

De groene bril en de poffertjespan. Het Kant-debat in Nederlandstalige tijdschriften van de verlichting

VIKTORIA FRANKE

In de levensbeschrijving van dichter en Kantiaan Hendrik Harmen Klijn (1773-1856) in het *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* uit 1856 wordt het daverende succes van de Kantiaanse wijsbegeerte in het Amsterdamse genootschap Felix Meritis beschreven:

Een nieuw tijdvak van ontwikkeling brak aan, toen Paulus van Hemert zijne voorlezingen in Felix Meritis begon te houden over de Kantiaansche wijsbegeerte. De Hoogleraren Cras te Amsterdam, Hennert en Heringa te Utrecht, Nieuhoff te Harderwijk, de Crane te Franeker hadden zich reeds als beoefenaars der Critische wijsbegeerte doen kennen, maar toen de gewezen predikant Paulus van Hemert na zijne twistgeschriften met Bonnet de Hervormde kerk verlaten, en het Hoogleeraarambt bij het Remonstrantsch Seminarium aanvaard had, ontstond er eene geestdrift voor de Kantiaansche wijsbegeerte in Amsterdam, die zeer velen medesleepte. De gehoorzaal van Felix Meritis was dikwijls niet groot genoeg om den belangstellenden toehoorders eene plaats te verleenen. Kinker, toen advocaat in Amsterdam, trad insgelijks meermalen als spreker op.¹

Het contrast met de ets *Den zedelijken en zinnelijken mensch* van J.E. Marcus (ca. 1803, naar een aquarel van Smies) zou niet groter kunnen zijn. Op de afbeelding is een spreker op een kansel te zien – misschien is het wel Johannes Kinker (1764-1845), een van de meest vooraanstaande Kantianen in Nederland rond 1800. Het publiek lijkt niet geïnteresseerd in wat de spreker te vertellen heeft. Hoewel deze spotprent een ‘politieke’ lading heeft – hij komt voort uit het kamp van de tegenstanders van de Kantiaanse verlichting en draagt de stelling uit dat de filosofie van Kant de mens lethargisch maakt en dus ongeschikt is om te mens tot een deugdzaam leven te stimuleren – lijkt deze prent het ‘bewijs’ te leveren voor de nog steeds veelgehoorde stelling dat de

wijsbegeerte van Kant in Nederland nauwelijks een voet aan de grond heeft gekregen.² In die zin wordt deze prent in het cultuurhistorische onderzoek tot op de dag van vandaag vaak geïnterpreteerd. In hun overzichtswerk *1800: blauwdrukken voor een samenleving* schrijven Kloek en Mijnhardt dat Nederland te klein was voor een levenskrachtige en invloedrijke beweging in de geest van de nieuwe Duitse filosofie: 'De vrijheid om radicale experimenten te verkondigen was in Nederland wel aanwezig maar de omvang van het Nederlandse culturele publiek was vooralsnog te beperkt om ze momentum te laten krijgen.'³ Sinds eind negentiende eeuw is de standaardopvatting in het onderzoek dat de filosofie van Kant in Nederland geen enkele doorwerking heeft gekend:

In Nederland is niets te vinden dat zich laat vergelijken met de manier waarop het Duitse kantianisme de weg voor het idealisme heeft bereid, of met de verschillende interessante en van originaliteit getuigende manieren waarop de Scandinavische landen op de uitdaging van de kritische filosofie zijn ingegaan, of zelfs met de enigszins aarzelende maar af en toe grondige manier waarop de kantiaanse beweging is ontvangen in Groot-Brittannië. De kantiaanse traditie heeft in Nederland geen continuïteit gekend, zij bestaat eigenlijk alleen maar daarin dat men met een zekere regelmaat de geschriften van Kant opnieuw ter hand heeft genomen en in een kortstondig en niet altijd erg gelukkig neokantianisme.⁴

In vergelijking met andere Europese landen zou de belangstelling voor Kant hier slechts sporadisch zijn geweest. Een fundamenteel andere mening wordt verwoord door Hanou. Volgens hem is het 'onbetwistbaar dat er na 1790 in Nederland een levendige belangstelling bestond voor de Kantiaanse *Aufklärung*, in tamelijk brede kring.'⁵ Zijn proefschrift *Sluiers van Isis* (1988) over de werkzaamheid van Kinker in genootschappen biedt, op basis van een grote hoeveelheid nieuw bronmateriaal, inzicht in een groep die actief het gedachtegoed van Kant uitdroeg. Deze bestond naast Kinker uit mensen als Paulus van Hemert (1756-1825), Johann Friedrich Ludwig Schröder (1774-1845) en Johan Rudolph Deiman (1743-1808). Hanou constateert echter dat Kinker weliswaar vaker door dezelfde mensen gesteund werd, maar dat uit-

eindelijk nog grotendeels onduidelijk is, wie tot de vaste kern van mensen behoorden die dezelfde soort verlichting nastreefden als Kinker.⁶

Ik zal in dit artikel geen aandacht besteden aan de opvatting dat Nederland geen Kantiaanse verlichting heeft gehad. Integendeel, ik wil op basis van mijn onderzoek naar Nederlandse tijdschriften van de verlichting laten zien dat de belangstelling voor Kant in Nederland breder was dan het onderzoek van Hanou doet vermoeden. Er heeft zelfs in christelijk-verlichte kring positieve Kantreceptie plaatsgevonden. Daar werd namelijk veel moeite gedaan om het idee dat de bijbel als Gods woord het fundament was voor het menselijk handelen in overeenstemming te brengen met verlichte ideeën als tolerantie. Er zijn dus pogingen gedaan om de filosofie van Kant binnen een christelijk-verlicht kader toepasbaar te maken. Deze christelijk-verlichte, positieve Kantreceptie heeft echter in feite niets te maken met de eigenlijke Kant, die door de christelijke verlichters wordt bestreden. De Kantiaanse filosofie in zijn pure vorm werd als een vorm van atheïsme – in de vroegmoderne tijd ging het dan om alle theologische opvattingen die afweken van een orthodoxe versie van het christendom – beschouwd.

