

Verzamelde redevoeringen en verhandelingen

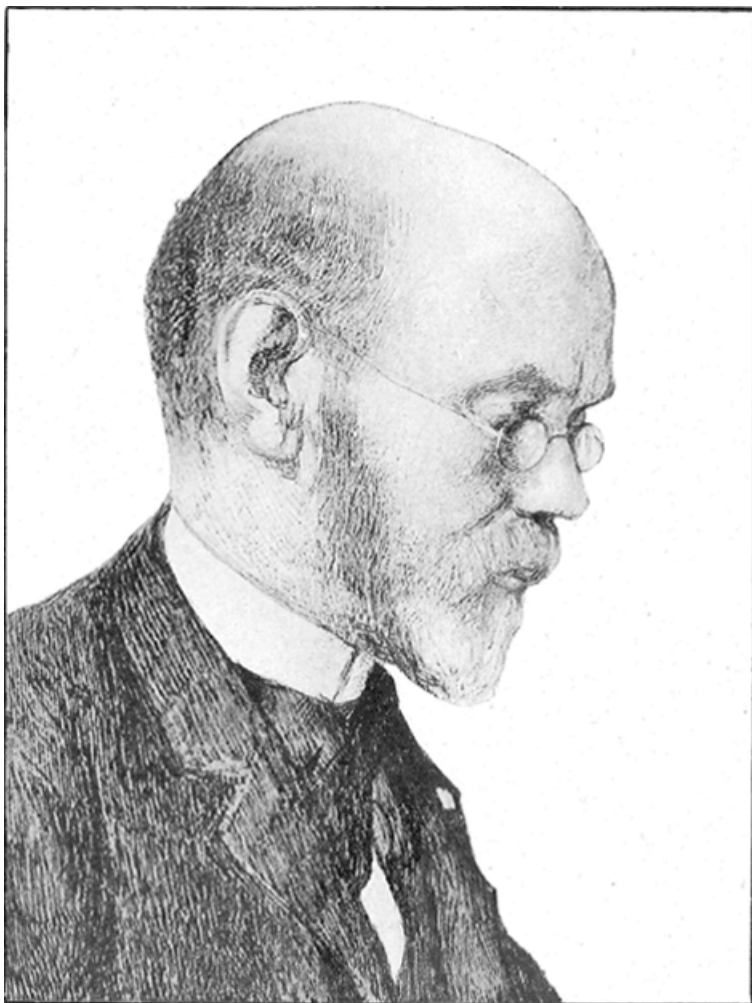
J. Woltjer

bron

J. Woltjer, *Verzamelde redevoeringen en verhandelingen*. N.V. Dagblad en Drukkerij De Standaard, Amsterdam 1931

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/wolt016verz01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de [gebruiksvoorwaarden](#).



De wetenschap van den logos (1891).

Onlangs werd van hooggeachte zijde de vraag tot mij gericht, welken invloed toch wel de Calvinistische beginselen kunnen hebben op de methode der philologie.

Die vraag is volkomen gewettigd, waar zij gericht wordt tot den hoogleeraar, die de philologie vertegenwoordigt aan eene Universiteit, welke voor alle onderwijs, door haar gegeven, geheel en uitsluitend staat op den grondslag der Gereformeerde beginselen.

Alleen dit recht meenen wij ons te kunnen voorbehouden, dat men ons den tijd late, en voor zoover dat aan anderen staat, de gelegenheid gunne, om de beginselen, die wij met volle overtuiging belijden als geldig niet alleen, maar ook als vruchtbaar op het terrein der wetenschappen, toe te passen en uit te werken.

Immers het ligt in den aard van beginselen, dat ze niet gevonden worden na een uitgebreid onderzoek van allerlei détailvragen, maar dat ze omgekeerd als lichten op ons pad gebruikt worden om in 't onbekende land voorwaarts te dringen of om uit de hoogte licht te werpen op het veld, dat ons omringt, en orde en eenheid te brengen voor het oog van den waarnemer, die zonder dat licht slechts eene wilde, ongeordende massa, een chaos kan bespeuren. En buitendien de toepassing van beginselen leidt tot het stellen van vragen en het stellen van vragen is het eerste begin der wetenschap¹⁾. Zonder beginselen, algemeene grondwaarheden, is wetenschap onmogelijk; wat echter niet uitsluit, dat nader onderzoek de waarheid der beginselen, waar men van uitging, weerlegt.

Doch ik wil mij hier niet begeven tot een onderzoek, welke de

1) Dit is ook de bedoeling van Plato's bekende woord: $\mu\lambda\alpha\gamma\phi\lambda\sigma\phi\sigma\tau\sigma\pi\sigma\tau\alpha\upsilon\mu\zeta\epsilon\iota\nu\cdot\sigma\gamma\lambda\lambda\eta\chi\phi\lambda\sigma\phi\alpha\varsigma\alpha\tau\eta$. Theaet. 155, d. Een détail, eene bijzondere waarneming, schijnt te strijden met een beginsel van ons denken en beschouwen, wekt dus verwondering en nader onderzoek, totdat het met het beginsel in overeenstemming is gebracht of ook het beginsel gewijzigd is.

weg zij, waarlangs wij tot kennis komen; 't is er mij nu slechts om te doen u te herinneren, dat in het algemeen het belijden van beginselen als uitgangspunt, richtsnoer en doel van onderzoek niet strijdt met den aard der wetenschap, maar veeleer door dezen gevorderd wordt.

Waar ik dus van ganscher harte de gereformeerde beginselen belijd, die de grondslag zijn van het onderwijs, aan deze Universiteit gegeven, en er naar streef die beginselen bij mijn onderzoek, zoowel als bij mijn lessen, voortdurend toe te passen, wil ik daarom echter niet geacht worden de strekking dezer beginselen tot in bijzonderheden, voor de encyclopaedie en de afzonderlijke disciplinæ, reeds te hebben nagegaan; nog minder door deze beginselen geleid reeds nieuwe resultaten te hebben verkregen. Doch ook in dezen zin mag ik het woord des Apostels gebruiken: 'niet dat ik het alreede gekregen heb of alreede volmaakt ben, maar ik jaag er naar of ik het ook grijpen mocht'¹⁾.

Intusschen wil ik heden trachten, naar de mate van mijn tot dusverre verkregen inzicht, U in groote trekken en lijnen te *schetsen wat naar gereformeerde beginselen de aard en de taak der philologische wetenschap moet zijn*.

Wat is Philologie? Nog altijd is het niet gemakkelijk deze vraag klaar en bondig te beantwoorden. Wat ik voor tien jaren van deze zelfde plaats over de beteekenis der philologie sprak²⁾, is in hoofdzaak ook nu nog mijne meening, maar vereischt in enkele punten nadere toelichting, uitbreiding of ook wijziging.

't Heeft wel is waar den schijn of het onderzoek naar den aard en het wezen der philologie voor de wetenschap zelf van geen nut is en uitloopt op een woordenspel, maar ook deze schijn bedriegt. Zoo goed als de theologie bijv. er slechts bij winnen kan, wanneer hare beoefenaars zich wel bewust zijn van den aard en het wezen van hunne wetenschap; zoo goed als het voor den jurist noodig is te weten wat de wetenschap van het recht is en wil, zoo goed is het ook noodig niet alleen praktisch philologische vraagstukken te behandelen, maar vooral ook zich rekenschap te geven, van wat de philologie als wetenschap is en wil. Uit haar doel moet zich hare methode ontwikkelen.

Helmholtz handelde in 1862 bij de aanvaarding van het pro-

1) Philip. 3:12.

2) De summi philologi imagine, Croningae apud Wolters 1881.

rectoraat aan de Universiteit te Heidelberg 'Over de verhouding der natuurwetenschappen tot het geheel der wetenschappen'; een ander maal sprak hij: 'Over het doel en de vorderingen der natuurwetenschap' en later: 'Over den oorsprong en de beteekenis der geometrische axioma's'¹⁾. Waarom ik daaraan herinner? Om door een enkel voorbeeld, met opzet ontleend aan de studie der natuurwetenschappen, die boven alle andere een empirisch karakter dragen, en aan een man als Helmholtz, wien door niemand het recht van meespreken kan worden betwist, te toonen hoe zelfs op dat gebied en in dezen tijd door eenen der eminentste mannen de bespreking van de beginselen en het systeem²⁾ zijner wetenschap eene geenszins nuttelooze en overtollige zaak wordt geacht. Want deze herinnering is vooral in ons land noodig en voor onzen volksaard, die, en niet geheel ten onrechte, den naam heeft van wijsgeerige beschouwingen afkeerig te zijn en meer met kleinigheden en détails van praktischen aard dan met beginselen en theoretische beschouwingen zich in te laten.

Allereerst dus acht ik noodig om alle misverstand en duisterheid te verwijderen, dat de vraag beantwoord worde:

Wat is philologie?

't Zal ons blijken, dat die vraag waarlijk niet overbodig is.

Zullen we nu, om tot een juist begrip van de philologie te

1) Vorträge und Reden von Hermann von Helmholtz, 2 deelen. Braunschweig 1884.

2) Over het nut van systematisering en de waarde en beteekenis van begrippen laat Helmholtz zich aldus uit:

'Je besser die Ordnung und Systematisierung ist, desto grösser kann auch die Anhäufung der Einzelheiten werden, ohne dass der Zusammenhang leidet.' Vorträge und Reden 1884, I p. 128. 'Indem wir also die Thatsachen der Erfahrung denkend zusammenfassen und Begriffe bilden, seien es nun Gattungsbegriffe oder Gesetze, so bringen wir unser Wissen nicht nur in eine Form, in der es leicht zu handhaben und aufzubewahren ist, sondern wir erweitern es auch, da wir die gefundenen Regeln und Gesetze auch auf alle ähnlichen künftig noch aufzufindenden Fälle auszudehnen uns berechtigt fühlen.' I pag. 130.

Dat niet *alle* begrippen aldus gevormd worden kan ook de meest besliste empiricus niet loochenen.

komen de afleiding en het taalgebruik raadplegen? Op zich zelf is deze weg altijd aanbevelingswaardig, maar in dit bijzondere geval staan wij voor de moeilijkheid, dat het woord wel zeer oud, maar in de bijzondere beteekenis, die wij hebben te verklaren, betrekkelijk jong is en daarenboven in een tijdperk van overgang verkeert.

Eigenlijk begint de philologie reeds met den oudsten uitlegger van Homerus, Theagenes uit de 6de eeuw v. Chr.¹⁾; de Sophisten in de 5de eeuw breidden haar uit door hunne leer over de rhetorica en de grammatica²⁾; Aristoteles in de 4de eeuw bracht haar door zijne talrijke werken over rhetorica, grammatica, dichtkunst, en literatuurgeschiedenis een goed deel verder, maar tot een bepaald studievak maakten haar eerst de Alexandrijnsche bibliothecarissen³⁾. Een studievak is echter nog geen wetenschap. De éénheid, de organische samenhang der deelen, die daartoe vereischt wordt, werd ook in de middeleeuwen en in de 16de en 17de eeuw niet gevonden. Philologen waren er, eene philologie niet. Door den invloed der Renaissance werden de werken der Grieksche en Romeinsche schrijvers uitgelegd, van fouten der overlevering gereinigd, de taal, de oudheden en de geschiedenis beoefend; in ons vaderland vooral, bloeiden deze studiën, niet het minst als voorbereidende studiën voor de godgeleerdheid en de rechtswetenschap; maar een zelfstandig bestaan als wetenschap had de philologie niet. Zij was in zekeren zin de *letterliefde* onzer latere *letterlievende* genootschappen, toegepast op de werken der klassieke oudheid, maar dan overladen met allerlei antiquarische geleerdheid zonder samenhang of systeem.

- 1) Tatiani Assyrii Oratio ad Graecos pag. 120 ed. Otto, Jenae 1851: *Θεαγῶννης τε ἡγενοῦς καὶ Καμβύσην γεγονῶς*. - Schol. in Iliad. 20, 67; ed. Dind. vol. IV, pag. 231, 28: *ὁ τὸς μὲν οὐ τὸς πολὺς ἀλλ' ὁ πολὺς καὶ πᾶσι θεαγῶνους τὸ ἡγενοῦς πᾶσι τὸς γὰρ αἴτιον ἐμῶν*.
- 2) Ook de quaestie van het *φῶσει* of *νῦμ* der taal dateert van hen. Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern von Steinthal, Berlin, 1863. pag. 53.
- 3) 'Philologi appellationem assumptis videtur, quia sic ut Eratosthenes, qui primus hoc cognomen sibi vindicavit, multiplices variaeque doctrina censebatur. Sueton. de Gramm. 10. Het *φιλολογεῖν* als eene bepaalde werkzaamheid noemt ook Origenes: *φιλολογεῖν ἁπλῶς ἢ ἰσοῦς τῷ νῦτ γὰρ ἀφαρὶς ἀγαθὸς μὲν αὐτῷ*. Cedrenus hist comp. ed. Bekker I, 144.

Meer dan de Grieksche waren het de Latijnsche letteren, die de Hollandsche philologen aantrokken en meer nog dan de hermeneutiek was het de kritiek, die 'dem kalten Verstande der bedächtigen, reinlich fleissigen Bataver'¹⁾ bekoorde. Eene philologische faculteit bestond aan onze Universiteiten evenmin als elders.²⁾

Toch zouden deze 'bedächtige, reinlich fleissige Bataver' reeds toen de zelfstandigheid der philologie in eene eigene faculteit hebben belichaamd en aan de gemüthliche Duitschers ook in dit opzicht de loef hebben afgestoken, indien de Universiteiten maar vrij waren geweest van de staatsvoogdij.³⁾ Doch zoover waren we toen nog niet.

Eerst tegen het einde der 18de eeuw verschijnt eene Encyclopaedie der Philologie, die tracht haar als een zelfstandige wetenschap en een organisch geheel te omschrijven. Friedrich August Wolf verwierf zich door haar den naam van Schepper der philologie als wetenschap. Ik zal u hier niet vermoeien met zijne lang gerekte definitie, noch met zijne verdeelingen. Alleen dit merk ik op, dat de philologie voor Wolf niets anders is dan de kennis der klassieke oudheid. Hij onderscheidt drie grondwetenschappen: de *grammatica*, de *hermeneutiek* en de *kritiek*; deze zijn meer van formeelen aard; daarop volgen als materieele disciplinæ: de oude geographie, de politieke geschiedenis, de antiquiteiten, de mythologie, de literatuurgeschiedenis, de ge-

1) Böckh Encyclopaedie, pag. 13.

2) 'Da all diese Collegien hauptsächlich für nicht-Philologen bestimmt waren, so konnte eine tiefere, wirklich philologische Behandlung der Autoren wenig stattfinden. Ueberhaupt darf nie vergessen werden, dass eigentliche Philologen damals nicht existirten. Die klassische Philologie war, wie die Philosophie, soll man sagen die Herrin oder die Dienerin der übrigen Wissenschaften; eine selbständige Stellung, einen bestimmt abgegrenzten Berufszweig hatte sie in Holland so wenig als in Deutschland. So waren denn speciell philologische Collegien nur vereinzelte Ausnahmen'. Lucian Müller, Geschichte der klassischen Philologie in den Niederlanden. Leipzig, Teubner 1869, pag. 137.

3) Dat meen ik te mogen afleiden uit het 'plan tot stichting eener nationale Universiteit' medegedeeld in de dissertatie van Dr. H.H. Kuyper: de opleiding tot den dienst des Woords bij de Gereformeerden, pag. 619 vlgg. (vergel. pag. 606 vlgg.); dit plan schijnt tusschen de jaren 1619 en 1628 gesteld te moeten worden. Naast de Theologie, de Rechten, de Medicijnen en de Natuurwetenschap, worden hier gesteld de artes *logicae* waaronder ook de talen behooren en de *Historia* als zelfstandige wetenschappen.

schiedenis der sprekende kunsten en wetenschappen, de geschiedenis der oude kunstwerken met de numismatiek en epigraphiek en de geschiedenis der philologie.¹⁾

De roem van Wolf ten opzichte van de encyclopaedie der philologie is niet weinig overdreven. 't Is waar: hij heeft haar het eerst zich als eene afzonderlijke wetenschap gedacht. Reeds toen hij aan de Universiteit als student zich zou laten inschrijven, verlangde hij als student in de philologie te worden ingeschreven, ofschoon zulk eene faculteit aan de Universiteiten niet bekend was²⁾ en in Duitschland nog niet bestaat. Maar tot de eenheid en het wezen zijner wetenschap is hij niet doorgedrongen, een juist begrip heeft hij niet verbreid. Ook na hem vatte de een haar op als de wetenschap der Oudheid, een ander als de litterae humaniores of de humaniora³⁾, de wetenschap der beschaving, de Kulturwissenschaft onzer oostelijke naburen, een derde als de wetenschap der taal, de meest populaire opvatting, een vierde als polyhistorie of polymathie, geleerdheid van allerlei aard, maar geen wetenschap.

Eerst August Böckh, een der grootste philologen dezer eeuw, bracht systeem in de verschillende vakken, die tot de philologie behooren. Evenals het werk van zijn leermeester Wolf is ook Böckh's Encyclopaedie und Methodologie der philologischen Wissenschaften eerst na zijnen dood door zijne leerlingen uitgegeven⁴⁾, doch zóó dat het geheel als het eigen werk van den meester kan worden beschouwd. In dit werk bezit de philologie eene systematische encyclopaedie, die met de beste encyclopaediën der zusterwetenschappen kan wedijveren.

