

DEEËL EN REEËL

HE

2377

REDE

BIJ DE OVERDRACHT VAN HET RECTORAAT
AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT

OP 20 OCTOBER 1896

GEHOUDEN

DOOR

Dr. J. WOLTJER.

N. V. BOEKHANDEL,
VOORHEEN HÖVEKER & WORMSER.
AMSTERDAM
1896.

C447

IDEËEL EN REËEL.

IDEËEL EN REËEL

REDE

BIJ DE OVERDRACHT VAN HET RECTORAAT
AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT

OP 20 OCTOBER 1896

GEHOUDEN

DOOR

Dr. J. WOLTJER.

N. V. BOEKHANDEL,
VOORHEEN HÖVEKER & WORMSER.
AMSTERDAM
1896.





*Hoogeerzame Heeren Directeuren onzer Vereeniging,
Hoogachtbare Heeren Curatoren dezer Hoogeschool,
Hooggeleerde Heeren Hoogleeraren,
Zeergeleerde Heeren Doctoren in onderscheidene weten-
schappen,*

*Weleerwaarde Heeren Bedienaren des Woords,
Weledele Heeren Studenten,*

*En voorts gij allen, die van wat naam of rang ook herwaarts
opkwaamt, om deze plechtigheid met uwe tegenwoordigheid te
vereeren,*

Zeer geachte en zeer gewenschte toehoorders !

„Ijdelheid der ijdelheden”, zegt de Wijze uit Israël,
„’t is al ijdelheid”: niets is bestendig, ’t wisselt en woelt
onophoudelijk wat onze oogen zien en onze ooren hooren.

Na hem spreekt een wijze uit de Volken het bekende
woord: „’t gaat alles voorbij, ’t is al in eeuwige strooming”.
Maar dat geeft geen rust en vrede voor de menschenziel;
zij zoekt een duurzaam goed. De Griek meent het gevonden
te hebben: de eeuwige waarheid, de vaste orde der dingen
ligt buiten de dingen in den logos der natuur; de Prediker
komt tot de slotsom: „Vreest God en onderhoudt Zijne
geboden”.

Sinds dien tijd is de philosophie telkens weder voor
de vraag geplaatst: wat is het blijvende te midden der
veranderlijkheid rondom ons, wat is het bestendig zijn onder
alle wisseling? Een eenstemmig antwoord heeft zij echter
nog niet gevonden. Aan de eene zijde wordt de stof als
het eenig wezenlijke en onveranderlijke beschouwd; ter
andere zijde wordt de realiteit der stoffelijke dingen ge-
loochend, en de geest en zijne werkingen voor het waarachtig
zijnde gehouden, of ook, waar het zijn der dingen buiten

ons niet wordt ontkend, althans de onmogelijkheid van de ware kennis dezer dingen voor den mensch als een onomstootelijk feit geleerd.

Ook op het gebied der bijzondere wetenschappen dringt zich gedurig de vraag aan ons op: wat is werkelijkheid, wat is schijn? Het antwoord hangt af van het wijsgeerig standpunt, waarop de onderzoeker met meer of minder bewustheid staat.

Uit vele bewijsplaatsen wil ik er slechts ééne voor u aanhalen.

In zijn veelszins uitnemend werk over de beginselen der Taalgeschiedenis, zegt de bekende philoloog Hermann Paul: „Die gemeinsprache ist natürlich erst recht eine abstraction. Sie ist nicht ein complex von realen tatsachen, realen kräften, sondern nichts als eine ideale norm, die angibt wie gesprochen werden soll. Sie verhält sich zu der wirklichen sprechtätigkeit etwa wie ein gesetzbuch zu der gesamtheit des rechtslebens in dem gebiete, für welches das rechtsbuch gilt, oder wie ein glaubensbekenntniss, ein dogmatisches lehrbuch zu der gesamtheit der religiösen anschauungen und empfindungen”. 1)

Aan deze woorden ligt eene wijsgeerige beschouwing ten grondslag, die, hoezeer zij ook in den tegenwoordigen tijd bij de mannen der wetenschap ingang gevonden heeft, toch, naar ik meen, geheel onjuist is, zooals ik u nader hoop aan te toonen. Ik noem die beschouwing wijsgeerig, omdat zij niet slechts dit bijzonder geval betreft van de verhouding der algemeene spreek- en schrijftaal in een zeker land tot de dialecten, maar ook andere wetenschappen, zooals uit de vergelijking met een punt dat de rechtswetenschap, en een ander punt, dat de godgeleerdheid aangaat, reeds duidelijk blijkt, en omdat zij niet gaat over het bijzondere terrein, dat ieder dezer wetenschappen als het hare aanziet, maar over de beginselen, de eerste begrippen,

1) Hermann Paul, *Principien der Sprachgeschichte*, pag. 350.

die aan deze wetenschappen, ja aan elke wetenschap, ten grondslag liggen.

Ik zal mij dus begeven op wijsgeerig gebied en meen niet noodig te hebben mij daarover te verontschuldigen, alsof ik mij ging wagen op een terrein, dat het mijne niet is; ja ik ga verder en meen te mogen zeggen, dat ik het als mijne *plicht* (niet: *mijne* plicht) kan achten over een onderwerp als dit is, tot U het woord te voeren.

Verontschuldiging niet noodig: immers naar mijne beschouwing behoort de wijsbegeerte tot de philologie, zooals ik vroeger heb betoogd; en al is nu dat veld der philologie zóó uitgestrekt, dat één philoloog onmogelijk op elk onderdeel van dit gebied zich even gemakkelijk kan bewegen, toch eischt de eenheid en de samenhang van het geheel, dat hij in geene provincie van het rijk zich een vreemdeling gevoele.

Immers *plicht gebiedt*, althans aan onze Universiteit, die nog in hare periode van opkomst verkeert, waardoor aan eene uitgebreide verdeeling van den arbeid niet kan worden gedacht; aan onze Universiteit, die bij haar onderwijs van bepaalde beginselen uitgaat, beginselen die den wortel van alle dingen raken. Wij, hoogleeraren aan de Vrije Universiteit, hebben de roeping, om, voor zoover onze krachten en gaven reiken, de diepste beginselen onzer wetenschap zoo zuiver mogelijk op te sporen en in 't licht te stellen, opdat, waar de voltooiing van het gebouw in de eerste tijden nog niet is te verwachten, althans de grondslagen hecht en vast mogen zijn en zóó gelegd, dat de indeeling van het komende geheel in die grondslagen ligt vóórgeteekend.

De filosofie staat bij velen, ook in de wetenschappelijke wereld, in eene kwade reuk. 't Gaat met haar als met het geslacht der vrouwen. Zij wordt begeerd en gezocht en hoogelijk geprezen door den een, geminacht en verworpen door den ander, gewoonlijk door hen, die bij de eerste kennismaking geen succes hebben gehad, of door hen,

wier natuur, in eenzaam zelfbehagen verzonken, aan de volheid des levens geen behoefte kent. Zij is in de oogen harer vijanden wat Vergilius van de vrouw zegt, wispelturig en veranderlijk, terwijl haar vrienden haar bestendig wezen roemen. Nu eens verheft zij zich vol Ahnung tot de hoogste sferen, dan weer schijnt zij in hetgeen voor anderen kleinigheden en beuzelingen zijn, zich te verdiepen. Maar wat men ook van haar zegge, zij is eene moeder van wetenschappen, zij het ook, dat hare kinderen, wanneer zij tot vollen wasdom zijn gekomen, niet zelden haar vergeten uit wie zij geboren zijn.

Bij Christenen vindt men niet zelden een zekere vrees voor de philosophie. Die vrees is niet geheel ongegrond. Onder den naam der wijsbegeerte zijn vroeger en later, in ons land en elders, leeringen verkondigd, die in 't kerkelijke, staatkundige, maatschappelijke en wetenschappelijke leven de grootste verwoestingen hebben aangericht en de vruchtbare zaden van ongeloof en revolutie zijn geweest. De wijsgeerige stelsels hebben hunnen oorsprong voor een groot deel in de heidenwereld, zijn de vrucht van het zoeken naar den grond der dingen buiten Hem, die aller dingen oorsprong is; en waar zij op het erf der Christelijke kerk zijn ontstaan, waren het gewoonlijk dwalende geesten, die hunne afwijkende meeningen in een wijsgeerig kleed hulden, waardoor ze beter ingang vonden en de dieper liggende grond hunner dwalingen voor de niet wijsgeerig gevormden meer bedekt bleef. En eindelijk: de wijsbegeerte draagt in zich zelf het gevaar, dat zij leert steunen op het verstand, dat zij rationalistisch, de menschelijke rede als souverain beschouwende, tracht te verklaren en te vatten wat buiten haar bereik ligt, en de waarheid, die uit God is, verlatende, den menschlijken hoogmoed den teugel vrij laat.

Maar toch, hoe groot ook de gevaren mogen zijn, die de wijsbegeerte vergezellen, wie de wetenschap eert als eene gave Gods, kan de wijsbegeerte niet minachten, die

van het gebouw der wetenschap zoowel de grondslag is als de voltooiing. En verder: ook hier mag het woord gelden: „vrees niet, geloof alleenlijk”.

Maar laat ons terugkeeren tot de woorden van Hermann Paul, die mij de eerste aanleiding gaven tot het onderwerp, waarover ik tot U ga spreken. De algemeene taal van een volk, zegt hij, is natuurlijk eerst in vollen zin eene abstractie; zij is geenszins eene samenvatting van werkelijke feiten, werkelijke krachten; zij is niets meer (en ik verzoek U te letten op het waardeeringsoordeel dat in deze woorden wordt uitgesproken), niets meer dan een ideale norm of regel; zoo is ook een wetboek, eene geloofsbelijdenis, eene dogmatiek, slechts een ideale norm. Om de principieele dwaling, die aan de opvatting zoowel als aan de waardeering van den hoogleeraar ten grondslag ligt, en die, zooals ik reeds zeide, een groot deel der wetenschappelijke wereld beheerscht, in het licht te stellen, spreek ik eerst over het *reële*, daarna over het *ideële*, om vervolgens de juiste *verhouding* van beide na te gaan en eindelijk te zien welke *gevolgen* uit deze verhouding voortvloeien voor de wetenschap.

Ik zal trachten u aan te toonen, dat er tusschen reëel en ideëel op zich zelf geen tegenstelling is, zoodat het eene het andere niet uitsluit. Het ideëele is ook reëel, ja in hoogere mate dan wat gewoonlijk, ook in de aangehaalde woorden van Paul, reëel genoemd wordt. Niet alleen de stoffelijke wereld met hare krachten, werkingen en eigenschappen, maar ook en vooral de geestelijke wereld, haar inhoud en hare werkingen bezitten realiteit.

Wat in de stoffelijke dingen voor ons kenbaar is zijn juist de ideeën; zij maken het kwalitatieve zijn uit; wij kunnen ze vergelijken met den stempel of de matrijs die van koper, zilver en goud, geld maakt.

Alleen door die ideeën in de stoffelijke wereld laat zich eene overeenstemming verklaren tusschen haar en onzen geest. Die overeenstemming wijst op eenen gemeenschappe-

lijken oorsprong. God, de Vader der geesten van alle vleesch is dezelfde door wien alle dingen zijn en geschapen zijn. Hij schiep den mensch naar Zijn beeld, dat ook bestond in ware kennis, en niet het minst door die kennis gaf God hem heerschappij over alles.

Door de ideeën zijn alle schepselen, zooals onze belijdenis zegt, groote en kleine, gelijk als letteren, die ons de onzienlijke dingen Gods geven te aanschouwen. Maar zooals niet de letterteekens het reële zijn, maar dat wat zij voorstellen, zoo ook zijn niet de dingen op zichzelf in de eerste plaats het reële, maar de idee waarvan zij de dragers zijn; ook de taal noemt de dingen naar de idee.

Die ware realiteit der idee in de dingen na te speuren en te leeren kennen, dat is de taak der wetenschap; doch om dat te kunnen moet zij beginnen met geloof, *πραγμάτων έλεγχος ού βλεπομένων*, het bewijs der zaken, die men niet ziet.

Maar vóór ik nu deze dingen u nader in het licht ga stellen, zij mij nog eene enkele opmerking vergund. Daar de philosophie zich ook met de eerste elementen onzer kennis bezig houdt, verwekt zij soms den schijn, alsof zij quaesties maakt, van wat eigenlijk geene quaesties zijn; in het oog van het zoogenaamde gezonde menschenverstand zijn het nietigheden en kinderachtigheden, waar zij haar denkkracht aan besteedt. Een filosoof is een zonderling, die op den middag vraagt waar de zon schijnt, die de sterren beschouwende de put niet ziet, die voor zijne voeten zich opent.

En waarlijk ik zal de zonderlingheden van sommige filosofen niet verdedigen, maar wel zal ik beweren dat de diepste vragen juist dáár liggen, waar het gezonde menschenverstand niets ziet. Eén korrel zaad bergt raadselen, die nog geen mensch heeft opgelost. Wanneer de kraan van uwe waterleiding lekt en ge ziet een druppel water zich vormen, wie ziet daarin iets wonderlijks, iets wat hij niet begrijpt of verklaren kan? Toch waren het twee der grootste geesten van de 17^{de} eeuw, Chr. Huygens

en Leibniz, die in hunne correspondentie twistten over de oorzaak, waardoor een waterdruppel rond wordt, omdat zij dezelfde oorzaak zagen werken in de zwaartekracht en in den loop der hemellichamen ¹⁾.

Ook in de kleinste dingen zijn diepten Gods te onderzoeken.

In de eerste plaats vragen wij dus wat wij onder reëel hebben te verstaan. 't Geeft ons natuurlijk niets of we weten dat het woord omschreven wordt door *werkelijk*, *waarlijk*, *echt*; evenmin of wij weten dat het een nieuwlatijnsch woord is, gevormd van *res*, zaak, ding, zoodat het te kennen geeft wat de eigenschappen, den aard heeft van een ding. Immers de vraag blijft wat is *werkelijk*, wat is *een ding*? Waaraan kan ik het werkelijke, het ding, als zoodanig onderkennen? Wat is zijn attriboot? Om een antwoord op die vragen te vinden zullen wij vruchteloos de beteekenis en de afleiding der woorden nagaan. Het spraakmakende volk vormt zijne woorden niet met het oog op scherpe onderscheiding en bepaling van begrippen, al weet het ook, wanneer het daaraan behoefte gevoelt, de bestaande woorden te gebruiken of te vervormen om scherpe onderscheidingen te maken. Ook in de taal geldt de regel, »dat het natuurlijke eerst is, daarna het geestelijke» ²⁾; van het zichtbare en zinlijke gaan de beteekenissen der woorden over naar het onzichtbare en niet zinnelijke. Welke overeenkomst, bestaat er tusschen het gebruik van het woord *ding*, van stoffelijke voorwerpen gezegd, en wanneer het gebezigd wordt als in het bekende vers: »geen ding geschiedt er ooit gewisser, dan 't hoog bevel van 's Heeren mond'', waar het dus gezegd wordt van iets dat geschiedt, zooals we ook zeggen: »er gebeuren thans wonderlijke dingen''? Zoo zeggen we ook: »de liefde is een wonderlijk ding'' en bedoelen slechts: *iets wonderlijks*.

't Zelfde gebruik vinden wij terug in allerlei talen:

1) Rosenberger, Isaac Newton, Leipzig 1895 pag. 239—241.

2) 1 Cor. 15 : 46.

voor een materialistisch dichter als Lucretius is zelfs de ledige ruimte nog een ding, eene *res*. ¹⁾

Het taalgebruik zegt ons dus aangaande de beteekenis van *res*, en zoo ook van *reël*, niets anders dan dat het is *iets*; zijn attriboot is alleen *het zijn*.

En nu zegge men niet: »ja, de taal bezigt de woorden in overdrachtelijken zin en door die overdracht wordt de beteekenis der woorden uitgebreider en dus onbepaalder; men moet blijven bij de eigenlijke beteekenis».

Wie zoo spreekt, vergeet dat de onderscheiding in eigenlijke en oneigenlijke beteekenis niet eene oorspronkelijke en natuurlijke, maar eene afgeleide, in zeker opzicht kunstmatige is ²⁾, en dat de overgang der beteekenis niet alleen van het concrete tot het abstracte, maar ook van het abstracte tot het concrete plaats vindt. ³⁾

Het woord *ding* zelf bewijst dat; immers het beteekent eigenlijk *rechtsgeding*, zooals *zaak* oorspronkelijk *twistzaak*, *aangelegenheid*, te kennen geeft, evenals het Latijnsche *causa*, waarvan het Fransche *chose*. Daarenboven, de vraag wat eigenlijk en oneigenlijk, wat concreet en abstract is, laat zich niet zoo kortweg en categorisch beantwoorden, allerminst door het spraakmakende volk en het halfbewuste denken.

Onderzoeken we nu wat het welbewuste, nauwkeurig onderscheidende denken ons leert aangaande het *ding*, de *res*, in zijn onderscheiden wezen, dan komen we tot eene slotsom, die ons niet verder brengt dan dat de *res*, het ding, ⁴⁾ is het *zijnde*, wat *is*. Want wel gaan we bij onze ervaring uit van de eigenschappen der afzonderlijke, tast-

¹⁾ I, 420: omnis ut est igitur per se natura duabus constituit in rebus: nam corpora sunt et inane, haec in quo sita sunt.

²⁾ Vgl. Gerber, die Sprache als Kunst I p. 225—235, 344 vlgg. Herm. Paul cap. IV, p. 66, 67. Mill, Logik IV, 4, 5. Max Müller, die Sprache und das Denken, cap. 8.

³⁾ »Dabaar« beteekent *woord*, maar ook *ding*: Gen. 18, 25; 32, 20 enzv. Pred. 7 : 8 en dan ook *iets*. Zie ook de kanteekenaars op Job 5 : 12.

⁴⁾ Kant schijnt te onderscheiden tusschen *zaak* en *ding*; realiteit omschrijft hij door *Sachheit*; *Ding* is het bijzondere zijn: Kritik der reinen Vernunft, 2^{de} editie, pag. 464 bij Kirchmann.

bare of zichtbare dingen, maar naarmate het denken toeneemt, breidt zich het getal der dingen uit; de vaste, scherp begrensde vorm blijkt niet een kenmerkend onderscheid te zijn; men gevoelt dat een stuk ijs niet ophoudt een ding te zijn, wanneer het tot water gesmolten is, en dat het ding-zijn aan den damp niet ontbreekt, wanneer het water tot damp is geworden; het zichtbaar-zijn wordt evenmin als onderscheidend kenmerk voor het *res*-zijn, het reëele, vastgehouden, wanneer men realiteit aan de onzichtbare lucht in hare krachtige stroomingen of aan tonen en klanken niet kan betwisten. En zoo breidt zich juist voor het denken de kring der dingen hoe langer zoo verder uit; het ding-zijn wordt toegekend aan alles wat waarneembaar is, dus ook aan het gesprokene woord: het woord omhult en omkleedt als het ware de gedachte die er door uitgedrukt wordt; van het bewogene wordt het denken overgeleid op de beweging, van het werkende op de werking en de werking wordt eene *res*, waar het werkende niet, de werking wel wordt waargenomen. Zoo houdt voor het denken dit proces niet op, en als attribueert van het ding, de *res*, het reëele, blijft alleen over *het zijn*.

Wij verstaan het daarom, wanneer Spinoza realiteit en *zijn* identificeert 1); wanneer men spreekt van eene *realiteit in de gedachte* 2), en ter onderscheiding daarvan van eene *concrete realiteit* 3); de *res* wordt een *aliquid*, een *τὶ*, een *iets*; de eenige tegenstelling is het *niet zijn*, het *niets*.

Realiteit bezitten derhalve niet alleen wat wij stoffelijke dingen noemen, maar evenzeer de onstoffelijke; realiteit bezitten ook de eigenschappen der dingen, *realiteit* bezit niet alleen de geest, maar ook de gedachte. Kant zegt volkomen terecht, dat Plato wel wist, dat de menschelijke rede zich tot eene kennis kan verheffen, die veel verder gaat, dan dat eenig voorwerp, dat de ervaring geven kan,

1) *Ethics* pars I propos. IX: quo plus realitatis aut esse unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

2) bijv. bij Milhaud, *La certitude logique* pag. 200.

