

olen de lectuur
a naturalisme"
a Eeden „Over
is Coenen „Stu-
n desgewensch

C. T.

DE III

ie?

antwoorden of
g in hoofdtekst
int van Apollin-
worpen, dan is
elijk een poging
linaris te teeke-
lijken met die

adelijk op onze
an een niet ge-
over psycholo-
derde eeuw na
probleemstellin-
ke Apollinaris
zoo moeilijk is
de termen van

toch die Apol-
en daar in de
ug, maar een
wijs dat zij iets
eds een groote
st denken heeft
toezeeer ontwik-
zen betoog van
van zestienhon-
cludeeren: dit
m deze redenen

t alleen zijn de
enkwereld zich
probleemstellin-
geleden niet
ing van een ge-
male vreemd is
rgelijken, steeds
a uit de vierde
4; mogelijk ook

Steen poogt in
de opvatting te
stof en actieve
aan de Aristot-
or velen bruik-
vattingen uit de
istige sophisme-
agsche psychol-
a: passieve stof
dit om de een-
structuur die aan
ligt tegenwoor-
hedendaagsche
rgelijkbaar met

spinozistischen
al ze op dezen
in liefde en er-
nen verloren
vallen kosmos-
re dan intellec-
de kennis van
in het verstand
voor zoo wel-
enschap,

en dat moge-
ht — dat het
i verstand kan
amelijk zoo wil-
rd; en ook in
gewijzigde op-
s mede daarom
n meende, dat
aimte was ver-
veloof daardoor
inder moeilijke-
n gemakkelijker

periode namelijk
punt tusschen
derzoekers toch
n bereikt. Hoe-
ne ook de on-
achtte aan te
eld men hard-
verleden en aan
ook heden ten
Professor Gros-
en zin, dat men
ft gesplitst, men
prake kan zijn,
Schriften maakt

de opvattingen van vóór zestienhonderd jaar. Wie deze vergelijkingen toch maakt, moet óf naar de eene, óf naar de andere zijde onrecht doen.

Een ander punt is dit, zooals wij terloops reeds opmerkten, dat er termen zijn die schijnbaar nog bruikbaar zijn in den tegenwoordigen tijd, terwijl zij ook reeds meer dan vijftienhonderd jaar geleden werden gebruikt, maar die toch in wezen nu iets anders beteekenen dan toen. Dit bleek duidelijk wanneer Ds Steen door het feit dat in de dagen van Apollinaris „pneuma” en „nous” min of meer synoniem gebruikt werden, zich laat verleiden om nu ook in de denkwereld van vandaag deze gelijk te stellen. Zodoende ontbreekt soms aan zijn betoog de humor niet. Hij citeert uit Seeberg (Geref. Theol. Tijdschr. bld. 389 34e Jg.) dat de Logos volgens Apollinaris bij Christus de creatuurlijke nous had vervangen.

Nu beteekent „nous”, gelijk wij veertien dagen geleden opmerkten, verstand; maar bij Apollinaris iets anders. Ieder, die zich de moeite gegeven heeft om zich in onze opvatting in te denken, weet, dat dit verstand volgens onze opvatting evenals volgens die van de moderne psychologie, enerzijds nooit is te identificeren met het „ik” (ik kan wel zeggen: ik heb verstand, maar nooit ik ben verstand) en anderzijds behoort tot de menselijke natuur, tot welke alle hogere functies gerekend moeten worden (zooals Ds Steen zelf van mij citeerde (Geref. Theol. Tijdschr. bld. 384).

Daar nu deze misvattingen moeten ontstaan is duidelijk wanneer men bedenkt dat de opvatting omtrent het „ik” als activeeringsprincipe voor de menselijke natuur, die al de menselijke kwaliteiten in zich draagt, niet past in het kader van het denken van Apollinaris.

Maar deze opvatting is m.i. ook niet verstaan door mijn hooggeachten opponent. Hij toch immers schrijft het volgende:

„Letterlijk zegt Prof. W.: „Dit ik is dus de drager van al de kwaliteiten welke de natuur zelf eigen zijn”. Feitelijk komt het dus neer op een communicatio idiomatum van psyche en pneuma aan elkaar, men mag dit dan trachten te beredeneeren door te spreken van aanleg en functie, ingeschapen zijn e.d.g. Zoo immers wil Prof. W. bewijzen, dat Christus die het hogere deel van de ziel niet bezit, de pneuma, en welk hooger deel drager is van de hogere functies, ook de menselijke hogere functies bezit, omdat het lagere, krachtens aanleg enz. toch ook iets van die functies heeft.”