In dit artikel wil ik de kennis van Nederlandse verlichting te vergroten door te laten zien dat in tijdschriften met name in het eerste decennium van de negentiende eeuw een omvangrijk debat over Kant heeft plaatsgevonden. De in de tweede helft van de achttiende eeuw ontstane communicatiegemeenschap vertolkte haar meningen bij voorkeur in tijdschriften, aangezien de periodiciteit van het medium zich uitstekend leende voor het voeren van debatten over een langere periode. Tijdschriften vormden een geïnstitutionaliseerd platform waar nieuwe ideeën beoordeeld werden op hun toepasbaarheid in de Nederlandse samenleving.⁷ Met name de recensie ontwikkelde zich tot een geschikt hulpmiddel om ideeën op hun waarde te schatten. Wanneer in dit artikel de woorden ‘achttiende eeuw’ gebruikt worden, wordt daarmee de zogenaamde ‘lange achttiende eeuw’ bedoeld, een periode die pakweg het tijdvak 1670–1830 omvat en met de verlichting samenvalt.

Ik heb drie tijdschriften systematisch onderzocht op recensies en verhandelingen waarin Kant ter sprake komt. Het gaat in de meeste gevallen om boekbeoordelingen van werken van Nederlanders die zich over Kant uitlaten of over vertalingen van werken van Duitse Kantianen en hun tegenstanders.

De onderzochte tijdschriften zijn *Vaderlandsche Bibliotheek* (1789-1811), de *Recensent, ook der Recensenten* (1806-1850) en de *Schouwburg van in- en uitlandsche Letter- en Huishoudkunde* (1805-1810). De onderzochte tijdschriften vallen alle onder de noemer 'algemeen-cultureel', volgens Johannes in de tweede helft van de achttiende eeuw het belangrijkste genre op de tijdschriftenmarkt. Dit type tijdschrift streefde naar een evenwichtige verhouding tussen informatie, opinie en amusement, was bedoeld voor een algemeen leespubliek en richtte zich niet specifiek op zogenaamde 'hoge cultuur', maar op menselijke cultuur in algemene zin.⁸ Alle drie de systematisch onderzochte tijdschriften bestaan voor de helft uit recensies en voor de helft uit gevarieerde bijdragen, het zogeheten 'mengelwerk'. De keuze voor de tijdschriften is enerzijds ingegeven door het feit dat deze tijdschriften tot de belangrijkste tijdschriften behoorden die eind achttiende, begin negentiende eeuw verschenen zijn. Zo wordt ook meteen de stelling dat er een belangrijk maatschappelijk debat over Kant heeft plaatsgevonden gelegitimeerd. Anderzijds representeren aan de ene kant de *Recensent, ook der Recensenten* en de *Schouwburg* en aan de andere kant de *Vaderlandsche Bibliotheek* verschillende richtingen (dat is Kantiaanse versus christelijke verlichting) binnen de Nederlandse verlichting. Ze zijn exponenten van een conflict dat de verlichting in Nederland in twee kampen spleet. Daarmee bieden de tijdschriften een goede afspiegeling van de Nederlandse verlichting in haar geheel.

HET DEBAT TUSSEN DE KANTIANEN EN HUN TEGENSTANDERS

Er heeft in Nederland een prominent debat plaatsgevonden tussen Kantianen en hun christelijk-verlichte tegenstanders. De missiearbeid van de Kantianen om de filosofie van Kant te verbreiden stuitte op fel verzet.

In 1809 schreef Johannes Kinker een recensie in de *Schouwburg van in- en uitlandsche Letter- en Huishoudkunde*. In de *Schouwburg*, door Hanou ook wel omschreven als het 'huistijdschrift van de groep-Kinker'⁹, gingen Kantianen openlijk in debat met hun tegenstanders. Dit in tegenstelling tot een ander tijdschrift met een Kantiaanse signatuur, de *Recensent, ook der Recensenten*, dat zich ver probeerde te houden van polemieken. Het werk dat Kinker recenseerde, was de *Bibliotheca Critica* van de Leidse professor Daniël Wyttenbach (1746-1820), een van de meest prominente tegenstanders van Kant. Wyttenbach probeerde door middel van een gesprek tussen de fictieve personages