3) *ibid.*, p. 215.

ooit daarmede zou kunnen congrueeren, die echter niettemin *hare realiteit* bezit. 1)

Is dan alles gelijk en eenerlei wat wij ideëel noemen en wat wij reëel heeten, een stoffelijk ding en een geest, eene werking van een stoffelijk ding en eene gedachte? De vraag zelf geeft reeds het antwoord. Wie van *gelijk-zijn* spreekt, stelt niet alleen een *zijn*, maar een *hoe-zijn*, eene *wijze* van zijn; hij voegt dus aan het begrip *zijn*, een ander begrip toe; maar wie alleen van het *zijn* spreekt, ontkent daarmede in geen en deele dat andere begrip.

Er is inderdaad *velerlei* realiteit, *velerlei* zijn, en er is een *maat* van realiteit, van zijn.

Niet slechts vele realiteiten zijn er, maar *velerlei*; niet alleen die van de geest en van de stof, maar tusschen de stoffelijke dingen onderling en de geestelijke dingen onderling bestaan verschillende verhoudingen en werkingen, die, omdat ze met dezelfde noodzakelijkheid bestaan, in dit opzicht evenzeer realiteit bezitten als die dingen zelf. Laat ons slechts bij de stoffelijke dingen blijven en daaraan een voorbeeld ontleenen.

Wanneer ik mij voor den spiegel plaats in een vertrek, waar licht is, aanschouw ik mijn beeld in den spiegel. Heeft dat beeld realiteit, *is* het? Wie er aan twijfelt neme de proef, stelle zich voor den spiegel en vrage zich dan, zijne volle opmerkzaamheid wijdende aan het beeld dat hij ziet, of het *is* of niet *is*, en hij zal gedwongen worden te erkennen, dat het *is*, dat het realiteit bezit. Het beeld *is*, het bestaat, maar het bestaat *als beeld*; het is een rechtstreeks afhankelijk *zijn*, maar het is een *zijn*, dat gij waar-

1) Kr. der rein. Vern. pag. 104 Kirchm. Ook Spinoza stelt terecht de *cogitationes* onder de *res*, Ethics I, def. II, ofschoon hij het begrip *res* niet definieert. Berkeley zegt: «ding of wat is, is de algemeenste van alle namen; daaronder vallen twee geheel van elkander verschillende en heterogene klassen, die niets met elkander gemeen hebben, namelijk geesten en ideeën. Principles cap. LXXXIX. De ideeën zijn voor hem, wat wij gewoon zijn de materiele dingen te noemen; hij definieert ze als: trage, vergankelijke, afhankelijke dingen, die niet op zich zelf bestaan, maar gedragen zijn door of bestaan in geesten of geestelijke zelfstandigheden; zij heeten *werkelijke dingen*. Cap. XXXIII.

neemt; gij kunt zeggen: ja, maar het is zus en het is zoo, maar gij kunt niet zeggen, dat het niet *is*. Het is een soortgelijk zijn, dat Plato in de beroemde vergelijking van de grot ons schildert als het zijn der wereld, die wij de reële wereld noemen.

Zoo hebben de eigenschappen der dingen, onze voorstellingen, de algemeene begrippen, realiteit; maar deze realiteit is voor ieder dezer naar zijn eigen aard; de eigenschappen bestaan als eigenschappen, de voorstellingen als voorstellingen, de begrippen als begrippen, geheel zooals planten en dieren, lucht en licht hunne eigene realiteit bezitten, even noodzakelijk, even stellig en even zeker.

Zoo kan een ding tegelijk iets zijn en niets zijn, naar de relatie is, waarin het opgevat wordt. Een afgod is niets voor zoover hij geacht wordt tot den mensch in goddelijke relatie te staan, maar is *iets* voor zoover hij goud, zilver, hout, een afgestorven mensch, een booze geest is 1). Niet anders staat het met een beeld; het bestaat als zoodanig, zooals we reeds zagen en wordt daarom in de Heilige Schrift gebruikt om de verhouding van Christus tot den Vader, van den mensch tot God te kennen te geven: »de Zoon is het beeld des onzienlijken Gods" 2), de mensch is naar Gods beeld geschapen. Maar het bestaat *niet*, wanneer het in de plaats van de afgebeelde zaak gesteld wordt: »beschaamd moeten wezen allen die de beelden dienen" 3), »hunne gegoten beelden zijn wind en een ijdel ding 4)".

Maar er is ook eene *maat* der realiteit; die maat is niet gelegen in het meer of minder concreet of groot of uitgebreid zijn, maar in den duur, in den tijd en daardoor ook in de onafhankelijkheid. Het beeld in den spiegel heeft niet langer realiteit dan de weerkaatsing in den

1) 1 Cor. 8 : 4; 10 : 19 en 20.

2) Coloss. 1 : 15. Hebr. 1 : 3. 2 Cor. 4 : 4.

3) Ps. 97 : 7.

Jes. 41 : 29.

spiegel duurt: ga weg van voor den spiegel of neem den spiegel weg of het licht, en het *zijn* van het beeld is verdwenen; »de man die zijn aangeboren aangezicht bemerkte in eenen spiegel, is weggegaan en heeft terstond vergeten hoedanig hij was." 1) Rook en damp zijn het beeld van weinig realiteit, omdat zij ras verdwijnen; berg en rots zijn symbolen van veel realiteit, omdat zij eeuwen verduren; wat eeuwig duurt heeft de meeste realiteit; die maat geldt van alle realiteit, zoowel der zienlijke als der onzienlijke dingen 2).

Met deze enkele opmerkingen over het reële mag ik voorloopig volstaan, om thans met U te onderzoeken wat het ideële is.

Het ideële staat tot de *idee*, gelijk het reële tot de *res*. De idee duidelijk en scherp te omschrijven, is op zich zelf reeds niet gemakkelijk, evenmin als de omschrijving van andere elementen van ons zieleleven, maar wordt nog moeilijker, omdat van de dagen van Plato af de opvatting niet dezelfde gebleven is. Waren voor hem de ideeën de objecten van het zuivere en heldere begrip, waren ze voor Augustinus, die onder den invloed der Platonische ideeënleer stond, *principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles* 3), in de nieuwere filosofie verstond men er weinig meer onder dan voorstellingen. Spinoza verstaat onder den naam van idee dien vorm van eenige gedachte, door wiens onmiddellijke waarneming men zich van die gedachte zelf

1) Jac. I : 23.

2) Onder *meer realiteit* te bezitten, is naar Berkeley te verstaan: »sterker aandoen, meer gerangschikt en bepaald zijn en niet willekeurige gestalten van den waarnemenden geest zijn". Principles XXXVI.

3) De divers. Q Q. 83, 9. 46, nr. 2. Ik liet deze plaats onvertaald, omdat m. i. *rationes* hier in 't Nederl. en *principales* evenmin, met volkomen juistheid kan worden vertaald. Overigens merk ik nog op, dat de bepaling door Aug. gegeven is van de goddelijke ideeën; op de aangehaalde woorden volgt: »*quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae et semper eodem modo se habentes, quae in divina intelligentia continentur*".

bewust wordt 1). De Moor zegt in zijnen commentaar op à Marck 2), dat men onder ideeën gewoonlijk verstaat voorbeelden (in eigenlijken zin) en vormen van dingen, die men maken wil, zooals die voorbeelden en vormen *actu* zijn in den geest van den kunstenaar, en dat idee ook in ruimeren zin gebruikt wordt voor elke voorstelling of begrip of beeld, dat wij in ons denken aanschouwen, en dat het altoos te kennen geeft een *conceptum actualem*. Kant keerde naar de Platonische opvatting terug. Idee is voor hem een noodzakelijk redebegrip, welks voorwerp niet door de zinnen aanschouwd of ervaren kan worden 3). Ofschoon ons woord *denkbeeld* het best met idee overeenstemt, wordt het toch in te beperkten zin gebruikt, om het voor idee in de plaats te stellen. Wij zien er geen bezwaar in, het woord in den zin van Kant te gebruiken, maar met weglating, voorloopig, van het begrip *noodzakelijk*, wat voor Kant is à priori. Zoo zegt hij op eene andere plaats: „de idee is het redebegrip van den vorm van een geheel, in zooverre daardoor de omvang van het menigvuldige zoowel als de plaats der deelen onder elkander à priori bepaald wordt” 4). Wij bedoelen dus met idee een begrip onzer rede in den vorm van een geheel, d. w. z. zóó, dat de verhouding der deelen tot het geheel en hunne plaats volkomen bepaald is. Deze laatste bijvoeging is noodzakelijk, zoowel om de oorspronkelijke beteekenis van het woord zelf, die onder alle opvattingen blijft doorschemeren, als ook om de idee van andere gedachten te onderscheiden; eene idee

1) Princ. philos. Cartes. pars I, def. II: »Ideaе nomine intelligo cuiuslibet cogitationis formam illam, per cuius immediatam perceptionem ipsius eiusdem cogitationis conscius sum”.

2) I pag. 50: »Per *ideas* intelligi soleri exemplaria et formas rerum faciendarum *actuales* in mente artificis... Ubi vero *idea* late sumitur, pro quocumque conceptu aut notione vel imagine, quam cogitando intuemur, semper notare conceptum *actualem*.

3) Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee oder der Vernunftbegriff. Kr. d. r. Vern., pag. 308 Kirchm.

4) »Diese (die Idee) ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, so fern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen sowohl als die Stelle der Theile unter einander à priori bestimmt wird.” Kr. d. r. V., p. 641 Kirchm.

is geen voorstelling, geen beeld van eene bepaalde zaak, maar een begrip in betrekking tot de dingen, die daarnaar geformeerd zijn of worden. Een idee is geen ideaal; dit laatste is de voorstelling van eene afzonderlijke realiteit, die volkomen aan de idee beantwoordt 1). Ideëel is derhalve niet gelijk ideaal: ideëel is algemeener; ideaal, als bijvoegelijk naamwoord, is wat aan de geindividualiseerde idee toekomt.

De idee wordt aanschouwd door den geest, waaruit echter geenszins volgt, dat zij alleen in den geest bestaat; zij is in elk geval geene functie van den geest; de geest aanschouwt de ideeën als zijne objecten. En niet alleen de geest heeft realiteit, maar ook de ideeën; als zoodanig, als ideeën, *zijn* zij en hebben zij realiteit.

Vragen wij nu naar de verhouding van het reële tot het ideële, dan blijkt het dat er tusschen deze twee geene tegenstelling bestaat, in zooverre als het ideële ook reël is, ofschoon daarom nog niet omgekeerd het reële ook ideël. Heeft dan de tegenstelling van reël en ideël geen zin? Doen wij verstandig, wanneer wij niet meer van *reël* spreken, omdat alles wat is, realiteit bezit, de stof zoowel als de geest, eigenschappen niet minder dan voorwerpen, het zienlijke en ook het onzienlijke?

Dat die vraag ontkennend moet worden beantwoord, beseft gij gemakkelijk, al was het om deze ééne reden alleen, dat de taal niet absoluut is. God alleen is goed, maar toch gebruiken wij het woord goed van allerlei wat niet God is; wij bezigen het in relatieven zin. Zoo doen we ook wanneer we spreken van reël. Is, zooals wij zeiden, de tijd de maat der realiteit, dan is ook God, de eeuwige, de eenig reële in absoluten zin, gelijk dan ook de Heere zich zelven noemt: „Ik zal zijn, die Ik zijn zal.” Maar toch beschouwen wij de wereld en ons zelven ook als

1) Zoo ongeveer ook Kant: »der Begriff von einem einzelnen Gegenstande —, der durch die blossen Idee durchgängig bestimmt ist, mithin ein Ideal. Kr. d. r. V. p. 463 Kirchm.

reëel en noemen ons en de dingen zóó. De vraag, waar alles op neerkomt, is derhalve deze: in welke verhouding staan de verschillende realiteiten tot elkander?

Wie niet wijsgeerig heeft leeren denken, en ook de wijsgeer zelf in zijn praktisch leven, houdt de stoffelijke dingen, die hij waarneemt, in de eerste plaats voor reëel, zelfs eerder dan zich zelve, dan zijnen geest, omdat hij, als ik het zoo zeggen mag, meer naar buiten dan naar binnen denkt. Niemand onzer twijfelt er aan, dat wij buiten elkander in volle werkelijkheid bestaan. En geen filosoof, hij moge sceptisch of idealistisch zijn, zooveel hij wil, die niet weet, dat, wanneer hij met zijn hoofd tegen den muur loopt, de realiteit van den muur sterker zal blijken te zijn dan de realiteit van zijn bewustzijn ¹⁾. Laat ons er echter terstond aan toevoegen dat ieder redelijk mensch ook even zeker weet, dat de realiteit van zijnen geest niet afhangt van de realiteit van het bewustzijn; dat het bewustzijn door den slaap, door ziekte, door verwonding, door kunstmatige middelen tijdelijk verdwenen, weg, kan zijn, terwijl toch de geest met hetgeen de inhoud van het bewustzijn geweest is, blijft voortbestaan, daar die inhoud na het ontwaken gedeeltelijk in het bewustzijn terugkeert, geheel *kan* terugkeeren. Wij zijn daarvan even zeker, als wij er zeker van zijn, dat een vriend die van ons gegaan is en later terugkomt, in den tijd, dat wij hem niet zagen, toch bestaan heeft. En niet alleen zijn wij ten volle overtuigd van het bestaan der dingen buiten ons, maar ook daarvan, dat zij in zich zelf den vorm, de kleur, in 't algemeen de eigenschappen bezitten, die wij aan hen waarnemen.

Nu zijn er echter van de dagen van Plato af onder

¹⁾ Spencer drukt zich onjuist uit, wanneer hij zegt: »door geene inspanning kunnen wij bijv. de voorwerpen van het denken als bloote toestanden van onzen geest begrijpen, aan welke een bestaan buiten ons, d. i. in de buitenwereld ontbreekt». Hij moest hier niet de dingen der buitenwereld voorwerpen van het denken noemen. Beschouw ik ze als zoodanig, dan is het de vraag voor mij of het *onmogelijk* is wat hij beweert. Maar het naieve realisme, zooals Hartmann het noemt, beschouwt de dingen der buitenwereld niet als voorwerpen van het denken.

heideneu en Christeneu, ik noem onder hen slechts den vroomen Engelschen bisschop Berkeley, altijd wijsgeereu geweest, die het bestaan van de stoffelijke wereld buiten ons ontkendeu. Men versta echter deze idealisteu wel. Laat mij daarom van den meest consequenteu onder hen, Berkeley bedoel ik, zijn eigeu woorden aanhalen: »Dat de dingeu, die ik met mijne oogeu zie en met mijne handeu betast, bestaan, werkelijk bestaan, betwijfel ik niet in het minst,» zegt hij. »Het eenige waarvan wij het bestaan ontkenneu, is dat, wat de filosofeun *materie* of lichamelijke zelfstandigheid (»matter or corporeal substance») noemeu». Die dingeu zijn voor hem ideeën, die alleen in den geest bestaan, ofschoon zij van dien geest geheel verschilleud van aard zijn.

De voornaamste grond van zijn stelsel is de onmogelijkheid dat men zou kunneu begrippeu hoe ooit stof op geest zou kunneu werkeu, daar zij geheel en al verschilleu in wezeu en natuur. De geest kan alleen ideeën waarnemeu; welke grond zou er dus kunneu zijn, om aan te nemeu dat er iets is, dat toch nooit op onzeu geest kan werkeu, waar we nooit kennis van kunneu krijgeu, terwijl alles wat er is, even goed, zonder de stof te onderstellen, kan wordeu begrepeu en verklaard? God is het die alle ideeën voortbreugt en in stand houdt.

Ik merk nog op dat reeds de kerkvader Augustinus leerde: »men moet niet gelooveu, dat het lichaam in eeug opzicht op den geest kan werkeu.... Het beeld van een lichaam wordeu niet door dat lichaam in den geest gewerkt, maar de geest zelf werkt het in zich 1)». In dit opzicht is Bentley consequenteu en juisteu dan Augustinus.

Alle idealisme heeft zijne oorsprong in het nadenkeu over de wijze waarop wij tot onze kennis comeu en den aard dier kennis. Het gaat uit van ons bewustziju en zijne inhoud, als het voor ons denkeu eeug en onomstootelijk vast staande gegeveu.

1) De gen. ad litt. XII 16.

En inderdaad wanneer wij spreken over de realiteit der dingen, wanneer wij eene verklaring zoeken van ons eigen wezen, dan staan wij op het gebied der kennis, die haren grond heeft in dat kenmerkende verschijnsel van den geest, dat wij bewustzijn noemen. Zonder bewustzijn is er geene kennis. Daaruit volgt echter geenszins dat, wat gekend wordt, slechts in ons bewustzijn zou bestaan. Kennen sluit in zich *zijn*; bewustzijn is een bepaald *zijn*, een wetend *zijn*; daar tegenover staat een niet-wetend zijn. Nu is de weg der kennis van bewustzijn tot bewustzijn, bijv. van mensch tot mensch, betrekkelijk gemakkelijk te verklaren, maar moeilijker is de vraag te beantwoorden, hoe het niet bewuste buiten ons, tot kennis in ons bewustzijn wordt, m. a. w. hoe wij kennis krijgen van de dingen buiten ons, in de stoffelijke wereld, en wel eene adaequate kennis.

De bijzondere wetenschappen kunnen ons deze vraag niet beantwoorden, noch in bevestigenden, noch in ontkenningen zin. Ik acht het eene logische fout, wanneer men bijv. door de physica een antwoord op die vraag tracht te geven, zooals Eduard v. Hartmann doet. 1)

»Het naïeve realisme», zegt hij, »was van de onderstelling uitgegaan, dat het overal stoffen, niet krachten, zijn, die door onmiddellijke aanraking met het orgaan onzer zinnen, in hunne bijzondere geaardheid, worden waargenomen en dat de stoffen, die men gaat waarnemen, door de dingen naar de zinnen bij wijze van staal of monster worden verzonden, wanneer de dingen zelf in de ruimte gescheiden blijven van de zintuigen. Deze beschouwing is uit het oogpunt der physica onhoudbaar en slaat volkomen in haar tegendeel om, daar de physica alle stof in systemen van krachten, alle schijnbare stoffelijke aanraking in dynamische werking in de verte, en alle gewaande uitzending of uitstraling van onweegbare stoffen in eene voortplanting van golfbewegingen der krachtpunten oplost».

1) Das Grundproblem der Erkenntnisstheorie, Leipzig, Friedrich, pag. 16.

Twee opmerkingen van gewicht zijn hier tegen in te brengen. In de eerste plaats toch is het feitelijk niet, of althans nu niet meer, juist wat Hartmann van de physica zegt, dat zij alle stof in systemen van krachten oplost. De physica spreekt *voor haar doel*, en dan volkomen terecht, van stoffelijke punten. Wie de snelheid van beweging van een geweerskogel wil onderzoeken, denkt zich dien kogel als één punt. »Wordt een lichaam op deze wijze door een enkel punt vervangen, dan heet het een *stoffelijk punt*», ¹⁾ zegt Lorenz. »Eene eindige of oneindig kleine massa, voorgesteld in eene oneindig kleine ruimte heet een stoffelijk punt», zegt Hertz. ²⁾ Let op de woorden *vervangen door, voorgesteld in*. Van eene *oplossing* der stof in krachtpunten is geen sprake. Wanneer Newton de massa definieert als het product van volumen en dichtheid ³⁾, doet hij dat eenig en alleen met het oog op de mechanica, volstrekt niet om te zeggen: dat *is* nu in elk opzicht de massa. »Deze quantiteit der materie», zegt hij, »versta ik in mijn boek overal onder den naam van lichaam of massa.» ⁴⁾ Ja ik kan om de onjuistheid van Hartmann, wat het feitelijke betreft, aan te toonen, nog een stap verder gaan en verklaren op gezag der uitnemendste physici, dat zijn standpunt reeds is, wat men noemt een overwonnen standpunt. »Nog tot in het midden van deze eeuw», zegt Hertz, »werd dit als laatste doel en als de laatste verklaring der natuurverschijnselen, waarnaar men te streven had, aangezien, dat men ze terugbracht tot ontelbare, op een afstand

1) Beginselen der Natuurkunde. Leiddraad bij de lessen aan de Universiteit te Leiden, door H. A. Lorentz, Leiden, Brill 1888, 1^{ste} deel, pag. 60.