Uit dit citaat blijkt, dat Ds Steen niet gezien heeft hoe eigenlijk de begrippen zich tegenover elkaar verhouden en wat de zin is van hetgeen wij betoogden.

Wanneer wij het hebben over zekere eigenschappen, over een aanleg tot functies, die een activeeringsprincipe noodig heeft, dan denken wij daarbij aan een verhouding als van aanwezige mogelijkheid en gerealiseerde mogelijkheid. De kwaliteit, de aanleg tot elke functie is in de menselijke natuur aanwezig. Zij behoeft echter nog het activeeringsprincipe om deze kwaliteiten en deze functies realiteit te doen worden. Dat heeft met communicatio idiomatum niets te maken. Voor

onderscheid en noodeloos is het te pogen den tegenstander voor eigen standpunt te winnen.”

Maar zelf, bij de wijziging der opvattingen zou het eensklaps toch nog kunnen schijnen, alsof er een mogelijkheid tot verzoening opdaagde.

Dat dit echter maar een schijn is, zal spoedig blijken.

Het begrip wonder wordt door ons in diversen zin gebezigd. Voor de theologie is het het symbool van de almacht Gods, Die, waar Hij eens aan de natuur haar wetten stelde, in het wonder op een andere wijze het bestuur der wereld leidt en het lot der menschen schikt, ingrijpende in den natuurlijke loop der dingen. Voor den mensch liggen er in het wonderbegrip twee momenten verweven¹⁾: het is iets geheel anders dan alle vorige ervaringen — en zoo gebruiken wij het woord in taal en leven van allen dag — en in zijn zwaardere beteekenis is het iets, dat strijdig is met de ons bekende natuurorde. Vooral bij de bijbelsche wonderen, die als het ware op natuurkundig gebied liggen, moesten de bekende natuurwetten wel zijn geschorst, zooals Bavinck het uitdrukte. Over het wonder in dezen zin, dat dus contra of praeter naturam geschiedde, liep de strijd met het rationalisme. En juist toen men in de bloeiperiode van de mechanistische natuurbeschouwing, die immers de gesloten causaliteit van alle natuurgebeuren leerde, aan het wonder vasthield, trad dit karakter van strijdigheid met de natuurwetten duidelijk naar voren.

Maar nu is er dus met die natuurwetten iets veranderd; immers ze werden tot statistische regels met een overweldigende waarschijnlijkheid. En dat beteekent, dat het niet ongerijmd meer is de mogelijkheid van zeer wonderlijke gebeurtenissen te veronderstellen, b.v. dat de moleculaire constellatie eens zoodanig zou zijn, dat ijzer op water bleef drijven. En zoo bespeurt men nu hier en

wie denkt in mechanische optelsommen, in strepen en in lijnen is dit alles onbegrijpelijk, maar voor het organisch denken moet het gezegde duidelijk zijn.

En wijl nu juist deze organische denkwijze aan de opvatting van Apollinaris vrijwel vreemd is, is het zoo moeilijk om zijn meening uit te drukken in termen en begrippen van de hedendaagsche psychologie.

Maar dit mag ons er niet van weerhouden om te pogen zijn meening zoo juist mogelijk te omschrijven. Zij is meerdere malen op voorreffe-lijke wijze weergegeven.

Maar als men de meening van Apollinaris omschrijft, dan moet men er zich wel rekenschap van geven wat in deze omschrijving ieder woord beteekent, anders komt men in een chaos van misverstanden.

Om nu ons doel te bereiken willen wij trachten eerst de psychologische opvatting van Apollinaris te vermelden. Wij zullen dat zoo veel mogelijk doen met het oordeel van anderen, opdat men niet denke dat wij Apollinaris eenzijdig citeeren. En wanneer wij dan die uitspraak van anderen geven, zullen wij daarbij ook geven de meening van Ds Steen, om er in ieder geval van overtuigd te zijn dat deze ook met onze teekening tevreden is. Trouwens, Ds Steen heeft Apollinaris op meer dan een punt voortreffelijk weergegeven. Er zijn anderen die zich meer over zijn wijze van refereeren hebben te beklagen dan Apollinaris.