Philalethes en Chritobulus Kants leer te weerleggen. Philalethes vergelijkt Kants twaalf categorieën met een ‘grootte poffertjesplaat, gelijk de meeste onzer lezers waarschijnlijk dikwijls op de kermis gezien hebben.’ Dit is natuurlijk beledigend bedoeld. De ervaring is volgens Philalethes de poffertjesbakster. Ze giet met behulp van ruimte en tijd het beslag in de poffertjespan, bakt de poffertjes gaar en zet ze voor aan de ziel. Wytttenbach wilde met deze vergelijking duidelijk maken dat Kant volgens hem beweert dat de twaalf categorieën de vorm bepalen van het ‘ding an sich’. Hij vatte Kants filosofie samen in de volgende absurde zin: ‘alle honden hebben vier poten; derhalve die geen honden zijn hebben geen vier poten.’ Kinker vond dat Wytttenbach zich als een klein kind gedroeg dat zijn les niet heeft geleerd en corrigeerde hem: het beslag, de lepel, de beslagkom en de poffertjesbakster zijn ‘bovenzinnelijke noumena’ waarvan de kritische filosofie niets weet. De categorieën zijn gebonden aan onze perceptie. Ze geven geen vorm aan de objecten zelf, maar aan onze perceptie van deze objecten. Kinker legde dit uit door een voorbeeld uit het dagelijks leven te geven, maar hij gebruikte geen poffertjespan, maar een groene bril. Als we door een groene bril naar de poten van Wytttenbachs hond kijken, lijken deze groen getint. Als we vervolgens door diezelfde bril naar de benen van Wytttenbach kijken, hebben deze ook een groene tint. Dus zowel de professor als het blaffende beest – Kinker zet tussen haakjes dat hij de vergelijking niet verder zal doortrekken dan nodig – hebben een groene kleur.¹⁰

Het conflict tussen Wytttenbach en Kinker gaat in essentie over de vraag welke basis de samenleving moet hebben: een christelijke of een seculiere. De christelijk-verlichte tegenstanders van Kant staan op het standpunt dat het christendom absoluut waar is. Wie een dergelijk standpunt inneemt, heeft geen behoefte om de kritiek van Kant op de grenzen van het menselijke kennisvermogen werkelijk te begrijpen en vervolgens serieus te weerleggen. De Kantianen zijn geen tegenstanders van het christendom, integendeel, maar ze stellen dat de mens geen kennis van het bovennatuurlijke kan hebben. De bijbel kan dus best het directe woord van God zijn, maar de mens zal dit nooit met zekerheid weten, omdat dergelijke kennis zijn kennisvermogen te boven gaat. Met andere woorden, Kant stelde de grens tussen geloven en weten vast: ‘ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.’¹¹ Voor de kennis van goed en kwaad kan de mens

alleen bij zichzelf te rade gaan. Hij moet niet deugdzaam handelen omdat dit een middel is om een doel te bereiken (namelijk geluk in het hierna maals), maar zijn handelingen moeten in zichzelf goed zijn. Daartoe formuleerde Kant een categorische imperatief: 'handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können.'¹²

Ijsbrand van Hamelsveld (1743-1812) beschuldigde de Kantianen in zijn spectator *De redelijke christen* (1807) ervan eerst door de rede te willen vaststellen 'wat waarheid of dwaling, wat deugd of ondeugd, pligt of misdaad' is om vervolgens met deze 'kennis' de bijbel uit te leggen 'tot dat zij, diep vernêerd, niets meer aan 't menschdom biedt, dan 't geen de rede leert.' Van Hamelsveld ging daarmee consequent voorbij aan Kants kritiek op de vermogens van de menselijke rede.¹³ Eigenlijk beweerde hij tussen de regels door dat Kant een atheïst was en draaide de bovenstaande redenering om: eerst moesten 'de rede en het gezond verstand' de door God in de openbaring gelegde betekenis achterhalen, en dan zou zij 'van achteren' de goddelijke leer aannemen, 'al behelst dezelve ook voorstellen, die de menschen nooit door hunne rede alleen zouden hebben kunnen uitvinden of opmerken, ja zelfs voorstellen, die afwijken van meeningen en gevoelens, welke tot hertoe aan de rede van voren schijnbaar voorgekomen, maar die nu, van achteren, blijkens misvattingen en dwalingen te zijn.'¹⁴

Net als Wytttenbach hechtte Van Hamelsveld niet al teveel waarde aan een correcte voorstelling van Kants filosofie en aan een adequate weerlegging. De consequentie was dat de Kantianen voortdurend bezig waren Kant correct uit te leggen en vervolgens te verdedigen. Mede daardoor kwam een werkelijk diepgaand inhoudelijk debat tussen Kantianen en hun tegenstanders over Kants wijsbegeerte in Nederland niet van de grond.

VERLOSSING VAN DE MENS UIT ZIJN ONMONDIGHEID: DE RECENSANT, OOK DER RECENSANTEN

Het tijdschrift *de Recensent, ook der Recensanten* werd opgericht met de intentie om Kants filosofie op een zo onpartijdig en objectief mogelijke wijze maatschappijbreed uit te dragen. Het bestond 44 jaar. Met dit tijdschrift wist de Kantiaanse verlichting in Nederland vaste voet op Nederlandse bodem te verwerven.

De oprichters van de *Recensent*, ook *der Recensenten* vermeden het om het tijdschrift een expliciet Kantiaanse signatuur te geven, maar waren er van begin af aan op gericht om door middel van argumenten hun leespubliek te overtuigen. Hoewel het tijdschrift in toonzetting en opzet volledig een Kantiaanse signatuur uitademde, benadrukte de redactie in de beginjaren toch enkele malen dat de redactieleden niet tot de Kantianen behoorden. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de recensie van Wytttenbachs *Miscellanaea Doctrinae, Liber Primus* (1809). In dit werk vertelt het personage Philalethes dat Van Hemert en de Kantianen in grote verlegenheid zijn gebracht door de brief van de heer W. aan de heer van Lynden.¹⁵ Deze brief bevat een weerlegging van Kants filosofie. De recensent schreef dat dit absoluut niet waar was: 'Dit verhaal is, (wij weten dit zeker, schoon wij niet tot de Kantianen behooren), in den grond valsch; en, al ware er eenige grond van waarheid in, dan is het nog valsch vernuft.'¹⁶