2) Die Principien der Mechanik, Band III van de Gesammelte Werke von Heinrich Hertz, Leipzig, Barth 1894, pag. 54.

3) Zoo wordt de definitie gewoonlijk gegeven, bijv. ook door Hertz pag. 8. Newton zelf echter drukt zich nauwkeuriger uit: »Quantitas materiae est mensura ejusdem, orta ex illius densitate et magnitudine conjunctim». Philosophiae naturalis principia mathematica, editio tertia aucta et emendata, reprinted for Thomson and Blackburn, Glasgow, Maclehose 1871, pag. 1.

4) »Hanc autem quantitatem sub nomine corporis vel massae in sequentibus passim intelligo», 1.1.

werkende krachten, tusschen de atomen der materie. — — Nu, tegen het einde der eeuw heeft de physica zich met voorliefde gekeerd naar eene andere opvatting; onder den invloed van den overweldigenden indruk, dien de ontdekking van het principe van het behoud der energie op haar gemaakt heeft, is zij er op uit de tot haar gebied behoorende verschijnselen als omzettingen der energie in nieuwe vormen te behandelen."

Onder dien invloed ontstaat dan ook eene nieuwe mechanica, »in welke van den aanvang af het begrip van kracht op den achtergrond treedt ten behoeve van het begrip van energie". 1) Ja, eindelijk verdwijnt ook dit begrip. De principia der mechanica, waarop alle physica gebouwd is, »gaan slechts uit van drie onafhankelijke grondvoorstellingen: die van tijd, ruimte en massa. — Een vierde begrip, *zoals het begrip van kracht of energie* — — — is als zelfstandige grondvoorstelling op zijde gezet" 2).

Duidelijker kan het wel niet gezegd worden. In deze jongste ontwikkeling der physica is het begrip van kracht, dat naar Hartmanns meening voor haar het een en al was en daarom ook in de filosofie moest zijn, op zijde gezet, en wat het naieve realisme aannam, maar wat door Hartmann op zijde gezet wordt, de stof, de massa, blijft het wezenlijke: eene grondvoorstelling. Of dit nu te recht of ten onrechte geschiedt, behoeven wij hier niet te beoordeelen.

Maar behalve deze opmerking is er nog eene tweede, die van beteekenis genoemd mag worden.

Onderstel dat feitelijk de physica leerde wat Hartmann haar, voor een vroegeren tijd 3) niet geheel ten onrechte, toeschrijft, dan zou toch een beroep op de physica hier niet gelden. Immers zij en alle bijzondere wetenschappen gaan uit van onderstellingen, axioma's, begrippen, die als bekend worden aangenomen, over wier juistheid en geldig-

1) pag. 17.

2) pag. 29.

3) Voor Hartmann is dit nauwelijks eene verontschuldiging. Zijn »Vorwort" is gedateerd Sept. 1889.

heid niet eerst een onderzoek wordt ingesteld. Die onderstellingen, axioma's en grondbegrippen nu, als betreffende de eerste elementen van onze kennis, behooren tot het terrein der philosophie, moeten door haar worden getoetst, in onderling verband gebracht, zoo mogelijk ook verklaard en tot hunnen diepsten grond teruggebracht worden. Derhalve redeneert men in een cirkel, wanneer men in de philosophie een beroep doet op de opvatting dezer begrippen in eene bijzondere wetenschap, terwijl die wetenschap van deze begrippen als van elders bekend en vast staande of ook eenvoudig, zonder nader onderzoek, als door eene definitie voldoende vastgelegd, bij haar onderzoek uitgaat.

Daarmede wordt echter niet ontkend dat er eene wederkeerige werking bestaat tusschen de bijzondere wetenschappen en de philosophie, zoodat de philosophie ook rekening moet houden met de resultaten der bijzondere wetenschappen, gelijk omgekeerd de bijzondere wetenschappen onder den invloed staan der philosophische stelsels; maar de beschouwing en constructie der grondbegrippen zelf blijft in 't bijzonder de taak der philosophie. 1)

Wanneer we nu terugkeeren tot ons onderwerp, dan rijst thans de vraag: hoe komen wij tot zekerheid aangaande het bestaan van de dingen buiten ons?

Aangenomen dat er dingen buiten ons zijn, dan komen toch deze dingen zelf niet in onzen geest. Wat wij onmiddellijk en rechtstreeks waarnemen, zijn onze gewaarwordingen, de verschillende toestanden en affecties in ons bewustzijn.

Er zijn in ons bewustzijn verschillende graden van helderheid, die voor een deel afhankelijk zijn van onzen wil; wij kunnen onze aandacht spannen en wij kunnen haar

1) »Vorstellung ist eine völlig undefinirbare Erscheinung, die mit gewissen materiellen Vorgängen in einem Theile der nervösen Centralorgane auf unerklärliche Weise verbunden ist. Für eine naturwissenschaftliche Behandlung der seelischen Erscheinungen fehlt jeder Angriffspunkt, da sie sich unter keinen der naturwissenschaftlichen Begriffe unterbringen lassen.» L. Hermann, Grundriss d. Physiologie des Menschen. 4te Aufl., pag. 5. 8.

ontspannen, wij kunnen haar richten op bepaalde gewaarwordingen en andere onopgemerkt laten. Maar wij kunnen in eenen normalen toestand van ons bewustzijn niet verhinderen, dat wij gewaarwordingen hebben of ontvangen.

Er zijn gewaarwordingen, die zich aan ons opdringen, die onafhankelijk zijn van onzen wil; zij maken op ons bewustzijn den indruk, dat ze van eene ruimte buiten ons tot ons komen; dien indruk te ontgaan, is ons onmogelijk; de gewaarwording zelf verwekt in ons dien indruk, beide zijn onafscheidelijk verbonden en als zoodanig (niet slechts als gewaarwordingen, maar als gewaarwordingen die wij uit eene ruimte buiten ons ontvangen) zijn zij in ons bewustzijn. Laat ons een concreet geval nemen. Wanneer ik over dag, in het licht, eenen appel in de hand neem en mijne aandacht daarop vestig, dan ontvang ik gewaarwordingen van vorm, kleur, hardheid enz., maar het is mij onmogelijk, voor mijn eigen bewustzijn te ontkennen dat de kleur, die ik waarneem, buiten mij is en van buiten af tot mij komt. Ik kan wel die kleur wijzigen of veranderen, door den appel uit het licht in de schaduw te brengen of door een gekleurd glas tusschen mij en den appel te plaatsen; ik kan een ondoorschijnend voorwerp tusschen mij en den appel brengen, zoodat ik hem niet zie, — maar dat alles versterkt mijn bewustzijn, dat die kleur, onafhankelijk van mijnen wil, van buiten af tot mij komt; ik heb het bewustzijn dat ik alles wat ik doe, doe om eene andere gewaarwording te ontvangen van iets, dat buiten mij, zonder mijnen wil, eene bepaalde gewaarwording in mij wekt. Hetzelfde geldt, zij het ook soms in mindere mate, van de andere gewaarwordingen. Tegelijk met de gewaarwording van kleur en vorm ontstaat het bewustzijn dat ze buiten ons bestaan, de kleur en de vorm namelijk, en zoo ook andere eigenschappen, om dat woord hier te gebruiken (ik bedoel er nog niet mede vaste hoedanigheden van eene substantie). Of dat physiologisch verklaard kan worden of niet, of er abnormale toestanden zijn waarin, wat niet objectief is,

geobjectiveerd wordt, doet hier niets ter zake; de physiologie zelf gaat van het buiten ons bestaan van toestanden, hoedanigheden, eigenschappen en dingen uit, en het abnormale is nu eenmaal afwijking van de norm, den regel, die op de norm als zoodanig geen inbreuk kan maken. Bij helderen en klaren toestand van ons bewustzijn objectiveeren wij de kleuren, vormen enz. niet, indien wij althans onder objectiveeren eene actie van onzen geest van binnen naar buiten verstaan; rechtstreeks, zonder actie van het denken, hebben wij het bewustzijn van een objectief, buiten ons aanwezig bestaan, ik zeg niet van dingen in den gewonen zin, van voorwerpen, maar van datgene wat wij gewaarworden als buiten ons zijnde. 1) Een reëel bestaan niet alleen van ons zelven, maar ook van iets dat buiten ons is, is tegelijk met het bewustzijn gegeven.

Inderdaad is dan ook het argument dat Berkeley in deze zaak aanvoert meer dan zwak. »Men zal in de derde plaats'', zegt hij, »dit bezwaar inbrengen, dat wij objecten feitelijk buiten ons of op eenen afstand van ons waarnemen en dat zij derhalve niet in den geest bestaan, daar het ongerijmd is, aan te nemen, dat de dingen, die op een afstand van eenige mijlen gezien worden, zoo nabij ons zijn als onze eigene gedachten. Hierop antwoord ik, dat men toch moge overwegen, dat wij in den droom dingen dikwijls zóó waarnemen, alsof zij op een grooten afstand van ons bestonden en dat men desniettemin erkent dat deze dingen hun bestaan alleen in den geest hebben.'' 2) De tegenwerping is niet scherp en zakelijk uitgedrukt; de grootte van den afstand doet hier niets ter zake; en het antwoord is niet afdoende, omdat het alleen bewijst dat wij in sommige toestanden van ons bewustzijn gewaarwordingen, die alleen in onzen geest zijn, beschouwen als op een afstand buiten ons te bestaan. Trouwens de wijze van

1) De wijze waarop Dr. Engelbert Lorenz Fischer in zijn werk »Theorie der Gesichtswahrnehmung'', Mainz 1891, pag. 378, redeneert, kan ik niet doeltreffend vinden.

2) Cap. XLII.

uitdrukking is zoo voorzichtig gekozen, alsof Berkeley hier zelf gedacht heeft aan den regel: *a posse ad esse non valet consequentia*. 1)

Is het nu een primitief feit in de werking van ons bewustzijn, dat als zoodanig niet ontkend kan worden, dat onze gewaarwordingen voor het grootste deel eene oorzaak buiten ons hebben, dan is het daarmede nog niet uitgemaakt, dat ook de dingen als voorwerpen buiten ons bestaan. Wat wij een ding noemen, is voor ons bewustzijn niet eene enkele gewaarwording, maar een complex van gewaarwordingen; wij ontvangen van den appel dien we in de hand houden en beschouwen, de gewaarwordingen van kleur, vorm en hardheid, ook van geur en smaak. Zij ontstaan echter niet alle tegelijk in ons bewustzijn, maar wij voegen ze saam tot eene eenheid door eene actie van onzen geest; wij zijn echter aan deze actie zóó gewoon, dat wij haar in den regel niet met bewustzijn verrichten, evenmin als wij bij het loopen met bewustzijn het eene been vóór het andere brengen. Dat zij echter inderdaad geschiedt, blijkt bij eenige opmerkzaamheid terstond; onbetwistbaar wordt echter dit feit, wanneer wij er acht op geven dat we nooit eenig ding, hoe klein en hoe duidelijk ook, in zijn geheel zien. Ge ziet van den appel slechts dat deel dat naar u toegekeerd is, gij voelt slechts dat deel dat in uwe hand is; het overige denkt gij er bij; en wat ge ook doet, het is onmogelijk het geheel tegelijkertijd als één complex van gewaarwordingen in uw bewustzijn te hebben. Ge hebt een kubus vóór u, maar nooit en nimmer *ziet* ge een kubus, dat wil zeggen een lichaam, begrensd door zes kwadraten. Ge kunt hoogstens één kwadraat tegelijk zien, in de meeste gevallen ziet ge niet één kwadraat, maar drie vlakken van een anderen vorm. Desniettemin weet een ieder en kan niemand het loochenen, dat het niet eene willekeurige daad van onzen geest is, wanneer

1) Men mag niet van de mogelijkheid besluiten tot de werkelijkheid.

wij die gewaarwordingen aan de werking van één ding, van eene eenheid, op ons toeschrijven; wij kunnen ons elk oogenblik daarvan overtuigen door die eenheid, dat ding buiten ons, op ons bewustzijn te laten inwerken, door de zinnelijke waarneming.

Het getuigenis der zinnelijke waarneming aangaande het bestaan der dingen buiten ons, is dus zeker en vast; kan het voor het verstand niet worden verklaard, het wordt als primitief feit van het bewustzijn aangenomen. Zoo eischt het ook ons Christelijk geloof: »Hetgene wij *gehoord* hebben, hetgene wij *gezien* hebben met onze oogen, hetgene wij *aanschouwd* hebben en onze handen *getast* hebben van het Woord des levens, . . . dat verkondigen wij U," 1) zegt de heilige Apostel.

Wanneer echter vast staat dat de dingen buiten ons *zijn*, dan vraagt de kritische filosofie of ze zóó zijn als wij ze kennen, en haar antwoord is beslist ontkennend. Het naieve realisme daarentegen stelt niet eens die vraag, maar vindt het de natuurlijkste zaak van de wereld, dat de dingen buiten ons zóó zijn, als wij ze kennen. Toch komen we, wanneer wij ons zelve rekenschap geven van den oorsprong en den aard van ons kennen, tot de overtuiging dat het antwoord niet zoo voor de hand ligt.

Het kennen onderstelt een onderwerp dat kent en een voorwerp dat gekend wordt. Hoe ver wij in ons bewustzijn ook teruggaan, hoe diep wij ook denken en hoe veel wij ook abstraheeren, zoolang wij kennen, komen wij niet buiten dat dualisme van subject en object. Ja zelfs wanneer wij de wijze les der oudheid in toepassing brengen, die zegt: »ken u zelve'', dan blijft toch door de wonderlijke werking van het zelfbewustzijn diezelfde tweeheid bestaan: het onderwerp stelt zich zelf als voorwerp.

Eene eerste voorwaarde voor het kennen is derhalve dat het voorwerp op eenige wijze, door waarneming of

1) I Joh. I : I.

door bericht en getuigenis, met het onderwerp in betrekking gebracht zij. De kennis wordt bepaald door de verhouding van het kennende onderwerp en het gekende voorwerp. Wanneer een van de termen der verhouding verandert, verandert ook de verhouding zelf. In het Evangelieverhaal ziet de blinde, die nog niet geheel genezen is, de menschen als boomen wandelen 1). Wanneer wij ons menschen denken met de kracht van eenen pons, dien wij in de machinefabrieken door duimdikke ijzeren platen zien boren, alsof er geene kracht toe noodig ware; indien wij ons de menschen voorstellen torenhoog, zoo groot als naar den Talmud Adam was; zoo zij de organen en het instinkt hadden van sommige dieren, terwijl overigens de wereld bleef zooals zij is, dan zouden zeker de gewaarwordingen, die zij van de dingen in hun bewustzijn ontvingen, andere zijn en daarmede de kennis eene andere. De kennis is altoos eene kennis van betrekkingen, relatiën.

Het is daarom, naar mij voorkomt, niet juist, wanneer Kant zegt, dat door bloote verhoudingen eene zaak op zich zelf niet gekend wordt. 2) Onjuist noem ik deze gedachte, in zooverre zij eene andere kennis dan door relatiën als mogelijk aanneemt. Van de kennis van een ding op zich zelf, dus zonder relatie tot een subject, te spreken, is ongerijmd, is contradictoor. Neem ik het subject of het object weg, dan kan er van kennis geen sprake zijn. Wij kunnen ons eenen toestand denken dat er geen menschen meer zijn in de wereld, dat de dingen alleen er zijn. Wanneer ik nu echter vraag: hoe zouden de dingen dan wezen, dan denk ik mij een ander kennend subject dan den mensch, voor hetwelk de dingen alsdan objecten van kennis zijn, tot hetwelk de dingen in relatie staan, en het hangt van den aard van dat kennend subject af, hoe de dingen voor hem zouden zijn. Het kost ons thans, na de ontdekking

1) Mark. 8 : 24.

2) »Nun wird durch blossе Verhältnisse doch nicht eine Sache an sich erkannt,“ Kr. der rein. Vern. Transscendentale Aesthetik § 8. Kirchm. p. 95.

der zoogenaamde X-stralen, bijv. geene moeite, ons kennende wezens voor te stellen voor welke alle dingen min of meer doorschijnend zouden zijn. Maar *Dinge an sich*, dingen op zich zelf, zonder betrekking tot een kennend wezen te stellen en dan te vragen wat ze zouden zijn, dat heeft, ik kan het niet anders zeggen, geen zin, het is onzin.

In psalm 139 wordt ons in overweldigende majesteit de kennis Gods beschreven. De relatiën van beweging en rust, van plaats en tijd, van licht en duisternis, van innerlijk en uiterlijk, bestaan voor God niet in beperkenden zin; Zijns is dus eene kennis, die voor den mensch te wonderbaar is, te hoog, zoodat hij er niet bij kan. Maar waarom bestaan voor God die relatiën niet in beperkenden, Zijne kennis bepalenden zin? Omdat alle dingen als gedachten reeds bij God bestonden, de dagen als zij geformeerd zouden worden, toen nog geen van die was. Omdat het alles Gods schepping is, de uitvoering van Zijn plan, dat niet alleen over de dingen gaat, maar ook over alle relatiën in en tusschen die dingen, zonder onderscheid, omdat God tot alles wat buiten Hem is, in de betrekking staat van Schepper tot schepsel, omdat alles in Hem en door Hem bestaat.

Kon er iets zijn, dat niet door God geschapen was, dat onafhankelijk van Hem bestond, zooals de wijsgeeren der Oudheid leerden, 1) dan zou de kennis Gods ten opzichte van dit onafhankelijk van Hem bestaande, relatief zijn, in den zin, waarin onze kennis der dingen relatief is en moet zijn. Vandaar dan ook dat boven de kennis en de macht der goden of der godheid bij de Grieken het fatum stond. Vandaar ook bij de oude Indiërs de twijfel aan de kennis van hem, die de wereld niet geschapen, maar gevormd heeft. Volgens een lied in de Rigveda was eerst »het eene'', buiten hetwelk niets anders bestond:

1) Nägelsbach, *Nachhomerische Theologie*, Nürnberg 1857, pag. 71. Zeller, *die Philosophie der Griechen*, II, p. 603 vlgg.

Aus diesem ging hervor, zuerst entstanden,
 Als der Erkenntnis Samenkeim, die Liebe; 1)
 Des Daseins Wurzelung im Nichtsein fanden
 Die Weisen, forschend, in des Herzens Triebe.

.
 Doch, wem ist auszuforschen es gelungen,
 Wer hat, woher die Schöpfung stammt, vernommen?
 Die Götter sind diesseits von ihr entsprungen!
 Wer sagt es also, wo sie hergekommen? —

Er, der die Schöpfung hat hervorgebracht,
 Der auf sie schaut im höchsten Himmelslicht,
 Der sie gemacht hat oder nicht gemacht,
 Der weiss es! — oder weiss auch er es nicht? 2)

Daar tegenover gelooven wij, dat Gode al Zijne werken,
 juist omdat het Zijne werken zijn, van eeuwigheid af be-
 kend zijn.

En wat nu de kennis betreft die God in Zich zelve
 heeft van Zijn eeuwig wezen, de behandeling van dit punt
 ligt geheel op het gebied der Theologie; ik wil er hier
 slechts op wijzen, dat Hij zich aan ons geopenbaard heeft
 als den Drie-eenige; dat Christus als de eeuwige Zone Gods,
 »het uitgedrukte beeld zijner zelfstandigheid», gezegd heeft:
 »niemand kent den Zoon dan de Vader, noch iemand kent
 den Vader dan de Zoon».

Het staat dus vast dat onze kennis van de dingen
 buiten ons ook afhangt van onszelf als subject.

Nu rijst echter de vraag of dan niet onze kennis door
 dit subjectieve element zoo zeer een subjectief karakter
 draagt, dat in geen deele gezegd kan worden, dat zij
 adaequaat is, overeenstemt met den objectieven aard der
 dingen. Wat voor het eene soort van wezens zus, voor

1) Vgl. mijne rede: »Liefde en Wetenschap», Amsterdam 1887.

2) Dr. Paul Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie, Leipzig 1894, pag. 126.

een ander zóó, voor een derde weer anders is, heeft dat wel eenigen vasten kenbaren aard in zich zelf?