De psychologie van Apollinaris is geboren uit de poging om de bijbelsche begrippen geest en vleesch te verbinden met de Aristotelische opvatting van den vorm en de stof. Daarin ligt het eene grondbeginsel (Seeberg, „Lehrbuch der Dogmengeschichte” 2e druk bld. 162).

Het tweede psychologisch grondbeginsel is dat het vormgevend principe de nous is, die denkt en wil. Deze nous is een autocraat, duld geen heerscher naast zich (Apollinaris „Fragmenten” 150; Seeberg a.w. 162). Deze nous denkt en wil in den mensch, zij heerscht dus in het menselijke vleesch en is als zoodanig ook het beginsel dat de stof vormgevend beheerscht.

Uit deze twee principes vleesch en nous is het menselijke leven opgebouwd.

In later tijd wijzigt Apollinaris in zooverre zijn psychologische opvatting, dat hij met een beroep op de trichotomie van Plato in den mensch naast het denkend deel (nous, logisticon) nog een derde aanneemt. Voor dit derde, dat inderdaad het lagere psychische leven omvat en dat in wezen bij het lichaam behoort, worden verschillende woorden gebruikt. Dit lagere is echter nimmer „nous”; het is niet verstandelijk. Apollinaris wilde met dat laatste lagere zieleleven uitsluitend uitdrukken dat het vleesch levend vleesch was. Seeberg betoogt in tegenstelling met Lietzmann dat deze wijziging in de opvatting voor Apollinaris’ leer van betrekkelijk geringe beteekenis is geweest (Seeberg, a.w. bld. 163; vgl. Steen, Geref. Theol. Tijdschr. bld. 380). Bij Apollinaris’ opvatting krijgen wij dus dit: de mensch heeft een levend lichaam, is levend vleesch; dit levend vleesch stamt van de ouders. De mensch heeft ook een nous; deze nous denkt, deze nous wil. In het denken en in het willen, in heel de redelijk zedelijke persoonlijkheid dus, wordt het

daar de peiging om uit het statistisch karakter der natuurwetten een argument te smeden om de zuiver natuurkundige mogelijkheid van het wonder ook nu nog te betoogen, al was het alleen van het bewarende wonder. Men ziet om zoo te zeggen een kans om het wonder in te voegen in de moderne physische denkwijze en wil op deze manier het Christelijke geloof dienen.

Ik denk, dat het een slechte dienst is, dien men daaraan zodoende bewijst, en dien men veel beter kan nalaten. De nieuwere opvatting van de natuurwetten biedt den theoloog geen bruikbaar apologetisch materiaal, en nog veel minder maakt ze het voorkomen van allerlei mirakelen plausibel. Want de kans op die uitzonderlijke, schoon theoretisch denkbare gebeurlijkheden, die dan niet zouden strijden met de statistisch opgevatte natuurwetten, maar wel met de regelmaat van wat wij in de werkelijkheid zien, is onmetelijk klein en zou zich b.v., naar berekeningen van deskundigen, eens in miljarden jaren kunnen voordoen. Daarom schijnt het mij ook niet juist te zeggen, „dat in den tegenwoordigen tijd het wonder dient beschouwd te worden als een Goddelijke aanvulling op- en een gebruik maken van mogelijkheden gelegd in de door Hem aan de stof gestelde „wetten.” Want in zulk een uitspraak schemert ook weer die neiging door het wonder plausibel te maken en zijn natuurkundige mogelijkheid te verdedigen. Maar de mogelijkheid van het wonder behoeft niet bewezen te worden, vroeger in de deterministische phase niet, en nu ook niet. Want die ligt vast in het Godsbegrip, en niet in den toestand der materie of de regels harer veranderingen.

En wanneer men er zich op beroept, dat men toch niet meer wonderen mag aannemen, dan er werkelijk geschieden, en dat men dus, als men een wonder verklaren kan, dit ook doen moet,

levende lichaam slechts gestuurd, het laatste is slechts de wagen, waarop de koninklijke nous rijdt.

Wij zullen een volgend maal nu deze psychologie gaan vergelijken met hetgeen onzerzijds werd betoogd.

J. W.

VAKWETENSCHAP EN PRAKTIJK

De verwerping van het Oude Testament in het heden en verleden.