De recensent lijkt ontzettend zeker van zijn zaak te zijn en wekt daarmee natuurlijk de indruk dat hij zeer dicht bij de Kantianen staat. Verderop in de recensie herhaalt hij dat de redactie van het tijdschrift niets met de Kantianen te maken heeft. Wytttenbach heeft beweerd dat de Kantianen collectief de aanval op hem hebben geopend, maar volgens de recensent klopt dit niet en is er slechts sprake van incidenten. Hij is zo zeker van zijn zaak, dat hij Wytttenbach voor leugenaar durft uit te maken:

Zijne [Wytttenbachs] opgave van de zamenstemming der Kantianen tegen hem, zoo als hij die (p. 19 seg.) door Philalethes doet voordragen, is eene opgeraapte onwaarheid: en wat ons betreft: wij herhalen het, dat wij tot de Kantianen niet behooren, en geenzins onder diegenen kunnen gerekend worden, die de heer W. satellieten van den heer *Horrearius* noemt.¹⁷

De redacteurs van het tijdschrift beseften zelf echter ook dat er aanwijzingen waren die deden vermoeden dat het tijdschrift door Kantianen geleid werd, maar ze ontkenden dit, want ze wilden aan geen enkele autoriteit gehoorzamen:

Wij hebben met bevreemding ons tijdschrift door sommigen, wij weten niet op welken grond, als uitvloeisel der kritische school hooren opge-

ven, en het woord antikritiek, waaronder wij, op het voetspoor van buitenlandse tijdschriften, eene verdediging der schrijvers tegen in hunne oogen onverdiende berispingen verstaan, heeft ongelukkig deze dwaling bevestigd. Want wij durven dit vermoeden gerust voor ongegrond verklaren: onze spreuk is, gelijk zij die van ieders beoordeelend tijdschrift behoort te zijn: *nullius addictus jurare in verba magistri*.¹⁸

Door het onpartijdigheidsadagium waar 18e-eeuwse recensietijdschriften aan moesten voldoen, kon het tijdschrift zichzelf niet als Kantiaans propageren. Het expliciet uitdragen van Kantiaanse ideeën werd hierdoor onmogelijk. Echter, door te recenseren verschaftte het tijdschrift zich de mogelijkheid om impliciet de filosofie van Kant te promoten. De *Recensent*, ook *der Recensenten* vond het niet de taak van een recensent, om 'over de waarheid van het een of ander gevoelen tusschen twee strijdende partijen uitspraak te doen.' De recensent moet alleen 'de bewijzen opgeven en beoordeelen, die hij voortgebracht ziet', maar 'om dit te doen, is het noodzakelijk, dat hij de tegenwerpingen vooral met de stelling, die bestreden wordt, vergelijken moet, daar toch dezelve ongetwijfeld vervallen, zoodra zij op die stelling, geene betrekking hebben'. Een recensent was dus een wetenschapper die twee theorieën met elkaar vergeleek en op basis van deze vergelijking de meest onwaarschijnlijke theorie verwierp. Zo kon de *Recensent*, ook *der Recensenten* Kant promoten zonder zelf expliciet stelling te nemen.¹⁹ Het tijdschrift poogde objectief te zijn en vanuit die objectieve positie de argumenten van Kants tegenstanders te weerleggen. Het bespreken van geschriften van tegenstanders van Kant gaf het de mogelijkheid om aan te tonen op welke punten Kants tegenstanders zijn leer niet goed weergeven.

De manier van recenseren in de *Recensent*, ook *der Recensenten* gaat terug op Kants programmatische definitie van verlichting: 'Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit.'²⁰ Het beoordelen van een boek werd door het tijdschrift als een manier beschouwd om het leespubliek tot zelfstandig nadenken te stimuleren en zo de verlichting te bevorderen. De aard en de inrichting van het tijdschrift was hierop toegespitst. Volgens de *Recensent*, ook *der Recensenten* lag het eindoordeel over een geschrift – explicieter dan bij andere achttiende-eeuwse tijdschriften – bij het publiek. In het prospectus dat vooraf ging aan de oprichting van het

tijdschrift schreven de oprichters dat er geen goede recenserende tijdschriften in Nederland te vinden waren. Weliswaar waren er gezien 'den kleinen omvang van ons geografisch oppervlak, en voor den nog veel kleineren van ons letterkundig volksbestek', een 'genoegzaam aantal', maar vroegen ze zich af 'levert ons één derzelve, leveren zij alle tezamen ons datgene, wat, bij de uitgebreidere en hooger Verlichting onzer tijden, de maatschappij behoeft en de oordeelkunde vordert?'

De *Recensent, ook der Recensenten* weet hoe het beter kan, waarbij benadrukt wordt dat verlichting een proces is. Hoe verlichter de mensheid namelijk van tijd tot tijd wordt, hoe minder waarde 'het algemeen' hecht, met name op het gebied van de letteren, aan 'de uitspraken van een zeker beslissend oppergezag.' De 'opgeklaarde lezer' vergeet bij het lezen van een recensie het voordien 'geëerbiedigde meesterschap der beoordeelaars' en hij durft, nadat hij het oordeel van een recensent heeft gelezen, zelf na te denken. De beoordeelde schrijver heeft, 'niet langer verpletterd door den kritischen bliksem-slag' moed genoeg om tegen zijn rechter in opstand te komen en, indien hij zich verkeerd behandeld voelt, zich openlijk te verdedigen.