Zooals bekend is beweert Kant dat de objectieve wereld, wanneer hare werking op ons door het medium van onzen geest is doorgedaan, aan ons verschijnt in een vorm, die haar op zich zelf vreemd is; ruimte en tijd zijn vormen van onze aanschouwing, causaliteit en andere categorieën zijn vormen van ons denken, maar zij komen niet aan de dingen op zich zelf toe. Ten opzichte van deze aanschouwings- en denkvormen is onze kennis geheel subjectief.

Dit gevoelen van Kant is slechts ten deele juist.

Wanneer een ding voor subjecten van verschillenden aard verschillend is, mag ik besluiten dat het in zich zelf identiek blijft; wanneer het voor subjecten van verschillenden aard gelijk bleef, zou het niet identiek kunnen zijn. Wanneer ik van eene verhouding den eenen term verander en den anderen niet, dan wordt de verhouding veranderd; wil ik de verhouding dezelfde laten blijven, dan moet ik ook den anderen term in gelijken zin laten veranderen. Stel ik mij voor, dat ik honderd maal grootere kracht heb, dan ik thans bezit, dan zullen vele dingen die nu hard voor mij zijn, voor mij week wezen; wil ik denzelfden indruk van hardheid behouden, dan moeten de dingen honderd maal harder worden; altoos in de onderstelling dat mijne kracht en de gewaarwording van hardheid der dingen evenredig zijn. 't Zelfde geldt van andere gewaarwordingen. De dingen blijven dus dezelfde ten opzichte van verschillende subjecten of van hetzelfde subject in verschillende toestanden. De verschillende gewaarwordingen, die ik van de dingen ondervind, zijn reëel, in dien zin, dat zij veroorzaakt worden door iets buiten mij en ik heb recht ze eigenschappen te noemen; ze zijn den dingen eigen, in dien zin, dat dat bepaalde ding op mij, een bepaald subject, zóó moet werken, als ik dat in mijne gewaarwordingen ondervind.

Dat de dingen in het licht verschillende kleuren vertoonen, is een gevolg, niet alleen van het bestaan van licht, maar ook van hun verschillend zijn ten opzichte van de werking van het licht; dat de toestand, dien wij hardheid noemen bij verschillende warmtegraden verschillend is, is een gevolg van het onderscheid in de dingen zelf, ten opzichte van de werking der warmte. Zoo zijn er allerlei relatiën tusschen de dingen onderling, en hun aard wordt ook daaruit gekend, dat men waarneemt hoe het eene ding werkt op het andere. Uitgeput wordt de kennis dezer relatiën nooit, daar nooit geconstateerd kan worden dat men alle dingen kent. Zooals nu kort geleden twee nieuwe stoffen gevonden zijn, het helium en het argon, wier relatiën tot andere dingen merkwaardige eigenschappen aan het licht hebben gebracht, zoo kan het ook in de toekomst geschieden.

Dat nu deze geheele wereld buiten ons met al hare werkingen en verhoudingen niet in zich zelve is, zooals wij haar kennen, is eene bewering, die het Kantianisme niet kan bewijzen. Wij staan door geheel het organisme van ons kenvermogen, door onze zenuwen en hersenen en alle krachten die daarin werken, met die wereld in het nauwste verband, zoodat we haar niet alleen door de dingen buiten ons, maar door ons eigen lichaam, dat we, krachtens ons zelfbewustzijn, niet als iets dat ons vreemd is kunnen beschouwen, leeren kennen. 1)

1) Deze gedachte sprak ik reeds uit in mijne rede over *Gezag en Wetenschap*, die ik in 1892 hield en uitgaf. Pag. 20: »Volgens Gods Woord hebben de geschapen dingen hun eigen aard, onafhankelijk van onze waarneming, is de wereld door het Woord Gods (den Logos) toebereid, dat is in die orde gebracht en met die eigenschappen voorzien, die zij ons nu vertoont, en is de mensch daarin geplaatst als eene eenheid uit stof en geest, door geheel zijn stoffelijk organisme verwant met de stof en aan hare wetten onderworpen, door zijn geest van het geslacht van zijn Schepper (die ook de Schepper van de stof is) en daardoor in staat de dingen naar hunnen aard te kennen.»

Ik vermeld dit, omdat ik eenigen tijd geleden in eene brochure »Wirklichkeitsstandpunkt. Eine erkenntnistheoretische Skizze von Dr. Rudolf Weinmann, Hamburg und Leipzig 1896», pag. 8, dezelfde gedachte las: »Steht denn nicht unser erkennendes Bewusstsein mitten in der Welt? Hängt es nicht aufs allerinnigste — wir kennen gar kein innigeres Verhältniss — mit einem Teil derselben, Körper, bezw. Gehirn genannt,

Wij zien het ontzaglijk verschil niet voorbij, dat er bestaat tusschen onze gewaarwording als psychisch verschijnsel, en wat die gewaarwording veroorzaakt langs den physischen weg. Alleen dit beweren wij, en wij meenen dat het voor geen tegenspraak vatbaar is: de werking van wat Kant het Ding-an-sich noemt op ons geestelijk kenvermogen geschiedt *in* ons, geheel onttrokken aan onze eigen uiterlijke en innerlijke waarneming. Niemand is er, die weet, *hoe* die werking plaats vindt, dat is en blijft een mysterie. Maar dit weten wij, dat het allerlaatste stofdeeltje van onze zenuwen en hersens, krachtens zijn aard en wezen behoort tot het Ding-an-sich, ten opzichte van tijd en ruimte, causaliteit en andere categorieën zijne natuur draagt. De mensch is geformeerd uit het stof der aarde. Wat Adam van Eva zeide: »zij is vleesch van mijn vleesch en been van mijn been'', dat geldt ook van de verhouding van ons stoffelijk lichaam tot de dingen buiten ons in zooverre als zij uit ééne en dezelfde stof bestaan: wij zijn met de onbekende van de Kantiaansche school stofverwant.

In hoeverre, desniettegenstaande, de stof voor ons ten allen tijde eene onbekende zal blijven, hoop ik U in 't vervolg mijner rede nader aan te toonen.

Zijn de dingen zooals zij zich aan ons vertoonen?

Neen, antwoordt Kant, want tijd en ruimte zijn aanschouwingsvormen van ons geestelijk wezen; de categorieën, van quantiteit, qualiteit, relatie en modaliteit zijn denkvormen van ons verstand; beide ontstaan niet uit de ervaring, maar zijn *à priori*, vóór alle ervaring in ons menschelijk wezen gegeven.

Logisch is deze gevolgtrekking niet, naar ik meen.

Maar laat ik U eerst eene plaats uit Kant aanhalen. Hij zegt: »Het is derhalve ontwijfelbaar zeker en niet slechts

oder, kantianisch gesprochen, mit einem Teil des objectiven X zusammen? Schon daraus liesse sich schliessen, dass doch wohl eine »praestabilirte Harmonie'' zwischen dem Object des Erkennens und dem Organ der Erkenntniss bestehe."

Weinmann staat op het standpunt der evolutie, wanneer ik mij niet vergis.

mogelijk of ook waarschijnlijk, dat ruimte en tijd als de noodzakelijke voorwaarden van alle (uiterlijke en innerlijke) ervaring, bloot subjectieve voorwaarden voor al onze aan-schouwing zijn." 1)

De maior van den syllogismus in deze redeneering is dus: wat *noodzakelijke* voorwaarde is, is bloot *subjectieve* voorwaarde, m. a. w. wat ik noodzakelijk in mij hebben moet om te kunnen ervaren is bloot subjectief, ligt in mij en niet in datgene wat ik ervaar.

Nemen wij bij dezen maior eenen minor:

Oogen zijn eene noodzakelijke voorwaarde om te zien, dan moet de conclusie luiden: oogen zijn eene bloot subjectieve voorwaarde voor het zien, en naar Kants redeneering moet deze conclusie leiden tot dit oordeel: ik heb oogen en gij hebt geene oogen. Immers hij concludeert niet: dat wij niet kunnen *weten* of de dingen in tijd en ruimte zijn, maar beslist negatief: de dingen op zich zelf zijn niet in tijd en ruimte. Van het niet *kunnen kennen* of niet *kunnen weten* besluit hij tot het niet *zijn*; terwijl hij van het niet kunnen *kennen* strikt logisch alleen had kunnen besluiten tot *onzekerheid* aangaande het *zijn*.

Kants stelsel moest dan ook, ofschoon hij dat niet wil, leiden tot solipsismus, de leer dat ieder slechts van zijn eigen bestaan zeker is, wat eigenlijk reeds ligt opgesloten in het *cogito ergo sum* van Descartes. Want wel weet ik dat Kant het subjectieve generisch opvat, niet van den enkelen mensch, maar van de menschheid, maar dit is, strikt genomen, reeds een sprong in de redeneering; immers waarom zou de eene mensch voor den anderen wel als een object an sich kenbaar zijn, zoodat het geoorloofd ware

1) »Es ist also ungezweifelt gewiss und nicht bloss möglich oder auch wahrscheinlich, dass Raum und Zeit als die nothwendigen Bedingungen aller (äusseren und inneren) Erfahrung, bloss subjective Bedingungen aller unserer Anschauung sind," Krit. der reinen Ver., pag. 94, Kirchm. (Allgemeine Anmerkungen zur transscendentalen Aesthetik.)

hen alle als een genus te beschouwen in tegenstelling met de andere dingen? 1)

Het eenige wat overblijft is te erkennen, dat zoowel wij, de kennende subjecten, als de dingen buiten ons, de gekende objecten, door onzen Schepper in alle onze relatien gedacht en alzoo geschapen zijn.

De problemen die de theorie der kennis ons voorlegt vinden hunne oplossing alleen in den weg, die aangegeven wordt in het eerste artikel van ons algemeen Christelijk geloof: »Ik geloof in God, den Vader, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde».

Na aldus de realiteit der dingen buiten ons, der stofelijke wereld te hebben gehandhaafd, ga ik met u de realiteit der dingen in ons, der geestelijke wereld, beschouwen in hare verhouding tot de eerste.

Herbart heeft geen ongelijk, wanneer hij eene voorstelling een *reale* noemt, maar hij moest haar niet tot de eenheid in het zieleleven, noch tot het groundbegrip der psychologie maken.

Wanneer ik eerst van de voorstelling spreek, dan geschiedt dat alleen, omdat zij, van alles wat den inhoud van het zieleleven uitmaakt, de meeste overeenkomst heeft met de dingen buiten ons, de meest begrensde gestalte. Dat nu die voorstellingen een reël bestaan hebben, niet alleen voor een korten tijd in het bewustzijn, maar dat zij, wanneer ze eenmaal ontstaan zijn in de ziel blijven bestaan, is duidelijk voor ieder die acht geeft op zijn innerlijk leven. Hoe menigmaal gebeurt het, dat eene voorstelling, die wij in onze jeugd gevormd hebben, vele jaren daarna plotseling weer opkomt in ons bewustzijn en wel met zulk eene

1) Van mensch tot mensch moet toch ook geoordeeld worden, »dass, da uns durch den äusseren Sinn nichts als blosser Verhältnissvorstellungen gegeben werden, dieser auch nur das Verhältniss eines Gegenstandes auf das Subjekt in seiner Vorstellung enthalten könne und nicht das Innere, was dem Objekte an sich zukommt. Kr. d. r. V., p. 95.

kracht en levendigheid, dat wij er door ontroeren, — en toch kennen wij haar, terwijl zij in ons bewustzijn is, als eene voorstelling uit lang vervlogen jaren; wij weten dat we haar niet nu eerst gevormd hebben, en zijn genoodzaakt te erkennen, dat zij wel uit ons bewustzijn, maar niet uit onze ziel geweest is.

Hare realiteit staat dus volkomen vast, al is zij ook eene geheel andere dan die der dingen buiten ons. En of nu de psychologie door hare wetten der associatie of de physiologie door de functie van een of meer hersenmoleculen het feit tracht te verklaren, wij zijn ons van het feit zelf volkomen bewust, en zijn dat, noch door associatie, noch door functiën van hersenmoleculen.

Niettegenstaande deze voorstellingen als realiteiten in den geest blijven, is deze toch niet aan die voorstellingen verbonden, maar staat vrij tegenover haar; hij kan, zonder de voorstellingen, die door gewaarwordingen, uit de buitenwereld afkomstig, ontstaan zijn, te vernietigen, zich andere voorstellingen formeeren, die evenzeer hare realiteit bezitten.

Het actieve vermogen van den geest strekt zich echter nog verder uit; de voorstellingen en de aanschouwingen leiden hem tot de vorming van begrippen. Hij onderscheidt in de voorstellingen het algemeene, noodzakelijke en wezenlijke, van het bijzondere, toevallige en bijkomstige. Dit geschiedt niet door vergelijking en inductie. Immers de vergelijking onderstelt reeds een zekeren maatstaf, de inductie heeft tot grond het besef van het algemeene.

Evenmin worden de begrippen gevormd door het gebruik der woorden, die in tegendeel de klanksymbolen voor reeds gevormde begrippen zijn. Kinderen vormen in hun eerste jaar reeds begrippen uit zich zelven. Preyer verhaalt daarvan in zijn bekend werk over de ziel van het kind interessante voorbeelden. Aan een kind, nog geen jaar oud en nog niet in staat een woord te spreken, werd door zijnen vader een opgezet korhoen getoond; terwijl nu de vader, op dat beest wijzend, »vogel'' zeide, zag het

kind terstond naar eene andere zijde van de kamer, waar op de kachel een opgezette, als opvliegend voorgestelde nachtuil stond. Hoezeer beide vogels ook in uiterlijken vorm en voorgestelde beweging van elkander verschilden, het kind had ze reeds vereenigd onder het begrip vogel 1). Men lette er verder eens op hoe spoedig kinderen in hunne taal reeds vrij abstracte begrippen gebruiken als *spelen*, *werken*, *lekker*, *boos*, om nu niet meer te noemen.

Ook laat de vorming van begrippen zich niet verklaren door abstractie; want wij kunnen wel is waar van een complex van eigenschappen en hoedanigheden, dat ons door de ervaring gegeven is als een geheel, enkele afzonderen en als afzonderlijk bestaande in onzen geest verwerken; maar op deze wijze verklaart men niet het ontstaan van begrippen. In de eerste plaats toch is de samenvoeging der gewaarwordingen tot een geheel reeds eene actie van onzen geest, zooals wij hebben aangetoond. Het losmaken, het aftrekken, van eene enkele gewaarwording uit een geheel is dus niets meer dan eene teruggaande handeling, slechts met dit verschil, dat bij de samenvoeging de geest niet vrij was, terwijl bij de abstractie de geest wel vrij is. Maar, en hier komt het vooral op aan, wij kunnen elke gewaarwording, elke eigenschap abstraheeren; doch in het begrip is niet elke gewaarwording der individueele dingen opgenomen, maar alleen die welke wezenlijk zijn. En bovendien, wanneer ik eene waarneming abstraheer, dan heb ik nog volstrekt niet een begrip; het begrip bestaat dan juist weer in het algemeene, dat in die bijzondere hoedanigheid uitkomt.

Ik kom derhalve tot deze slotsom, dat alle pogingen die aangewend zijn om de begrippen uit de aanschouwingen of voorstellingen af te leiden, het doel niet hebben bereikt en nooit kunnen bereiken, omdat de begrippen, 't zij ze empirische, logische of metaphysische genoemd worden,

1) W. Preyer. Die Seele des Kindes, 3^{te} Aufl. Leipzig 1890, pag. 348 en 350.

iets zijn dat sui generis is, waarmede in 't geheel niet ontkend wordt dat ze *naar aanleiding* en *onder medewerking* van gewaarwordingen en voorstellingen gevormd worden.

Wat nu de realiteit der begrippen betreft, is het volgens Wundt en anderen een vooroordeel, te meenen dat hun „eine Art *dinglicher* Realität zu komme. In Wahrheit haben die Gebilde nur die Bedeutung relativ selbständiger Einheiten, die, wie sie selbst aus mannigfachen Elementen zusammengesetzt sind, so unter einander in einem durchgängigen Zusammenhange stehen, in welchem sich zugleich fortwährend relativ einfachere zu zusammengesetzteren Gebilden verbinden können. Ferner sind die Gebilde ebenso wie die in ihnen enthaltenen psychischen Elemente niemals Objecte sondern *Vorgänge*, die sich von einem Moment zum andern verändern.” 1)

Wanneer Wundt onder dingliche Realität (de uitdrukking is niet duidelijk: dingliche Dinglichkeit, reële realiteit, wat is dat?) verstaat eene realiteit, zooals de stoffelijke dingen buiten ons hebben, dan heeft hij natuurlijk volkomen gelijk, maar bestrijdt ook wat niemand beweert. Hij bedoelt waarschijnlijk dat de begrippen niet hebben een bepaald en constant zijn, dat ze niet *bestaan*, maar, als de beelden uit dezelfde elementen in een kaleidoskoop, voortdurend veranderen. Die meening evenwel moet ik met kracht bestrijden; zij komt voort uit het verkeerde empirische standpunt, waar Wundt op staat.

Het begrip *zijn* laat zich niet definieeren; dat is eene logische onmogelijkheid, omdat het niet uit deelen bestaat, zoodat door opsomming der deelen in hun verband het geheel zou kunnen worden bepaald, noch ook een algemeener begrip zich denken laat, dat het begrip *zijn* zou omvatten. We kunnen dus niet anders doen dan het eenvoudig te stellen als iets dat met het bewustzijn tegelijk gegeven is.

De overige woorden die we als synoniemen van *zijn*

1) Grundriss der Psychologie von Wilhelm Wundt. Leipzig 1896, pag. 107.

gebruiken: *exsistere*, *existentia* en de daarvan gevormde moderne woorden, bevatten reeds eene bepaling van het zijn; *een wordend zijn*; *constare*, *bestaan* duiden een *zijn* aan, dat eenige bestendigheid, vastheid en duur bezit.

Om de realiteit, het bestaan, der begrippen en ideeën te kennen, heb ik niet alleen te letten op wat ik *actu*, voor het oogenblik, in mijn bewustzijn vind. De inhoud van het bewustzijn is voortdurend als het ware in strooming, maar dat is, als ik het zoo mag uitdrukken, de bovenste verlichte oppervlakte van ons geestelijk zijn. Gaan wij dieper, dan merken wij die strooming niet in dezelfde mate en gaan wij nog dieper, dan vinden wij, evenals in de diepte der zee, eene betrekkelijke rust. In den regel waren de begrippen, die wij op een gegeven oogenblik in ons bewustzijn vinden, reeds lang ons eigendom. De begrippen zijn inderdaad objecten, geen »Vorgänge'' zooals Wundt wil; een »Vorgang'' is het *opkomen* van het reeds aanwezige begrip in het bewustzijn, tot op zekere hoogte ook de vorming van nieuwe begrippen, maar niet een reeds gevormd begrip. 't Is waar, het is moeilijk, zoo niet onmogelijk, ons eene voorstelling te maken van de wijze, waarop de begrippen latent in onzen geest bestaan, maar dat kunnen wij ook niet van de voorstellingen, ook niet van krachten, die in de dingen zijn en werken.

Dat onze begrippen slechts relatief zelfstandige eenheden zijn, stemmen wij onvoorwaardelijk toe, maar waar zijn de absoluut zelfstandige eenheden? Stellig niet in de wereld die objectief buiten ons bestaat, op welke het *πάντα ἓν* in vollen zin toepasselijk is; zij biedt ons noch zelfstandigheid, noch eenheid; en zoo wij er nog eenheid vinden, is het juist de eenheid van het begrip of de idee.

Onze begrippen zijn niet maar tamelijk willekeurige, subjectieve formaties van onzen geest; wij vinden ze overal waar menschen zijn. Natuurlijk niet in dien zin, dat ze één voor één in alle menschen, hoofd voor hoofd, gevonden worden, maar zóó, dat er groundbegrippen zijn, die bij ieder

normaal mensch worden aangetroffen, en dat voorts de andere, ook zonder mededeeling, bij hem zich *kunnen* voordoen, potentieel aanwezig zijn. Niets menscheijks is ons vreemd: dat woord geldt ook voor de begrippen. Want wel zeggen wij soms van iemand, dat hij wonderlijke begrippen heeft, maar zóó wonderlijk, zóó vreemd zijn ze niet, of, om eene andere dagelijksche uitdrukking te gebruiken, wanneer wij willen, kunnen wij er in komen, wij kunnen ze verstaan; het onzes inziens abnormale kunnen wij er uit elimineeren. Er is ook voor onze begrippen eene norm.