Böckh meent als het begrip, waaruit de geheele philologie

- 1) Fr. Aug. Wolf's Encyclopaedie der Philologie herausgegeben von Stockmann, Leipzig 1831, pag. 15.
Böckh in zijne Encyclopaedie, pag. 39, geeft de verdeling op door Wolf vroeger gegeven in het Museum der Alterthumswissenschaft 1807. Zijne definitie bij Böckh, pag. 40.
- 2) Hertz. Karl Lachmann, pag. 176. Berlin Hertz 1851. - Bursian. Geschichte der Klassischen Philologie in Deutschland pag. 517. München und Leipzig 1883.
- 3) 'Humaniora sind demnach: Sprachkenntnisse, historische und philosophische, verbunden mit den Kenntnissen der schönen Künste, besonders der Beredsamkeit und Dichtkunst.' Wolf. Encycl. der Philol., pag. 5.
- 4) Door Ernst Bratuscheck, Leipzig Teubner, 1877, 2de druk door Klusmann 1886.

kan worden geconstrueerd en al hare onderdeelen logisch kunnen worden afgeleid, te moeten stellen: *de Philologie of, wat hetzelfde is, de Geschiedenis, is 'Erkenntniss des Erkannten'*¹⁾, het weder kennen van wat eens gekend is. Daaruit volgt van zelf eene verdeeling der geheele wetenschap in een formeel en in een materieel gedeelte, in zooverre als eerst op de acte van het kennen of verstaan, dan op het resultaat of het voorwerp van het kennen of het verstaan gelet wordt.

Het *formeele* gedeelte omvat de theorie der uitlegging, der *hermeneutiek*, die haar voorwerp *op zich zelf* tracht te verstaan en de theorie der beoordeeling, der *kritiek*, die de *verhouding*, de betrekking van dat voorwerp tot andere onderzoekt.²⁾

Het *materieele* gedeelte valt uiteen in twee hoofddeelen: eene *algemeene* wetenschap der oudheid, waarin over het karakter van de Grieksche en Romeinsche oudheid en hare beteekenis in de wereldgeschiedenis gehandeld wordt, en in eene *bijzondere* wetenschap der oudheid, waarin over het openbare en het bijzondere leven, over godsdienst en kunst en over de wetenschappen van Grieken en Romeinen wordt gesproken.

Ofschoon hier telkens van de Grieksche en Romeinsche oudheid gesproken wordt, was Böckh er toch wel van overtuigd, dat zijne definitie en zijne verdeeling, zoo zij logisch wilde zijn, ook op de philologie van andere volken moest kunnen worden toegepast. De philologie der klassieke oudheid, hij zegt het uitdrukkelijk, is eene natuurlijke afdeeling van de philologie in het algemeen³⁾; daarnaast bestaat eene Aegyptische, eene Semitische, eene Romaansche, eene Germaansche, eene Slavische philologie; het karakter als wetenschap is voor alle hetzelfde.

't Zal U, zelfs bij deze zeer korte uiteenzetting van het systeem van Böckh, wel niet verwonderen, dat zijn invloed op de ontwikkeling der philologie en hare positie als afzonderlijke wetenschap zeer groot geweest is. Wij mogen ons thans verheugen in een Grundriss der Romanischen Philologie van Gröber⁴⁾, eene Encyclopaedie und Methodologie der romanischen Philologie van G. Körting en een Grundriss der Germanischen

1) Pag. 11.

2) Pag. 77.

3) Pag. 21.

4) Strassburg Trübner 1888, nog niet volledig verschenen.

Philologie van Hermann Paul¹⁾, die in hoofdzaak hetzelfde systeem volgen. Het zou dus niet te verwonderen zijn, zoo we ons eindelijk konden neerleggen bij een systeem van philologie, dat in de eerste decennien in zijn wezen wel den grondslag van alle bijzondere philologie zal uitmaken.

En toch, hoe hoog ik het systeem van Böckh ook schat, geloof ik niet, dat wij reeds zoo ver zijn.

Zijn systeem volgt, zooals hij zelf verklaart, uit zijne definitie; wie deze definitie niet aanneemt, zal ook het systeem moeten wijzigen of geheel veranderen.

Zijne definitie nu van de philologie als Erkenntniss des Erkannten bevredigt mij niet.

In de eerste plaats toch kan niet alles wat gekend is het voorwerp der philologie zijn, maar alleen dat gekende, wat op de eene of andere wijze tot uiting of openbaring is gekomen en aan het nageslacht is overgeleverd. Nu zou men kunnen zeggen: dat spreekt van zelf; maar dan moet ik toch opmerken, dat zonder deze beperking, het karakter der philologie niet uitgedrukt wordt. Immers ook volgens Böckh zelf is het eigenaardige karakter van de philologie, zooals hij die opvat, daarin gelegen, dat zij eene overlevering, in den ruimsten zin des woords, tot voorwerp heeft. Dit karakter nu bepaalt in wezenlijke punten de methode dezer wetenschap en mag daarom in de definitie niet ontbreken.

In de tweede plaats is de philologie meer dan een kennen van wat eenmaal gekend is. Dit hangt ten nauwste samen met het wezen van onzen geest als een individu, niet een som van atomen. De kennis van wat door een ander reeds gekend is blijft in den geest niet als een afzonderlijke factor bestaan, maar wordt met den inhoud der kennis, die reeds voorhanden was, een nieuw geheel, niet gelijk aan de som van twee of meer termen en ook niet gelijk aan het product van twee of meer factoren, maar eerder te vergelijken met de verbinding van twee of meer elementen in de chemie, die een nieuw lichaam met andere eigenschappen dan die der samenstellende elementen oplevert.

Böckh zelf heeft op meesterlijke wijze de Staatshaushaltung der Athener beschreven. Is nu de kennis in dat werk vervat gelijk aan de som van de kennis, die in de bronnen vervat is,

1) Strassburg Trübner 1889, nog niet volledig verschenen.

door Böckh gebruikt? Of heeft hij, de zoon van de eerste helft der 19de eeuw n. Chr., met de schitterendste en veelzijdigste talenten versierd, met eene enorme geleerdheid toegerust, en daarenboven begenadigd met dat geniale in den geest, dat voor omschrijving niet vatbaar is maar boven alle kennis en talent zich verheft, heeft hij niet meer gegeven dan de kennis der Atheners, die hun staatshuishouden inrichtten, en wijzigden naar den loop der tijden en de behoeften van het oogenblik, beperkt binnen hunnen horizon en den tijd waarin ieder leefde? Dan is ook het landschap, dat de reiziger op den berg gezeten daar beneden in het dal ziet uitgespreid in het zonnelicht, gelijk aan de som der grashalmen en struiken en boomen en menschen en dieren en huizen en wat ge meer mocht willen opsommen.

En wanneer diezelfde geniale geleerde ons den verhevensten onder de Grieksche dichters, Pindarus, uitlegt, dan zou hij niet meer doen dan wat Pindarus kende weder kennen en ons ontvouwen? En de geheele kunst van Pindarus dan, in zijne woordenkeus en beeldspraak en rhythmus en strophenbouw en compositie, valt dat alles onder den naam van 'das Erkannte'? En de opvatting van Pindarus' geheele persoonlijkheid en de vergelijking zijner kunst met die van zijn tijd- en stadgenoot Aeschylus of met zijn voorgangers en navolgers, kan dat een Erkennen des Erkannten genoemd worden? En daarenboven; ontdekt niet de philoloog bij de interpretatie eens schrijvers dikwijls gedachten of ideeën, die in de ziel van den schrijver niet tot klare bewustheid gekomen, toch wel zeker blijken voorhanden te zijn?¹⁾

En eindelijk: in de definitie van Böckh ontbreekt de aanwijzing van de verhouding dezer wetenschap tot de overige wetenschappen. Immers het 'Erkannte' als voorwerp dezer wetenschap zal niet licht iemand coördineeren met de openbaring Gods of met de natuur of met het recht of met den mensch als voorwerp der overige wetenschappen. Gij voelt het: 'das Erkannte' behoort niet tot dezelfde verdeeling van de objecten der wetenschap, het ligt in eene andere sfeer of op een ander niveau.

De geestige definitie van Böckh kunnen we dus verder laten rusten. Maar voor ik er nu toe overga het voorwerp der philo-

1) Vergel. Hermann Paul. Grundriss pag. 2.

logie, naar mijn inzien, nader te bepalen, moet ik u eerst wijzen op tweeërlei moeilijkheid, die zich tot nog toe in elke encyclopaedie der philologie voordoet, namelijk de verhouding der philologie tot de geschiedenis eenerzijds en tot de wijsbegeerte anderzijds.

Böckh identificeert philologie en geschiedenis. Nu is het zeker moeilijk te bepalen wat de geschiedenis als wetenschap is, maar dit gevoelt een ieder, al is het ook alleen door het taalgebruik, dat philologie en geschiedenis niet identiek zijn. Toch is van den anderen kant de overeenkomst tusschen deze beide wetenschappen zóó groot, dat het juiste onderscheid niet in 't oog springt. Het groote kenmerk der philologie bijv., dat haar voorwerp in de overlevering te zoeken is, heeft zij met de geschiedenis gemeen¹⁾; de hermeneutiek en de kritiek zijn daarom voor beide onmisbaar.

Terecht zegt dan ook Bernheim²⁾, dat deze beide wetenschappen zóó na aan elkander grenzen, dat de historicus even dikwijls als philoloog fungeert, als de philoloog het werk van den historicus verricht. Toch wil hij ze scheiden en definieert dan de geschiedenis 'als de wetenschap van de ontwikkeling der menschen in hunne werkzaamheid als sociale wezens'.³⁾ Wij betwijfelen zeer of daarmee het juiste karakter der geschiedenis getroffen is; nader bij de gewone opvatting althans komt Ottokar Lorenz, wanneer hij in de plaats van het sociale de 'staatlich-gesellschaftlichen Zustände' stelt.⁴⁾ Met hem zullen echter de voorstanders der Kulturgeschichte wederom verschillen.

We laten deze zaak hier verder in het midden, maar dienen toch op te merken, dat, terwijl deze historici trachten hunne wetenschap naast de philologie te plaatsen, daarentegen Gröber

- 1) 'Das Object der Untersuchung ist weder die Thatsache an sich, noch die Handlung, aus der sie entsprungen, sondern die Ueberlieferung, die von beiden besteht.' Ottokar Lorenz. Leopold von Ranke. Berlin. 1891. Pag. 303.
- 2) Lehrbuch der Historischen Methode von Ernst Bernheim, Leipzig 1889; pag. 66.
- 3) Pag. 4.
- 4) Die Geschichtswissenschaft von Dr. Ottokar Lorenz. Berlin 1866 pag. 190: 'Die Geschichte ist jene Erfahrungswissenschaft welche die auf unsere staatlich-gesellschaftlichen Zustände in bewusster Weise hinzielenden Handlungen der Menschen nach allen ihren inneren und äusseren Gründen in zeitlicher Abfolge entwickelt und darstellt.'

in zijne Romanische en Hermann Paul in zijne Germanische Philologie de geschiedenis wel degelijk als een onderdeel der philologie beschouwen. Want wel noemt de eerste haar onder de Grenzwissenschaften, maar niettemin geeft hij zoowel aan de Geschiedenis als aan de Kulturgeschichte in zijn werk eene plaats¹⁾, en de laatste behandelt haar in zijn Grundriss alleen daarom niet, omdat er geene behoefte aan bestaat, daar elders de geschikte hulpmiddelen te vinden zijn.²⁾

Zij die de philologie omschrijven als litterae humaniores of letteren in 't algemeen, zooals bij ons het Koninklijk Besluit van 1815, waarbij de organisatie van het hooger onderwijs in de noordelijke provinciën wordt vastgesteld, nemen steeds de geschiedenis als een onderdeel der philologie op³⁾; de wet op het hooger onderwijs van 1876 heeft dan ook in dit opzicht geen verandering gebracht. Trouwens dit is altijd het standpunt der klassieke philologie geweest; zij heeft altijd de oude geschiedenis als een onderdeel van haar terrein beschouwd.

Dezelfde wet van 1876, die ik daar noemde, plaatst, evenals het Koninklijk Besluit van 1815, *naast* de philologie de bespiegelende wijsbegeerte en wil deze dus niet als onderdeel der letteren beschouwd hebben. Neemt men de philologie als de studie der letteren in engeren zin, dan is deze coördinatie niet onjuist. Naar het hart van Plato is eene scheiding echter niet; hij noemt niet alleen den filosoof en den philoloog in éénen adem, als één geheel als 't ware⁴⁾, maar zegt ook uitdrukkelijk $\tau\epsilon\ \phi\iota\lambda\omicron\mu\alpha\ \alpha\ \alpha\ \phi\iota\lambda\ \sigma\omicron\phi\omicron\nu\ \tau\alpha\ \tau\ \nu$ terwijl dit $\phi\iota\lambda\omicron\mu\alpha\ \alpha\ \alpha$ ongeveer hetzelfde is als $\phi\iota\lambda\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ ⁵⁾. Na Plato bleven ook in de praktijk philologie en filosofie ten nauwste verbonden. Seneca klaagt er over, dat beide zoo dikwijls verwisseld wor-

- 1) Elders echter noemt Gröber de philologie een *deel* van de wetenschap der Geschiedenis pag. 141.
- 2) Pag. 8. Vergelijk verder: H. Ulsener. Philologie und Geschichtswissenschaft, Bonn 1881. Hij definieert de philologie als: 'nach zu empfinden und nach zu denken was bedeutende Menschen vor uns empfunden und gedacht.'
- 3) Prof. Rogge geeft in zijn inaugureele oratie over 'De wetenschap der Geschiedenis en hare methode' Amsterdam 1890, geene definitie van zijn wetenschap en bespreekt evenmin hare verhouding tot de philologie.
- 4) De Rep. pag. 582 e; in hoeverre $\phi\iota\lambda\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ hier gelijk gesteld kan worden met onzen term philoloog zal later blijken. Ziö pag. 14.
- 5) De Rep. p. 376 b. Zie de noot van Wyttienbach op Phaedo p. 82 d, bij Stallbaum.

den.¹⁾ Joannes à Wower noemt de philologie philosophiae proxima.²⁾ Gesner verbindt in zijne encyclopaedie de philologie, de geschiedenis en de philosophie.³⁾ Wolf omschrijft de philologie als den 'Inbegriff der historischen und *philosophischen* Kenntnisse, durch welche wir die Nation, von der uns Werke übrig geblieben sind, aus diesen in aller möglichen Hinsicht kennen lernen.'⁴⁾ Wyttenbach achtte eene nauwere verbinding van fraaie letteren en philosophie noodzakelijk.⁵⁾

Bernhardy meent, dat de philologie hare philosophie in zich zelven heeft en de hulp, van wat hij 'secten-philosophie' noemt, niet behoeft; maar aangezien zij, wat haar doel aangaat, tot het tegenwoordige behoort, heeft zij ook te vragen naar de philosophische richting der tijdgenooten.⁶⁾

Böckh kon natuurlijk, daar bij hem de philologie een Erkennen des Erkannten is, haar van de philosophie niet scheiden. Hij zegt dan ook, dat zij de algemeene logica onderstelt, maar een bijzondere zelfstandige vertakking van deze is.⁷⁾ Dat de studie der philologie zonder logica en psychologie niet mogelijk is toont ook Groeber aan⁸⁾, maar vooral Hermann Paul.⁹⁾ En eindelijk, om nu niet meer te noemen, haal ik nog een woord van den filosoof Schelling aan, dat in den philoloog de kunstenaar en de wijsgeer zich tot één geheel verbinden.¹⁰⁾

Maar ik heb reeds te veel van uw geduld gevergd door al die aanhalingen. Toch mocht ik ze niet achterwege laten, daar het oordeel van zoovele uitstekende philologen hier van het hoogste gewicht geacht moet worden; immers vooral bij ons Nederlanders, doch ook buiten ons vaderland, wordt de philologie maar al te zeer opgevat en beoefend op eene wijze, die

1) Epist. Mor. 18, 5, 23-35.

2) De Polymathia, Lipsiae 1665 pag. 17 en 21.

3) Zie Böckh pag. 37. Wolf in zijne Encyclopaedie pag. 3.

4) Encyclop. pag. 8.

5) In zijne oratie waarmede hij in 1771 het professoraat aan het Remonstrantsch seminarium te Amsterdam aanvaardde: 'De coniunctione philosophiae cum elegantioribus litteris.'

6) Grundlinien zur Encyklopaedie der Philologie. Halle 1832; pag. 29.

7) 'Das philologische Organon setzt die allgemeine Logik voraus, ist aber eine besondere selbständige Abzweigung derselben,' pag. 52.

8) I pag. 146.

9) I pag. 157-159.

10) Bij Böckh pag. 25.

lijnrecht tegen alle filosofie indruischt; deze beide disciplinae zijn maar al te dikwijls geheel gescheiden.

Tot dusverre is ons derhalve gebleken, dat ten allen tijde door de uitnemendste mannen een zeer nauw verband is gelegd tusschen de philologie en de filosofie zoowel als tusschen de philologie en de historie. Van welken aard dat verband is, of zoo dat alle drie takken zijn van éénen stam, of wel zóó dat ééne of twee dezer wetenschappen als een onderdeel van de derde moeten worden beschouwd, die vraag verdient nog nadere overweging. Hare beantwoording zal ons metéén het wezen der philologie doen kennen.