De oprichters van de *Recensent, ook der Recensenten* denken dat de verlichting in Nederland wel al een eind gevorderd is, aangezien ze van de 'hooger Verlichting onzer tijden spreken', maar tegelijkertijd kennen ze voor de verdere ontwikkeling van de verlichting een speciale rol toe aan de recenserende tijdschriften hier ten lande. In Nederland is er echter geen enkel tijdschrift dat de verlichting kan bevorderen. Integendeel, alle tijdschriften tezamen bieden niet datgene wat nodig is om de verlichting vooruit te helpen. Het tijdschrift ziet een speciale rol weggelegd voor de recenserende tijdschriften als geheel en hun eigen tijdschrift is niet zozeer als concurrentie bedoeld, maar als voorbeeld om ervoor te zorgen dat de andere recenserende tijdschriften zo ingericht worden dat ze de verlichting ook vooruit helpen.

Niet alleen de manier van recenseren moest de mondigheid bevorderen, ook de invoering van de antikritiek diende dit doel. De antikritiek was een 'bescheiden tegenschrift der [...] beoordeelde schrijver, welke meenden in hunne regten verkort te zijn, gepaard met zoodanige nadere aanmerkingen, als de recensent zelf, of wel uitgevers van het tijdschrift, daaromtrent mogten hebben te maken.' Volgens de *Recensent, ook der Recensenten* was de verlichting in Nederland nog niet zo ver gevorderd dat een dergelijke antikritiek

tot in de tijdschriften doorgedrongen was. Dit was wel in Duitsland sinds geruime tijd het geval, waar de belangrijkste recensietijdschriften meer en meer plaats moesten inruimen voor de antikritiek.²¹

Beoordeelde schrijvers konden zich volgens de *Recensent, ook der Recensenten* door het ontbreken van een geïnstitutionaliseerd platform slechts gebrekkig verdedigen. Er ontstond grote schade aan 'de zaak der waarheid en der wetenschappen', want het publiek dat voorheen de recensie van een werk had gelezen, kreeg vaak niet de verdediging van de schrijver onder ogen, aangezien deze op voorwoorden van eigen publicaties of op pamfletten was aangegeven. Er werd dus vanuit gegaan dat een tijdschrift een veel groter publiek bereikt dan andersoortige publicaties. Er was in de ogen van de *Recensent, ook der Recensenten* uiteindelijk maar één oordeel over een boek mogelijk. De antikritiek was bedoeld als een hulpmiddel voor het publiek om tot het juiste oordeel te komen. De *Recensent, ook der Recensenten* kende aan de lezers als geheel een centrale functie toe: het werd uiteindelijk aan de publieke opinie overgelaten om te bepalen of een boek juist beoordeeld was of niet.

De *Allgemeine Literatur-Zeitung* (1785-1803) publiceerde als eerste Duitse tijdschrift verdedigingsschriften van schrijvers. Dit tijdschrift werd opgericht met het doel de filosofie van Kant bij het leespubliek bekend te maken. Het is dan ook waarschijnlijk dat het als voorbeeld heeft gediend voor de *Recensent, ook der Recensenten*. Als rubriek verscheen de antikritiek in de *Allgemeine Literatur-Zeitung* in 1787, twee jaar na verschijnen van het eerste nummer. De antikritiek viel uiteen in vier delen: de eigenlijke recensie, de verdediging door de schrijver of minder vaak door een derde, een antwoord van de recensent en een stellingname van de redactie. Het beoogde leespubliek van de *Allgemeine Literatur-Zeitung* was een homogeen leespubliek met een niet gering ontwikkelingsniveau. Het tijdschrift ging ervan uit dat het een mondige en meedenkende lezer had, want alleen voor een dergelijke lezer was de publicatie van antikritieken en het daaraan verbonden commentaar zinvol. Dit ideale leespubliek werd aan het reële leespubliek ten voorbeeld gesteld. De *Allgemeine Literatur-Zeitung* wilde op deze manier de mondigheid onder haar leespubliek bevorderen.²²

KANTRECEPTIE IN CHRISTELIJK-VERLICHTE KRING

Kant werd in het tijdschrift *Vaterlandsche Bibliothek* alleen indirect bekri-

tiseerd. Dat had te maken met opvattingen over de manier waarop boeken gerecenseerd moeten worden. Een oordeel in een recensie moest onpartijdig zijn. Volgens christelijk-verlichte opvattingen was dat het geval als een oordeel niet te negatief of te positief was. In de praktijk betekent dit dat boekrecensies in de *Vaderlandsche Bibliotheek* weinig beargumenteerd waren. Vooral bij negatieve oordelen werd meestal meer gesuggereerd dan direct gezegd. Meer dan eens gaf een recensent niet direct zijn mening, maar in plaats daarvan een citaat uit het besproken werk. Tussen de regels door vielen twee tegengestelde opvattingen over Kant te beluisteren. Aan de ene kant werd gesuggereerd dat Kant een atheïst was; aan de andere kant werd beweerd dat Kant en christendom elkaar niet hoefden te bijten en zelfs heel goed samen konden gaan. Er werden pogingen gedaan om Kant in aangepaste vorm binnen een christelijk-verlicht kader geschikt te maken.

