisleer en één keer aan het begin van hoofdstuk drie van zijn ‘Transcendentale methodeleer’, het hoofdstuk dus waarin hij zijn metafysicasysteem presenteert. Daarbij gebruikt Kant tweemaal hetzelfde beeld voor zijn transcendentale filosofie.

In het eerste geval zegt hij ‘dat de menselijke kennis twee stammen heeft, die misschien een gemeenschappelijke maar ons onbekende wortel hebben, namelijk zintuiglijkheid en verstand’ (B 29). In het tweede geval zegt Kant de opbouw van zijn ‘architectuur’ van de metafysica te beginnen ‘bij het punt waar zich de algemene wortel van ons

kenvermogen splitst en twee stammen voortbrengt, waarvan de ene de rede is.' Hij voegt daaraan toe: 'Onder de rede versta ik hier het hele hoogste kenvermogen, en ik stel dus het rationele tegenover het empirische' (B 863).

Het beeld dat Kant geeft is niet verenigbaar met het metafysicasysteem zoals we dat hebben vastgesteld. Naast de rede, 'het hele hoogste kenvermogen' is het zintuiglijke, empirische óók een factor, die, als andere 'stam', daar gelijkwaardig aan is. Als basis van de transcendentale filosofie, zal daarom iets anders dan de rede moeten gelden, en wel datgene wat wordt aangeduid als de 'ons onbekende wortel'.

Nu verklaart Kant die wortel onbekend, maar aan de hand van een andere 'randpassage' kan men hier toch op zijn minst een aanduiding voor geven. Kant begint zijn 'Kritiek' als volgt: 'Er kan geen twijfel over bestaan dat al onze kennis begint met ervaring. Want hoe zou het kenvermogen tot activiteit kunnen worden gewekt, als dat niet gebeurde doordat objecten onze zintuigen beroeren, en zo voor een deel vanzelf voorstellingen teweeebrengen, voor een deel de werkzaamheid van ons verstand aanzetten die voorstellingen te vergelijken, te verbinden of te scheiden, om zo het ruwe materiaal van indrukken te verwerken tot de kennis van objecten die ervaring heet?' (B 1).

De inzet van deze passage suggereert overduidelijk: datgene wat aan de wortel staat van de kennis, door 'onze zintuigen [te] beroeren' en 'de werkzaamheid van ons verstand aan [te] zetten', is de ervaring.

Overigens geeft Kant aan het eind van de passage 'ervaring' een andere plek, niet aan het begin van het productieproces van de kennis, maar aan het eind ervan. Dat is vervolgens bepalend voor hoe hij 'ervaring' gebruikt als term. Dat is niet problematisch voor het gestelde, maar geeft alleen aan dat er ook wat dit betreft spanning zit tussen wat Kant formeel en informeel betoogt.

3.3. Adequaat?

Kant gebruikt zijn kentheorie als 'propedeutica' voor zijn metafysica. Nu

wil ik tot slot, andersom, ingaan op de bruikbaarheid van de metafysica voor de kentheorie. Uit bovenstaande is gebleken dat zijn metafysica niet consistent en aannemelijk is. De laatste vraag is nu of de metafysica adequaat is met het oog op de kentheorie. Specifiek is de vraag of wat Kants metafysica over transcendentale objecten zegt, verenigbaar is met wat de kentheorie naar voren brengt over ervaringsobjecten.

Om tot kennisverwerving te komen, is volgens Kant het volgende nodig: *Verstand en zintuiglijkeheid kunnen bij ons alleen in onderlinge verbinding objecten bepalen.* Nu constitueert het verstand de begrippen, maar dat doet het aan de hand van zintuiglijke input. De vraag rijst waar deze zintuiglijke input, gezien Kants metafysicasysteem, vandaan kan komen. Het empirische kan vanuit dat systeem qua output wel gedacht worden, maar qua input niet – ten minste, het is niet duidelijk hoe deze inputkant ten opzichte van Kants systeem gepositioneerd moet worden.

Ook hier is het interessant om bij 'de informele Kant' te rade te gaan. De opening van zijn 'Kritiek' blijkt opnieuw instructief te zijn. Daarin staat: '[H]oe zou het kenvermogen tot activiteit kunnen worden gewekt, als dat niet gebeurde doordat objecten onze zintuigen beroeren [...] om zo het ruwe materiaal van indrukken te verwerken tot de kennis van objecten [...]?' (B 1).