Intusschen kom ik nu terug op de *afleiding* en het tegenwoordige *gebruik* van het woord *philologie*.

Terwijl in de andere samenstellingen op *-logia* dit laatste deel van het compositum het regeerende is, als *astrologie* de wetenschap der sterren, *theologie* de wetenschap van God, *physiologie* de wetenschap der natuur en dergelijke, is in *philologie* het laatste deel het geregeerde: de liefde tot den logos, evenals filosofie, de liefde tot de wijsheid; terwijl dus in de andere namen der wetenschappen de *logos* het *subject* is, is hier *logos* het *object*.

Philologie is de wetenschap van den logos, de wetenschap die den *logos* tot *voorwerp* heeft.

Daar logos echter, evenals ons woord *rede*, tweeërlei hoofdbeteekenis heeft, die van *woord* en van *oordeel*, *gedachte*, rijst wederom de vraag in welke beteekenis *logos* in philologie het object uitmaakt, en dan moet het antwoord luiden: in die van *woord* in zijn ruimsten zin genomen. Daarbij echter dient dadelijk de opmerking gemaakt te worden, dat logos in dezen zin nooit van logos in den zin van *gedachte*, *oordeel*, *rede* mag worden losgemaakt; beide zijn te beschouwen als twee zijden van één wezen; het woord de buitenzijde, de gedachte de binnenzijde, wel te onderscheiden, maar nooit te scheiden. De logos als het woord is de uiting van den logos als het zelfbewust, redelijk denkend wezen.

In dien zin is de logos het object van de philologie.

Ook de historie is van het begrip logos uitgegaan, zooals blijkt uit de geschiedenis der Historiographie. Immers de oudste Grieksche geschiedschrijvers worden door Thucydides *logographen* genoemd.

Herodotus, de vader der geschiedenis, noemt zijn geschiedverhaal een logos; een λογοποιός, een maker van een logos, is bij hem een geschiedschrijver. Het woord logos in dezen zin beteekent *waarachtig verhaal* van iets.¹⁾ Inderdaad is door dat λόγος hier het karakter der geschiedenis aangewezen, waaruit haar methode voortvloeit. 'Het voorwerp van het historisch onderzoek', zegt Ottokar Lorenz in zijn werk over Leopold von Ranke, 'is noch het feit op zich zelf, noch de handeling, waaruit het feit is voortgekomen, maar de overlevering, die van beide bestaat.'²⁾ En willen we onder logos in deze samenstellingen en in dit verband, overeenkomstig de nieuwere opvatting, alleen den prozavorm van de rede in tegenstelling met den dichtvorm verstaan, dan blijft toch dezelfde betrekking tot den logos, daar juist de geschiedschrijving het eerst dezen prozavorm aanneemt en daardoor toont, dat zij haar uitgangspunt neemt in den logos als de rechtstreeksche uitdrukking van het denken in tegenstelling met het aangedreven, opgewekte gemoed of de dichtende phantasie, die zich den gebonden vorm der rede koos.

Dat het begrip logos ook in de filosofie een grondbegrip is blijkt wel niet uit het woord zelf, maar Plato noemt ergens in zijn werk over den Staat³⁾ de woorden philosophos en philologos als synoniemen; de minnaar van de wijsheid is de minnaar van de rede, door welke alleen die wijsheid, naar Plato's meening, verkregen wordt. Sedert de dagen van Socrates werd de vorming van begrippen door de rede de grondslag der wijsbegeerte en kwam de logos meer dan de praktische sophia op den voorgrond. De logica, die haar afkomst van den logos in haar naam reeds verradt, werd geboren, al kwam de term zelf eerst bij de Stoïcijnen voor en nog niet bij den vader der logica, Aristoteles.

Zoo blijkt dus, dat etymologisch de logos, het woord als uiting

1) Zie Passow's woordenboek.

2) Pag. 308 en 309. Vergelijk daarmede den proloog van het Evangelie naar Lucas: πειδύπε πολλοί πεχεύησαν νατζασαί διγῆσιν πετὶ τὴν πεπληήοφοήμνων νύμν πᾶγματων, ἅς παδοσαν μὲν οὐ πὶ χᾶτῖται ἅ πηται γενόμενοι τοῦ λόγου, δοξε μοι, παῖηόλουήτι νωεν πῶσιν ἰβς, ἅεζς σοι γῶσαι, ὅτι τε Θεφίλε, να πῖγνς πετὶ ν ἀτηχῆς λῶων τὸν σφλειαν.

3) Zie bladz. 17.

der gedachte, het voorwerp is der philologie en dat bovendien datzelfde begrip in de ontwikkeling der historiographie en der filosofie de eerste plaats inneemt, het uitgangspunt vormt dier wetenschappen. Historisch zijn ze opgegroeid uit ééne wortel en ongeveer in den zelfden tijd, toen de blik van buiten naar binnen, van de natuur op den mensch zelf als kennend wezen gericht werd.

Nu blijft mij nog over in 't kort met u na te gaan of het tegenwoordig taalgebruik met dit resultaat der etymologie overeenstemt.

Dat nu het einddoel van alle studie der letterkundige voortbrengselen van een volk, een tijd of een persoon gelegen is in den geest, den logos, waarvan zij de vruchten zijn, wordt door allen, die hier recht van spreken hebben, uitdrukkelijk erkend.

'Het eigenlijk einddoel (der philologie),' zegt Wolf, 'is de natie (dat is natuurlijk den geest der natie) te leeren kennen van welke de werken (die de philoloog bestudeert) afkomstig zijn¹⁾. 'De philologie vat de lijnen der ontwikkeling van iedere bijzondere wetenschap alle in ééne bundel samen en legt ze van één middelpunt, den *geest* des volks, uit, als stralen van eenen cirkel uit elkander.' Aldus Böckh²⁾. 'De openbaring van den menschelijken geest in de spraak, zijne werken in de met kunst gebruikte taal, vormen het eigenlijke voorwerp der philologie,' zoo definieert Gröber³⁾. Een man als Bopp ondernam zijne taalstudie 'terstond van het begin af met het doel om op dezen weg in het geheim van den *menschelijken geest* in te dringen en iets van zijne natuur en zijne wetten te weten te komen⁴⁾. Monro ontleent als motto voor zijne grammatica van het dialect van Homerus terecht dit woord aan den franschen linguist Bréal: 'Het voorwerp van deze wetenschap is om in den menschelijken geest de oorzaak van de veranderingen der idiomen op te sporen.'⁵⁾

1) Encycl. pag. 7 en 8.

2) Encycl. pag. 21.

3) Pag. 146.

4) De voorrede van de 'Indogermanische Forschungen' van Brugmann en Streitberg. Strassburg 1891, pag. VI.

5) A Grammar of the Homeric dialect. Oxford 1891, 2 ed.: 'L'objet de cette science est de rechercher dans l'esprit de l'homme la cause de la transformation des idiomes.'

Een werk als een onzer beroemde landgenooten schreef over 'onze geestelijke voorouders', drukt in zijn titel onder meer concreten en historischen vorm het einddoel uit der philologie.

En de geschiedenis in engeren zin? Meer dan ooit geldt het voor haar in den tegenwoordigen tijd, dat haar laatste doel is de kennis van den logos; deze alleen is 'het algemeene, waarmede zij overal het afzonderlijke in verband brengt, het typisch menschelijke, dat in alle gebeurtenissen steeds wisselend, maar toch ook steeds gelijk terugkeert'¹⁾. Ranke zegt het ons: 'Unendlich falsch wäre es in den Kämpfen historischer Mächte nur das wirken brutaler Kräfte zu suchen und somit einzig das vergehende der Erscheinung zu erfassen: kein Staat hat jemals bestanden ohne eine geistige Grundlage und einen geistigen Inhalt. In der Macht an sich erscheint ein geistiges Wesen, ein ursprünglicher Genius, der sein eigenes Leben hat, mehr oder minder eigenthümliche Bewegungen erfüllt und sich einen Wirkungskreis bildet. Das Geschäft der Historie ist die Wahrnehmung dieses Lebens, welches sich nicht durch Einen Gedanken, Ein Wort bezeichnen lässt; der in der Welt erscheinende Geist ist nicht so begriffsmässiger Natur: alle Grenzen seines Daseins füllt er aus mit seiner Gegenwart; nichts ist zufällig in ihm, seine Erscheinung ist in allem begründet.' Hier zou ik met Max Müller willen zeggen: Eén woord zou ik wel in onze philosophische en, laat ik er bijvoegen, in onze historische phraseologie weder ingevoerd willen zien, namelijk l o g o s .²⁾

En eindelijk de filosofie; zij is zeker het moeilijkst te definieeren; haar begrip is verwisseld en wisselt nog naar de behoefte der tijden en der individuen. Waar ik voor de philologie en de historie mij kon beroepen op het in hoofdzaak eenstemmig getuigenis van de uitnemendste vertegenwoordigers dier wetenschappen, daar ontbreekt mij die leidende draad, zoodra wij op het gebied der wijsbegeerte komen. Daar is het zooveel hoofden, zooveel zinnen. Het begrip wijsheid komt in de wijsbegeerte niet tot zijn recht, wanneer men het omschrijft door een weten van

1) Bernheim pag. 95.

2) The Science of Thought, in de door den schrijver zelf doorgeziene Duitsche uitgave: *Das Denken im Lichte der Sprache*. Leipzig 1888, pag. 68.

gronden en beginselen.¹⁾ De wijsheid bezit boven het weten een zedelijken en praktischen factor en dat niet alleen naar het taalgebruik ik zou bijna zeggen van alle tijden en volken, maar speciaal ook naar de meening van onze geestelijke voorouders Joden en Grieken.²⁾ Het begrip der wijsheid in dezen zin is echter aan de nieuwere filosofie geheel vreemd geworden; zij is sedert Cartesius in hoofdzaak theorie der kennis. Het is dan ook consequent, dat bijv. Herbart de filosofie de bewerking der begrippen noemt, daar kennis alleen in dien vorm voor ons bestaat. Daarmede zijn wij in dit opzicht althans tot Socrates teruggekeerd. Maar niet minder consequent is het dan ook, wanneer anderen bijv. Wundt, onder den naam van logica een geheele filosofie behandelen. Daarmede is de filosofie tot eene leer van den logos herleid.

De tijd verbiedt mij langer bij dit punt stil te staan en mij verder in het gebied van de Encyclopaedie der filosofie te begeven. Alleen wil ik nog opmerken, dat zoowel Max Müller in zijn werk over *de taal en het denken*, als Runze in zijn geschrift over '*Die Bedeutung der Sprache für das wissenschaftliche Erkennen*'³⁾ niet alleen wijzen op de beteekenis van de taal, het woord, den λόγος, voor de filosofie, maar zelfs meenen, dat *deze* logos het voorwerp is der filosofie.⁴⁾

1) Dr. J.P.N. Land. Inleiding tot de wijsbegeerte. 's Gravenhage 1889. pag. 9.

2) Dr. Land citeert wel het eerste cap. van Aristoteles' *Metaphysica*: σοφία περὶ τινος ἀτῆς ἀποχρῆσται πιστομένη en ik zou daar nog menige plaats ook uit Plato aan toe kunnen voegen, maar niettemin pleit de geheele filosofie zoowel van Plato als van Aristoteles voor hetgeen ik zeg en met tal van plaatsen zou kunnen staven. Het verschil lost zich op door den Protagoras van Plato, wiens hoofdinhoud daarop neerkomt, dat wetenschap deugd, of wil men de oorzaak van deugd, en onwetendheid de oorzaak van ondeugd is. En voor deze stelling is ook veel te zeggen, mits men wetenschap dan maar niet in den hedendaagschen theoretischen zin opvat, die aan de Grieken vreemd was.

3) Philosophische Vorträge. Neue Folge, 2^{tes} Heft. Halle 1886.

4) 'Allein daraus die unvermeidlichen Folgerungen zu ziehen und einzusehen, dass das Denken nur in der Sprache lebt, dass die Philosophie lernen muss, dass die Sprache ihr Gegenstand ist, wie die Ereignisse Gegenstand der Geschichte sind, daran hat kein Philosoph, so weit ich weiss, je zu denken gewagt.' Max Müller pag. 582. Deutsche uitgave.

Ten slotte nog een enkel woord over het nauwe verband, dat er bestaat tusschen de philologie en de filosofie of liever de psychologie.

De eerste beschouwt het werk, de tweede den werkmeester; maar het eene gaat niet zonder het andere.

In de literatuur- en kunstgeschiedenis is de biographie der schrijvers en kunstenaars niet een bijkomstig iets, maar een zeer essentieel deel van het werk. Wat nu in het bijzonder van den persoon en zijn werk geldt, geldt ook van den logos in 't algemeen en zijn werk. Wie het werk goed wil kennen, moet trachten den werkmeester in zijn bestaan en denkwijze te leeren kennen. Daarom is degelijke philologische kennis niet denkbaar zonder grondige psychologische studie. Maar ook omgekeerd. Uit het werk kan men besluiten tot den werkmeester, dus uit de werken van den logos tot den logos zelf. Van daar, dat de psychologie onder hare bronnen aan de literatuur- en kunstgeschiedenis eene plaats toekent. De sociologische psychologie, in tegenstelling met de physiologische psychologie aldus genoemd, heeft daarom als onderdeelen de psychologie der volken, de psychologie der literatuur en dergelijke¹⁾.

Resumeerende kom ik tot conclusie, dat de philologie inderdaad is *logologie, de wetenschap van den logos*. Zooals echter *Natuurkunde* in ruimeren zin voor de wetenschap der natuur in haar geheelen omvang gebruikt wordt, maar ook in engeren zin alleen een onderdeel dezer wetenschap, de physica, aanduidt, zoo ook neem ik philologie in ruimeren zin met inbegrip van historie en filosofie en in engeren zin, als afzonderlijke discipline *naast* de twee genoemde.

De *philologie* in den engeren en gewonen zin heeft dan tot voorwerp in de eerste plaats de taal zelf als de uiting van den logos en in de tweede plaats de werken in de taal door het schrift overgeleverd, in 't bijzonder die, welke ten opzichte van de uiting van den logos in vorm of inhoud of in beide karakteristiek zijn.

De *historie* heeft tot object de overlevering in de taal van handelingen en feiten, in 't bijzonder die, welke de openbaring zijn van den logos in het maatschappelijke en politieke leven.

1) Höffding Psychologie pag. 31 en 32.

De *philosophie* heeft tot object den logos zelf als gelijkenis van den Logos, die in al het geschapene zich heeft geopenbaard, waardoor dat geschapene voor den menschelijken logos kenbaar is.

Uit deze begripsbepalingen volgt voor ieder dezer wetenschappen hare methode.

Daar de menschelijke logos een deel, of wilt ge liever, een orgaan of eene functie is van de ziel en de ziel, naar de door het gebruik geijkte uitdrukking, woont in het lichaam en dit lichaam een deel is van den kosmos, is het natuurlijk dat deze wetenschappen van den logos hun grensgebied hebben, waar ze in aanraking komen en gemeenschap hebben met andere voorwerpen van het weten. Haar eigen gebied is echter, mijns inziens, aldus met voldoende zekerheid bepaald en de band, die ze onderling tot een geheel verbindt, is duidelijk aangewezen.

Naast de theologie, de rechtswetenschap, de natuurwetenschap en de medische wetenschap heeft alsnu de philologie, de wetenschap die aan de hoogeschoolen van ons land in de literarische faculteit vertegenwoordigd is, een eigen, wel afgebakend, terrein.

Ook tegenover de theologie en de rechtswetenschap, want deze met de philologie onder de geesteswetenschappen te rangschikken en zoo te stellen tegenover de natuurwetenschappen, acht ik een onwetenschappelijke verdeeling. God en het recht, de voorwerpen der theologie en der rechtswetenschap, bestaan buiten den menschelijken logos, even goed als de natuur. Dat God en het recht geestelijk, niet stoffelijk zijn, kan, tenzij men pantheïstisch den menschelijken geest met den Geest Gods vereenzelvigt, geen grond opleveren ze wetenschappen des geestes te noemen en te coördineeren met de philologie, de wetenschap van den menschelijken geest.

De philologie behoude dus ook tegenover de theologie en de rechtswetenschap haar eigen terrein.

Dat op dit groote terrein voor den arbeid weer verdeeling noodig is spreekt van zelf, maar voor allen die op dat terrein werken is het noodig te weten, dat zij samenwerken tot één doel en dat dit doel den aard van hun werk, 't zij groot of klein, moet bepalen. In de beoefening der wetenschap is de verdeeling van den arbeid niet het eerste gezichtspunt, waaruit eene verdeeling moet plaats vinden; het doel zelf van de weten-

schap moet in de eerste plaats de grond van hare indeeling wezen.¹⁾

Men spreekt dikwijls, hier en elders, van het gebouw der wetenschap; het beeld is waarlijk niet ongepast. Maar de juiste gedachte, die aan deze beeldspraak ten grondslag ligt, wordt juist in de praktijk, waar ieder meent een steentje te kunnen bijbrengen ook zonder zich om het plan van het geheel in 't minst te bekommeren, het meest verloochend. Een hut op de heide kan men desnoods opzetten uit bijeengeraapte steenen, leem, zoden en hout, maar een koninklijk paleis bouwt men alleen naar een vast bestek, waarin ieder onderdeel zijn juisten door het geheel bepaalden vorm en zijn eigene plaats heeft. Daar brengt men geen steenen aan, naar eigen inzicht gevormd, maar alleen dezulke die in fundament of top, in voorof achtergevel, passen in het plan van het geheel. En juist daarom is het noodig, dat wie aan het gebouw der wetenschap wil medewerken, in welken rang dan ook, kennis drage van het geheele ontwerp, of zich zijne taak late aanwijzen door hen, die het geheele bestek kennen, en weten wat hier en daar en elders noodig is. Verdeeling van den arbeid kan alleen daar met goed gevolg plaats vinden, waar eerst de eenheid van den arbeid is bepaald.