In 1805 gaf de *Vaderlandsche Bibliotheek* een citaat uit het vijfde deel van Annaeus Ypey's *Geschiedenis van de kristelijke kerk in de achttiende eeuw*. Hieruit bleek dat Ypey hoge verwachtingen heeft van de invloed van de Kantiaanse wijsgeerte op de christelijke zedenkunde:

Men heeft niets minder, dan eene gansche omverwerping van godsdienst en zedelijkheid van haar gevreesd. Dit is echter ongegrond; wordt de Kantiaansche wijsgeerte wel gebruikt, zo kan zij werkelijk van veel vrucht zijn voor de kristelijke zedekunde. Haar doel immers is, door eene gestrenge kritiek, de grensscheidingen van het menschelijke vermogen, zo van begeeren, of willen, als van kennen, met de hoogstmogelijke naauwkeurigheid te beperken; - waardoor wij in staat worden gesteld tot het beter beoordelen zo van het geen zedelijk goed en zedelijk kwaad, als van het geen waar en vals is; en ten deezen aanzien aan de resultaten der reden eene meer bestemde rigting te geven."²³

Men is volgens Ypey onterecht bang geweest voor de gevolgen van Kants filosofie. Godsdienst en moraal hebben hier niets van te vrezen; integendeel, wanneer ze verstandig gebruikt wordt, kan Kant positieve consequenties voor de christelijke zedenkunde hebben, want daardoor kan de mens zijn eigen inzichten over goed en kwaad beter afzetten tegen de bijbelse normen. Het eigen oordeel delft volgens Ypey daarbij altijd het onderspit.

Ook de theoloog Johannes Clarisse (1770-1846) vond dat het Kantianisme een positieve invloed kon hebben op de christelijke zedenkunde. Clarisse was gematigd positief en tegelijkertijd zeer kritisch over het Kantianisme. Hij vond, zo blijkt uit een citaat van zijn hand in de *Vaderlandsche Bibliotheek* dat er 'met behoedzaamheid voordeelig gebruik gemaakt kan worden, bij het diepzinniger en wetenschappelijk voordragen van de Christelijke zedenleer', maar was niet van mening dat de Kantiaansche zedenleer het evangelie kan vervangen. De beginselen van de Kantiaanse wijsbegeerte waren volgens Clarisse zeer nadelig voor de 'algemeene zedelijkheid', omdat ze slechts van praktische aard zijn. De Kantiaansche zedenleer bevat te weinig beweegredenen die op het hart kunnen inwerken, is 'troosteloos en moedbenemend'. Clarisse vond, net als de makers van de prent 'den zedelijke en zinnelijke mens' dat Kant niet geschikt was om mensen te motiveren om het goede te doen.²⁴

Clarisse distantieerde zich overigens van het debat, zoals dat door Kantianen en tegenstanders gevoerd werd: zodra volgens hem aan de ene kant de 'drift van bewondering en vergoeding' verdwenen zou zijn en aan de andere kant 'die van benijding en tegenspraak', zou 'de bezadigde denker van Kant's beschouwingen' er 'voor de zedenleer van het Christendom, inzonderheid, wat het wetenschappelijk voorstel aangaat' nuttig gebruik van kunnen maken.²⁵ Clarisse hield zich ver van enige polemieken met Kantianen of tegenstanders en Rhijnvis Feith (1753-1824) constateerde dan ook in zijn *Brieven aan Sophie* – geschreven om het christendom tegen de filosofie van Kant te verdedigen – dat Clarisse niet 'waarlijk het oordeel over de kritische wijsbegeerte' velte.²⁶

Dat de *Vaderlandsche Bibliotheek* Kant in feite niet goed begreep, laat een recensie van Paulus van Hemerts *Magazijn voor de critische wijsgeerte* (1799-1803) zien. Over een artikel van J. Glover, getiteld 'Het grondbeginsel van zedelijkheid, volgens Kant' in de laatste jaargang van dat tijdschrift schrijft een recensent dat het hem verbaast dat Glover de uitgangspunten van Kants zedenkunde zo nieuw vindt, want: '[...] wie toch vindt niet dit zelfde beginsel bij Matth. VII:12? En wie dit nog niet gevoelt, leze Ewald's brieven aan Emma.'²⁷ De bijbel passage die door de recensent werd aangehaald, luidt als volgt: 'Alle dingen dan, die gij wilt dat u de mensen zouden doen, doet gij

hun ook alzo; want dat is de Wet en de Profeten.²⁸ Volgens de *Vaderlandsche Bibliotheek*-recensent is het uitgangspunt van Kants zedenkunde de naastenliefde. Hij wijst erop dat het beginsel van de naastenliefde ook al in het Nieuwe Testament wordt gevonden en dat dit een goddelijk gebod is. Ter bevestiging van zijn stelling haalt hij Ewalds *Brieven aan Emma over de filosofie van Kant* aan, maar hij geeft zowel Kants wijsbegeerte als Ewalds *Brieven* slecht weer.²⁹

De Duitse theoloog Johann Ludwig Ewald (1748–1822) was een veelschrijver die onder het Nederlandse leespубliek grote populariteit genoot. Tussen 1788 en 1839 werden maar liefst 75 werken van zijn hand in het Nederlands vertaald. Hij was daarmee één van de populairste auteurs in het Nederlandse taalgebied. Ook in de *Vaderlandsche Bibliotheek* werd veel aandacht aan hem besteed. De vertaler van Ewalds *Brieven*, ene V.L.³⁰, geeft de lezer in het voorwoord mee dat de schrijver steeds de zin “beproof alles, en behoud het goede” in gedachten heeft gehouden, daarmee implicerend dat dat Ewald iets nieuws beweert. Ewald, zo de vertaler, staat open voor de herziening van bestaande kennis. Tegelijkertijd echter blijkt uit deze woorden dat Ewald een kritische houding inneemt ten opzichte van Kant en niet al het oude overboord wil gooien. Kant doet dat volgens Ewald wel. Ook Ewald is kritisch, maar positief over Kant. Hij is niet te spreken over Kants zedenkunde, want hij vindt deze niet geschikt voor het hoofd en het hart. Tegelijkertijd is hij wel zeer te spreken over Kants kritiek op metafysica. Kant heeft het ware gezicht van de rede getoond. Kant wilde de ‘twijfelarij’ niet bevorderen, maar door ‘de strenge kritiek der bespiegelende rede’ de ‘twijfelarij’ juist uitroeien. Dat je niets over God kunt zeggen, betekent immers nog niet dat deze niet bestaat.