IV.

In den nieuweren tijd is de vraag naar de waarde en plaats van het O. T. opnieuw in het centrum der belangstelling geplaatst door het optreden en werk van twee beroemde Duitsche hoogleraren, n.l. den reeds enkele malen genoemden Adolf von Harnack en Friedrich Delitzsch.

Adolf von Harnack (1851—1930) is één van Duitschlands’ grootste geleerden geweest, een man van universele beteekenis, die in woord en geschrift een ontzaglijken invloed uitgeoefend heeft.

Op 19-jarigen leeftijd beantwoordde von Harnack een prijsvraag uitgeschreven door de Theologische Faculteit van de Universiteit van Dorpat, waarin een onderzoek werd gevraagd naar de leer van Marcion. Het antwoord werd bekroond en de faculteit verzocht hem zijn studie nader uit te werken en te publiceeren. Hoewel dit niet gebeurde, heeft von Harnack, zooals hij zelf zegt, het onderwerp in ’loog gehouden en is hij er steeds mee bezig gebleven tusschen zijn andere veelomvattende werkzaamheden door. Echter pas in 1921 zag zijn studie over Marcion het licht getiteld: Marcion: das Evangelium vom fremden Gott. In deze monographie heeft von Harnack zoo volledig mogelijk alles verzameld wat er nog van Marcions N. T. en Antithesen als citaten bij verschillende schrijvers is bewaard gebleven, zoodat wij er ons een tamelijk goede voorstelling van kunnen vormen.

Het spreekt vanzelf, dat von Harnack het hierbij niet heeft gelaten, hoe omvangrijk en moeizaam deze studie op zichzelf al was, maar er een uitvoerige beschrijving van Marcions leven en werkzaamheid aan heeft toegevoegd en een beschouwing over zijn leer. Ook een waardeering van den arbeid van den grooten ketter ontbreekt niet. En dit gedeelte is voor ons doel hier het belangrijkste. Von Harnack heeft groote bewondering voor Marcion. Na Paulus en vóór Augustinus is er in de Oudheid geen tweede religieuze persoonlijkheid, die met hem wedijveren kan. Dit oordeel zegt genoeg.

Het zou te ver voeren en ook buiten het plan van deze artikelen liggen om na te gaan in hoeverre er verwantschap bestaat in denken tusschen von Harnack en Marcion. Voor ons doel is het ’t voornaamste, von Harnacks oordeel over de verwerping van het O. T. te hooren.

Marcion, zegt Von Harnack, heeft de Christenheid willen bevrijden van het O. T., de Kerk

dan moet men wel beseffen wat men doet. Men bezint zich dan op de toedracht van een als wonder aangediende gebeurtenis of van een wonder, inplaats van op de beteekenis ervan, en wil dan in de taal der natuurkunde een antwoord op de vraag, wat er nu eigenlijk bij een wonder gebeurt. Misschien moet de theologie zich die vraag soms voorleggen, maar als de moderne natuurwetenschap in het algemeen heeft gezegd, dat een wonder, in den zin van iets, dat afwijkt van den gewonen gang der gebeurlijkheden, niet per se in strijd behoeft te zijn met de ons bekende natuurwetten, heeft ze alles gezegd, wat ze zeggen kan. Verder kan zij het wonderbegrip niet toelichten, en de mannen der Christelijke wetenschap hebben er altijd weinig lust toe gevoeld om zich te verdiepen in de vraag naar de eventuele natuurlijke factoren bij een wonder. Want het wonder is een geloofscategorie, het wordt in geloof aanschouwd, en bij zijn wijze van totstand-komen is de natuurwetenschap niet geïnteresseerd. Indien zijn religieus karakter het al niet boven de sfeer der wetenschappelijke waarneming verheft, dan beteekent toch zijn éénmaligheid ontoegankelijkheid voor het onderzoek.

De beduiding van een wonder rijst immers ook niet bij het licht eener causale verklaring. Het wonder is een wonderteeken, het verstaan ervan kan alleen zijn een theologisch, een religieus verstaan.

Al zou een blootleggen der natuurlijke oorzaken het wonder als teken misschien niet denatureeren, de zin ervan gaat eerst open in het geloovig aanschouwen.

Dr G. A. LINDEBOOM.

1) Cf. Kohnstamm. Warmteleer (Wereldbibliotheek).