De begrippen en ideeën hebben *hunne* realiteit, de realiteit der geestelijke dingen, maar is die minder dan de realiteit der stoffelijke?

Waaraan schrijft gij meer realiteit toe, aan datgene wat in zich zelve eene veelheid, of aan datgene wat in zich zelve eene eenheid is? Is het niet aan het laatste? Welnu, dan moet ge ook erkennen dat uw eigen geestelijk bestaan, dat ge, tegenover de veelheid van de dingen en in de dingen buiten u, als eene voortdurend identieke eenheid erkent, meer realiteit bezit dan de stoffelijke dingen.

En is niet datgene wat vrij is, omdat het door de vrijheid meer zelfstandigheid geniet, daarom ook meer reëel, dan wat in zich zelve gebonden en daardoor afhankelijk is? Zoo ja, dan moet ge ook uit dat oogpunt de meerdere realiteit van de geestelijke boven de stoffelijke wereld erkennen. En waar in den geest een geloof kan zijn, dat bergen verzet, een wil, die niet alleen zegeviert over alle stoffelijke hinderpalen, maar eigen zinnelijken lust en natuurlijke neiging kan bedwingen, eene heerschappij, die de aarde onderwerpt en stof en kracht aan zich weet dienstbaar te maken, eene wetenschap die in 't bewustzijn van hare macht kan zeggen: »geef mij een steunpunt en ik zal de aarde verplaatsen'', die de uitgebreidheid der stof weet te overwinnen, eeuwen kan overzien en het oneindige in hare berekeningen opneemt, — zegt mij of daar in dien geest niet

eene realiteit zich openbaart, die verre verheven is boven het zijn der zichtbare dingen. 1)

En toch hoezeer wij daarvan ten volle overtuigd zijn, wie onzer betrapt er zich niet dagelijks op, dat hij in zijn denken en handelen deze realiteit, die niet gemeten en gewogen, getast en gezien kan worden, voorbijziet en dus zijn eigen overtuiging geweld aandoet. 't Gaat ons naar het woord van Ovidius: „Video meliora proboque, deteriora sequor”. Wat de psalmdichter in hooger en geestelijken zin klaagt: „mijne ziel kleeft aan het stof”, is de ondervinding ook in het natuurlijke leven. Daar is eene anomalie in ons bewustzijn, eene tweespalt in ons wezen; de rechte verhouding tusschen ziel en lichaam, geest en stof, wordt slechts vaag en onbepaald erkend; wij zien aan, wat voor oogen is en verzaken het onzichtbare.

Het is de macht der zonde, die in ons werkt, wier wezen juist daarin bestaat, dat ze het verstand verduistert, daar zij van God scheidt, in Wiens licht alleen het licht gezien wordt; dat zij de rechte verhoudingen omkeert, eerst die van den mensch tot God, straks die van den mensch tot de natuur en van de menschen onderling. Ook de wetenschap heeft te rekenen met dat feit en met het feit der wedergeboorte, dat in principe de rechte verhouding herstelt.

Waar zij het niet doet, geen rekening houdt met de feiten des levens, daar verliest ze den grond, waarop zij rusten kan, wordt subjectivistisch, materialistisch of sceptisch.

Is nu echter de realiteit van den geest geheel ongelijksoortig aan die der stoffelijke wereld, dan rijst de vraag, hoe eene werking van de eene op de andere mogelijk kan zijn. Wanneer de stof op den geest wil werken, doet het ons niet denken aan een sprookje, waarin een mensch

1) Calv. Instit. I, 15, 2: »Mentis vero humanae agilitas caelum et terram, naturaeque arcana perlustrans et ubi saecula omnia intellectu et memoria complexa est, singula digerens sua serie, futuraque ex praeteritis colligens, clare demonstrat latere in homine aliquid a corpore separatum.»

van vleesch en bloed strijd voerende tegen eenen geest, met zijn zwaard hem door midden slaat zonder hem te raken?

En toch, er bestaan punten van overeenstemming. Vergunt mij U een woord aan te halen van een man, wiens zon is ondergegaan toen het nog dag was, maar die in zijn korte leven zich eene eereplaats onder de mannen der wetenschap heeft verworven.

Heinrich Hertz schrijft in de inleiding op zijne *Prinzipien der Mechanik*: »Wir machen uns . . . Symbole der äusseren Gegenstände, und zwar machen wir sie von solcher Art, dass die denotwendigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände. Damit diese Forderung überhaupt erfüllbar sei, müssen gewisse Uebereinstimmungen vorhanden sein zwischen der Natur und unserem Geiste. Die Erfahrung lehrt uns, dass die Forderung erfüllbar ist und dass also solche Uebereinstimmungen in der That bestehen." 1)

Inderdaad een merkwaardig parallelisme: wat wij alleen door ons denken leeren kennen als noodzakelijk volgende uit een begrip, blijkt ook in de natuur noodzakelijk te volgen uit de onder dat begrip vallende dingen, m. a. w. ons denken past op de dingen der natuur en hun werken. De beste voorbeelden geven de wiskunde en de mechanica, waar alleen uit zuiver gedefinieerde begrippen gededuceerd wordt, terwijl de resultaten dezer deductiën volkomen passen op de vormen en de beweging der dingen in de natuur. Wel is waar kunnen we niet op dezelfde wijze de beweging der organische wezens, die van het leven, deductief verklaren: »unser Grundgesetz, vielleicht ausreichend, die Bewegung der toten Materie darzustellen, erscheint — — — zu einfach und zu beschränkt, um die Mannigfaltigkeit selbst des niedrigsten Lebensvorganges wieder zu geben", zegt Herz 2),

1) Pag. 1.

2) Pag. 45.

maar toch ook die bewegingen, dat leven doen ons een proces kennen, dat wij in zijn verloop kunnen verstaan, tot op zekere hoogte kunnen nadenken. Daar heerscht geen willekeur, maar een vaste gang van ontwikkeling naar een innerlijk gegeven principe. »Dieses unverrückbares Gestaltungsgesetz, nach welchem das Protoplasma einer jeden Art arbeitet, ist demnach in einem unserer sinnlichen Wahrnehmung nicht zugänglichen Baue des Protoplasmas begründet. 1) Die von aussen her auf die Pflanze wirkenden Kräfte sind nur Anregungsmittel des Gestaltungsprocesses. Dieser vollzieht sich unabhängig von äussern Einflüssen in einer für jede Art festgestellten, in dem eigenartigen Aufbaue des lebendigen Protoplasmas begründeten Weise'' 2), zegt de bekende botanicus Kerner von Marilaun. Die bepaalde, vastgestelde gang der ontwikkeling is iets dat wij verstaan als een werking naar een voorafgemaakt bestek; daarom spreken wij van den bouw van planten en dieren. Dat is een gewettigd anthropomorphisme. Wanneer wij, zij het ook slechts ten deele, zien, dat er is eene overeenstemming tusschen onzen geest en de natuur, zoodanig, dat wij, uit de begrippen en ideeën in onzen geest afleidende andere begrippen en ideeën, een zelfden weg doorloopen als de dingen der natuur, dan zijn wij daardoor genoodzaakt te besluiten, dat in de natuur ideeën zijn en worden uitgewerkt, en waar de ideeën in onzen geest de resultaten zijn van een denkend subject, daar zijn de ideeën in de natuur dat evenzeer; slechts dit verschil bestaat er, dat in de natuur de ideeën zijn uitgedrukt in een substraat; van het subject uit zijn ze als objecten geponeerd en dit verschil tusschen het subjectieve hebben van ideeën en hunne uitdrukking in een object is het eenige wat als gezonde tegenstelling tusschen ideëel en reëel kan gelden; het is de verhouding van het archetypische tot het ectypische.

1) Kerner von Marilaun, Pflanzenleben. Leipzig und Wien 1891, IIde deel, Pag. 487.

2) 1ste deel, p. 544.

Daarmede vervalt echter terstond de grond voor de bewering, dat dit zoogenaamd reële, het objectieve en ectypische, dus een hooger soort realiteit zou zijn, dan het ideële; het is in tegendeel eene afgeleide realiteit en kan als zodanig niet anders dan lager zijn in vergelijking met het oorspronkelijke.

Tweeërlei opmerking moet ik echter hieraan toevoegen.

In de eerste plaats toch zijn de ideeën in den geest ook reeds objecten der kennis of wil men der aanschouwing.

Wij zijn namelijk, ofschoon we weten dat onze ziel geene afmetingen in de ruimte bezit, door hare verbinding met het lichaam gedwongen de inwendige werkingen onzer ziel als in eene ruimte geschiedend ons voor te stellen; in die ruimte aanschouwen of denken wij ons onze ideeën en stellen ze als objecten tegenover ons kennend ik. In zóó verre zijn de ideeën in ons dus objecten. Wij stellen echter ook geheel ons kennend wezen, ons *ik* met inbegrip onzer gewaarwordingsvoorstellingen en begrippen als subject tegenover de wereld buiten ons als object. 1) Waar we zóó de tegenstelling nemen, kan de idee het subjectieve, het reële het objectieve genoemd worden.

Maar nog een tweede punt van grooter beteekenis moet ik hier ter sprake brengen. Zooals de beeldhouwer zijne idee objectiveert in het marmer en men in het beeld dus onderscheiden kan tusschen het marmer als de stof en tusschen den vorm, die de idee weergeeft, zoo kan men ook in de dingen onderscheiden tusschen de idee en de stof.

Die onderscheiding kan echter tot eene zeer bedenkelijke dwaling aanleiding geven.

Het gevaar is namelijk niet denkbeeldig dat wij de

1) Uitvoerig handelt over dit punt Dr. Heinrich Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Freiburg 1896, pag. 168 en vlgg. Hij neemt subject ook nog in den zin van den mensch, lichaam en ziel te zamen.

stof, naar de heidensche opvatting, beschouwen als iets dat van den beginne af parallel heeft geloopt met den geest, dat niet is geschapen maar van eeuwigheid af bestond. De Schrift echter leert ons dat God den aanvang gemaakt heeft van de stofkens der wereld 1). Het stoffelijke heeft zijnen grond in het geestelijke: »de wereld is door het Woord Gods toebereid, alzoo dat de dingen die men ziet, niet geworden zijn uit dingen die gezien worden" 2). Ook de stof is door den Logos geworden, ook in haar is daarom eene ratio 3), eene idee, die het best wordt uitgedrukt door het woord *materie*. De stof is geschapen, opdat daaruit de wereld der stoffelijke dingen zou worden opgebouwd; met het oog daarop zijn haar de kwalitatieve en quantitieve eigenschappen gegeven, die haar kenmerken; alle relatien, die wij door de zinnelijke waarneming leeren kennen zijn potentieel in haar gegeven. Zonder ons in te laten met de leer der atomen, mogen wij als vast staande constateeren dat de stof niet tot in het oneindige deelbaar is. Wie aannemen dat de stof wel tot in het oneindige verdeeld kan worden, ontnemen haar eene harer wezenlijke eigenschappen, de uitgebreidheid, en lossen haar in krachtpunten op. Men moet echter wel onderscheiden tusschen het denken en het gegevene in de stoffelijke wereld. Laat een atoom zoo klein zijn als men wil, het heeft eene zekere uitgebreidheid; die uitgebreidheid kan ik in mijn denken wederom verdeelen, en zoo kan ik voortgaan. Daaruit volgt echter niet, dat een atoom ook inderdaad deelbaar moet zijn. De idee van het oneindige is in onzen geest gelegd 4); daardoor gaat ons denken boven de eindige stof uit.

Wat de stof is, dat wil zeggen, hoe de eigenschappen

1) Spr. 8 : 26.

2) Hebr. 11 : 3.

3) Met het oog op het logosbegrip heeft Augustinus er niet tegen dat de ideeën ook rationes genoemd worden, zie pag. 12 aant. 3.

4) Pred. 3 : 11 »ook heeft Hij (God) de eeuw(igheid) in hun hart gelegd." 1

van ondeelbaarheid, ondoordringbaarheid en welke wij nog meer aan de kleinste stofdeeltjes moeten toekennen, samen-gekoppeld zijn, als ik het zoo noemen mag, dat is voor ons een mysterie en zal het voor ons blijven. Gods wil heeft ze gemaakt en daardoor zijn zij 1), Hij heeft ze gemaakt als den grondslag voor alle stoffelijke dingen, voor geheel den kosmos, Hij heeft ze zóó gemaakt, dat met deze stofdeeltjes alle relatien in de stoffelijke wereld gegeven zijn.

Met de stof is tevens een ander mysterie gegeven: het mysterie der kracht; wij omschrijven haar als oorzaak van beweging of van stilstand na beweging of van verandering in de richting der beweging, maar daarmede heeft onze wijsheid een einde. 2) Wat wij waarnemen zijn dingen in beweging: de oorzaak zelf der beweging is voor ons onkenbaar. Schrijven wij beweging als eigenschap aan de stof toe, zooals reeds wijsgeeren in de oudheid deden, dan blijft toch de vraag wat de oorzaak is, waardoor elk der kleinste stofdeeltjes voortdurend in beweging is.

De idee der kracht kennen wij uit ons eigen bewustzijn, wanneer wij door onzen wil eene spanning in onze spieren veroorzaken, die gericht is op het doen ontstaan eener beweging als werking. Daarmede is echter de kracht in de natuur niet in elk opzicht gelijk, daar zij ook in onbewuste dingen werkt. Dat de eerste oorzaak in God ligt, Wiens de eeuwige kracht is, staat vast. Maar even zeker als de stof niet voortdurend door God geschapen wordt, maar geschapen zijnde, door Zijnen wil blijft wat zij is, zoo is ook de kracht, in de beweging der dingen werkende, eene realiteit, die niet onmiddellijk telkens door God wordt voortgebracht, maar eenmaal door Hem geschapen zijnde, naar Zijnen wil onveranderlijk blijft.

1) Openb. 4: 11.

2) Herz o. l. p. 34: «sie (die Kraft) wird, genau gesprochen, das nur gedachte Mittelglied zwischen zwei Bewegungen.» Hij definieert kracht aldus (p. 208): «Unter einer Kraft verstehen wir den selbständig vorgestellten Einfluss, welchen das eine von zwei gekoppelten Systemen zufolge des Grundgesetzes auf die Bewegung des anderen ausübt.»

Wij vinden dus in den kosmos de objectiveering van ideeën, maar zóó dat het substraat, dat als het ware de drager der idee is, ook zelf weder de objectiveering is eener idee.

Wij loochenen alzoo noch de realiteit van de stoffelijke wereld, noch de realiteit van het ideëele, maar handhaven de rechte verhouding: alles, ook de stof en de kracht uit God, maar eerst de idee, daarna de objectieering der idee in het reëele. Eerst het geestelijke, daarna het natuurlijke. 1)

De beteekenis van de ideeën voor het kennen is zeer groot, zoo zelfs, dat, zonder de ideeën, van kennis en wetenschap geen sprake kan zijn. Het individueele wordt gekend door de idee; zij geeft de norm aan, den maatstaf van het oordeel; zij toont het wezen, tegenover het toevallige, het accidenteele; zij omvat het blijvende tegenover het tijdelijke.

De idee, uitgedrukt in de dingen, is de eenheid in de veelheid der relatiën, die met ieder ding gegeven zijn, het geheel in de deelen; maar de idee beheerscht ook weer de betrekkingen en verhoudingen der dingen onderling, in telkens ruimer kringen opklimmend tot de idee van geheel den kosmos, die het harmonisch geheel van alle relatiën in het creatuurlijke omsluit. Zoo wordt door de ideeën de aanschouwing kennis, en verheft de kennis zich tot wetenschap en de wetenschap tot wijsheid.

Er is echter verschil in de wijze, waarop de dingen daarstellingen (ik gebruik met opzet dit woord, ofschoon het een germanisme heet; het stelt juist voor, wat ik

1) Ik behoef niet te betoogen, dat deze meening niet strijdt met hetgeen de Schrift zegt 1 Cor. 15 : 46: «Maar het geestelijke is niet eerst, doch het natuurlijke, daarna het geestelijke.» Daar is sprake, niet van het geestelijke in zich zelf, maar van een geestelijk lichaam, dat is een stoffelijk lichaam ten aanzien van zijn wezen, maar geestelijk ten aanzien van de geestelijke hoedanigheden. En wil men «het geestelijke» in algemeenen zin verstaan, dan zien de woorden alleen op de opklimmende orde in en na de schepping, niet op hetgeen aan de schepping voorafgaat. Maar daarenboven, *natuurlijk* is hier niet gesteld voor *stoffelijk*, maar voor »ziellijk», ψυχικόν.

bedoel: het uit zich naar buiten brengen en eene bepaalde plaats geven) 1), er is verschil, zeg ik, in de wijze waarop de dingen daarstellingen zijn der idee.

Daar zijn dingen die hunne idee steeds volkomen in zich dragen, als het goud, het water, de lucht; of zij samengesteld zijn of niet, doet daarbij niet ter zake; ik bedoel slechts dit: zij komen niet langs een ontwikkelingsgang tot stand; zij zijn wat zij zijn, terstond volkomen; zij worden alleen door vermenging onzuiver. Andere dingen zijn er echter, die een proces doorloopen en eerst in den loop van dat proces de idee volkomen ontplooiën, zooals de organische dingen. In de organische, de levende dingen, is een principe werkzaam dat als zoodanig niet uit de stof komt, maar, door schepping van buiten af ingebracht, de stof en hare krachten beheerscht. In de organische wereld zijn weer verschillende trappen: de plant, het dier, de mensch, telkens nieuwe scheppingen, die de vorige tot onderstelling hebben, maar niet langs den weg van ontwikkeling uit het lagere tot het hoogere opklimmen. Het embryo van een plant is een plant, het embryo van een dier is een dier. Van het embryo af echter tot aan den volkomen staat, doorloopt iedere plant en ieder dier, en in het plantenrijk en in het dierenrijk weer iedere soort, een eigen ontwikkelingsgang, die bestaat in eene vorming en ontplooiing van hetgeen potentieel gegeven is in het embryo. De idee die in de soort is gegeven, bepaalt geheel de vorming van het enkele wezen; daardoor alleen bestaat het recht om van abnormaliteiten, misvormingen en dergelijke te spreken.

Momenten die ten opzichte van de idee accidenteel zijn, maken het individueele uit. Naarmate de soort hooger staat in trap, krijgt het individueele meer beteekenis. In de anorganische wereld, waar trouwens het begrip *soort* in zijne eigenlijke beteekenis geene toepassing kan vinden,

2) Zie Jerem. 23 : 20 en 30 : 24.

bestaat het niet; in de plantenwereld wordt het wel gevonden 1); en het treedt sterker in 't licht, naarmate de veelheid der relatiën, in de idee der soort gelegd, grooter is; in de dierenwereld is daardoor de beteekenis van het individueele wederom grooter dan in het plantenrijk. Van geheel eenige beteekenis is echter het individueele in de menschenwereld. De menschen vormen door afstamming één geslacht en de idee *mensch* wordt in allen die tot dat geslacht behooren, gevonden, maar, en dit maakt een geheel nieuw wezen van den mensch: zijn lichaam is uit het stof der aarde, zijn geest door God van buiten af hem gegeven. Zoo was het met Adam, zóó is het met zijne nakomelingen. De ziel komt niet uit de generatie op zich zelf voort; het lichaam komt van de ouders, de ziel wordt door God gegeven, wanneer het lichaam voor de vereeniging met haar geschikt is. Hoe die twee zulk eene innige verbinding kunnen aangaan als in den mensch feitelijk bestaat, is voor ons mysterie; maar dit staat vast, dat ook de stof als basis van elk stoffelijk lichaam door God geschapen is en dus in het geestelijke haren grond heeft. Zoo is de mensch van alle aardsche wezens het meest individueele, en blijft het toch een menschelijk geslacht, uit éenen bloede gesproten. De mensch is de mikrokosmos, de wereld in 't klein, in zooverre hij naar zijne idee alles wat in de wereld buiten hem is, tot onderstelling heeft van zijn bestaan, maar hij is meer dan mikrokosmos, in zooverre hij is van Gods geslacht, geschapen naar Zijn beeld.