Kant wilde echter niet alleen afbreken, hij wilde ook opbouwen. Hij wilde ook aan diegenen iets geven die van de juistheid van zijn kritiek overtuigd waren en daarom geen openbaring konden aannemen. Hij wilde laten zien hoe ‘het kindje – menschenrede, in alle geval, zonder moeder, voorkomen kan.’ Vandaar dat Kant de categorische imperatief bedacht heeft. Die categorische imperatief, zo Ewald, is iets volledig rationeels. Ewald onderscheidt zijn eigen positie van diegenen die een goddelijke openbaring aannemen en van Kant zelf. Ewald gelooft in de getuigenis van Jezus. Hij gelooft

in God, omdat hij gelooft dat het waar is wat Jezus gezegd heeft en hij heeft geen goddelijke openbaring nodig. Geloven is bij Ewald volledig subjectief geworden: het valt samen met een gelukkig gevoel:

Eene elektrische slag laat zich niet op papier tekenen; en door het verstand laat zich de innigheid van een gevoel niet gevoelen, niet mededeelen. Integendeel; men doodt al het gevoel in zigzelve, en hindert deszelfs opwekking in anderen, als men deszelfs gronden in een bewijs zoekt uiteenpluizen. Van datgene juist, wat de mensch het innigst gevoelt, waarom hij iets het zekerst gelooft, kan hij geene gronden geven; en zal het ook niet. Hoe zeer dit ook sommige filosofen voor het hoofd moge stoten, u [Emma] stoot het zeker niet voor het hoofd, en ik denk, Kant ook niet.³¹

Het laatste deel van de zin 'en ik denk, Kant ook niet' is buitengewoon belangrijk: dankzij Kant, daar is Ewald zich zeer van bewust, kunnen er meerdere soorten moraal naast elkaar bestaan. De christelijke moraal heeft zijn exclusiviteit dankzij Kant verloren. Het is zeer de vraag in hoeverre Ewald Kants categorische imperatief werkelijk afwijst. Ewald was in feite een belangrijke popularisator van het gedachtegoed van Kant. Met zijn *Brieven aan Emma* beoogt hij Kants wijsbegeerte door een groter publiek te laten accepteren. Zijn grootste kritiek op de categorische imperatief is dat deze niet geschikt is voor de menselijke natuur, omdat die 'alle zelfsliefde, alle aanmerking van zijn eigen geluk buitensluit.' Ewald beoogt een brug te slaan tussen christelijke en Kantiaanse zedenleer. Hij wil het handelen van Jezus tot basis verheffen van de moraal, want die zette zich in voor het geluk van de mensen, alsof het zijn eigen geluk betrof. Zo reinigde Jezus de 'drijfvederen van de zelfsliefde', want de deugd werd nu niet meer verontreinigd doordat de mens alleen zijn eigen geluk nastreefde. De mens moet volgens Ewald onzelfzuchtig handelen om het geluk van andere mensen te bevorderen en indien hij dat doet, bevordert hij ook zijn eigen geluk. De mens moet handelen volgens het adagium van de naastenliefde: 'Heb God lief boven alles – en uwen naasten, als uzelve!'³² Die naastenliefde is volgens Ewald geen goddelijk gebod, zoals in de *Vaderlandsche Bibliotheek* beweert wordt, maar is toegespitst op de menselijke natuur. Hij benadrukt dat zijn

zedenkunde niet ter vervanging van Kant dient. Indien een mens met Kant goed kan handelen, is hij daartoe van harte uitgenodigd, maar hij vindt zijn moraalmeer beter, omdat hij die geschikter vindt voor de menselijke natuur. Hij houdt niet alleen een pleidooi voor deugd gebaseerd op naastenliefde; hij pleit met Kant ook voor een samenleving waarin aan individuele keuzevrijheid een belangrijke waarde wordt toegekend.

BESLUIT

Leek de Kantiaanse verlichting in Nederland volgens de prent van Marcus en Smies nog gedoemd om een stille dood te sterven, uit de tijdschriften doemt het beeld op van een brede en levendige belangstelling voor de filosofie van Kant die tot een stevig debat leidde. Hieruit blijkt de grote waarde van tijdschriftonderzoek voor het onderzoek naar de Nederlandse cultuurgeschiedenis: tijdschriften geven bieden inzicht in de discussies die destijds gevoerd werden. Het beeld dat de Nederlandse verlichting een hoofdzakelijk christelijk karakter draagt, zal door dit artikel niet veranderen. Maar er wordt wel meer licht geworpen op het karakter en de omvang van de Kantiaanse verlichting in Nederland. Dat er ook in christelijk-verlichte kring een voorzichtig positieve receptie van Kant plaatsvond heeft zich echter tot nu toe aan het zicht van het historisch onderzoek onttrokken. Omdat deze christelijk-verlichte Kantreceptie nauwelijks in overeenstemming valt te brengen met een 'correcte' interpretatie van Kant is het verleidelijk om deze als minderwaardig en niet relevant te beschouwen, maar juist voor de cultuurhistoricus is het van belang om ook transformaties en aanpassingen van Kants filosofie te onderzoeken, omdat alleen zo licht kan worden geworpen op het achttiende-eeuwse maatschappelijke probleemveld dat in de tijdschriften aan het licht komt.