Nu ik het wezen der philologie, naar mijn inzicht, in zijn diepsten grond heb bepaald, en daarmee de vraag, die ik in het begin mijner rede heb vermeld, tot eenen vorm herleid heb, waarin zij met hoop op een goeden uitslag kan worden beantwoord, zal ik trachten U het antwoord te geven. De vraag is nu: Wat is voor het Calvinistische of Gereformeerde beginsel

- 1) Dit tegen Bernheim, die zegt: 'Wem es gefällt, die gesamte Wissenschaft vom menschlichen Geiste im Gegensatz zu der Naturwissenschaft unterschiedlos Philologie oder Geschichte zu nennen, obgleich das weder einen begrifflich logischen noch sachlichen noch etymologischen noch auch nur traditionellen Grund hat, mit dem können wir uns nicht weiter auseinandersetzen, denn er lehnt das von vornherein ab, was wir wollen, die sachgemässe Unterscheidung einzelner Arbeitsgebiete.' Wie de vijand is, dien Bernheim hier bestrijdt, weet ik niet; ik vrees dat het een windmolen is. Maar het beroep op de noodzakelijkheid der verdeeling van het arbeidsveld in dit verband acht ik gevaarlijk. De historicus zal zijn arbeidsveld wel behouden, ook wanneer men de historie onder de philologie in ruimeren zin rangschikt.

de *menselijke logos* en hoe is hij het voorwerp der *wetenschap*?

Met Calvijn, die zoowel zijn Catechismus als zijn Institutie begint met het hoofdstuk van de kennis Gods als 't gansche begrip en 't ware einddoel van alle kennis en wetenschap, zijn alle Gereformeerden ten allen tijde op dit punt eenstemmig geweest. Die kennis van God moet leiden tot verheerlijking Gods: 'want uit Hem en door Hem en tot Hem zijn alle dingen, Hem (zij) de heerlijkheid in der eeuwigheid.'¹⁾

Die kennis wordt verkregen uit de natuur, dat is uit de schepping, waartoe ook wij zelfven behooren, als het *werk* Gods, en uit de Heilige Schrift, als het *woord* Gods.

De grond dezer kennis, waardoor zij mogelijk is, ligt in het feit, dat de mensch is van Gods geslacht, maar 'naar de hoedanigheid, niet naar de zelfstandigheid, in zooverre namelijk als Hij ons met goddelijke gaven versierd heeft.'²⁾

De mensch is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis. 'Al is 't dat de heerlijkheid Gods haar afschijnsel heeft in den uitwendigen mensch, zoo is dit nogtans zonder twijfel, dat zijn beeld en gelijkenis woont in de ziel.'³⁾ Dat beeld is: 'in elk geval geestelijk.' 'Het strekt zich uit tot de geheele voortreffelijkheid en waardigheid, waardoor des menschen natuur boven allerlei soorten der dieren uitmunt.'⁴⁾ 'Met deze voortreffelijke gaven is de mensch in zijnen eersten staat verrijkt geweest, hebbende rede, verstand, wijsheid en oordeel, die genoegzaam waren niet alleen om dit aardse leven te regelen, maar ook om hem te doen opklimmen tot God en tot de eeuwige gelukzaligheid.'⁵⁾

1) Rom. 11:36.

2) Calvijn Institutio. (Ik citeer steeds de uitgave van 1559, in den herdruk van Brunswijk 1869) 1. 15. 5: 'nos dicit esse Dei progeniem; sed qualitate, non substantia, quatenus scilicet divinis nos dotibus ornavit.'

3) Instit. 1. 15. 3: 'quamvis enim in homine externo refulgeat Dei gloria, propriam tamen imaginis sedem in anima esse dubium non est.... Modo fixum illud maneat, imaginem Dei.... spiritualement esse.'

4) 1. 15. 3: 'etsi principium quod nuper posui retineo, patere Dei effigiem ad totam praestantiam, qua eminet hominis natura inter omnes animantium species.'

5) 1. 15. 8: 'his praeclaris dotibus excelluit prima hominis conditio, ut ratio, intelligentia, prudentia, iudicium, non modo ad terrenae vitae gubernationem suppeterent, sed quibus transscenderet usque ad Deum et aeternam felicitatem.'

Deze gaven kunnen wij samenvatten onder den naam logos, ook volgens Calvijn. Immers hij zegt:¹⁾ 'Dit bevestigt ook Johannes met andere woorden, betuigende dat het leven hetwelk van den beginne was, in het eeuwige woord Gods (Logos) geweest is het licht der menschen. Want daar het zijn doel is de buitengewone genade Gods, waardoor de mensch andere dieren verre overtreft, te prijzen, om den mensch af te zonderen van den gemeenen hoop der schepselen, dewijl hij niet een gewoon en eenvoudig leven verkregen heeft, maar een leven, dat met het licht der kennis en des verstands is verbonden: zoo toont hij tegelijk hoe de mensch naar het beeld Gods is geschapen.'²⁾

Het leven der ziel dus voor zoover het met het licht der kennis en des verstands is samengevoegd, is de logos en deze logos toont ons het beeld Gods.

Hier echter is eene korte toelichting noodig. De logos is niet de ziel. Noemen we de ziel het geheele onstoffelijke wezen van den mensch, dan is de geest het hoogere, drijvende, actieve in de ziel, dus de ziel min het lagere gevoel en de zinnelijke gewaarwording.³⁾ In den geest onderscheidt Calvijn het ver-

- 1) Instit. 1. 15. 4: 'Hoc idem aliis verbis confirmat Joannes, asserens (1. 4). vitam, quae in aeterno Dei sermone ab initio erat, fuisse lucem hominum. Nam quum propositum sit singularem Dei gratiam, qua homo reliquis animantibus praecellit, laudare, ut eum segreget ex communi numero, quia non vulgarem adeptus est vitam, sed coniunctam cum luce intelligentiae: simul ostendit quomodo ad imaginem Dei sit conditus.'
'Having life in Himself, the Word is the source of life in all that lives, and especially of the intellectual and spiritual life of man; and therefore It is said to be the light of men; i.e. the source of intellectual life and knowledge in all their forms' Hodge I, 506. Joh. 1:4: In hetzelfde (het Woord, den Logos) was het leven en het leven was het licht der menschen.'
Statenkanteekenaars: 'dat is de bewerker en oorsprong van het licht namelijk van vernuft en verstand, met hetwelk de mensch in de schepping begaafd was.'
- 2) Zoo ook Dr. Daubanton: De mensch geschapen naar Gods beeld volgens zijn gelijkenis: pag. 26. 'Het beeld Gods is het characteristicum, dat den mensch als mensch, van alle andere schepselen onderscheidt.' Hoe deze daaruit echter afleidt, dat 'Gods beeld op het formeele, het modale van 's menschen bestaan betrekking heeft' vat ik niet. Het is juist het essentieele, en het modale ligt in de woorden van onze belijdenis: 'goed, rechtvaardig en heilig', die Dr. Daubanton juist bestrijdt in dit verband.
- 3) Calvijn. Instit. 1. 15. 6, 7 en 8.

stand en den wil (mens en voluntas). Het verstand is het heerschende deel ($\tau\alpha\lambda\alpha\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\iota$). In het onderscheiden van het verstand en de rede echter is hij niet helder. Soms schijnt het verstand gelijk te zijn aan de rede, dan weer een deel van haar. Trouwens hij erkent, dat de nauwkeurig onderscheidende kennis van de ziel en hare vermogens het werk is der filosofie. 'Voorts laat ik het aan de filosofen over, zegt hij, de vermogens der ziel in hunne wetenschappelijke besprekingen nauwkeuriger uiteen te zetten. Ik erken, dat hetgeen zij dienaangaande leeren waar is, en niet alleen aangenaam om te studeeren, maar ook nuttig, en met talent bijeengebracht; leergierigen wil ik dan ook van deze studie niet afhouden.'¹⁾

Tegenwoordig is de algemeene psychologische indeeling de verdeeling in drieën: kennen, gevoelen en willen.²⁾ Calvijn en op zijn voetspoor onze Gereformeerde psychologen nemen als afzonderlijke vermogens alleen kennen en willen. Nu is eigenlijk de logos het denken,³⁾ de hoogste functie van het kenvermogen, maar het sluit daardoor van zelf de voorafgaande functies in zich. De wil is echter, ofschoon als vermogen naast het kennen geplaatst, niet onafhankelijk van het kenvermogen, maar integendeel in zijn hoogste functie, het besluit, van het kenvermogen afhankelijk, althans in den staat der rechtheid, of liever nog: het ik kent en tengevolge van dat kennen wil het.

En evenzoo ligt geenszins buiten den logos het hoogere gevoel, de verbeelding of scheppende voorstelling en welke talenten er verder in de ziel aanwezig mogen zijn, ofschoon ze in zeker opzicht soms tegenover het denken gesteld worden.

De ziel is één en ondeelbaar, maar in ons bewustzijn nemen we verrichtingen van onze ziel waar, die we, naar haar karakter gegroepeerd, ons voorstellen als in verschillende deelen der ziel aanwezig, omdat al onze waarnemingen aan de begrippen

- 1) Instit. 1. 15. 6: 'Caeterum de ipsis facultatibus subtilius disserere philosophis permitto.... Vera quidem esse, nec iucunda modo cognitu, sed etiam utilia esse fateor, dextraque ab illis collecta quae docent; nec vero ab eorum studio prohibeo, qui discendi cupidi sunt.'
- 2) Höffding, Psychologie. Leipzig 1887, pag. 109: 'Die jetzt allgemeine psychologische Einteilung ist die Dreiteilung in Erkennen, Fühlen und Wollen.'
- 3) Cogitare = coagitare, verbinden, $\lambda\alpha\gamma\omicron\varsigma$ van $\lambda\alpha\gamma\epsilon\iota\nu$ verzamelen, verbinden.

van ruimte en tijd gebonden zijn. Zoo nu is ook de logos geenszins een deel der ziel, maar de ziel zelf als denkend en redelijk willend wezen.

Deze logos in den mensch, zooals hij goed uit de hand zijns Scheppers was voortgekomen, was voor hem een orgaan, waarmede hij het schepsel zoowel als den Schepper op zekere en juiste wijze kon kennen, en dat rechtstreeks, zonder lange omwegen of vele tusschenschakels. Natuurlijk zou deze kennis, ook wanneer ze ongestoord had kunnen worden uitgebreid, altijd gebleven zijn de beperkte kennis van het schepsel, nooit opgeklimmen zijn tot de onmiddellijke, elk oogenblik alles omvattende en uit zijn eigen wezen kennende, wetenschap van den Schepper. Het organon was zuiver en goed, maar het organon is niet de kennis zelf; die moest verkregen worden en voortdurend worden vermeerderd; maar de waarneming en de voorstelling waren volkomen zuiver; de begrippen waren helder, scherp en in overeenstemming met den aard en het wezen der dingen, zooals de Schepper ze had gedacht, toen hij ze schiep; want 'elke soort van dingen heeft zijn eigen aard, die er door *de wet* der schepping voor bepaald is¹⁾'; en de verbinding der begrippen en hunne rangschikking, afdaling en opklimming geschiedde met volkomen juistheid en zekerheid. In den logos van den mensch spiegelde, in creatuurlijke mate, zich zuiver af de Logos, het Woord, dat in den beginne was bij God, door hetwelk alle dingen gemaakt zijn. De logos alleen kent den Logos²⁾.

Een voorbeeld van de werking van dezen logos des menschen vóór den val wordt ons in Gods Woord verhaald: 'want als de Heere God uit de aarde al het gedierte des velds en al het gevogelte des hemels gemaakt had, zoo bracht Hij die tot Adam om te zien, hoe hij ze noemen zou; en zooals Adam alle levende ziel noemen zou, dat zou haar naam zijn. Zoo had Adam genoemd de namen van al het vee en van het gevogelte des hemels en van al het gedierte des velds; maar voor den

- 1) Instit. 2. 2. 16: 'Idque secundum uniuscuiusque generis proprietatem quam ei creatonis l e g e (Deus) attribuit.'
- 2) 'Res dei ratio; quia Deus omnium conditor nihil non ratione tractari intelligique voluit' zegt Tertullianus in zijne voor-montanistische periode, de Paenitentia § 2.

mensch vond hij geene hulpe, die als tegen hem over ware.¹⁾

De Schepper verlustigt zich hier als het ware in zijn werk.²⁾ Adam moet, zouden we kunnen zeggen, zijn proefstuk leveren. En dat proefstuk bestaat eigenaardig juist daarin, dat hij moet toonen, dat de logos in hem werkt naar de gelijkenis van den Logos zijns Scheppers. God zelf had bij de schepping dag en nacht, hemel, aarde en zee hun naam gegeven; tot Adam worden de dieren gebracht, opdat hij deze benoemen zoude. Uit het geheele verband, maar vooral uit de laatste woorden van het 20^{ste} vers: 'maar voor den mensch vond hij geene hulpe, die als tegen hem over ware' blijkt duidelijk dat Adam de dieren waarnam en door de waarneming terstond kende naar hunnen aard, en dat alsnu de innerlijke logos, de redelijke zelfbewuste ziel aan de verkregen kennis uitdrukking gaf door den logos, het woord, hier den naam; want bij benoemen is het *woord de naam*³⁾.

Die logos was dus in Adam als een zuiver licht, dat zijn helderen glans wierp op elk voorwerp, op elk wezen, op elke verhouding, die voor hem kwam te staan; waardoor hij ze met volkomen zekerheid terstond kende. De moeilijkheid, die voor ons zoo groot en drukkend is bij het wetenschappelijk onderzoek, niet alleen om van het algemeene tot het bijzondere af te dalen en van het bijzondere tot het algemeene op te klimmen, om in elk geval en elk oogenblik de juiste verhouding te kennen; de inspannende strijd met andere woorden, die er voor onzen logos bestaat tusschen wijsgeerige kennis en detailkennis, een strijd dien slechts weinigen en dan nog maar voor een deel te boven komen, - die moeilijkheid, die strijd, zij bestonden voor den mensch in den staat der rechtheid niet. God en zich zelven en de natuur kende hij met een voor het schepsel volkomen adaequate kennis; hij stond elk oogenblik in de volle waarheid, want de gemeenschap tusschen hem en zijnen Schep-

1) Gen. 2:19, 20.

2) Spreuken 8:31: 'en mijne vermaken zijn met der menschen kinderen.'

3) Merkwaardig is in dit opzicht de plaats bij Plato in den Theaetetus pag. 148, d: $\pi\epsilon\iota\ \mu\iota\mu\omicron\ \mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \tau\ \nu\ \pi\epsilon\ \tau\ \nu\ \delta\upsilon\nu\ \mu\epsilon\omega\nu\ \pi\ \iota\sigma\iota\nu,\ \sigma\pi\epsilon\ \tau\alpha\ \tau\alpha\varsigma\ \pi\omicron\lambda\lambda\ \omicron\ \sigma\alpha\varsigma\ \nu\ \epsilon\ \delta\epsilon\iota\ \pi\epsilon\ \iota\ \lambda\alpha\beta\epsilon\varsigma,\ \omicron\ \tau\omega\ \alpha\ \tau\ \varsigma\ \pi\omicron\lambda\lambda\ \pi\iota\sigma\tau\ \mu\alpha\varsigma\ \nu\ \lambda\ \gamma\ \pi\ \omicron\sigma\epsilon\iota\pi\epsilon\ \nu$: het $\epsilon\ \delta\epsilon\iota\ \pi\epsilon\ \iota\ \lambda\alpha\beta\epsilon\varsigma\ \nu$ is parallel met het $\lambda\ \gamma\ \pi\ \omicron\sigma\epsilon\iota\pi\epsilon\ \nu$ en de $\lambda\ \gamma\omicron\varsigma$ wordt het $\nu\omicron\mu\alpha$.

per, den Schepper ook van alles wat buiten hem bestond, was ongestoord; leven en licht stroomde hem voortdurend en onmiddellijk toe van zijnen God.

Had deze toestand voort geduurd, had de mensch in dezen staat het zegenende gebod van zijnen Schepper vervuld om zich te vermenigvuldigen en de aarde te vervullen en haar te onderwerpen en heerschappij te voeren over het gedierte, dan zou er eene menschelijke geschiedenis ontstaan zijn, maar eene geschiedenis zonder zonde, een toestand voor ons nauwlijks in te denken, maar in elk geval geheel anders dan de Griek zich dien voorstelde in de gouden eeuw¹⁾, waarin van geen logos en geen door hem zich vermeerderende kennis van den Schepper en zijn schepsel sprake is.