Dit roept vragen op. Bijvoorbeeld: Waar komt 'het ruwe materiaal van indrukken' vandaan? Maar de vraag is nog meer: Hoe kunnen 'objecten onze zintuigen beroeren' als de verwerking 'tot de kennis van objecten' nog moet plaatsvinden, de ervaringsobjecten nog geconstitueerd moeten worden? Er komt opeens een soort objecten bij, geen objecten die tot de rede en het verstand behoren, maar objecten die niet anders dan empirisch of zelfs *natuurlijk* moeten zijn.

De conclusie is dat de input die voor de '*transcendental machinery*' nodig is om tot output te komen, wil er van kennisverwerving sprake zijn, niet verklaard kan worden vanuit Kants metafysicasysteem. Dat gaat uit van een geestelijke wereld die aan de rand, als een soort effect van de eigen werkzaamheid, verschijningen kent. Deze verschijningen zijn geen uitdrukkingen van een empirisch iets, van 'ruw materiaal', maar

verschijningen van de eigen transcendentaliteit. De output moet dus volledig opkomen uit de geestelijke wereld zelf. De kentheorie gaat er echter vanuit dat het verstand met behulp van de zintuiglijkheid tot zijn voorstellingen komt en de openingspassage vult in wat daar intuïtief gezien bij nodig is. Het maakt duidelijk dat Kants metafysica niet adequaat is voor zijn eigen kentheorie.

3.4. Evaluatie

We hebben vastgesteld dat het metafysicasysteem van Kant niet houdbaar is. Dit geldt zowel intern als extern. Intern zijn de onderdelen waar het uit opgebouwd is niet compatibel. Extern is het onaannemelijk: het systeem verhoudt zich, naar ons en Kants eigen gevoel, problematisch tot het gegeven van het empirische. Maar het empirische wringt nog meer: het zorgt ervoor dat Kants metafysica inadequaat is. De kentheorie heeft de input van het empirische nodig, terwijl de metafysica daar geen plaats voor inruimt. Dit raakt opnieuw de houdbaarheid van Kants metafysica. Over metafysica zegt Kant in het startcitaat: ‘Die [...] naam kan ook worden gegeven aan de gehele zuivere filosofie met inbegrip van de kritiek’. De transcendentale filosofie die in Kants metafysica als ontologie fungeert, geldt tevens als kentheorie. Kants kentheorie als kern van zijn metafysicasysteem is incompatibel met de metafysische uitbouw.

4. Wat de waarde is van transcendentale filosofie als metafysica

Wat kan de waarde van de transcendentale filosofie als metafysica zijn als ze onhoudbaar is?

Deze vraag beperkt zich niet tot Kants metafysica; ook de houdbaarheid van de kentheorie staat onder druk. We kunnen zeggen dat ze zintuiglijke input vooronderstelt, maar in de uitwerking komt de

miskennis van zintuiglijkheid ook in de kentheorie pregnant naar voren. Als we de bevindingen met betrekking tot de kentheorie op een rij zetten, ontstaat het volgende beeld:

Wat betreft zintuiglijkheid:

- deze wordt verengd tot interne zintuiglijkheid,
- waarbij interne zintuiglijkheid tot de rede wordt gerekend.

Wat betreft kennisverwerving:

- die wordt verengd tot activiteit van het denken (het verstand/de rede constitueert/reguleert de kennis),
- waarbij de rol van uiterlijke zintuiglijkheid impliciet blijft.

Kants metafysica en kentheorie ademen beide een geestelijke wereld.

Misschien moeten we de zaken omdraaien en niet stilstaan bij het gebrek aan zintuiglijkheid bij Kant, maar ons concentreren op de rol die het empirische wél heeft in zijn transcendentale filosofie.

Überhaupt moeten we ons realiseren dat in Kants denken een enorme spanning zit tussen rationalisme en empirisme. Kant is een rationalist pur sang totdat hij door het empirisme van Hume uit zijn ‘dogmatische sluimer’ wordt gewekt, wat hem aanzet tot de ontwikkeling van zijn transcendentale filosofie.¹⁹ De paradox is: alhoewel het empirische hem prikkelt en zijn gedachten gangmaakt, blijft de rationalistische reflex dominant in zijn denken. Je zou kunnen opperen dat Kant als filosoof een haat-liefdeverhouding heeft met het empirische: wat hem uitdaagt, probeert hij onschadelijk te maken; tegelijk: het is datgene wat hem inspireert.