Dit karakter van den mensch geeft ons den sleutel tot de verklaring van den oorsprong zijner kennis door begrippen en ideeën; zóó verstaan wij dat er overeenstemming is tusschen zijnen geest en de natuur in haar zijn en werken.

Vrij algemeen is echter sedert Hobbes en vooral sedert Locke de meening, dat de begrippen en de ideeën uit de ervaring tot ons komen, dat de ziel bij de geboorte van

1) Kerner II p. 7 en p. 481.

den mensch gelijk is aan wit papier, waarop eerst door de ervaring de begrippen als teekens worden geschreven; volgens anderen zijn de begrippen slechts afdrukken van indrukken door de ervaring verkregen. Zij die zoo spreken vergeten echter dat in de begrippen ligt wat in de ervaring nooit kan liggen: algemeenheid en noodzakelijkheid, en dat vóór alle ervaring reeds begrippen aanwezig moeten zijn van: zijn, identiteit, gelijkheid, tijd, ruimte enz., die de ervaring mogelijk maken.

Om te kunnen lezen is het niet genoeg teekens voor oogen te hebben; men moet die teekens kunnen verstaan. Wat zal iemand, die nooit van lezen gehoord heeft, doen, wanneer hij eenen cylinder van gebakken steen met spijker-schrift, zooals er uit Babylon naar onze musea zijn overgebracht, onder de oogen of in handen krijgt? Zal die cylinder voor hem iets anders zijn dan een steen? Om te kunnen vermoeden dat de pijltjes, die hij er op ziet, iets beteekenen, eenen zin, eene gedachte in zich sluiten, zal hij eerst een begrip van schrift en lezen moeten hebben. Heeft hij dat, dan zal hij kunnen vermoeden, dat die teekens symbolen zijn van woorden en dus van gedachten, al verstaat hij noch de teekens noch de taal. Wie lezen kan in 't algemeen, dat is wie het begrip *lezen* verstaat, zal kunnen trachten de teekens, waarvan hij vermoedt dat ze woorden en dus gedachten te kennen geven, in hunne symbolische beduidenis te verstaan; daarna kan hij de taal en den inhoud der gedachten opsporen en zoo doordringen tot de kennis der velerlei relatiën die in het medegedeelde ondersteld worden en uit het verband der zaken blijken, en eindelijk misschien tot een volkomen verstaan opklimmen; maar *dan* zal hij ook weten, dat zijn eerste subjectieve indruk toch een objectieven grond had, dat een geest, met den zijnen overeenstemming hebbende, die teekens heeft geschreven om te spreken tot een geest, die hem zou kunnen verstaan; met volkomen zekerheid zal hij weten dat reëel en objectief die steen tot hem spreekt in verstaanbare taal.

En nu zal hij dien steen ook als steen kunnen onderzoeken, om te weten uit welke aarde hij is geformeerd, waar en in welken tijd hij is gemaakt, en het einde zal zijn het inzicht, dat die klomp aarde daartoe is gevormd en daartoe die teekens er zijn ingedrukt en de duurzaamheid er aan gegeven is, opdat hij tot een menschenverstand zou spreken, wat zijn maker heeft willen zeggen.

Zóó nu spreken, de dingen èn individueel èn in hunne veelvuldige relaties ook tot ons; in dien zin staan de ideeën er als het ware ingedrukt en hebben zij door die ideeën hunne realiteit. »Things are thinks» heeft een Engelsch wijsgeer gezegd, en wanneer men het niet in den zin van Berkeley opvat, is het volkomen waar.

Maar dat wij ze kunnen verstaan, dat wij het boek der schepping kunnen lezen, het is omdat God ons schiep naar Zijn beeld en gelijkenis, omdat het licht van het eeuwige Woord, door hetwelk alle dingen geschapen zijn, verlicht een iegelijk mensch, die komt in de wereld. 1)
Daardoor zingt de dichter:

»De hemelen vertellen Gods eere,
en het uitspansel verkondigt Zijner handen werk.
De dag aan den dag stort overvloediglijk sprake uit,
en de nacht aan den nacht toont wetenschap.
Geene sprake en geene woorden zijn er,
waar hunne stemme niet wordt gehoord.
Hun richtsnoer gaat uit over de gansche aarde,
en hunne reden aan het einde der wereld.» 2)

Vat ik nu kortelijk den inhoud van het gesprokene samen, dan is dit onze slotsom: Het ideeële bestaat in de eerste plaats als de eeuwige gedachten Gods, Zijn bestek en Zijn raad, waarnaar Hij al het geschapene in zijn zijn

1) Joh. 1:9.

2) Ps. 19:2—5.

en worden en in zijne tallooze relatiën, het zijn zoowel als het bewustzijn, heeft voortgebracht. — Het ideeële bestaat in de tweede plaats geobjectiveerd, ectypisch, in den kosmos en in den mensch, in zoover beide, in hun verwantschap zoowel als in hunne tegenstelling, de uitwerking zijn van het ééne scheppingsplan. Deze objectiveering of daarstelling kan, tegenover de ideeën zelf, het reële genoemd worden, waaruit dan echter terstond volgt, dat het ideeële niet minder in waarde ten opzichte van het *zijn* kan wezen dan het reële, maar de grond is van dit reël bestaan. En eindelijk: het ideeële bestaat in den geest van den mensch of van het menschelijk geslacht, daar hij, als naar Gods beeld geschapen, krachtens dezen geestelijken aanleg, de ideeën, in den kosmos geobjectiveerd, daaruit kan kennen, en alzoo een eigen wereld van ideeën in zich dragen, die, voor zoover zij geworteld zijn in het wezen, het verband en de orde van Gods schepping, zijne wetenschap vormen.

Vóór ik nu kom tot het laatste deel mijner rede wil ik nog een tweetal opmerkingen vooraf laten gaan.

Vooreerst toch moet ik er op wijzen dat de wetenschap, naar de idee zelf, die in haar als in alle ding en verhouding der dingen ligt opgesloten, een schat is, kostelijker dan eenig ander ding. Maar wat is het dan dat die wetenschap zoo kostelijk maakt, wat is dat wondere genot dat de menschheid drijft om de wetenschap te zoeken, niet om eer en niet om het praktische nut, maar om haarszelfs wille? Plato antwoordt dat de ziel, vóór zij op aarde kwam, de hemelsche ideeën heeft aanschouwd en dat, wanneer zij nu hier op aarde de afdrukken der ideeën in de dingen waarnemende, daardoor aan die bovenaardsche ideeën wordt herinnerd, zij verbaasd wordt en verrukt en ontbrandt in geestdrift ¹⁾. Wij belijden, dat de mensch, geschapen naar Gods beeld, daardoor in de eerste plaats had ware kennis van God

¹⁾ Phaedrus 244a.

en Zijne werken en, die kennis bezittende, in liefde uitging naar zijnen Schepper. Er is eene onbewuste mystieke trekking der liefde, die zich overal openbaart, waar een wezen uit een ander wezen is geboren. Wie uit God geboren is heeft ook lief wat uit Hem en door Hem is. De geest des menschen is uit God en kent in de geschapen dingen zijnen Schepper en verlustigt zich daarom in die kennis.

En waar nu door de zonde scheiding is gekomen tusschen God en den mensch, en het licht heeft plaats gemaakt voor de duisternis, daar kan alleen door eene nieuwe geboorte de mensch weer in de rechte betrekking tot zijnen God worden hersteld, om dan ook als kind van God in Zijn licht te wandelen. Dan gaat de ziel weer uit tot haren God en roept vol bewondering bij het beschouwen van Gods werken: »hoe kostelijk zijn mij, o God, Uwe gedachten 1).” En meer nog dan dat: zij heeft dan ook de profetie van een nog hooger kennen, een kennen niet meer als door een spiegel in een duister beeld, maar van aangezicht tot aangezicht. In hetzelfde heerlijke hoofdstuk waar de H. Apostel dat wonderschoone lied der liefde zingt, profeteert hij van dien zaligen tijd, wanneer de kennis, die ten deele is, zal hebben plaats gemaakt voor de volmaakte kennis, en de kinderen Gods in een verheerlijkt geestelijk lichaam God zullen kennen, gelijk zij van Hem gekend zijn.

Dat is de ware wetenschap, welke uit God, die haar dacht en in Zijn scheppingsplan opnam, haren oorsprong nemende, door de schepping en de herschepping heen, tot God terugkeert.

Vergunt mij nu nog eene tweede opmerking hier aan toe te voegen. De mensch is door de natuur van zijnen geest niet beperkt tot de ideeën, die in de dingen en hunne relatiën tot hem spreken, maar hij kan zich door de verbeelding, d. i. de gave om zelf beelden te maken, ideeën vormen, die niet hun correlaat hebben

1) Ps. 139:17.

buiten hem. Zoolang de natuur des menschen gaaf en ongeschonden was, kende hij die producten zijner verbeelding als zijn eigen subjectieve formatiën, en ontsproot daaruit geen dwaling. Zooals de mensch echter thans is, staat hij voortdurend aan het gevaar bloot, zijne subjectieve ideeën voor objectieve te houden. Wij ondervinden dat dagelijks, wanneer wij er op letten, hoeveel moeite het ons dikwijls kost, om waarlijk te lezen wat er objectief staat in hetgeen wij lezen; telkens vormen wij van te voren onze eigene ideeën en stellen die in de plaats van de ideeën, die als gegeven voor ons staan. Op dezelfde wijze nu staan wij voortdurend bloot aan het gevaar om het boek der Schepping, d. i. der ideeën Gods verkeerd te lezen, door onze subjectieve gedachten te verwisselen met de objectief gegevene.

Grooter nog wordt dit gevaar, wanneer wij uit begrippen door ons denken andere begrippen afleiden. Wij zagen reeds dat den menschelijken geest het vermogen geschonken is, dat hij uit gegeven begrippen of ideeën door zijn denken, naar de wetten van dat denken zelf, eene reeks van andere begrippen of ideeën kan vormen, die volkomen overeenstemmen met eene ontwikkeling der dingen, die objectief in de natuur gegeven is. Maar aangezien dat denken ieder oogenblik aan het gevaar bloot staat van eenen verkeerden weg in te slaan, zal het altoos noodzakelijk zijn, waar dat mogelijk is, het resultaat van ons denken te toetsen aan eene objectieve werkelijkheid. 1) Waar het nu de stoffelijke dingen en hunne relatiën betreft, ligt het middel om de resultaten van ons denken te toetsen, veelal gegeven in onze heerschappij over die dingen, waardoor wij ze in zulke relatiën kunnen brengen, als voor eene objectieve toetsing noodig zijn. Waar ons denken echter de onzienlijke dingen betreft, is dat middel ter toetsing gewoonlijk niet

1) Vgl. de Moor, Comment. I § 15: »ex Idea rei alicujus in mente nostra nihil nisi Idealiter concludi posse, quamdiu non constiterit experimento sumto, rem a parte sui se habere conformiter ideis nostris.»

in onze macht en staan wij dus voortdurend aan het gevaar van dwaling bloot; en de ondervinding leert het ons iederen dag, hoe dat gevaar in werkelijkheid overgaat. Is er nu eene norm te vinden, die ons bij het denken over deze dingen leiden kan? In ons zelven niet, daar geen sterveling beweren kan, dat hij aan dat gevaar in zijn denken niet bloot zou staan; in het voorwerp van ons onderzoeken en denken vinden wij haar ook niet met afdoende zekerheid; ook de ontwikkelingsgang der wetenschap biedt haar niet: immers om in dat proces, dat wij niet loochenen, te zien wat vooruitgang, wat achteruitgang is, heeft de beoordeelaar reeds eene norm noodig. Slechts één weg kan hier tot het doel leiden: wanneer God zelf, de Schepper van alles wat is, den weg ons wijst, de beginselen ons doet zien, die het systeem der dingen en hunne relatiën beheerschen, den oorsprong en het einddoel ons kenbaar maakt, waaruit en waartoe het alles is en wordt, en ons onszelfen doet kennen in onze verhouding tot Hem en tot Zijne schepselen.

Dat is geschied: God heeft ons Zijn Woord gegeven tot een lamp voor onzen voet en een licht op ons pad.

Maar ook dat geschreven Woord kan verkeerd worden gelezen, wanneer de lezer er zijn eigen gedachten inbrengt, of op andere wijze zich boven dat Woord stelt, in plaats van er zich aan te onderwerpen.

Wij gelooven en belijden, dat de uitlegging en de toepassing van dat Woord door de Gereformeerde Kerk, zooals die door Calvijn en zijne echte geesteskinderen, als middelen in Gods hand, in de historie is uitgekomen, inderdaad zijn naar den zin en de bedoeling van dat Woord, en het is daarom dat wij, ook waar het de wetenschap geldt, dat Woord, naar die uitlegging en die toepassing, als norm en regel erkennen en volgen.

Waar ik nu tot het laatste deel mijner rede ben gekomen, en mij voorneem, de toepassing der voorafgaande

grondgedachten op het gebied der afzonderlijke wetenschappen na te gaan, zal ik natuurlijk slechts enkele punten kunnen bespreken.

Aanleiding tot mijn onderwerp gaf mij het woord van Paul; vergunt mij daarom vooral te letten op de opvatting door hem voorgestaan en waarlijk niet door hem alleen.

De menschelijke taal heeft twee zijden: eene uiterlijke en eene innerlijke, eene somatische en eene psychische. De taalwetenschap heeft zich in deze eeuw vooral, ja bijna uitsluitend, met de somatische zijde ingelaten. De hooge vlucht, die deze wetenschap sedert het midden der vorige eeuw genomen heeft, is te danken aan het systeem der taalvergelijking. Voor die vergelijking was de meest nauwkeurige waarneming de grondslag.

Om den loop der verandering van de overeenkomstige woorden in verschillende talen na te gaan, en te zien hoe uit één grondwoord de verschillende vormen in de verschillende talen zijn voortgekomen, was het noodzakelijk, acht te geven op de klanken, in hunne overeenkomst zoowel als in hun verschil. De aard der klanken en de wijzigingen, die ze kunnen ondergaan, staan natuurlijk in nauw verband, (ofschoon dit verband niet het eenige is) met de spraakorganen. Zoo werd de taalwetenschap geleid tot het onderzoek » von der Erzeugung, dem Wesen und der Verwendung der Sprachlaute zur Bildung von Silben, Worten und Sätzen, endlich auch von den allgemeinen Bedingungen ihres Wandels und Verfalls" ¹⁾, dat is tot dat onderdeel der taalwetenschap, dat onze oostelijke bureu de Phonetik noemen, een grensgebied tusschen physica, physiologie en taalwetenschap. Om het rechte inzicht in het ontstaan, het gebruik en het verloop der klanken te verkrijgen, was natuurlijk wederom waarneming een eerste vereischte. Het verwondert ons dus volstrekt niet, dat, waar zoo de physische zijde der taal het voorwerp van studie werd, ook de methode der physische

1) Sievers, Grundzüge der Phonetik, 4te Aufl. Leipzig 1893, pag. 1.

wetenschappen werd gevolgd; dat kon niet anders. Zoo ging het ook met de studie der psychologie, in zooverre zij vooral de uitingen van het zieleleven door middel van het lichaam, tot voorwerp van haar onderzoek, de empirie als haar uitgangspunt nam.

Nu is het voor ons menschen eene natuurlijke neiging, om dat onderdeel eener wetenschap, dat, ten gevolge van zijne methode, op uitnemende resultaten mag bogen, dat daardoor veler aandacht trekt en voor het voortgezet onderzoek goede resultaten doet verwachten, als *de* wetenschap te gaan beschouwen. Zoo werd ook voor Paul en zijne medestanders de studie der physische zijde van de taal *de* taalwetenschap. Zijne methode is deze: „zunächst die gegebenen verhältnisse, die sich unserer unmittelbaren beobachtung darbieten, betrachten; — immer darauf aus sein, die realen vorgänge des sprachlebens zu erfassen” 1). »Wat de beschrijvende grammatica eene taal noemt, de samenvatting van het gebruikelijke, is slechts eene abstractie, die geen reëel bestaan heeft. Niets heeft bestaan dan de afzonderlijke individuen; soorten en klassen zijn niets dan onderscheidingen van het menschelijke verstand” 2). Dat geldt van de zoölogie en geldt ook van de taalwetenschap. »Wir müssen eigentlich so viele sprachen unterscheiden als es individuen gibt” 3). Dat noem ik consequent; doch de consequentie moet dan ook nog verder worden doorgetrokken. Zijn er geen soorten maar slechts individuen, dan zal het onderscheid tusschen mensch en dier, dier en plant, plant en doode stof, ook moeten wegvallen.

Maar dan is de vraag ook gewettigd: bestaan de afzonderlijke individuen dan wel? Is de individu van heden dezelfde als die van gisteren en eergisteren? Bestaat hij niet als een aggregaat van allerlei voortdurend wisselende bestanddeelen? Is niet die individueele eenheid bloot eene

1) Prinzipien der Sprachgeschichte, pag. 350.

2) Pag. 35.

3) Pag. 36.

ficte van ons denken? Deze beschouwing is, wanneer men haar consequent aanvaardt, de dood van alle wetenschap: op individueele eigenaardigheden laat zich geene wetenschap bouwen, daar elke regel, alle vaste grond ontbreekt.

Maar consequentie is in dezen onmogelijk. Paul wil de klanken onderzoeken van een bepaalden individu en die als het eenig reëel bestaande aanmerken.

Maar zijn dan *klank*, *onderzoeken*, *individu* geen woorden, die een algemeen begrip aanduiden? En zal hij niet den bepaalden klank, dien hij gaat waarnemen, subsumeeren onder het algemeene begrip klank?

Alle denken, en dus ook alle onderzoek, wordt op dit individualistische standpunt afgesneden. Niet de levensuiting op zichzelf is het object van de wetenschap, maar het leven zelf waarvan de uiting wordt waargenomen. 1)

Het is trouwens de consequentie van het nominalisme, dat reeds bij monde van zijn eerste profeten verklaarde, dat de algemeene dingen niets waren dan een *flatus vocis*; zij konden onder de kleur niets anders verstaan dan een gekleurd lichaam, onder de wijsheid van eenen mensch niets anders dan de wijze ziel. 2) Zoo nu is ook naar Paul en de zijnen de taal van eenen mensch niets dan een sprekende mensch.

De strijd der middeleeuwen tusschen het nominalisme, dat de ideeën, de universalia, beschouwt als enkel woorden en namen, en het realisme, dat aan de algemeene begrippen realiteit toekent, is in den grond, onder allerlei vormen, ook nog de strijd onzer dagen.

De fout ligt in het niet in acht nemen der grenzen, die bij de nominalisten niet alleen verflauwd, maar geheel uitgewischt worden, terwijl de realisten ze niet altoos voor verflauwing hebben weten te bewaren.

Het grondbegrip der taal ligt in den *logos*, die zoowel de inwendige rede als hare uiting in het woord omvat. Chris-

1) Dr. A. Kuyper, *Encyclop. der H. Godgel.* II pag. 142.

2) Zie Otto Willmann, *Geschichte des Idealismus.* Braunschweig 1896 II pag. 352.

tus is het eeuwige Woord, omdat Hij is de Wijsheid des Vaders en het uitgedrukte beeld Zijner zelfstandigheid ter eene, ter andere zijde omdat door Hem de wijsheid Gods naar buiten zich openbaart en daargesteld wordt, zoowel in de schepping als in de herschepping. Spreken en denken zijn correlaten.

Wat den mensch aangaat, behoort de gave der taal tot het beeld Gods in hem. Adam geeft den dieren reeds namen, vóór hij nog iemand had die tegenover hem stond. De taal is één; soorten van talen in eigenlijken zin zijn er niet. De menschheid is uit éenen bloede. Maar ook toen de menschen nog niet uiteen waren gegaan, waren er natuurlijk allerlei individueele wijzigingen in de uitspraak, als gevolg van het individueele zijn. Eenvormigheid in absoluten zin is, ook bij eenheid van type of idee, door den Schepper niet gewild, en zal er ook in den staat der heerlijkheid niet zijn.