Maar die staat der rechtheid is niet gebleven; de mensch is gevallen; de zonde, de afval van God, eenmaal ingelaten in de ziel, heeft haar veroverd, onderworpen, aan zich dienstbaar gemaakt. Het beeld Gods is verloren, hoewel niet vernietigd. Denkt U de prachtige schilderij van Rembrandt, die men gewoonlijk de nachtwacht noemt, door eene schendige hand met eene zwarte verfstof overdekt, zóó, dat die verf niet maar over de kleuren heen ligt en ze zelf ongeschonden heeft gelaten, maar zóó, dat ze zich met die kleuren chemisch heeft vereenigd, zoodat Ge geen middel kent om ze ooit weer te verwijderen; slechts hier en daar ziet Ge nog eene flauwe schemering van de oorspronkelijke kleurenpracht, enkele lijnen en trekken van het heerlijke beeld, doorbreken; zoudt Ge niet die schilderij verloren noemen, hoewel ze niet vernietigd is?

Verduisterd in het verstand, vervreemd zijnde van het leven Gods²⁾ noemt de Heilige Schrift den mensch na den val, en dat niet in dien zin, dat de duisternis als zoodanig gekend wordt, maar zóó, dat de menschen de duisternis liever hebben gehad dan het licht (Joh. 3:19).

De logos in den mensch bestaat nog, maar hij is van zijne vroegere heerlijkheid, energie, juistheid, scherpte, beroofd. Calvijn haalt de woorden uit het Evangelie van Johannes (1:5) aan³⁾: 'Het licht schijnt in de duisternis en de duisternis

1) Hesiodus Op. et dies vs. 109 seqq. Ovid. Metam. 1, vs. 89 seqq.

2) Ephes. 4:18: $\square\sigma\sigma\iota\sigma\mu\ \square\ \nu\omicron\iota\ \tau\ \square\ \delta\iota\alpha\nu\omicron\ \square\ \square\ ,\ \square\ \nu\tau\epsilon\varsigma\ \square\ \pi\eta\lambda\lambda\omicron\tau\ \square\ \iota\omega\mu\ \square\ \nu\omicron\iota\ \tau\ \square\ \varsigma\ \zeta\omega\ \square\ \varsigma\ \tau\omicron\ \square\ \Theta\epsilon\omicron\ \square\ .$

3) Instit. 2. 2. 12: 'quibus verbis utrumque clare exprimitur, in perversa et degenera hominis natura micare adhuc scintillas, quae ostendant rationale esse animal et a brutis differre, quia intelligentia praeditum sit; at tamen hanc lucem multa ignorantiae densitate suffocari, ut efficaciter emergere nequeat. Sic voluntas, quia inseparabilis est ab hominis natura, non perit; sed pravis cupiditatibus devincta fuit, ut nihil rectum appetere queat.'

heeft hetzelfde niet begrepen' en gaat dan voort: 'met welke woorden deze twee dingen klaarlijk worden uitgedrukt, te weten, dat in des menschen verkeerde en verbasterde natuur nog eenige vonkskens lichten, die bewijzen, dat hij een redelijk wezen is en van de domme beesten verschilt, dewijl hij met verstand begaafd is en dat nogtans dit licht door een zeer groote onwetendheid wordt verstikt, zoodat het niet krachtiglijk kan doorbreken.'

'Alzoo is ook de wil, omdat hij van des menschen natuur niet kan worden afgezonderd, niet verloren gegaan, maar hij is door booze begeerlijkheden verstrikt geworden, zoodat hij niets goeds kan begeeren.'

De logos eertijds terstond de waarheid kennende, daar hij in zijn geheelen aard zelf helder en waar was, zoekt ook nu nog de waarheid, althans in de natuurlijke dingen. 'Want wij zien, dat in des menschen verstand ingeplant is ik weet niet welk verlangen om de waarheid op te sporen, naar welke hij volstrekt niet zou streven, indien hij niet voorheen eenig besef daarvan had gehad¹⁾.

't Doet mij waarlijk genoegen, dat ook de hoogleeraar Dr. Land in dit opzicht met Calvijn schijnt overeen te stemmen, dien hij anders met minachting 'zoo iemand' noemt. Immers hij zegt: 'Wanneer het denkbeeld van waarheid blijkbaar uit ons onverbasterd geestesleven ontspringt, mag men voorzeker beginnen met te onderstellen, dat dit er niet op ingericht is om aan alle waarheid vreemd blijven²⁾.

- 1) Instit. 2. 2. 12: 'Videmus enim insitum esse humano ingenio desiderium nescio quod indagandae veritatis, ad quam minime aspiraret, nisi aliquo eius odore ante percepto.'
- 2) Inleiding tot de wijsbegeerte, bladz. 52. In de noot op bladz. 400: 'dat hij (Calvijn) aan dergelijke bespiegelingen uit vroegere tijden zijn eigen dogma te danken heeft, ontgaat zoo iemand geheel.' - En aan wien heeft zoo iemand als Dr. Land het dogma, dat hij hier verkondigt, te danken? - Ik heb hierbij aangenomen, dat Dr. Land een 'onverbasterd geestesleven' in 't verleden stelt; doet hij dit niet, dan versta ik hem in het geheel niet.

Zoo leidt dus de kennis van de ruïne nog op tot eene voorstelling van het gebouw, van het doode geraamte tot het levende wezen; maar ook omgekeerd: de ruïne kunt ge alleen verstaan uit de kennis van het gebouw, het geraamte uit de kennis van het levende wezen.

Waarin echter bestaat het wezen, de innerlijke oorzaak van het verval der heerlijke gaven, die den logos vormen?

In den afval van God. De logos was ook oorspronkelijk niet eene bezitting van den mensch, die geheel onafhankelijk alleen in zijne eigene macht stond. Integendeel: het vermogen, hoezeer ook tot het wezen van den mensch behoorende, was bezitting, geen eigendom, en de werking van het vermogen¹⁾ stond niet in zijne macht, maar werd hem voortdurend gegund, verleend door zijnen Schepper. Die afhankelijkheid echter van zijnen God leefde voortdurend in het bewustzijn van den mensch als iets, dat van zelf sprak, waaraan hij niets wenschte te veranderen; hij stond voortdurend in harmonische *gemeenschap* met zijnen God en ontving uit diens heilig wezen onophoudelijk leven en licht.

Zoodra echter door invloed van buiten eerst twijfel, dan ongehoorzaamheid, dus afval van God, gewekt wordt, volgt de scheiding van God in het bewustzijn des menschen, de geestelijke dood.

Voortaan leeft ook de menschelijke logos niet meer in rechtstreeksche gemeenschap met den Schepper door zijnen Logos; de band is verbroken en de dood van den menschelijken logos moet het gevolg zijn. Daarmede gaat echter de dood van het menschelijk geslacht gepaard, want zonder logos geen mensch. Dat uiterste treedt evenwel door de barmhartigheid des Scheppers voor zijn schepsel niet terstond in.

Gods genade draagt nog zijn maaksel: ofschoon het verbannen is uit zijne gemeenschap, schenkt Hij door zijnen Logos nog zooveel licht aan den menschelijken logos, dat er een be-

1) De onderscheiding is wetenschappelijk, het niet onderscheiden is louter empirie, geen wetenschap. Dat de vermogens niet onafhankelijk van elkander en in tegenstelling met elkander werken is *betrekkelijk* waar; het zijn vermogens van een en hetzelfde ondeelbare ik. Dat het begrip *vermogen* misbruikt kan worden (Molière's *Le Malade imaginaire*) zal niemand ontkennen, ook niet, dat het dikwijls misbruikt is. Maar van welke begrippen geldt dat niet? Tegen Höffding, pag. 108.

sef is van Gods bestaan, en Zijne eeuwige kracht en goddelijkheid uit de schepselen kan worden verstaan en doorzien¹⁾, dat de mensch waarheid zoekt in de natuurlijke dingen, dat hij gevoel heeft voor wat schoon en heerlijk is.

Ook zoo echter is de logos wederom niet een eigendom van den mensch, waarover hij zelfstandig te beschikken heeft, maar de logos wordt voortdurend in hem onderhouden door Hem, in wien wij leven, ons bewegen en zijn. Deze logos is eene algemeene genadegift Gods; daarnaast echter schenkt hij nog bijzondere gaven aan wie Hij wil. 'En dat sommigen door hunne scherpzinnigheid uitsteken boven anderen, zegt Calvijn,²⁾ sommigen door hun kloek oordeel uitmunten, anderen wederom een vlugger geest hebben om deze of die kunst te leeren: in deze verscheidenheid bindt ons God zijne genade op het harte, opdat niemand als ware het zijn eigen goed zich aanmatige, wat uit Gods loutere mildheid is voortgevloeid.'

Naar den regel, dat alle goede gave en alle volmaakte gift is van boven, van den Vader der lichten afkomende, worden ook de bijzondere gaven, die in zoovele heidenen en ongeloovigen schitteren, door Calvijn als het werk van Gods Geest in hen beschouwd.³⁾ En er is geen reden, zegt hij, waarom iemand

- 1) Joh. 1:5; Rom. 1:21. Tegen de bedenkingen der nieuwere uitleggers (vooral Weiss in de nieuwste uitgave van Meyers Commentaar) vat ik ook Joh. 1:9: $\tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \phi\omega\tau\iota\varsigma\ \tau\omega\ \lambda\eta\gamma\iota\sigma\mu\epsilon\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \sigma\mu\omicron\nu$ nog met de oude kerk en de reformatoren zóó op, dat het $\tau\omega\ \lambda\eta\gamma\iota\sigma\mu\epsilon\nu$ slaat op $\tau\omega\ \phi\omega\tau\iota\varsigma$; dat is de natuurlijke, voor de hand liggende opvatting; de andere, waarnaar $\tau\omega\ \lambda\eta\gamma\iota\sigma\mu\epsilon\nu$ zou slaan op $\tau\omega\ \phi\omega\tau\iota\varsigma$, is grammatisch mogelijk; maar ware zij bedoeld, dan zou de schrijver de duidelijkheid hebben betracht door te schrijven: $\tau\omega\ \lambda\eta\gamma\iota\sigma\mu\epsilon\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \sigma\mu\omicron\nu$, $\phi\omega\tau\iota\varsigma$ enz. De uitdrukking $\epsilon\sigma\tau\iota\ \sigma\mu\omicron\nu$ voor *geboren worden* is zeker minder gewoon, maar hoe Weiss in Joh. 18:37 een uitdrukkelijk onderscheid ziet tusschen *geboren worden* en *in de wereld komen* vat ik niet; het is ook hier het in de wereld ingaan bij de geboorte, zooals 17:11 en 13 $\pi\alpha\sigma\epsilon\ \chi\omicron\mu\alpha\iota$ het sterven, het gaan naar den Vader. Voor ons Nederlanders heeft de uitdrukking althans niets ongewoons; denk aan Poot's: Jakoba trad met tegenzin ter snoode wereld in, enz.
- 2) Instit. 2. 2. 17: "Quod autem alii praestant acumine, alii iudicio superant, aliis mens agilior est ad hanc vel illam artem discendam, in hac varietate gratiam suam nobis commendat Deus, ne sibi quisquam velut proprium arroget, quod ex mera illius liberalitate fluit."
- 3) Instit. 2. 2. 16: 'Neque est cur roget quisquam, quidnam cum Spiritu commercii impiis, qui sunt a Deo prorsus alieni? Nam quod dicitur spiritus Dei in solis fidelibus habitare, id intelligendum de spiritu sanctificationis, per quem Deo ipsi in templa consecramur. Neque tamen ideo minus replet, movet, vegetat omnia eiusdem spiritus virtute, idque secundum uniuscuiusque generis proprietatem, quam ei creationis lege attribuit. Quod si nos Dominus impiorum opera et ministerio, in physicis, dialecticis, mathematicis et reliquis id genus voluit adiutos, ea utamur; ne si Dei dona ultro in ipsis oblata negligamus, demus iustas ignaviae nostrae poenas.'

hier zou vragen, welke gemeenschap met den Geest de goddeloozen hebben, die van God ten eenenmale vervreemd zijn. Want dat er gezegd wordt, dat de Geest Gods alleen woont in de geloovigen, dat moet verstaan worden van den Geest der heiligmaking, door welken wij Gode tot tempelen geheiligd worden. En nogtans, desniettegenstaande, vervult, beweegt en sterkt hij alle ding door de kracht zijns Geestes, en dat naar de eigenaardigheid van iedere soort, die hij haar door de wet der schepping heeft toegedeeld. Indien ons de Heere door den arbeid en dienst der ongeloovigen heeft willen helpen in de natuurkunde, de wiskunde en in de overige wetenschappen van dien aard, zoo laat ons dien arbeid gebruiken, opdat wij niet, indien wij Gods gaven in deze mannen aangeboden, niet achten, gestraft worden zooals onze achteloosheid verdient.'

De logos van den gevallen mensch gaat echter niet uitsluitend op in het onderzoek der natuurlijke dingen. Integendeel, ook nu nog, zooals Calvijn zegt, 'verstaat de mensch, dat hij geboren is om gerechtigheid te oefenen, waarin het zaad der religie besloten is.'¹⁾ Ook nu nog ligt het in den aard van den logos uit te gaan naar de gemeenschap met God, 'om den Heere te zoeken, of zij Hem immers tasten en vinden mochten, hoewel hij niet verre is van een iegelijk van ons', zooals Paulus zegt tot de Atheners.²⁾

'En voorwaar, dus gaat Calvijn voort,³⁾ de mensch zoude van het voornaamste gebruik en genot zijns verstands beroofd zijn, indien hij geen kennis had van zijne eigene gelukzaligheid, welker volmaaktheid in de gemeenschap met God

1) Instit. 1. 15. 6: 'quod se ad colendam iustitiam natos esse intelligunt in quo inclusum est religionis semen.'

2) Handel. 17:27.

3) Instit. 1. 15. 6: "Et sane praecipuo intelligentiae usu careret homo, si sua eum lateret felicitas; cuius perfectio est cum Deo coniunctum esse. Unde et praecipua animae actio est ut illuc aspiret. Ac proinde, quo quisque magis ad Deum accedere studet eo se probat ratione esse praeditum."

gelegen is. Daarom is dit het voornaamste werk van de ziel, dat zij daarnaar streve. Hoe meer iemand derhalve arbeidt om tot God te naderen, zooveel te meer redelijkheid en verstand betoont hij te hebben in zich zelve.' 'De God-erkennendheid, al is 't geen net Duitsch, zegt Brakel¹⁾, is den mensch ingeschapen als de redelijkheid.' En laat ik hier het in denzelfden zin bedoelde woord van Augustinus mogen bijvoegen: 'Gij wekt ons op om u met vreugde te prijzen, omdat Gij ons tot U geschapen hebt en ons hart onrustig is, tot het rust vindt in U.'²⁾

Doch hoe verre verspreiden die vonkskens van licht, die in den verduisterden logos zijn overgebleven, hunnen glans, in geestelijke zaken? Ook nu antwoord ik het liefst met de woorden van Calvijn:³⁾ 'Nu moeten wij verklaren wat de menschelijke rede vermag te onderscheiden, wanneer het komt tot Godes rijk en dat geestelijke doorzicht, dat voornamelijk in drie dingen bestaat, te weten: in de kennis Gods, in Zijn vaderlijke gunst t' onswaart, waarin onze zaligheid bestaat, en in de schikking van ons leven naar den regel der wet. Zoowel in de eerste twee als in 't bijzonder in het tweede zijn de allerverstandigsten onder de menschen blinder dan de mollen. Ik ontken niet, dat er hier en daar sommige dingen bij de filosofen gelezen worden over God, die verstandig en ge-

1) Redelijke godsdienst. Cap. I, III.

2) Confess. 1. 1: 'Tu excitas, ut laudare te delectet; quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.'

3) Instit. 2. 18: 'Nunc exponendum est quid cernat humana ratio, ubi ad regnum Dei venit et spiritualem illam perspicentiam, quae tribus potissimum rebus constat, Deum nosse, paternum erga nos eius favorem, in quo salus nostra consistit, et formandae secundum legis regulam vitae rationem. Cum in primis duobus, tum vero in secundo proprie, qui sunt hominum ingeniosissimi talpis sunt caeciores. Equidem non infitior sparsim quaedam apud philosophos de Deo legi scite et apposite dicta, sed quae vertiginosam quandam imaginationem semper resipiant.

Præbuit quidem illis Dominus, ut supra dictum est, exiguum divinitatis suae gustum, ne ignorantiam impietati obtenderent, et eos interdum ad dicenda nonnulla impulit, quorum confessione ipsi convincerentur; sed ita viderunt quae videbant, ut tali intuitu minime ad veritatem dirigerentur, nedum pertingerent. Qualiter nocturni fulgetri coruscationem, qui in medio agro est viator, longe lateque ad momentum videt, sed adeo evanido aspectu ut ante noctis caligine resorbeatur, quam pedem movere queat; tantum abest ut in viam tali subsidio educatur.'

schikt gezegd zijn, maar men zoekt er altijd eene zekere onheldere, duizelige voorstelling in. De Heer heeft hun wel, gelijk boven gezegd is, gegeven een kleinen smaak van zijne godheid, opdat zij hunne goddeloosheid niet met den dekmantel der onwetendheid zouden bedekken, en Hij heeft hen somtijds aangedreven om sommige dingen te spreken, door wier erkenning zij zelven van schuld mochten worden overtuigd; maar zij hebben die dingen, die zij zagen, alzoo gezien, dat zij door zoodanig aanschouwen geenszins tot de waarheid gericht werden, laat staan, dat zij daartoe geraakt zouden zijn. Evenals een wandelaar, die midden op het veld is, de flikkering van het weerlicht in den nacht voor een oogenblik heinde en ver ziet, maar zoo snel en zwak, dat hij wederom door de donkerheid van den nacht verzwolgen wordt, eer hij eenen voet verzetten kan; zoo verre is het er van af, dat hij door zoodanige hulp op zijnen weg geleid zou worden.'