Laten we ons nu concentreren op de rol die het empirische wél heeft in Kants kentheorie en metafysica:

Voor kentheorie geldt dat ze zich eerder, in het Brits empirisme, met name op de zintuiglijkheid richtte; het denken gold daarbij als afgeleide.

¹⁹ Kant schrijft in het ‘Voorwoord’ van de ‘Prolegomena’: ‘Ik geef eerlijk toe: het was precies de aanwijzing van David Hume die vele jaren geleden voor het eerst mijn dogmatische sluimer onderbrak en mijn onderzoek op het gebied van de speculatieve filosofie een geheel andere richting gaf.’ ‘Prolegomena’, p. 38.

Dit is Kants eigen inschatting die door Roger Scruton in zijn ‘A short History of Modern Philosophy’ (1995, 2002) ondersteund wordt.²⁰ Kant komt met de toevoeging dat kentheorie ook het verstand dient te thematiseren. Er tekent zich nu een nieuw object van onderzoek af: verstand en zintuiglijkheid ‘*in onderlinge verbinding*’. Wij zouden zeggen: Kant vindt de ‘cognitie’ uit. Dat object komt echter niet goed uit de verf. Kant duidt ‘cognitie’ als rationaliteit en subjectiviteit; ze herinnert aan het idee van de ziel en is bij hem au fond iets geestelijks. Dat is de metafysische achtergrond, maar empirisch gezien komt ‘cognitie’ niet tot haar recht doordat Kant de zintuiglijkheid waar de cognitie mede uit bestaat, verwaarloost. Immers, ze geldt bij hem als innerlijke zintuiglijkheid en blijft als uiterlijke zintuiglijkheid impliciet. Kant minimaliseert zo het belang van de zintuiglijkheid als het eerdere object van onderzoek.

Als we met een empirische inslag naar metafysica kijken, ligt het voor de hand om ons te richten op de fysiologie. Dat kunnen we doen met een beroep op Aristoteles. Bij hem staat fysiologie in zekere zin voorop; zoals we zagen duidde hij de oorzaken en beginselen binnen zijn fysiologie als eerste oorzaken en beginselen binnen zijn ontologie. Fysiologie was bij Aristoteles alleen fysica; die richtte zich alleen op de objecten buiten ons alsof wij zelf geen onderdeel uitmaken van de werkelijkheid. Kant verrijkt nu het begrip van de fysiologie: zij is niet alleen fysica, maar ook psychologie. Het object van de fysiologie is: 1. ‘de materiële natuur’, 2. ‘de denkende natuur’, d.w.z. de ‘cognitie’. Het nieuwe object dat zich aftekent, is de ‘natuur’ – een begrip waarin zowel de materiële als de menselijke natuur meeklinkt. Kant minimaliseert echter het belang van de materiële natuur die bij Aristoteles accent heeft; materialiteit is bij Kant immers een transcendentiaal object en haar voorkomens zijn schijn.

Wat opvalt in onze verkenning, is eenzelfde patroon voor kentheorie en metafysica. Kant voegt aan het oude object van empirisch onderzoek een nieuw element toe. Een nieuw, rijker object van onderzoek begint

contouren aan te nemen. Kant doet daar echter afbreuk aan door de rol van het oude object/element te minimaliseren.

In schema:

	Kentheorie	Metafysica, m.n. fysiologie
Oud object/element	Zintuiglijkheid	Materiële natuur
Nieuw element	Verstand	Denkende natuur (‘cognitie’)
Nieuw, verrijkt object	Cognitie	Natuur
Minimalisering	Zintuiglijkheid is intern of blijft impliciet.	Materialiteit is een transcendentiaal object en haar voorkomens zijn schijn.

Met de minimalisering zijn de beperkingen van Kants transcendentale filosofie gegeven, zoals die hierboven aan bod kwamen. Maar hier gaat het om de empirische tendens in zijn werk, en wat we dan zien is het volgende:

Kant doet zijn toevoeging aan het empirische onderzoek; hij komt met een veelbelovend voorstel voor de menselijke **cognitie** en hij injecteert daarmee de metafysica. Hij komt met het verbluffende inzicht dat niet alleen materie, maar ook de menselijke geest, de cognitie, tot de natuur gerekend moeten worden. Hoe, dat is onduidelijk, maar de suggestie dat natuur niet herleid kan worden tot of materie of geest, maar zowel het één als het ander daartoe bijdraagt, is waardevol genoeg. Het vraagt om een nieuw beeld van **natuur**.