Op dit standpunt van de ideëele, maar daarom niet minder wezenlijke, eenheid der taal laten zich alle verschijnselen in hare geschiedenis, die door Paul besproken worden, volkomen verklaren. Het ware voorwerp voor den taalvorscher wordt dan: de eenheid te herkennen onder de velerlei in het zinnelijke zijn zich openbarende uitingen, 1) terwijl Paul het aldus definieert: »Das wahre object für den Sprachforscher sind vielmehr sämtliche äusserungen der sprechtätigkeit an sämtlichen individuen in ihrer wechselwirkung auf einander.» 2)

Wij hebben op ons standpunt eene norm bij de beoordeeling der verschijnselen in het leven der taal; op het andere standpunt moet die ontbreken of willekeurig worden aangenomen, wat gelijk staat met ontbreken. Wij rekenen met het feit der zonde, ook op het terrein der

1) Zoo ook Dr. Kuyper Encycl. II p. 145: »object van haar onderzoek is: het bewuste leven van ons menschelijk geslacht als organische eenheid genomen. Met het oog daarop onderzoekte ze dan de taal.»

2) Pag. 22.

taalwetenschap. Wyl de zonde derogeert aan het reële, achten wij, dat daar, waar zij door de werking der algemeene genade gestuit wordt, een hoogere toestand is, dan daar, waar die werking ontbreekt. Gebreken in het organisme, als gevolg van zondige gewoonten en levenswijze, 't zij der personen zelve of van hunne voorouders, doen zich kennen in de taal, psychisch en physisch. Slordigheid en nalatigheid zoowel als gemaaktheid in het spreken, bederven de taal; het woord bederven kan echter in het Woordenboek van Paul geen plaats vinden. Vuile en ontuchtige taal woekert in de eerste plaats in de dialecten onder den invloed van lage, door geen teugel in toom gehoudene hartstochten voort, en brengt nimmer verrijking, maar altoos bederf en ontaarding tot stand. Wij zullen daarom niet beweren, dat deze verschijnselen in het leven der taal niet behoeven te worden nagespeurd, maar zij moeten worden behandeld als ziekten, niet als normale verschijnselen.

Realiteit komt, naar ons standpunt, meer toe aan de algemeene taal van een volk, dan aan de dialecten of aan de individueele spraak; zij beantwoordt meer aan het wezen der taal, d. i. aan hare idee; in haar komt meer het hoogere geestesleven tot openbaring; zij weert het lage, het oneerbare en nadert daarom meer tot eene uiting van het normaal menschlijke. Dat ook zij hare onvolkomenheden heeft, dat de descriptieve grammatica niet haar beeld, maar haar skelet ons voorstelt, dat hare verhouding tot de geschreven taal somtijds eene belemmering voor hare ontwikkeling kan zijn, zijn waarheden die we niet behoeven in 't licht te stellen; daar zij aan de zaak, die wij bespreken, niet afdoen. Slechts dit wenschte ik aan te toonen, dat de beschouwing van Paul en de zijnen op eenen wijsgeerigen grondslag rust, die moet leiden tot den ondergang der wetenschap.

Terwijl ik de geschiedenis als onderdeel der philologische wetenschap hier voorbijga, waag ik mij slechts in het

voorbijgaan aan eene enkele opmerking over de medische wetenschap uit het oogpunt van ideëel en reëel. Als *medische* heeft zij haar doel in het heelen van het zieke, het herstellen van het abnormale, voor zoover dit mogelijk is; zij kan dus wel allermintst de realiteit van het ideëele ontkennen, daar zij immers de ziekten niet als onvolkomenheden, maar als storingen van het normale behandelt. Dit normale is dus voor haar in logischen zin het wezenlijke, wat zij als een universele ante rem en in re erkent; de ziekten zijn daartegenover het accidenteele. Zij heeft de ideëele norm als een ἀρχέτυπον te beschouwen, dat als zoodanig realiteit bezit. Hoe zij zich dat in biogenetischen zin kan verklaren, is eene andere vraag, waarop wij natuurlijk niet kunnen ingaan.

De wetenschap van het *Recht* neemt in het verband van ons onderwerp eene geheel eigenaardige plaats in, daar zij nooit materieele dingen, maar altijd verhoudingen tot object heeft, en dat niet enkele afzonderlijke verhoudingen, maar normen, die voortvloeien uit de idee van het recht. „Voor alle betrekking tusschen menschen is de regeling door God bepaald. De mensch heeft nooit anders te doen, dan naar het bestek, naar de lijnen Gods te zoeken, zonder ooit te zijn geroepen tot het geheel zelfstandig scheppen van eene norm” 1).

De idee van het recht is archetypisch in God, maar ook ectypisch in de schepping, in zooverre niet alleen de idee der dingen, maar tevens ook daarin hunne verhoudingen en dus ook de relatiën der menschen onderling daargesteld zijn. Daarom is er ook voor de verhouding tusschen volk en overheid eene norm. Die norm bestaat ideëel in God en in Zijne scheppingsordinantie; en, was ook vóór den val, wjl er geen zonde was, een overheidsgezag, gedragen door menschen, als dienaressen Gods niet noodig, toch bestond die norm, daar God zelf rechtstreeks

1) Mr. D. P. D. Fabius, *Zonde en Recht*. Leiden. Donner 1895, pag. 27.

de overheid was en het recht had nedergelegd in eene wet. 1)

Het wetboek is de officieele uitdrukking van het recht in woorden. Nu is elke uitdrukking van het recht des te reëler, naarmate zij meer nadert tot de idee van het recht. Daar is een bewustzijn van recht in de individuen, maar dit bewustzijn is door onkunde en egoïsme zeer flauw en veranderlijk. Wordt nu de wet gemaakt als uitdrukking van het rechtsbewustzijn van een volk, en daardoor een groot deel van de onkunde weggenomen en het egoïsme beperkt, dan staat daardoor dat wetboek in realiteit hooger dan het rechtsbewustzijn der individuen, daar het meer de idee van *het* recht nadert. Maar nog reëler wordt dat wetboek, wanneer het zich conformeert aan dat Woord, dat van Godswege zelf ons leert wat recht is.

Op louter relatien heeft ook betrekking de *wiskunde* en de *theoretische mechanica*.

Milhaud tracht in zijn werk *de la certitude logique* te bewijzen, dat de mathesis niet zuiver logisch is, in zooverre de evidentie der axioma's niet berust op het contradictoire karakter van hunne ontkenning 2). Hij betwijfelt natuurlijk niet de waarheid dezer axioma's, maar hij beweert, dat zij geen zuiver logische is, en daarin heeft hij geen ongelijk. Wij zijn niet enkel ziel, maar ziel en lichaam, oneindig en eindig, tegelijk. De voorstellingen, die wij door de ervaring verkrijgen, zijn eindig, wij lezen er echter meer in dan het eindige.

Een cirkel, zooals de mathesis die definieert, komt in de natuur niet voor en kan er niet in voorkomen, daar de stof eindig is. Onmeetbare grootheden worden in haar

1) Zie voor dit punt Mr. D. P. D. Fabius l.l. pag. 16 en vlgg. en pag. 34, en Dr. A. Kuyper, Heraut 1895.

2) Pag. 43: «l'evidence des axiomes vient-elle du caractère contradictoire de leurs négatives? La nécessité qu'ils comportent est-elle la nécessité logique, celle qui se réclame du principe de contradiction? — En vérité, la réponse ne saurait être douteuse.»

evenmin gevonden. Toch bestaan zij en de mathesis werkt met zulke grootheden, en wat zij uit hare gegevens deductief afleidt, past op de stoffelijke wereld in een graad, die door de eindigheid dier wereld bepaald wordt. De noodzakelijkheid en zekerheid van de waarheden der mathesis zijn geene illusie, zooals Mill beweert. Milhaud zegt, dat haar karakter bij uitstek subjectief is en dat zij de grenzen van de zuivere theorie niet kan overschrijden: »A moins qu'on ne demande," zoo gaat hij voort, »d'admettre en un postulat unique, si l'on veut, mais d'une généralité étrangement audacieuse, une sorte d'harmonie pré-établie, un parallélisme complet se poursuivant de lui-même entre les choses et les concepts de l'entendement, entre le réel et l'intelligible" 1).

Welnu, die harmonie, dat parallelisme bestaat. De mensch is geschapen naar het beeld Gods, die door den eeuwiggen Logos de dingen in al hunne verhoudingen schiep; 't is diezelfde Logos, dat goddelijke Woord, waardoor alles wat is, gedragen wordt en die verlicht een iegelijk mensch komende in de wereld. Maar dat licht, dat schijnt in de duisternis, wordt door haar niet begrepen 2). Wat zóó duidelijk is, dat men het zich als een postulaat kan voorstellen, het wordt toch verworpen; men blijft liever in de duisternis.

Wat voor de wetenschap postulaat is, dat verstaan wij door het geloof; ook dit, »dat de wereld door het Woord Gods is toebereid, alzoo dat de dingen, die men ziet, niet geworden zijn uit dingen die gezien worden 3)."

God schiep naar Zijne idee de doode materie, doch het was ook eene scheppingsdaad waardoor hij uit de stof naar Zijne idee de organische, levende wezens liet voortkomen.

Maar de filosofie kent geen en Schepper, zegt bijv. Max Müller; zeker, maar het is de filosofie dergenen,

1) Pag. 55.

2) Joh. 1:9 en 5.

3) Hebr. 11:3.

di
fe
uit
de
wo
ke
eir
Ur
Ma
jen
hä
ma
vor
ble
Wo
ich
geg
leb
ma
Sin
Bev
ger
jed
wid
den
van
Aug
der
zeg
en
ben
het
uit

Zie F

die geenen Schepper *willen* erkennen. Zij hebben geen enkel feit kunnen aanvoeren, waaruit zou blijken, dat het leven uit de doode stof voortkomt, waaruit dus de waarheid van de hypothese der *generatio aequivoca* kan geconstateerd worden. Hoort nu prof. Virchow: „Freilich kennt man keine einzige positive Thatsache, welche darthäte, dass je eine *generatio aequivoca* stattgefunden hat, dass je eine Urzeugung in der Weise geschehen ist, dass unorganische Massen, also etwa die Gesellschaft Kohlenstoff und Cie, jemals freiwillig sich zu organischen Massen entwickelt hätten. Nichts destoweniger gestehe ich zu, dass, wenn man sich eine Vorstellung machen will, wie das erste Wesen von selbst hätte entstehen können, nichts weiter übrig bleibt, als auf Urzeugung zurückzugehen. Das ist klar! Wenn ich eine Schöpfungstheorie nicht annehmen will, wenn ich nicht glauben will, dass es einen besondern Schöpfer gegeben hat, der den Erdenkloss genommen und ihm den lebendigen Odem eingeblasen hat, wenn ich mir einen Vers machen will auf meine Weise, so muss ich ihn machen im Sinne der *generatio aequivoca*. — — Aber einen thatsächlichen Beweis dafür besitzen wir nicht. Kein Mensch hat je eine *generatio aequivoca* sich wirklich vollziehen sehen, und jeder, der behauptet hat, dass er sie gesehen hat, ist widerlegt worden von den Naturforschern, nicht etwa von den Theologen” 1). Niet minder belangrijk is de verklaring van eenen anderen natuurphilosoof, ik bedoel den zoöloog August Weismann, wiens studiën vooral liggen op het gebied der biologie. Van de voorwerpen der natuurwetenschap, zegt hij, is niets eeuwig, dan de kleinste deelen der materie en hare krachten. De vormen, van alle leven op aarde hebben een begin gehad. Nu zou men zeggen, dat dit leven dus het werk van eenen Schepper moet zijn, daar het immers uit de stof niet kan zijn voortgekomen, terwijl het aan-

1) Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat, Berlin 1877 pag. 20. Zie Pesch II, 153.

nemen van eenen kosmischen oorsprong de moeilijkheid slechts verplaatst, niet oplost. Maar neen, dat *zal* niet zoo zijn, dat *wil* men niet. Voor Weismann is „die Urzeugung trotz aller Misserfolge sie zu erweisen, immer noch ein logisches Postulat. Das Organische als eine ewige Substanz, dem Unorganischen als einer gleichfalls ewigen Substanz an die Seite gestellt, ist mir eine undenkbare Vorstellung und zwar deshalb, weil das Organische fortwährend ohne Rest in das Unorganische aufgeht . . . Daraus würde folgen, dass das Organische einmal entstanden sein muss” 1).

Het woord van Jezus tot de ongelooovige Joden geldt ook nu nog van het ongeloof in de wetenschap: gijlieden *wilt* tot Mij niet komen.

Wat het natuuronderzoek betreft, verwijt men aan de geloovigen, althans aan die uit Newtons tijd, „da, wo man den Faden der theoretischen Erkenntniss abreißen sah, Gott als letzte Ursache hilfreich eingreifen zu lassen.” 2) Ofschoon het mij voorkomt, dat er in Newtons beschouwing wel een weinig deïsme zit, kan men toch niet zeggen, dat hij God als laatste oorzaak laat ingrijpen, waar de draad der theoretische kennis afbrak. Hij zegt: „Deus omnia regit non ut anima mundi, sed ut universorum dominus — —. Durat semper et adest ubique, et existendo semper et ubique, durationem et spatium constituit — —. Tota rerum conditarum pro locis ac temporibus diversitas ab ideis et voluntate entis necessario existentis solummodo oriri potuit.” 3)

Maar hoe dit ook zij, *wij* Gereformeerden gelooven dat God niet alleen „den hemel, de aarde en alle schepselen uit niet heeft geschapen, als het Hem heeft goed gedacht, een iegelijk schepsel zijn wezen, gestalte en gedaante en verscheidene ambten gevende”, — maar ook dat Hij »ze alzoo stiert en regeert naar Zijnen heiligen wille, dat in

1) Ueber die Dauer des Lebens pag. 40. Vgl. Rickert o. l. pag. 283 en 284.

2) Isaac Newton von Prof. Dr. Ferd. Rosenberger Leipzig 1895 pag. 421.

3) Principia, pag. 528, 529.

deze wereld niets geschiedt zonder Zijne ordinantie." 1)

Nu heeft God wel de eeuwigheid in het hart der menschen gelegd, eene genegenheid hem gegeven om te onderzoeken wat eeuwig en oneindig is, maar zonder dat een mensch het werk, dat God gemaakt heeft, »kan vinden van het begin tot het einde toe." 2) De kennis van den mensch blijft dus altijd eene kennis bij benadering, ten deele. Maar op elk punt van den weg der kennis zegt de geloovige, van al wat er geschiedt, zonder op de tusschen-oorzaken te letten: het is Gods werk. De eenvoudigste, die weinig weet en de geleerdste, die veel heeft onderzocht, zijn in dat opzicht gelijk. De geloovige is daarom ieder oogenblik bij de laatste oorzaak en hij is er nooit. Vraagt hij in de zinnelijke wereld naar de oorzaken van hetgeen hij waarneemt, dan weet hij dat hij, van stap tot stap voortgaande, toch de laatste schrede niet doen zal; maar van de geheele keten van oorzaken en gevolgen erkent hij dat ze haren grond heeft in Gods wil, dus ook van iedere schakel.

» Wenn es als die Aufgabe der Naturwissenschaft erkannt wird, zu allen Naturerscheinungen die Ursachen zu suchen, so is damit nach unseren heutigen Anschauungen schon bestimmt, dass diese Aufgabe eine unendliche und die Kette ihrer Schlüsse eine immer fortlaufende ist, in der ein Endglied nicht bestimmt werden kann". 3) Zonder de uitdrukkingen voor onze rekening te nemen, kunnen wij met de gedachte instemmen. En wanneer door denzelfden schrijver gezegd wordt: »Eine letzte Ursache in der Reihe der natürlichen Ursachen und Wirkungen voraus zu setzen, ist ein nothwendiges Bedürfniss der menschlichen Vernunft," 4) dan stemmen wij ook daarmede in, maar belijden ook, dat niet alleen die laatste oorzaak God is, maar dat ook

1) Geloofsbel. art. 12 en 13.

2) Pred. 3: 11.

3) Rosenberger o.l. pag. 420.

4) l.l. pag. 421.

alle daartusschen liggende oorzaken uit Hem zijn. »Verum quidem est,» zegt Calvin, »singulas rerum species arcano naturae instinctu moveri ac si aeterno Dei mandato parent, et quod semel statuit Deus, sponte fluere. — — Sed perperam hoc praetextu tegunt et obscurant quidam specialem providentiam.» 1)

En eindelijk: zegt men, dat dit metaphysica is, dan is het ons een genoegen, dat een man als Hertz geschreven heeft: »Kein Bedenken, welches überhaupt Eindruck auf unsern Geist macht, kann dadurch erledigt werden, dass es als metaphysisch bezeichnet wird; jeder denkende Geist hat als solcher Bedürfnisse, welche der Naturforscher metaphysische zu nennen gewohnt ist.» 2)

En wat nu ten slotte de Theologie aangaat, mag ik wel zeggen, dat zij staat of valt met de realiteit van het ideëele. De kerk, haar leer, hare sacramenten, haar bestuur, berusten geheel en al op de realiteit der geestelijke dingen. In zooverre kunnen we met Thomas Aquinas zeggen: »qui negat ideas, infidelis est''. 3) Wie meent, dat de leden der gemeente en hunne meeningen het reëele, de kerk en haar bewustzijn en de inwoning en leiding des Heiligen Geestes slechts denkbeelden zijn van den menschelijken geest, zonder realiteit, doet beter, wanneer hij niet meer van eene kerk spreekt. Wat in 't bijzonder hare leer aangaat, »het dogma, in het instituut der Kerk tot stand komend, treedt met relatief gezag op en heeft met de opinie van zeker aantal personen noch met de heerschende opinie van zekeren tijd ook maar iets gemeen.'' 4) Het is het decretum ecclesiae, niet de opinio fidelium; en het dogmatisch leerboek zoowel als de belijdenis der kerk, wel verre van eene abstractie te zijn van de meeningen der individueele leden van de kerk, zijn veeleer naar hun

1) Instit. I, 16, 4.

2) Hertz. Die Prinzipien der Mechanik, pag. 28.

3) Quaest. disp. de verit., Q. 3.

4) Dr. A. Kuyper, Encycl. der H. Godgeleerdheid III, pag. 401.

wezen, hoezeer ook de menschelijke individualiteit van den schrijver of den steller niet voorbijgezien wordt, eene uitdrukking van de geopenbaarde, en dus hooger reële, waarheid in den vorm van ons menschelijk bewustzijn. 1)

De Christelijke kerk heeft dan ook ten allen tijde de hoogere realiteit van het ideële beleden. Wel liep ze eenen tijd lang gevaar, van haar eigen standpunt te worden afgedrongen naar de Platonische ideeënleer, maar toch heeft zij het rechte spoor behouden.

Voor Plato zijn de ideeën niet gedachten Gods en gedachten der menschen, maar zij hebben een zelfstandig en eeuwig bestaan, zij vormen het enig reële; God zelf is eene idee, zij het ook de hoogste. Wie nu zelf ook maar eenmaal onder de bekoring geweest is van de be-
tooverende schoonheid van dezen wijsgeer, die zelfs Calvijn „inter omnes religiosissimus et maxime sobrius” 2) noemt, voor dien is het zeer verklaarbaar, dat de voortreffelijkste kerkvaders als Justinus Martyr, Eusebius en Augustinus, zich door hem lieten medevoeren tot beschouwingen, die van de Christelijke waarheid afweken, daar zij eene schepping der ideeën aan de schepping der dingen lieten voorafgaan. Daarom noemt Calvijn Augustinus soms *more suo nimium Platonicus*. 3) Ook in den strijd der middeleeuwen tusschen de realisten en de nominalisten bestond het verschil in de opvatting der ideeën als realiteit of als bloote fictie van den menschelijken geest. Deze laatste opvatting moest door de natuurlijke ontwikkeling der dingen leiden tot sensualisme en rationalisme. Wiclif en Huss stonden dan ook op de zijde der realisten en wanneer Willmann het protestantisme uit het nominalisme laat opkomen, mocht hij wel betere getuigen aanhalen dan een Tennemann. Mogen ook Luther en vooral Melancthon zich in nominalistischen zin uitlaten, van Calvijn kan dat niet worden getuigd en de grond

1) Dr. A. Kuyper, I. l. pag. 395.