Wanneer deze en andere plaatsen op iemand soms den indruk mochten maken alsof Calvijn uit de hoogte neerziet op heidenen en ongeloovigen en met hoogmoed de waarheid van het Christendom stelt tegenover de onwetendheid van het heidendom, die bedenke dat hetgeen er soms aanleiding kan geven tot dien indruk veroorzaakt wordt door de polemieken tegen de Pelagianen en andere ketters, die het licht der natuurlijke rede voldoende achtten om te komen tot de ware kennis Gods en daardoor in den grond de bijzondere openbaring Gods en het heil in Christus verwierpen.

Met de woorden van Augustinus zegt hij daarom¹⁾: 'Wat heeft men zoo een hoog vermoeden van de macht der natuur? Zij is gewond, geschonden, geteisterd, verdorven. Zij heeft noodig eene ware bekentenis van schuld en niet een onwaar pleidooi om zich van alle schuld vrij te pleiten.' En dan vat hij eindelijk zijne beschouwing in deze woorden samen²⁾: 'Ik eisch niet, dat de mensch van zijne nietigheid overtuigd zijnde,

- 1) Instit. 2. 2. 11: 'quid tantum de naturae possibilitate praesumitur? vulnerata, sauciata, vexata, perdita est; vera confessione, non falsa defensione opus habet.
- 2) I.I.: 'Neque vero exigo ut homo non convictus ultro cedat, et si quas facultates habet, ab eo animum avertat, quo in veram humilitatem subigatur; sed ut seposito $\phi\lambda\alpha\nu\tau\alpha\varsigma$ $\alpha\alpha$ $\phi\lambda\omicron\nu\epsilon\iota$ $\alpha\varsigma$ morbo (quo excaecatus aequo altius de se sentit) in veraci Scripturae speculo se ipsum probe recognoscat.'

van zelf wijke; en dat hij zijn gemoed afwende van zijn vermogen, indien hij het heeft, opdat hij tot ware nederigheid moge gebracht worden, maar dat hij de ziekte van eigenliefde en twistgierigheid (waardoor hij verblind zijnde van zich zelfen hooger gevoelt, dan betamelijk is) afgelegd hebbende, zich zelf in den waren spiegel van de Schriftuur recht leere kennen.'

En eindelijk het beeld Gods door den afval van God, de zonde, verloren, wordt door het geloof in Christus hersteld, want Hij is het Woord, de Logos, door welken alle dingen gemaakt zijn, die vleesch is geworden en onder ons heeft gewoond¹⁾. In Hem zijn daarom al de schatten der wijsheid en der kennis verborgen²⁾. En zooveel Hem aangenomen hebben, dien heeft hij macht gegeven kinderen Gods te worden, namelijk, die in zijnen naam gelooven³⁾.

Door Christus in de gemeenschap met God hersteld, ontvangen ze uit Hem wederom het licht om de waarheid te kennen; naarmate het vervreemd zijn van God ophoudt, houdt ook het verduisterd zijn in het verstand op.

In Christus wordt in de zijnen ook de logos hersteld; in Hem zijn zij rijk in alle rede en kennis⁴⁾; in Hem ontvangen zij verlichte oogen des verstands⁵⁾.

Niet alsof ze uit zich zelfen meer vermogen dan anderen, maar de heerlijkheid en de diepte van het Woord Gods is hun ontsloten. Dat Woord maakt hen wijzer dan hunne vijanden zijn⁶⁾. In dat licht zien zij het licht⁷⁾; en dat licht schijnt ook over de werken Gods, ook over hun eigen wezen, ook over de verschijnselen van dit aardse leven. Maar dit nieuwe leven

1) Joh. 1:14.

2) Coloss. 2:3

3) Joh. 1:12.

4) 1 Cor. 1:15: $\square\tau\iota\ \square\nu\ \pi\alpha\nu\tau\ \square\ \square\pi\lambda\omicron\upsilon\tau\ \square\sigma\ \square\eta\tau\epsilon\ \square\nu\ \alpha\ \square\tau\ \square\ (X\ \square\iota\sigma\tau\ \square),\ \square\nu\ \pi\alpha\nu\tau\ \square\ \lambda\ \square\gamma\ \square\ \square\alpha\ \square\ \pi\ \square\sigma\ \square\ \gamma\nu\ \square\sigma\epsilon\iota.$ - 2 Cor. 8:7: $\square\sigma\pi\epsilon\ \square\ \square\nu\ \pi\alpha\nu\tau\ \square\ \pi\epsilon\ \square\iota\sigma\sigma\epsilon\ \square\epsilon\tau\epsilon,\ \pi\ \square\sigma\tau\epsilon\iota,\ \square\alpha\ \square\ \lambda\ \square\gamma\ \square,\ \square\alpha\ \square\ \gamma\nu\ \square\sigma\epsilon\iota,\ \square\alpha\ \square\ \pi\ \square\sigma\ \square\ \sigma\pi\omicron\upsilon\delta\ \square.$ In onze vertaling is in den eersten tekst $\lambda\ \square\gamma\ \square$, vertaald door *rede*, maar in den tweeden door *woord*; de vulgata heeft in den eersten *verbo*, in den tweeden *sermone*, Luther in den eersten *Lehre*, in den tweeden *Wort*.

5) Ephes, 1:18.

6) Ps. 119:98.

7) Ps. 36:10.

en dat nieuwe licht bestaat in beginsel, niet in de uitwerking, althans niet naar den gewonen regel. Want wel noemt de Apostel onder de gaven en werkingen des Geestes¹⁾: het woord der wijsheid, het woord der kennis, menigerlei talen en andere; maar dit zijn bijzondere charismata; zij zijn niet het deel van alle geloovigen.

Maar dit is het wat zij door het geloof verstaan: het begin of den oorsprong en het einde of het doel van al wat is; zij kennen den eeuwigen Logos, aan wien alle macht gegeven is in hemel en op aarde. En dit is hun voorrecht, dat zij van alles wat zij weten den laatsten grond kennen; dat zij in alle kennis, in elke nieuwe ontdekking, dat zij in de geestelijke en in de stoffelijke wereld en hare verschijnselen de heerlijkheid herkennen en aanbidden van Hem, uit wien, door wien en tot wien alles is.

En kennen zij hier dan slechts ten deele, en zien zij slechts het afschijnsel der heerlijkheid Gods, zoodat de raadselen voor hen niet zijn opgelost, wat nood? zij weten het, niet dat eenmaal lang na hen een onbekend geslacht dieper zal zijn doorgedrongen in de raadselen van dit aardsche leven, maar dat zij zelve eenmaal zullen zien van aangezicht tot aangezicht en dan hunnen God zullen kennen, gelijk zij zelve nu door Hem gekend zijn²⁾.

Hiermede, meen ik, is de beteekenis van den logos, naar het gevoelen der Gereformeerden in groote trekken aangetoond. Want wel heb ik slechts Calvijn laten spreken; maar op dit punt zijn alle gereformeerden het met hem eens; en wel heb ik het zedelijke element in het beeld Gods, waarop de gereformeerde theologen al den nadruk leggen, hier op den achtergrond geschoven, maar dit was mijn goed recht, daar ik bepaaldelijk de beteekenis van den logos had te onderzoeken.

Dat nu deze opvatting van den logos, die het voorwerp is der philologie, niet zonder invloed kan zijn op de toepassing en de methode dezer wetenschap moet, dunkt mij, duidelijk zijn voor ieder, die over de encyclopaedische vragen heeft

1) 1 Cor. 12:8.

2) 1 Cor. 13:9-12.

nagedacht. Wel zegt Boeckh, dat 'de wetenschap en de positieve godsdienst op een geheel verschillend veld staan. Zoo min als de wiskunde, de scheikunde of de sterrekunde iets met christelijk bewustzijn te maken hebben, even zoo min ook de philologie. Zij heeft haar wezen in zich; de philoloog kan een Christen zijn en omgekeerd een Christen een philoloog, maar beide zijn, ieder van die twee voor zich'¹⁾.

Doch deze geenszins nieuwe redeneering gaat niet op, al ware het alleen maar, omdat één mensch geen twee zielen heeft, geen tweeërlei logos. Zoowel het wezen van den godsdienst als der wetenschap strijden tegen dit dualisme en de ondervinding wraakt het steeds.

Doch ik betwijfel of Boeckh ooit zich de quaestie onder den juisten vorm heeft voorgesteld. Een zijner leerlingen Lutterbeck, een Roomsche, schreef een werkje over de noodzakelijkheid eener wedergeboorte der philologie²⁾, dat door Boeckh een schoon werkje genoemd wordt. De diepte van het Christelijk standpunt echter is door Lutterbeck niet gevat. Het onderscheid tusschen de algemeene genade en de bijzondere genade, door Calvijn zoo duidelijk in het licht gesteld, is hem onbekend. Bij hem is aan de eene zijde de natuur, aan de andere zijde de Openbaring; toch ziet hij eene 'hooge analogie tusschen de antieke geestdrift bijv. der tragische dichters en die der profeten des Bijbels'. 'Over 't algemeen, zegt hij, mag het schoone, dat wij in de oudheid bewonderen, klaarblijkelijk geenszins *alleen*³⁾ op rekening der natuur gezet, of voor iets *bloot*³⁾ menschelijks gehouden worden; een straal van het waarachtige, dat is in Christelijken zin goddelijke, heeft veeleer ook hier zich een weg weten te banen - en hoeveel leven reeds een enkele zonnestraal ook daar, waar hij niet meer ongebroken en zonder middenstof doordringt, kan verwekken, wie heeft daarvan niet dagelijks de bewijzen gezien?'⁴⁾ Deze beschouwing is niet die van Calvijn en de Gereformeerden. Hij scheidt de algemeene genade scherp van de bijzondere. Niet een enkele straal van de openbaring Gods

1) Pag. 29.

2) Mainz 1847.

3) Ik cursiveer.

3) Ik cursiveer.

4) Lutterbeck pag. 166.

dringt door, maar alle gaven van kennis en wijsheid, ook bij de ongeloovigen, zijn stralen van goddelijk licht¹⁾.

Vergunt mij nog ééne plaats uit Calvijn aan te halen, om het onderscheiden standpunt van Lutterbeck en de Gereformeerden duidelijk in 't licht te stellen. 'Zoo dikwijls wij derhalve, zegt Calvijn²⁾, de heidensche schrijvers ter hand nemen, moeten wij door het licht der waarheid, dat in hen een wonderlijken glans afwerpt, vermaand worden, dat de geest des menschen, hoezeer ook van zijn rechten staat afgefallen en verdorven, nogtans ook nu nog met uitnemende gaven Gods bekleed en versierd is. Indien wij Gods Geest houden voor den eenigen oorsprong der waarheid, zoo zullen wij de waarheid bij wien die ook gezien wordt, niet verwerpen noch verachten, indien wij immers den Heiligen Geest geene smaadheid willen aandoen; want de gaven des Geestes worden niet klein geacht, zonder Hem met schimp en smaad te bejegenen....

'Ja wij zullen de schriften der ouden over de rechtsgeleerdheid, de wijsbegeerte, de redeneerkunde, de geneeskunde en de wiskunde niet kunnen lezen dan met eene zeer groote bewondering, met bewondering, omdat wij genoodzaakt worden te erkennen, gelijk het inderdaad is, dat zij voortreffelijk zijn. En verder: zullen wij nu iets prijzenswaardig of voortreffelijk achten, waarvan wij God niet als den bewerker en oorsprong erkennen? Schaamrood zouden wij moeten worden wegens zoo groot eene ondankbaarheid, waartoe de heidensche dichters niet zijn vervallen, want zij hebben beleden dat de filosofie, en

- 1) Calv. op. Genes. 4:20: 'omnium seculorum experientia docet, quantum ad cultum vitae praesentis, semper fulsisse in gentibus incredulis divinae lucis radios.'
- 2) Instit. 2. 2. 15: 'Quoties ergo in profanos scriptores incidimus, illa quae admirabilis in iis affulget veritatis luce admoneamur, mentem hominis, quantumlibet ab integritate sua collapsam et perversam, eximiis tamen etiamnum Dei donis vestitam esse et exornatam. Si unicum veritatis fontem Dei spiritum esse reputamus, veritatem ipsam neque respueamus neque contemnemus, ubicunque apparebit, nisi velimus in spiritum Dei contumeliosi esse; non enim dona spiritus, sine ipsius contemptu et opprobrio, vilipenduntur.... Imo ne sine ingenti quidem admiratione veterum scripta legere de his rebus poterimus; admirabimur autem, quia praeclara, ut sunt, cogemur agnoscere. Porro laudabilene aliquid aut praeclarum censebimus, quod non recognoscamus a Deo provenire? Pudeat nos tantae ingratitudinis in quam non inciderunt ethnici poetae, qui et philosophiam et leges et bonas omnes artes, deorum inventa esse confessi sunt.'

de wetten en alle nuttige wetenschappen vonden waren van de goden'.

Zietdaar, M.H., het kort begrip der Christelijke beschouwing: alles wat waar en goed en schoon is uit God; druppels uit de overvloedige fontein aller goeden; alles wat leugenachtig, slecht en leelijk is uit ons, die van God zijn afgevallen, en uit den Satan, den vader der leugen.

Maar hoe staat nu Boeckh en zoovelen met hem tegenover de waarheid, zooals die is naar Gods Woord? Hoe staat het met hunne hoogachting van het Christendom? 'De philosophie, zegt hij¹⁾, staat voor mij boven het Christendom, hoe hoog ik het ook acht. De antieke en de christelijke beschaving zijn twee polen; het hoogste ligt in hunne indifferentie, die voor de toekomst bewaard blijft, of wat hetzelfde is, in de wedergeboorte van het Christendom door verbinding met en oplossing in het zuiver menschelijke'.

De vraag is, dunkt mij, niet ongepast: heeft Boeckh het Christendom gekend? Waar vindt hij hooger beschouwing van het menschelijke dan in Gods Woord? Of staat het woord des Satans 'eritis sicut Deus, gij zult als God zijn' soms hooger? Kies slechts tusschen deze twee; al het andere staat lager. - Maar Christus heeft eens gebeden aan het kruis: 'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen'.

Om nu nog ten slotte in korte trekken en enkele grepen U te toonen, welken invloed onze beschouwing van den logos heeft op de beoefening der philologie, wijs ik U allereerst daarop, dat alleen bij deze beschouwing een steekhoudend encyclopaedisch inzicht in het organisch verband van de onderdeelen der philologie mogelijk is. Immers dan alleen, wanneer de menschelijke logos niet als op zich zelf staande het voorwerp onzer wetenschap is, maar als beeld en gelijkenis van den eeuwigen Logos, door welken alle dingen in hun onderling verband bestaan, en verder als in zijne uiting aan de inspiratie en het geheele wereldplan van den eeuwigen Logos gebonden, dan eerst kunnen de grammatica, de linguïstiek, de literatuur, de

1) Pag. 71: "Die Philosophie steht mir über dem Christenthum, so sehr ich dies achte. Die antike und die christliche Bildung sind zwei Pole; das Höchste liegt in ihrer Indifferenz, die der Zukunft vorbehalten bleibt, oder was dasselbe ist, in der Regeneration des Christenthums durch Verbindung mit dem rein Menschlichen und Auflösung in dieses".

geschiedenis en de filosofie onder één gezichtspunt worden samengevat. Neemt men daarentegen den menschelijken logos op zich zelf, dan blijft zoowel zijn oorsprong, alsook de oorzaak, waardoor hij grond en samenhang vindt in den kosmos en in het menschenleven, in het duister.

In de tweede plaats merk ik op, dat alleen op deze wijze de philologie (in den ruimsten zin genomen, dus met inbegrip der filosofie) geen gevaar loopt van de theologie te verdringen en haar terrein in te nemen, daar zij alleen het beeld en de gelijkenis van den eeuwigen Logos, niet dezen zelf tot voorwerp harer beschouwing heeft. Alleen op het door ons ingenomen standpunt kennen we den eeuwigen Logos in zijn verband met den logos in ons.

En wat nu de uitwerking betreft, is het niet de scholastieke en niet de Luthersche, maar zeer bepaaldelijk de Calvinistische beschouwing van den logos zoowel in de onwedergeborenen als in de wedergeborenen, die het object der philologie leert waardeeren en een organisch verband van haar met de theologie en de overige wetenschappen mogelijk maakt.

Vervolgens, om nu ook nog op den invloed onzer beschouwing op de onderdeelen der philologie te komen, wijs ik U op onze opvatting van den geest der Oudheid, van de taal, van de hermeneutiek, van de literatuur en van de antiquiteiten.

Vooreerst dan: ons standpunt leidt tot eene geheel andere beschouwing van den geest der Oudheid.

God heeft uit éénen bloede het gansche geslacht der menschen gemaakt; een en dezelfde val heeft allen van de oorspronkelijke heerlijkheid beroofd; eene en dezelfde genade onderhoudt nog in allen wat er aan gaven van den oorspronkelijken logos mag zijn overgebleven. Wij verstaan het woord: ik ben een mensch, niets menschelijks is mij vreemd. De grootste afwijkingen, de schandelijkste zonden, wij vinden ze, althans in beginsel, in ons zelven terug.