Dat Kant vervolgens de (innerlijke) zintuiglijkheid onder de zuivere rede schaarst en dat hij de natuur op ontologisch niveau ‘vergeestelijkt’, doet niets af aan dat initiatief. Het laat onverlet dat Kant tot een aanzet komt voor de verdere ‘empirisering’ van de filosofie. Of beter misschien, om de metafysica recht te doen: voor de verdere ‘vernatuurlijking’.

Een beeld dat kan illustreren wat hier gebeurt, is dat van het paard van Troje. Kant houdt het empirische zo veel mogelijk buiten zijn

²⁰ “Door de verstandsbegrippen te ‘verzinnelijken’ gaven de empiristen volgens [Kant] een verkeerde voorstelling van hun aard en functie in de totstandkoming van menselijke kennis.” Kant levert volgens Scruton hiermee ‘waarschijnlijk [...] de meest fundamentele kritiek’ op het empirisme. Scruton, p. 126.

systeem. Zijn kentheorie wordt bepaald door rede en verstand; de ervaringsobjecten, de verschijningen zijn effecten aan de buitenkant. Zijn metafysica is niet-empirisch, maar wel empirisch verantwoord, en wel omdat het empirische aan de kentheorie uitbesteed is. Zo lijkt het empirische helemaal buiten de muren van zijn systeem gedrongen te zijn; dat is helemaal opgebouwd uit transcendentale objecten. Wat Kant echter niet beseft, is dat het sleutelgegeven in zijn transcendentale filosofie, het transcendentale object bij uitstek: het transcendentale subject – dat dát bij wijze van spreken als een Trojaans paard staat te pronken op het grote plein in het hart van de stad. Beter: het is een Grieks paard... De cognitie is namelijk óók natuur.

5. Conclusie

Uit de inhoudelijke reactie van mijn medestudenten op mijn vraag naar metafysica bij Kant waar ik dit stuk mee begon, spreekt achteraf bezien een *negatieve* waardering van diens transcendentale filosofie als metafysica: de inschatting dat ze weliswaar met metafysica geassocieerd is, maar daar uiteindelijk los van moet worden gezien. Dat veronderstelt dat Kant niet serieus hoeft te worden genomen als hij zich bezighoudt met metafysica. Dat het wat ongemakkelijk voelt om dat van mening te zijn, verklaart wellicht de aarzeling die ik bij hen opmerkte.

Kants metafysicasysteem zoals dat een geestelijke wereld impliceert, volstaat niet. Maar zelfs als we de empirische tendens bij Kant buiten beschouwing laten, heeft zijn metafysica haar waarde. Ze verschaft inzicht in de impasse waarin het denken over de werkelijkheid verkeert.

Kants metafysica brengt een drietal misverstanden over metafysica aan het licht. De eerste misvatting is dat ons individualisme vrij is van metafysica. De gekleurde bril is als zodanig geen werkelijkheid. Dat wij subjectiviteit als uitgangspunt nemen, duidt op een impliciet gelaten metafysica die in de consequentie solipsistisch is; vergelijk met wat ik gezegd heb over Kants expliciete metafysica en het Ding an sich als noodconstructie. Omdat solipsisme metafysisch gezien onaannemelijk is, blijft het individualisme een geestelijke achtergrond nodig hebben.

De tweede misvatting is dat het klassiek-christelijke wereldbeeld, waar Kant in zijn ‘Kritiek’ zo mee worstelt, achterhaald is. Ons individualisme vraagt niet alleen om een geestelijke achtergrond, het bezit die achtergrond ook. Het is schatplichtig aan het klassiek-christelijke wereldbeeld. Niet voor niets herinnert de subjectiviteit aan de ziel.

De derde misvatting is de opvatting dat we in ons denken zonder metafysica zouden kunnen. Metafysica is de bezinning op de vraag: *Wat is dat: werkelijkheid?* Als we ons niet expliciet met die vraag bezighouden, is er nog steeds sprake van metafysica, maar blijft deze impliciet in onze levensbeschouwelijke aannames, of we die nu wel of niet christelijk noemen.