2) Instit. I, 5, 11.

3) Comment. op Joh. 1:3.

waarop hij van nominalisme door Roomschen wordt beschuldigd, verraadt meer handigheid dan ernstigen zin.

Of wat moet men denken van uitdrukkingen als deze: »Die calvinistischen Gemeindegründungen, aus dem Nichts hervorgewachsen, religiöse und weltliche Angelegenheiten souverän nach selbstgemachten Gesetzen entscheidend, waren praktische Belege der nominalistischen Theorie, dass die Menschen autonom die Gesellschaftsordnung schaffen"? 1) Betere argumenten vind ik bij Willmann niet. Ik kan hier natuurlijk op deze zaak niet ingaan; slechts een paar plaatsen wil ik aanhalen. »Quod dicitur," zegt Calvijn 2) »Moses formam vidisse eo significat Dei Spiritus, non licere nobis formas pro arbitrio comminisci, sed in forma a Deo ostensa defixos esse oportere omnes nostros sensus." — Op Hebr. XI : 3 teekent hij aan: Continent porro haec verba optimam doctrinam, quod in hoc mundo conspicuam habeamus Dei imaginem". — En elders zegt hij 3): »Singulis operibus suis (Deus) certas gloriae suae notas insculpsit quare eleganter autor epistolae ad Hebraeos saecula nuncupat invisibilium rerum spectacula (Hebr. 11 : 3); — in genere humano clarum operum Dei speculum exstare pronunciat (David)." 4) Laat mij hier nog slechts dit aan toevoegen, dat ook de verdeeling der Theologie in eene archetypa en eene ectypa, zooals de Gereformeerden leeren, 5) ligt op de lijn van het realisme.

Deze cognitio archetypa wordt niet alleen voor de Theologie, maar ook ten opzichte van de overige wetenschappen erkend: „si quis tamen et aliarum artium ac

1) Willmann II, pag. 636.

2) Comment. op Handel. 7 : 44.

3) Instit. I. 5. 1.

4) Instit. I. 5. 3.

5) Vgl. bijv. Francisci Junii Opuscula theol. sel. de Vera Theol. cap. IV et V; pag. 54 (ed. Kuyper, Amsterdam 1882) zegt hij: »forma duplex, interna et externa. Internam appellamus illum veluti conceptum aeternum divinae voluntatis et Gratiae in ipso Deo consideratum. Externam vero, illius aeterni conceptus, ut ita dicamus, factam suo tempore in alia influentiam."

scientiarum cognitionem quandam Archetypam in Deo, Ectypam in creaturis agnoscere vellet; per nos id quidem, licet sensu minus emphatico, liceret", zegt de Moor. 1)

Nominalisten daarentegen waren, om nu niet de Socinianen te noemen, de Remonstranten. Zoo zegt Episcopus: „istam esse animae humanae conditionem, ut non modo nulla ei notio naturaliter impressa sit, sed ut nullus etiam rationis usus in ea locum habere possit nisi per sermonem et institutionem" 2).

Trouwens, geheel de H. Schrift getuigt van de realiteit van het ideeële; wanneer zij leert dat God zeide: „laat ons menschen maken naar ons beeld en onze gelijkenis", dan toont zij daarmede klaarlijk, dat eerst de idee van den mensch in God geweest is, vóór Hij hem schiep; wanneer zij op zoovele plaatsen ons God den Heere voorstelt als den wijzen bouwmeester en kunstenaar, die alles met verstand heeft gemaakt; 3) wanneer zelfs de goede werken voorbereid zijn (*προγτοίμασεν*), opdat wij daarin wandelen zouden; wanneer alles „arcano Dei consilio sic regitur, ut nihil contingat nisi ab ipso *sciente* et volente decretum 4), en de Heere van de daden der vorsten en volkeren zegt: „Hebt gij niet gehoord dat ik zulks lang te voren gedaan heb en dat van oude dagen af geformeerd heb", 5) wanneer de Schrift er vier maal op terugkomt, dat Mozes den tabernakel maakte naar het voorbeeld, den typus, die hem op den berg getoond was, 6) dan is wel geen verder betoog noodig, om te bewijzen, dat de H. Schrift leert dat de ideeën der dingen en hunner relatiën, vóór zij nog daar waren, in God reeds bestonden.

Maar Zij leert ons ook en niet minder duidelijk, dat

1) Comment. I § 7.

2) Bij de Moor o.l. I § 17.

3) Bijv. Ps. 104 : 24, 136 : 5; Spr. 8 : 22.

4) Calv. Inst. I, 16, 3.

5) Jes. 37 : 26; 25 : 1; 22 : 11; deze plaatsen worden ook door Willmann aangehaald.

6) Ex. 25 : 40 en 9; 26 : 30; Handel. 7 : 44; Hebr. 8 : 5.

die ideeën liggen *in* de dingen en daaruit door ons gekend worden: »Overmits hetgene van God kennelijk is, in de menschen openbaar is; want God heeft het hun geopenbaard. Want Zijne onzienlijke dingen worden, van de schepping der wereld aan, uit de schepselen verstaan en doorzien" 1); waarom de psalmdichter ook vol bewondering uitroept: »Hoe kostelijk zijn mij, o God, Uwe gedachten." 2)

En toch: »ijdelheid der ijdelheden; het is al ijdelheid." »Want het schepsel is der ijdelheid onderworpen niet gewillig (niet uit zich zelf, niet naar de ordinantie van Gods schepping, maar ter oorzaak van de zonde, die verderf en dood aanbracht), maar om diens wille, die het der ijdelheid onderworpen heeft." 3)

Zullen dan Gods gedachten geene realiteit hebben? Dat ware onmogelijk: zij zijn van eeuwigheid en blijven tot in eeuwigheid. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss" zingt de chorus mysticus in Goethe's Faust. Wij leven »in de verandering der bewegelijke dingen, die gemaakt waren, opdat blijven zouden de dingen, die niet bewegelijk zijn" 4).

„Want dit verderfelijke moet onverderfelijkheid aandoen, en dit sterfelijke moet onsterfelijkheid aandoen". De dood zal worden verslonden tot overwinning 5).

Dan breekt aan en wordt zichtbaar het rijk der heerlijkheid, de eeuwige en daarom de hoogste realiteit, dat rijk, waarin God zelf bij zijn volk zal wonen en zij Hem zullen zien van aangezicht tot aangezicht.

Johannes, de Heilige Apostel, zag het reeds in den geest op het eiland Pathmos.

1) Rom. 1 : 20.

2) Ps. 139 : 17.

3) Rom. 8 : 20.

4) Hebr. 12 : 27.

5) 1 Cor. 15 : 53, 54.

»En ik zag eenen nieuwen hemel en eene nieuwe aarde; want de eerste hemel en de eerste aarde was voorbijgegaan en de zee was niet meer.

En ik, Johannes, zag de heilige stad, het nieuwe Jeruzalem, nederdalende van God uit den hemel, toebe-
reid als eene bruid, die voor haren man versierd is.

En ik hoorde eene groote stemme uit den hemel, zeggende: »Zie, de tabernakel Gods is bij de menschen, en Hij zal bij hen wonen, en zij zullen Zijn volk zijn, en God zelf zal bij hen zijn, en hun God zijn.

En God zal alle tranen van hunne oogen afwisschen; en de dood zal niet meer zijn; noch rouw, noch gekrijt, noch moeite zal meer zijn: want de eerste dingen zijn weggegaan.»

De feiten in het leven onzer Hoogeschool gedurende het afgelopen jaar, zijn, voorzooverre zij hier vermelding verdienen, niet vele geweest, maar des te meer van diep ingrijpende beteekenis.

Het was een jaar van voortdurende spanning.

Reeds terstond in den aanvang zag *de Senaat* zich genoodzaakt, over te gaan tot eenen maatregel, die hem niet aangenaam was.

Hij wendde zich rechtstreeks tot het publiek en motiveerde die daad aldus:

»DE SENAAT DER VRIJE UNIVERSITEIT, alhier, gezien hebbende, dat eenige deelen uit een stuk, tot zijn archief behoorende, publiek zijn gemaakt, heeft het geraden geoordeeld, dit stuk thans *in zijn geheel* openbaar te maken, opdat het in zijnen samenhang en zijne strekking kunne worden beoordeeld.»

In eene Algemeene Vergadering der Vereeniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerden grondslag, gehouden den 27^{sten} Juni 1895, was eene Commissie van Enquête

benoemd, om te onderzoeken, in hoeverre het onderwijs, door een der Hoogleraren gegeven, beantwoordde aan den eisch, gesteld in Art. 2 der Statuten.

Deze Commissie zag zich genoodzaakt, om als slotsom van haar onderzoek aan de Algemeene Vergadering, die dit jaar den 2^{den} Juli te Leeuwarden werd gehouden, de volgende motie voor te stellen:

»De Algemeene Vergadering, gehoord het Rapport der Commissie, spreekt uit, dat, op het standpunt van Prof. Jhr. Mr. A. F. de Savornin Lohman, de Gereformeerde beginselen, naar den eisch van artikel 2 der Statuten, als grondslag van zijn onderwijs niet tot hun recht komen.»

Deze motie werd met schier algemeene stemmen door de Vergadering aangenomen.

De heer de Savornin Lohman had reeds in September 1895 gezegd, dat hem niets anders overbleef, dan zich aan de Vrije Universiteit te onttrekken 1), en later, toen de voorgestelde motie hem was medegedeeld, verklaard, dat hij zijn ambt als hoogleeraar zou neerleggen, zoo zij werd aangenomen.

In het eind der maand September vroeg hij daarop eervol ontslag aan, hetwelk hem door Directeuren met ingang van 1 October werd verleend.

Daarop zonden de heeren W. Hovy en Mr. A. W. van Beeck Calkoen bericht, dat ook zij hun ambt van Directeur en Curator nederlegden.

De heer Jhr. Mr. W. H. de Savornin Lohman had reeds in het begin van het jaar 1896 eervol ontslag als hoogleeraar aan de Vr. Universiteit gevraagd en verkregen.

Ziet daar, M.H., in 't kort de voornaamste feiten eener treurige geschiedenis.

De Senaat heeft van zijnen kant geene middelen, die geoorloofd waren, onbeproefd gelaten, om op het punt der beginselen tot overeenstemming te komen.

1) De aanval op Seinpost. Voorwoord p. VIII.

't Voegt mij niet op deze plaats een oordeel uit te spreken.

Slechts dit meen ik te mogen verklaren: Is onze Universiteit, zooals wij gelooven, een werk, dat uit God is, dan zal, langs welke wegen ook, deze droevige gebeurtenis haar medewerken ten goede.

Laat ons, die haar nog dienen mogen en willen, nauw acht geven op ons zelve en wel toezien, of wij in ons kennen, onze gezindheid en ons handelen, beantwoorden aan de hooge idee, die in deze onze stichting aanvankelijk is gerealiseerd.

De personen komen en gaan, de beginselen blijven.

„Niemand kan een ander fundament leggen, dan hetgene gelegd is, hetwelk is Jezus Christus.

„En indien iemand op dit fundament bouwt, goud, zilver, kostelijke steenen, hout, hooi, stoppelen; eens iegelijks werk zal openbaar worden; want de dag zal het verklaren, dewijl het door vuur ontdekt wordt; en hoedanig eens iegelijks werk is, zal het vuur beproeven.” 1 Cor. 3: 11—13.

Een andere slag, die onze Hoogeschool dreigde te zullen treffen, is door Gods barmhartigheid nog afgewend. De hoogleeraar Fabius werd in de maand Mei door eene zeer gevaarlijke ziekte plotseling aangetast in zulk eene mate, dat zijn leven in gevaar was.

't Behaagde echter den Heere, onze gebeden te verhooren en hem te behouden voor onze Universiteit en voor zoovele andere belangen, die hij met zulk eene toewijding behartigt.

Ontvang, hooggeachte collega, ook van deze plaats onze hartelijke gelukwensen met uw herstel, gelukwensen, die niet minder ons zelve gelden.

God geve U, waar uwe taak nog veel verzwaard zal worden, nu Gij alleen in uwe faculteit zijt overgebleven, terwijl uwe krachten nog niet geheel zijn teruggekeerd, wat Gij behoeft om uw werk te doen met blijdschap, en met vrucht, tot heil voor onze Hoogeschool.

Door heeren Directeuren werd op voordracht van den Senaat tot bibliothecaris der Vrije Universiteit benoemd Dr. J. C. Breen.

Wij vertrouwen, dat zijn ijver en nauwgezetheid, zijne geleerdheid en scherpe blik, over onze bibliotheek, die nog maar een klein stekje is, zullen waken en haar zóó verzorgen en kweeken, dat zij wel langzaam, maar toch krachtig en gezond opgroeië.

Waar aldus aan art. 15 van de Instructie voor het Bestuur gedeeltelijk is voldaan, hebben wij goede hope, dat ook de jaarlijksche geldmiddelen zullen kunnen worden gesteld ter beschikking van den Senaat.

Het getal der studenten bedraagt thans 110. Onder mijn rectoraat werden 19 in het Album civium academicorum ingeschreven, waaronder 2, die hunne studiën elders reeds hadden voltooid.

't Geheel der examens bedroeg, in de Litterarische faculteit 1 doctoraal, 5 candidaats, 4 propaëd. voor de Theologie en 1 voor de Rechten; in de Juridische faculteit 1 doctoraal, 3 candidaats; in de Theologische faculteit, 1 doctoraal, 3 candidaatsexamens.

In het Hospitium, waaraan Mevrouw de Directrice hare onverdeelde zorg kan blijven wijden, wonen thans 24 studenten.

Hooggeachte Heeren Directeuren!

Hoe gaarne had ik den heer Hovy, die van de stichting dezer Hoogeschool af zijne gaven en krachten aan haren bloei heeft gewijd, nog in uw midden gezien. Verschil van inzicht mag mij niet weerhouden, hier openlijk den dank der Vrije Universiteit uit te spreken voor de goede zorg, die hij zoo vele jaren lang aan haar heeft willen besteden.

Zoo is dan nu van de Directeuren, die bij de stichting optraden, alleen de heer Seefat nog over. Moge hij nog vele jaren in uw midden met zegen zijne niet altijd gemakkelijke taak vervullen.

Voorts heb ik goede hope dat, wanneer de vacature van den heer Hovy zal zijn vervuld door het optreden van den heer J. van Alphen, lid van den Tweede Kamer der Staten-Generaal, thans eersten plaatsvervanger van Bestuursleden, als Directeur, Uw College met niet minder ijver en nauwgezetheid zijn hoogst gewichtig werk zal verrichten als vroeger. Moge Gods zegen uwen arbeid der liefde bekronen en door goede vruchten U verblijden.

Hooggeachte heeren Curatoren!

Is uw college, nu de heer van Beeck Calkoen, de laatste van de curatoren, die bij de stichting onzer Hoogeschool optraden, is heengegaan, tot drie leden gedaald, eene oorzaak van groote blijdschap zal het ons zijn, wanneer het den Directeuren gelukken mag, weldra de ledige plaatsen weer te doen bezetten. Maar mocht het ook anders gaan dan wij hopen, dan zij U de kracht en de wijsheid toegebeden, om ook zóó uw ambt tot zegen voor onze Universiteit waar te nemen: moge dit jaar uwe cura sine cura zijn.

't Ware zoo wenschelijk geweest, mijne hooggeschatte ambtgenooten aan deze Universiteit, daarover zijn wij allen het eens, dat ons getal in het afgelopen jaar met een vijftal ware vermeerderd geworden; in stede daarvan is het met een tweetal verminderd. Toch wanhopen wij niet. Ook uit dit verlies zal ons winst geboren zijn, wanneer wij daardoor komen tot eene scherpe en duidelijke formuleering der beginselen, die den grondslag uitmaken van het onderwijs aan onze Universiteit, voor het geheel der wetenschap zoowel als voor elke faculteit in het bijzonder.

Moge onze Vader, die in de Hemelen is en die weet wat wij behoeven nog eer wij het vragen, door Zijnen Geest ons leiden in de waarheid, zooals die is in Zijn eigen eeuwig Wezen en zich door Zijnen Zoon in de Schepping en in de Herschepping heeft geopenbaard.

U, mijne waarde ambtgenooten Dr. Kuyper en Dr. Rutgers, is het bij veel zegen, dien Gij in dit jaar mocht

ondervinden, eene oorzaak van diepe droefheid, dat drie mannen, die met u van de oprichting dezer Hoogeschool af haar hebben bestuurd, verzorgd en gediend, thans haar hebben verlaten. Van harte hoop ik, dat een rijke zegen op uwen voortgezetten arbeid u moge troosten over veel teleurstelling. Moge dit jaar, dat nu aanbreekt, ons allen des te nauwer vereenigd zien, om gezamenlijk met nog meer ijver en rijper overtuiging voort te werken aan het groote, ideëele werk, dat ons vereenigt.

Weledede heeren studenten!

Zij het mij vergund, den wensch uit te spreken, dat ook Gij bij uwe studiën steeds aan de realiteit van het ideëele moogt vasthouden. Dat is niet altijd gemakkelijk. »Eine Seite», zegt Hegel, »dessen, was man die *Unverständlichkeit* der Philosophie nennt, bezieht sich hierauf. Die Schwierigkeit liegt einestheils in einer Unfähigkeit, die an sich nur *Ungewohntheit* ist, abstract zu denken, d. h. reine Gedanken fest zu halten und in ihnen sich zu bewegen. — — — Der andere Theil der Unverständlichkeit ist die Ungeduld, das in der Weise der Vorstellung vor sich haben zu wollen, was als Gedanke und Begriff im Bewusstsein ist. Es kommt der Ausdruck vor, man wisse nicht, was man sich bei einem Begriffe, der gefasst worden, *denken* solle; bei einem Begriffe is weiter nichts zu denken, als der Begriff selbst» 1).

Van den anderen kant is er echter ook weer eene neiging in het hart van jonge mannen, om zich idealen te vormen. Maar het is niet goed, wanneer men ze zich luchthartig, alleen geleid door lust en neiging, vormt. Onze ideëen, en dus ook onze idealen, moeten zich conformeeren naar den wille Gods. Een ideaal mag geen idool zijn.

Ik bid U, daarop acht te geven, M. H. Vormt uwe idealen in overeenstemming met de Gereformeerde beginselen, dan zullen ze geen idolen zijn.

1) Encyklopaedie der philos. Wissenschaften, pag. 31. ed. Rosenkranz.

Want wel weet ik, dat de Vrije Universiteit voor de toelating tot hare lessen niet stelt den eisch van belijdenis dier beginselen, maar toch, dat erkent Gij met mij, zullen in onze studentenwereld zij de norm des levens moeten aangeven.

Laat het U eene eere zijn, gereformeerde studenten te wezen en toont dat door den ernst en de diepte uwer studie, toont dat ook in uwe samenleving en tegenover de wereld, opdat ook in U onze Universiteit geëerd en de Naam des Heeren verheerlijkt worde.

Nu blijft mij nog over, de vervulling van mijne laatste taak als Rector, dat is, mijnen opvolger te proclameeren. Op de voordracht van den Senaat werd door Directeuren tot Rector voor den Cursus 1896—1897 benoemd de hoogleeraar Dr. Geesink. Vóór ik aftreed, is het mij een genoegen, U, hooggeachte ambtgenoot als mijnen opvolger te mogen toespreken.

Ik geloof dat de uitkomst mij niet beschamen zal, wanneer ik voorspel, dat gij den scepter niet te zwaar op ons zult laten drukken. Als theoloog zult gij met ernst, als filosoof met wijsheid onze Universiteit regeeren. Zoo draag ik dan de rectorale waardigheid aan U over, hooggeleerde Heer Dr. Willem Geesink.

Zij het jaar van Uw Rectoraat voor onze Universiteit voorspoediger dan het mijne geweest is. Moge zij blijven op den grondslag harer beginselen, en daarop toenemen in wasdom en bloeien tot Godes eer!

In dien zin eindig ik met de leuze:

VIVAT, CRESCAT, FLOREAT.

Ik heb gezegd.

BIBLIOTHEEK VRIJE UNIVERSITEIT



3 0000 00322 1441