En de rijke gaven door God in Zijne vrijmachtige genade aan personen en volken geschonken, al bezitten wij ze zelven niet, we weten ze te waardeeren als gaven van den Vader der lichten nederdalende: zij herinneren ons de heerlijkheid van het verloren paradijs, maar ze zijn ook zwakke schaduwen van het zalig ontwaken, wanneer we 'Gods aangezicht in gerechtigheid zullen

aanschouwen en verzadigd zullen worden met zijn beeld."¹⁾

Zeker, de tegenstelling tusschen Athene en Jeruzalem, tusschen Griek en Jood zij bestaat. En wij herhalen gaarne het woord van Hieronymus²⁾: 'Wat gemeenschap heeft het licht met de duisternis? En wat samenstemming heeft Christus met Belial? Welke betrekking bestaat er tusschen de psalmen en Horatius? tusschen de evangeliën en Maro? tusschen de Apostelen en Cicero?'

Maar het is de vraag: in welken zin? Is het te doen om de rechte kennis van God en zijnen dienst, om de rechte zelfkennis, om de zaligheid der zielen? Dan zullen we niet naar Athene gaan, maar naar Jeruzalem, want wij blijven bij hetgeen de Apostel zegt³⁾: 'Wat is dan de uitnemendheid van den Jood?.. Veel in alle manier; want dit is wel het eerste, dat hun de woorden Gods zijn toebetrouwd.'

Maar vraagt ge naar wat men noemt natuurlijke gaven, naar schoonheid van taal, naar voortreffelijkheid van stijl, naar kennis en wetenschap op het gebied van dit aardsche leven, ga dan naar Athene.

Doch ten slotte zult Ge het onderscheid tusschen beide moeten erkennen, dat Calvijn op schoone wijze aldus uitdrukt: 'Lees Demosthenes of Cicero; lees Plato, Aristoteles of wien gij maar wilt of niet, zóó levendig treffen, zóó uw hart doordringen en aanlokken, vermaken, bewegen, wegsleepen; maar zoo gij daarop overgaat tot het lezen der Heilige Schrift, zal zij U, 't zij gij wilt of niet zóó levendig treffen, zóó uw hart doordringen en zóó U in 't merg gaan zitten, dat in vergelijking met de krachtige werking van dit gevoel, de kracht van die redenaars en wijsgeeren bijna zal verdwijnen'⁴⁾.

Dat God ook in andere opzichten den kinderen der wereld schooner gaven heeft gegeven dan aan het volk, dat Hij zich had afgezonderd en geheiligd, zien we uit de Schrift zelve op zoo menige plaats. De kinderen van Kaïn zijn het, die de muziekinstrumenten en de bewerking van koper en ijzer uitvinden⁵⁾. 'En Mozes werd onderwezen in alle wijsheid der Eryp-

1) Ps. 17:15.

2) Epistola 22, ad Eustochium Cap. 30.

3) Rom. 3:1 en 2.

4) Instit. 1, 8, 2.

5) Genes. 4:21, 22.

tenaars; en was machtig in woorden en in werken'¹⁾. Salomo zegt tot Hiram den koning van Tyrus: 'Gij weet, dat onder ons niemand is, die weet te bouwen, gelijk de Sidoniërs'²⁾. 'Zoo zend mij nu eenen wijzen man', 'want het huis, dat ik zal bouwen, zal groot en wonderlijk zijn'³⁾. Maar deze gaven staan ten dienste van Israel. Zoo wordt de wijsheid der heidenen gebruikt om het huis des Heeren te bouwen. Voorwaar een heerlijk beeld van hetgeen de Christelijke kerk te doen heeft met de gaven, die de Heere haar in de werken der heidenen geschonken heeft. Want Christus heeft den scheidsmuur tusschen Athene en Jeruzalem, tusschen Griek en Jood gebroken en de vijandschap te niet gemaakt, opdat Hij die twee zoude in zich zelve tot éénen nieuwen mensch scheppen, vrede makende en opdat er zoo op het fundament der Apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus is de uiterste hoeksteen, een nieuwe heilige tempel zou verrijzen⁴⁾.

Maar hoe het dan nog mogelijk is, waar de Schrift zoo duidelijk spreekt, dat men een beroep doet op de Schrift om te toonen, dat Christus vermaand heeft om op den vorm of den inhoud der rede geen acht te geven, zou ons onbegrijpelijk voorkomen, zoo we helaas niet dagelijks moesten ervaren, dat in dit opzicht alles mogelijk is. Zoo sprak onlangs een hoogleeraar deze woorden: 'Terwijl de Christenen vergaten de vermaning, "*bedenk niet hoe of wat gij spreken zult*" lieten zij niet af zich op schoonheid en sierlijkheid van taal toe te leggen'⁵⁾.

't Is niet te hopen, dat die hoogleeraar op dezelfde wijze de klassieke heidensche schrijvers citeert en uitlegt. Wat toch staat er? 't Is nauwelijks noodig het u te herinneren: 'Doch wanneer zij u overleveren (aan stadhouders en koningen), zoo zult gij niet bezorgd zijn, hoe of wat gij spreken zult, 'want het zal u in dezelfde ure gegeven worden wat gij spreken zult'⁶⁾. De vermaning geldt dus niet in 't algemeen, maar voor hen, die voor

1) Handel. 7:22.

2) 1 Kon. 5:6.

3) 2 Kron. 2:7 en 9.

4) Ephes. 2:14-22.

5) J. v.d. Vliet. *Athenae et Hierosolyma*. Utrecht. Breyer 1891, pag. 21: 'Immemores igitur admonitionis *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini* Christiani.... verborum decori elegantiaeque studere non desistebant.'

6) Mattheus 10:19, Marc. 13:11.

stadhouders en koningen geleid worden om zich te verantwoorden; ten andere niet van het denken over, maar van het *bezorgd zijn* ($\mu\epsilon\mu\nu\sigma\eta\tau\epsilon$) wordt afgemaand; en eindelijk er staat niet, dat het *hoe of wat* niet ter zake doet, maar integendeel het *hoe of wat* te spreken zal hun gegeven worden. En hoe het hun gegeven zal worden, dat zien we bijv. uit de rede van Paulus voor Agrippa, waarin de schoonheid van den vorm met het treffende van den inhoud tot één heerlijk geheel is samengesmolten.

Maar wat behoef ik hier nog te spreken over de kunst, de kunst ook van het woord, waar, voor enkele jaren slechts, met al den gloed der overtuiging en de macht der welsprekendheid de verhouding tusschen Calvinisme en kunst voor uwe luisterende aandacht werd getoond, door hem die meer dan ik de diepte van beide heeft gepeild en van de uiterste twijgen af tot de eenheid van den wortel is doorgedrongen?

In de tweede plaats wijd ik een kort woord aan de beschouwing der taal van het standpunt der Calvinistische beginselen. Dat deze over de vraag naar den oorsprong der taal een ander licht werpen, zoodat wie deze beginselen belijdt met geene enkele van de talrijke hypothesen, die deze quaestie trachten te verklaren, vrede kan hebben dan misschien met die van Humboldt, valt terstond in het oog¹⁾. Ook in dezen kunnen we niet ons uitgangspunt nemen in de thans gesproken talen. In de taal is een mysterie analoog aan de eeuwige generatie van den Logos uit den Vader. In de taal als noodwendig instrument voor het bewuste denken openbaart zich bovenal het beeld Gods.

In onzen tegenwoordigen toestand geldt het woord des Apostels: 'door haar loven wij God den Vader en door haar vervloeken wij de menschen, die naar de gelijkenis Gods gemaakt zijn'²⁾. De logos is verduisterd, de taal is verminkt. 'Verminkt door het ontaarden der spraakorganen, door het uiteengaan der stammen en natiën; door den hartstocht van de ziel; door de verduistering van het denken, vooral door de leugen, die insloep. Zoo ontstond er een onmetelijke afstand tusschen die reine, edele menschentaal, die als rechtstreeksche inwerking van den Heiligen Geest op 's menschen denken te voorschijn had moeten

1) Der Ursprung der Sprache von Dr. H. Steinthal, 4^{te} Aufl. Berlin 1888 bldz. 58-81 Wilhelm Von Humboldt.

2) Jacobus 3:9.

treden, en die empirisch bestaande talen, die thans de natiën verdeelen¹⁾.

Het oorspronkelijke verband tusschen de gedachte en het woord is voor ons veelszins verloren gegaan, ofschoon het bewustzijn nog leeft in ons natuurlijk denken, dat het alzoo behoorde te zijn, dat de naam moest uitspreken het wezen; deze gedachte komt zoo dikwijls in alle tijden en bij de meest verschillende volken voor, dat zij eene algemeen menschelijke moet genoemd worden.²⁾

Reeds dit verschijnsel alleen postuleert de oorspronkelijke eenheid van de taal en een wezenlijk verband tusschen denken en spreken.

En bestaat nu ook feitelijk die eenheid en dat rechtstreeksche verband niet meer, toch gaan we ook in dezen het veiligst, zoo wij deze, nu ideale, eenheid als uitgangspunt vasthouden en de afwijkingen door het tusschenbeide treden van bijkomstige omstandigheden, die we alle als gevolgen der zonde kunnen beschouwen, trachten te verklaren.

Maar is ons verstand ook verduisterd, het is toch verstand gebleven, en is de taal verminkt en eene onzuivere afspiegeling van de gedachte, toch blijft zij taal en beide samen onze logos; hij is niet omgeslagen in zijn tegendeel. Daarom is de grammatica als wetenschap mogelijk, al komt ze niet tot haar ideaal, het beschrijven van taalwetten, zonder uitzonderingen. Maar we zullen ons wel wachten de wartaal van krankzinnigen voor 'grammatisch onberispelijke zinnen' te verklaren, zooals onlangs Dr. Land deed.³⁾

Evenzoo brengt onze beschouwing van den logos wijziging in den grondslag der hermeneutiek. Terwijl we, wat ons wezen als mensch betreft 'één en lotgemeen' zijn, erkennen we, dat de gaven verschillen niet alleen, maar dat ook de bijzondere werkingen van den Logos op de individuen onderscheiden is. Deze eenheid maakt het verstaan mogelijk, terwijl de taak van den hermeneut daarin bestaat het ongelijke, het vreemde of de gewone maat overtreffende door analoga en omschrijvingen uit de gewone sfeer nader te brengen. Daarbij echter hebben we ook

1) Dr. A. Kuyper, Het werk van den Heiligen Geest. I, pag. 185.

2) Zie daarover: Wie denkt das Volk über die Sprache? van Dr. Friedrich Polle. Leipzig 1889, pag. 99 en vlg.

3) Inleiding tot de wijsbegeerte, pag. 460.

met de verduistering van het verstand te rekenen, waardoor gedachten geuit worden, die in 't eigen bewustzijn van hem, die ze uit, niet tot volle klaarheid zijn gekomen. Dikwijls is er meer een onbepaalde stemming, een onzeker gevoel, uit de diepte van het onbewuste in den logos opdoemende als flauwe herinnering uit een heerlijk verleden, dan een duidelijk en helder besef; de taal grijpt dan naar beeld en gelijkenis, zooals vooral bij de tragici, bij Pindarus en Plato, zelden bij Romeinsche dichters, als Lucretius en Vergilius. In het volksleven herkennen we hetzelfde verschijnsel in ingewikkelder en veelszins nog duisterder vormen, in de mythologie en in de oude overleveringen. Wie deze verschijnselen anders dan uit de overgebleven trekken van het beeld Gods en uit de verduistering van den logos door de zonde tracht te verklaren, zal altijd een onbegrepen rest over houden of in het platste Euhemerisme vervallen.

Wat echter de oudste wijsgeeren betreft en in 't bijzonder Heraclitus en Pythagoras, misschien ook de dichters Aeschylus en Pindarus, is het opmerkelijk, dat juist in de 6de eeuw zooveel verschillende geesten opstaan, ik zou bijna zeggen theosophische naturen, met een diepte, maar ook met eene vaagheid of liever schemerend halfdonker der gedachten, die, naar mij voorkomt, op Oostersche, middellijk Israelietische, invloeden wijzen, daar zij overigens aan den Griekschen geest vreemd schijnen te zijn. Verscheidene sporen in de overlevering wijzen, dunkt mij, in deze richting, ook de leer van den logos door Heraclitus het eerst in de Grieksche filosofie ingevoerd.¹⁾

We behoeven daarom nog niet met Clemens Alexandrinus²⁾ en andere kerkvaders aan te nemen, dat de Grieksche wijsgeeren alle stellingen, die met de leer van het Oude Testament werkelijk of schijnbaar overeenstemmen, aan de Hebraeëen hebben ontleend, maar evenmin kunnen we berusten in de meening, die tegenwoordig algemeen is, alsof het beweren van Clemens geheel ongegrond en de Grieksche filosofie onafhankelijk zou zijn van Israelietische invloeden, 't zij dan middellijk of onmiddellijk werkende.

Zoo ben ik ongemerkt reeds op het gebied der literatuurgeschiedenis gekomen. Krachtens onze beschouwing van den logos erkennen ook wij voor de volken eenen volksgeest, een

1) Max Heinze. Die Lehre vom Logos. Oldenburg, 1872.

2) Stromat. 1. 21: $\pi\alpha\sigma\sigma\epsilon\varsigma\ \Sigma\beta\alpha\lambda\omega\nu\ \tau\epsilon\ \tau\epsilon\nu\ \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\omega\nu\ \sigma\epsilon\nu\omega\sigma\sigma\alpha\iota\ \delta\gamma\mu\alpha\tau\alpha.$

gemeenschappelijk type van den geest binnen de grenzen van een bepaald volk, een type dat zijn eigenaardigheid heeft verkregen door gemeenschappelijke afstamming, door het leven onder gelijke omstandigheden van bodem, klimaat en daaruit voortvloeiend bedrijf, verkeer en levensvorm, welk verband van invloeden reeds door Cicero is waargenomen¹⁾; een type, dat bovenal in geestelijke, religieuze opvattingen zich kenmerkt. Maar hierin wijken wij af, dat ook deze volksgeest in zijne afhankelijkheid van allerlei invloeden voor ons het gevolg is van de ordinantiën Gods, die de tijden te voren geordineerd en de bepaling van de woning der volkeren bescheiden heeft²⁾ en we trachten te verstaan den diepen zin van dit woord: 'Toen de Allerhoogste aan de volken de erfenis uitdeelde, toen Hij Adams kinderen vaneen scheidde, heeft Hij de landpalen der volken gesteld naar het getal der kinderen Israels³⁾'.

Terwijl we dus aan de eene zijde den geest des volks, in de literatuur zich openbarende, naar zijne natuurlijke voorwaarden trachten te verstaan, zullen we aan den anderen kant dezen volksgeest en zijne werkingen in rapport brengen met de leidingen Gods, zichtbaar ook in het geestesleven der volkeren, waardoor Hij zijnen raad volbrengt. We kunnen daarbij trachten den logos zoowel in een Aeschylus als in een Aristophanes, in een Socrates als in de Sophisten, in een Plato als in een Epicurus te verstaan, maar niet in den zin van het: non ridere, non lugere neque detestari, sed intellegere; integendeel we zullen den maatstaf aanleggen van wat moest zijn om daarnaar te beoordeelen wat is; we zullen treuren om hetgeen ontbreekt, maar ook ons verheugen in de tinteling van hooger licht, waar het hier en daar doorbreekt.

Alles verstaan, alles in verband en verhouding begrijpen is

- 1) De lege agraria II § 95: 'non ingenerantur hominibus mores tam a stirpe generis ac seminis, quam ex eis rebus, quae ab ipsa natura nobis ac vitae consuetudine suppeditantur, quibus alimur et vivimus: Karthaginienses fraudulentum et mendaces non genere, sed natura loci, quod propter portus suos multis et variis mercatorum et advenarum sermonibus ad studium fallendi studio quaestus vocabantur. Ligures montani duri atque agrestes; docuit ager ipse nihil ferendo nisi multa cultura et magno labore quaesitum. Campani semper superbi bonitate agrorum et fructuum magnitudine, urbis salubritate, discriptione, pulchritudine. Ex hac copia atque omnium rerum affluentia primum illa apta est adrogantia.... deinde ea luxuries....
- 2) Handel. 17:24.
- 3) Deuter. 32:8.

ons niet gegeven; wij zullen daarom tot het onderzoek van het eene ons meer begeben dan van het andere, naarmate we het hooger schatten in zijne beteekenis. Naar het door ons beleden beginsel zal ik mij dus liever met Ernst von Lasaulx wenden tot een onderzoek over de gebeden der Grieken en Romeinen¹⁾, hunnen vloek²⁾, over den eed bij de Romeinen³⁾ of het huwelijk bij de Grieken⁴⁾, dan tot een onderzoek naar de werktuigen in de theaters, of het costuum der tooneelspelers; de beteekenis van den logos in de eene rij van onderwerpen is toch waarlijk niet gelijk aan die in de andere rij. De waardeering der dingen is altijd van invloed op de richting, waarin het wetenschappelijk onderzoek zich uitstrekt.

Doch het wordt tijd M.H. dat ik eindig. Gij verwacht immers van mij niet, dat ik U alle onderwerpen opsom, die rechtstreeks door ons beginsel getroffen worden. Over de kritiek heb ik met opzet niet gesproken. De woorden van Calvijn, die ik daar straks aanhaalde, waar hij zegt, dat ook bij den gevallen mensch althans in natuurlijke dingen liefde tot de waarheid bestaat, raken rechtstreeks het beginsel der kritiek, zooals uit mijne vroegere beschouwing over 'Overlevering en Kritiek', naar ik meen, gebleken is.