→ VIKTORIA FRANKE studeerde Duitse Taal en Cultuur en Cultuur- en Mentaliteitsgeschiedenis (Radboud Universiteit Nijmegen en Freie Universität Berlin). Zij werkt momenteel aan een promotie-onderzoek getiteld *Tijdschriften en de Nederlandse, verlichte debatten, 1750-1840. De doorwerking van Duitse theologie en filosofie.*

1. J. de Bosch Kemper, 'Levensbericht van Hendrik Harmen Klijn', *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* 1856, 113.
2. Zie voor een correcte interpretatie: A.J. Hanou, 'De schone slapers van de verlichting.' In: A.J. Hanou, *Nederlandse literatuur van de Verlichting (1670-1830)*. Zonder plaats 2002, 245-248.
3. J. Kloek, W. Mijnhardt, 1800: blauwdrukken voor een samenleving. Den Haag 2001, 126.
4. P. van Hemert, *Gezag en grenzen van de menselijke rede*. Uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien door J. Plat en M.R. Wielema. Baarn 1987. Zie het 'woord vooraf'.
5. A.J. Hanou, 'Enkele Kanttekeningen bij de studie van de Verlichting.' *Literatuur* 7, 3 (1990), 155-161.
6. A.J. Hanou, *Sluiers van Isis. Johannes Kinker als voorvechter van de Verlichting in de vrijmetselarij en andere Nederlandse genootschappen 1790-1845*. Deventer 1988, 62, 65.
7. Koek, Mijnhardt, *Blauwdrukken*, 86-95.
8. G.J. Johannes, *De barometer van de smaak*. *Tijdschriften in Nederland 1770-1830*. Den Haag 1995, 9, 44-50.
9. Hanou, *Sluiers*, p. 274.
10. *Schouwburg van in- en uitlandsche Letter- en Huishoudkunde*, 5, 1 (1809), p. 173-204. Recensie van: D. Wytttenbach, *Bibliotheca Critica*. III, IV (1808).
11. Zie het voorwoord bij de tweede druk: I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Zweyte hin und wieder verbesserte Auflage. Riga 1787. Ik citeer hier uit een heruitgave: Wiesbaden 2003, 36-37.
12. I. Kant, *Kritik der praktische Vernunft*. Riga 1788. Ik citeer uit de facsimile-uitgave: Akademie-Textausgabe. Band V, Berlin 1968, 30.
13. Voorwoord van Ijsbrand van Hamelsveld. In *De redelijke Christen* (1807).
14. Idem.
15. 'Epistola ad Lyndenum' In: D. Wytttenbach, *Bibliotheca critica*, III (1808).
16. *Recensent, ook der Recensenten*, 4, 1 (1809), 721. Recensie van: D. Wytttenbach, *Miscellanea Doctrinae, Liber Primus*. Amsterdam 1809.
17. Idem, 729
18. Zie de gezamenlijke recensie van: J.R. Deiman, *De geest en strekking der critische wijsbegeerte*. Amsterdam 1805; J. Kinker, *Gedachten bij het graf van Kant*. Amsterdam 1805. In *Recensent, ook der Recensenten*, 1, 1 (1806), 306-307.
19. *Recensent, ook der Recensenten*, 1, 1 (1806), 119. Recensie van: Eclecticus [pseud. Dionysius van de Wijnpersse], *Eenige bespiegelingen der Kantische Wijsbegeerte*. Den Haag 1805.
20. I. Kant, 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?' *Berlinische Monatschrift*, 2, 2 (1784), 481.
21. Voorwoord van de Recensenten, ook der Recensenten (1806).
22. I. Denissenko, 'Die inzenierte Öffentlichkeit des Streitens. Die Gattung Antikritik und das kritische Profil der Allgemeinen Literatur-Zeitung'. In S. Matuschek (red.), *Organisation der Kritik. Die Allgemeine Literatur-Zeitung in Jena 1785-1803*. Heidelberg 2004, 113-142.
23. *Vaderlandsche Bibliotheek*, 10, 1 (1806), 360-368. Recensie van: A. Ypey, *Geschiedenis van*

de kristelijke kerk in de achttiende eeuw. Deel 5.
Utrecht 1804.

24. *Vaderlandsche Bibliotheek*, 9, 1 (1805), 6-10.
De recensent bespreekt *Verhandelingen van het
genootschap tot verdediging van den christelijken
godsdiens*t.

25. *Prijsverhandelingen van het genootschap tot
verdediging van den christelijken godsdiens*t tegen
desselfs hedendaagsche bestrijders voor het jaar 1803.
Amsterdam /Den Haag 1804.

26. Mr. Rhijnvis Feith, *Brieven aan Sophie*.
Amsterdam 1806, 189-192.

27. *Vaderlandsche Bibliotheek*, 9, 1 (1805),
177-185.

28. Bron: Statenvertaling.

29. Johann Ludwig Ewald, *Brieven aan Emma
over de filosofie van Kant*. Utrecht 1793.

30. Vermoedelijk Jacob van Loo (1754-1797).
Deze vertaalde eerder van Ewald: *Over staats-
omwentelingen, derzelver bronnen en behoedmiddelen*.
Utrecht 1792.

31. Ewald, *Brieven aan Emma*, 31.

32. Idem, 52