De transcendentale filosofie maakt de metafysische impasse niet alleen zichtbaar, ze wijst daar ook een uitweg uit. Kants denken vertoont een empirische tendens die ertoe aanzet om de metafysica niet als geestelijk op te vatten, maar *natuurlijk* te maken. Aristoteles’ metafysica is in zekere zin al empirisch: hij baseert zijn ontologie op de fysiologie, c.q. de fysica. Echter, zijn metafysica beperkt zich in fysiologische zin tot de materialiteit en gaat voorbij aan de subjectiviteit. Die subjectiviteit lijkt voor ons, vertrouwd als we zijn met Kants systematiek en de moderne interpretatie daarvan, problematisch te zijn voor de metafysica. Cruciaal om te bedenken is dat dit niet per definitie zo hoeft te zijn; we houden dan dogmatisch vast aan een bepaalde benadering. Subjectiviteit kan juist een verrijking voor de fysiologie en daarmee voor de metafysica betekenen.

Kants kentheorie geeft aanleiding om de subjectiviteit op te vatten als cognitie. Kants fysiologie geeft op haar beurt aanleiding om cognitie te beschouwen als gegeven binnen de natuur. Ons begrip van natuur volstaat niet meer, nu het zowel de materie als de cognitie dient te omvatten. De vraag is: wat is dat, natuur? En daarmee ligt de metafysische vraag opnieuw op tafel, levenskrachtiger dan ooit: *wat is dat, werkelijkheid?*

Zo blijkt dat Kant met recht metafysische pretenties heeft. Hij zegt niets te veel als hij in het ‘Voorwoord’ van de ‘Prolegomena’ deze boude

uitspraak doet: ‘[Ik] durf [...] te voorspellen dat de zelf denkende lezer van deze *Prolegomena* [...] er [...] volkomen van overtuigd zal raken [...] dat er, aangezien dat nooit het geval is geweest, nog helemaal geen metafysica bestaat[, en] zal erkennen dat een volledige hervorming, of liever een nieuwe geboorte ervan, volgens een tot dusver geheel onbekend plan, onvermijdelijk op handen is, hoezeer men zich daar ook een tijdlang tegen zou willen verzetten.’²¹

Literatuurlijst

- Aristoteles, ‘De eerste filosofie; Metaphysica Alpha’. Vertaling, inleidingen, aantekeningen: C. Steel. 2e dr. Groningen, 2012.
- Findlay, J.N., ‘Kant and the Transcendental Object; A Hermeneutic Study’. Oxford, 1981.
- Kant, I. (1781), ‘Kritiek van de zuivere rede’. Vertaling Jabik Veenbaas en Willem Visser. Amsterdam, 2004.
- Kant, I. (1783), ‘Prolegomena’. Vertaling Jabik Veenbaas en Willem Visser. Amsterdam, 2012.
- Kant, I. (1784, 1786), ‘Wat is verlichting?; Beantwoording van de vraag: Wat is Verlichting?; Wat betekent: zich oriënteren in denken?’. Vertaald, inleiding, aantekeningen: B. Delfgaauw. Kampen, 1988.
- Meij, T. de., ‘Het voordeel van de twijfel’. Rotterdam, 2014.
- Pessoa, F., ‘In ons leven tallozen; Een keuze uit de mooiste gedichten’. Vertaling August Willemsen. Samenstelling, inleiding: Maarten Asscher. Amsterdam, 2013.
- Peursen, C.A. van, Petersma, E.J. (red.), ‘Metafysica; De geschiedenis van een begrip’. Meppel, 1981.
- Scruton, R. (1995, 2002), ‘Moderne filosofie; Van Descartes tot Wittgenstein’. Vertaling Erik Coenen. Utrecht, 2009.
- Whitehead, A.N. (1929), ‘Process and Reality; An Essay in Cosmology’. 6e dr. New York, 1967.

²¹ ‘Prolegomena’, p. 34, 35.

Over de auteur

Marco Molenaar (1969) is deeltijdstudent aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de EUR. Hij studeerde eerder af in de Moderne Nederlands letterkunde (1993) en is, naast student, manager in de ICT. In bovenstaand artikel reflecteert hij op de bevindingen die hij doet in zijn bachelorscriptie ‘Metafysica en kentheorie bij Kant; een berijking van de transcendentale filosofie’ (juli 2018).