Wilde ik mij nog begeben op het terrein der Geschiedenis en der Philosophie, het zou mij waarlijk niet moeilijk vallen den invloed der Calvinistische beginselen ook daar u te toonen; doch op dat gebied wordt die invloed, vergis ik mij niet, terstond toegegeven.

Toch is daarmede en met geheel de beantwoording dezer vraag, die ik heden U gaf, alleen dit beslist, zoo ik althans mijn doel heb mogen bereiken, dat de invloed der Gereformeerde beginselen wel degelijk ook merkbaar is op een gebied als dat der philologie, waar men dat het minst zou vermoeden. Meer echter niet. Of die beginselen de ware zijn blijkt daaruit niet.

De waarheid der diepste beginselen laat zich niet bewijzen, dat spreekt van zelf. Een beginsel in strikten zin genomen is een begin, 't zij ge het als initium of principium opvat. Zoo ge achter

1) Würzburg 1842.

2) 1843.

3) 1844.

4) München 1852.

Lasaulx was Roomsch. Bursian vermeldt niet eens deze verhandelingen, want wel was Lasaulx 'ein geistvoller Mann und begeisternder Lehrer', maar 'der das Alterthum durchaus durch eine christlich gefärbte Brille anschaute.' Geschichte der Philologie in Deutschland pag. 737.

uw begin nog een begin wilt stellen, erkent Ge, dat uw begin geen begin was. En is het wel een begin, dan volgt daaruit van zelf dat ge het stelt vóór alle bewijs. Alleen zijn vruchtbaarheid, zijn voldoen aan de diepste behoefte van uw innerlijk wezen, de noodzakelijkheid voortvloeiende uit de onmogelijkheid van het tegendeel, dat zijn de gronden, waarop onze diepste overtuigingen rusten, en die gronden zijn redelijk, omdat de logos zelf het diepste van ons wezen is, en, hoe ook verduisterd en verminkt, het beeld van den eeuwigen Logos, den grond van alle eindig bestaan.

Van de innerlijke waarheid van de Gereformeerde beginselen op elk gebied zijn wij ten volle overtuigd. Het geloof is voor ons het bewijs der zaken, die we niet zien; door dat geloof verstaan wij, dat de wereld door het woord Gods is toebereid. En omdat we dat gelooven, daarom spreken wij.

En blijft ook veel voor ons een raadsel¹⁾, we erkennen het ootmoedig. Alleen door het geloof zullen we de heerlijkheid Gods zien. Niet door onze wetenschap en niet door onze voortreffelijkheid boven anderen, want die voortreffelijkheid bestaat niet. Het geloof eischt gehoorzaamheid, eischt ootmoed.

Zoo schoon zegt Calvin²⁾: 'Steeds was ik het eens met Chrysostomus, dat de grondslag van alle wijsbegeerte in onzen ootmoed ligt, meer nog met Augustinus, waar hij zegt: Gelijk eens een redenaar gevraagd zijnde, waarop het in de eerste plaats voor alle welsprekendheid aankwam, antwoordde: op de voordracht in de eerste, op de voordracht in de tweede, op de voordracht in de derde plaats, zoo zou ik lust hebben om, gevraagd waarop het in de eerste plaats voor de Christelijke religie aankomt, te antwoorden: in de eerste, in de tweede, in de derde plaats en altoos weer: op den ootmoed.'

Hoogmoed, Dr. Pierson heeft het terecht gezegd, is de dood voor alle wetenschap.

Ootmoed betaamt ons, want wij zijn van gisteren en weten niet. Niet in onzen logos is de bron der waarheid, maar in dien eeuwigen Logos, het licht, dat nu schijnt in de duisternis, dien we eenmaal zullen aanschouwen gelijk Hij is, in zijne volle heerlijkheid.

IK HEB GEZEGD.

1) 1 Cor. 13:12.

2) Instit. 2, 2, 11.

Overlevering en kritiek (1886).

Het begrip van wetenschap heeft als alle begrippen zijne eigene geschiedenis; het heeft naast den algemeenen zin een bijzondere beteekenis gekregen; van een eigenschap van het subject is het geworden een object buiten hem; het is van het geheel overgebracht op de deelen; het is eensdeels verzwakt en aan den anderen kant verscherpt en wordt daardoor thans in zoo velerlei zin gebezigd, dat er gevaar dreigt te ontstaan voor het logische gebruik van den term; alleen de grondbeteekenis van zekerheid voor het bewustzijn uit ervaring en rede geput schijnt nog algemeen erkend te worden, ofschoon het verschillend oordeel over wat zeker en wat onzeker moet worden genoemd, ook die algemeene erkenning weder oplost. Men verliest te veel uit het oog, dat iedere wetenschap haar eigen gebied en voor dat eigene gebied eene eigenaardige zekerheid bezit. Er zijn reeds geleerden, die wetenschap alleen in den zin van exacte, dat is empirische kennis wenschen gebruikt te zien, die onder dezen naam alleen de natuurwetenschappen willen verstaan.

Tegenover hen staan er anderen, die, wel verre van deze beperking te aanvaarden, haar juist in strijd achten met het begrip van wetenschap, die wat door empirie alleen in 't bewustzijn gekomen is slechts met den naam van kennis willen bestempelen of hoogstens voor een lagere wetenschap willen laten gelden en alleen hunne begrips- of ideëele wetenschappen dien eere naam waardig keuren.

En zeker, wilden de natuurwetenschappen niets anders zijn dan eene beschrijving van wat is en geschiedt in de natuur, eene reproductie van de werkingen van kracht en stof in de camera obscura van ons zinnelijk organisme, dan zouden zij op den naam van wetenschap geen aanspraak kunnen maken; doch met bewustheid kunnen zij dat niet willen: ze zouden zich zelven vernietigen; kracht en stof, natuur en atoom, scheiding en verbinding enz. worden alleen gekend, geweten, als begrippen en alles wat de natuurvorscher doet is niets anders ten slotte dan een opereeren met deze begrippen.

Toch heeft de natuurwetenschap het volle recht om van het bestaan eener reële, objectieve wereld, van dingen op zich zelf beschouwd, uit te gaan, ja zij moet dat doen, zij moet haar object als waar en waarachtig beschouwen; de kring door de dingen, de stoffelijke voorwerpen, geformeerd is het gebied, het domein, waar zij op heerscht, zonder hetwelk zij niet bestaat. In hare methode is zij aan het geloof in het bestaan en de waarheid dezer wereld gebonden.

Evenzoo hebben de geesteswetenschappen een eigen kring van objecten, van wier werkelijk bestaan zij moeten uitgaan als van eene onmiddellijke zekerheid. Twijfel aan de waarheid en zekerheid van dat bestaan, als oorsprong der waarneming en waarborg van de mogelijkheid van het weten, zou op de methode ook dezer wetenschappen eenen storenden en verderfelijken invloed hebben; een rechtstreeksch en onmiddellijk bewijs kan niet gegeven en mag niet geëischt worden; alleen overeenstemming en samenhang der waargenomen verschijnselen kan voor het denken bevestigen wat in den grond onmiddellijke zekerheid is voor het bewustzijn.

Naast deze beide groepen van wetenschappen en tevens ten nauwste met haar verbonden, staan de historische, wier object niet is de wereld, de dingen, de feiten, de begrippen, die geweest zijn, althans niet rechtstreeks; want zoo kent alleen Hij ze, die is, en die was en zijn zal; maar het verledene zooals het voortbestaat door de symbola, de teekenen, waarin het zich heeft afgebeeld, de monumenten en werken der kunst en nijverheid, doch bovenal de taal, of, wilt Ge in één woord, de overlevering in den ruimsten zin. Die overlevering is het object der historische wetenschappen; uit de symbolen, waaruit zij bestaat, vormt zich de historie hermeneutisch het beeld van het verleden; zij vormen de brug van hetgeen geweest is tot hetgeen is. De overlevering is dus voor de historische wetenschappen, wat de verschijnselen in de natuur voor de natuurwetenschappen, de verschijnselen van den geest voor de geesteswetenschappen zijn en zoo heeft ook de historie van de waarheid dezer overlevering in 't algemeen, hoe weinig onmiddellijk zij ook moge zijn, uit te gaan. Zij leeft uit de zekerheid, dat het woord is een vast teeken voor het feit en dat het als zoodanig gebruikt is door wie de overlevering voortbracht; die onderstelling vormt den grond harer

methode, daardoor alleen wordt de overlevering eene bron van wetenschap, van zekerheid voor ons bewustzijn.

De zekerheid, wat haar object betreft, is echter voor de wetenschap wel in beginsel, maar niet voor elk verschijnsel absoluut geldig. Er zijn verschijnselen in de natuur, verschijnselen van het geestesleven, overleveringen ook, die wel den schijn hebben van, maar niet inderdaad als symbolen teekenen zijn eener werkelijkheid. Vandaar dat somtijds toetsing, oordeelend scheiden, kritiek noodig kan wezen. Deze kritiek geldt echter nooit den algemeenen regel, maar bijzondere gevallen, waar twijfel aan de geldigheid van den algemeenen regel door bijzondere kenmerken gewettigd en een nader onderzoek noodzakelijk gemaakt wordt. Deze kritiek is eene andere in de natuurwetenschappen, eene andere in de filosofie, eene andere op historisch terrein; zij verschilt in aard naarmate het object en de methode der wetenschap eene andere is. Altijd echter is zij slechts formeel; bevestigend of ontkennend, maar nooit scheppend.

Bij de werkzaamheid der kritiek doet zich een eigenaardig gevaar op. Zij is van nature de rechter, die na aanklacht onderzoekt en vonnis velt; maar heerschzuchtig als ze is, breidt ze gaarne haar gebied uit buiten hare grenzen en daagt allen, schuldigen en onschuldigen, aangeklaagden en niet aangeklaagden, voor haren rechterstoel. Daarenboven, wjl voor de uitvoering van haar taak scheiden en analyseeren noodig is, is ze aan het gevaar blootgesteld om aan hare werkzaamheid zich hartstochtelijk over te geven, in haar analyseeren de maat te overschrijden, waardoor zij in plaats van heilzaam verwoestend wordt. De deelbaarheid en dus ook de analyse heeft in zichzelf geene grenzen. Het is daarom telkens en telkens weer noodig de kritiek onder de tucht te houden, haar aan haar beperkt recht van bestaan te herinneren, hare verhouding ten opzichte der wetenschap juist af te bakenen.

Dit te doen met het oog op de bijzondere wetenschap, aan welke ik het grootste deel mijner krachten wijd, zietdaar, M.H., het doel, dat ik mij in deze ure heb voorgesteld te bereiken. Verleent mij daarom uwe welwillende aandacht, waar ik U enkele opmerkingen ter overweging aanbied over overlevering en kritiek en meer speciaal over philologische overlevering en philologische kritiek.

Vóór ik echter tot de bespreking van het onderwerp zelf overga, zij het mij vergund met een enkel woord zoo duidelijk als het mij

mogelijk is te omschrijven, wat ik onder philologische kritiek versta, ten einde zoo alle misverstand te voorkomen. De philologie is eene historische wetenschap en heeft dus tot voorwerp de overlevering. We moeten hier echter dadelijk scherp onderscheiden, want het woord overlevering wordt in meer dan éenen zin gebruikt. Het wordt namelijk in een ruimeren en meer gewonen zin genomen, zoodat het alles omvat, wat op de eene of andere wijze als uiting van den menschelijken geest tot ons gekomen is uit vroeger tijdperk, het overgeleverde zelf dus; maar ook in eenen engeren zin, waarin het den overgang van het overgeleverde uit vroegeren tijd in den onzen, de handeling dus en de wijze van het overleveren te kennen geeft.

Zoo is, wanneer ik door een voorbeeld het onderscheid verduidelijken mag, wat Livius heeft geschreven van de geschiedenis van Rome overlevering, maar ook de overgang van het geschiedkundig werk door Livius geschreven, de bijna twintig eeuwen door, die sinds verliepen, is overlevering. De hermeneutiek nu heeft met de overlevering in den eerstgenoemden zin te rekenen, zij moet het overgeleverde verklaren; de philologische kritiek echter heeft vooral de overlevering in laatstgenoemden zin tot haar voorwerp; zij heeft te onderzoeken of en in hoeverre deze getrouw is geweest; zij tracht den invloed, dien de eeuwen op den eersten vorm van het overgeleverde hebben uitgeoefend, op te sporen en daarna te elimineeren, zoodat de oorspronkelijke vorm van het overgeleverde teruggevonden wordt. De philologische kritiek beoordeelt dus niet den inhoud van de overlevering, het werk zelf van den auteur, dat is de taak van den geschiedvorschcr, den taalkundige, den aestheticus, den wijsgeer, den theoloog, kortom van hem, die zich bezig houdt met de studie van het vak, waartoe het overgeleverde behoort. Ik bedoel natuurlijk niet, dat de philoloog zich met deze beoordeeling in 't geheel niet heeft bezig te houden, maar dit, dat zij voor hem bijzaak, niet hoofdzaak, middel, niet doel, is. Om tot het concrete geval terug te keeren: de philologische kritiek heeft hare taak verricht, wanneer zij Livius' werk tot den oorspronkelijken, door den auteur gegeven vorm heeft terug gebracht; of hij de waarheid heeft willen en kunnen mededeelen, dat te beoordeelen is het werk van de historische kritiek; voor den philoloog is die vraag van secundair belang. Zijn ideaal is het zoo volmaakt mogelijk de tolk te zijn van zijnen auteur, niet diens beoordeelaar; hij

stelt zich niet boven dezen, maar tracht geheel diens plaats in te nemen. En ofschoon het nu in de praktijk zeer moeilijk gaat de aangeduide onderscheiding steeds in het oog te houden en zuiver door te voeren, wat trouwens van elke begrenzing der wetenschappen onderling en harer deelen gezegd kan worden, toch is het om eene verwarring van beginselen, die in de philologische kritiek reeds veel kwaad heeft gedaan, te voorkomen, steeds noodig zich harer helder bewust te zijn.¹⁾

Na alzoo het begrip der philologische kritiek te hebben omschreven, ga ik over tot de bespreking van het eerste punt, dat ik aan uwe welwillende aandacht wilde onderwerpen: *grondslag der kritiek is de betrouwbaarheid der overlevering*.

Zooals voor den geneesheer de kennis van de inrichtingen van het gezonde menschelijke lichaam, door anatomie verkregen, den grondslag uitmaakt voor zijne herstellende en heelende kunst, zoo is ook voor den philoloog-criticus de kennis der wijze van overlevering de basis zijner operatiën. Gaat men nu af op den indruk dien de kritiek, zoowel in de theorie als in de praktijk, maar al te dikwijls maakt, dan komt men tot het besluit, dat er wel geen slechter en onbruikbaarder middel tot instandhouding en voortplanting der geestesproducten kan bestaan, dan het middel, dat duizende jaren lang door de geslachten der men-

- 1) Minder noodig is eene onderscheiding in de philologische kritiek van eene zoogenaamde lagere of tekstkritiek en eene hoogere of de kritiek van het echte en het onechte. Deze onderscheiding lijdt aan onduidelijkheid. Terecht wordt zij dan ook weinig meer gebruikt. Meent men, dat de hoogere kritiek het echte van het onechte heeft te scheiden (v. Urlichs, Handb. der kl. Alterth. I, pag. 7; Blass, *ibid.* pag. 146. Bernhardt, *Grundlinien zur Encyclopaedie*, Halle 1832, verstaat zelfs onder de hoogere kritiek de kritiek 'durch innere Beweisgründe', pag. 123), ook de lagere kritiek scheidt het echte van het onechte; of heeft de hoogere de echtheid van het geheel te beoordeelen, dit oordeel kan van een enkel woord in den tekst afhangen, wanneer namelijk de schrijver zijn eigen naam noemt. In de meeste gevallen is de titel van een werk tegelijk met den tekst overgeleverd en komt dus de hoogere kritiek weer neer op de beoordeeling van een enkel woord, dat is de lagere kritiek. Buitendien past de onderscheiding slecht voor de interpolaties; men subsumeert ze onder de hoogere kritiek (v. Urlichs l.l.), met evenveel of meer recht kunnen zij tot het gebied der lagere kritiek gerekend worden. Ik heb daarom deze verdeeling niet gevolgd, en evenmin die van Boeckh en anderen, die mij te ver af in bijzonderheden, buiten het kader mijner algemeene beschouwing liggende, zouden voeren.

schen is toegepast: de schriftelijke overlevering. Al onze handschriften wemelen van fouten, interpolaties en vervalschingen; eene massa zijn onecht en ondergeschoven; de afschrijvers waren achtelooze sufferds, onbeschrijfelijk dom, of geslepen bedriegers; deze en dergelijke uitspraken ontmoet men telkens in verschillende variatiën.¹⁾ Veel in deze uitdrukkingen moet zeker als rhetorische hyperbole opgevat en aan de prikkelbaarheid der philologen worden toegeschreven, maar helaas ook in de praktijk gaan velen van dezelfde beschouwing uit, zoodat de diepst ingrijpende veranderingen hun geoorloofd schijnen en ook de veelvoudigste autoriteit der overlevering de echtheid van een geschrift niet boven hunnen twijfel verheft.

Zullen we daar nu tegenover stellen eene overlevering geheel ongeschonden en vrij van alle fouten en dwalingen? Om de waarheid te zeggen, M.H., ik geloof niet dat er iemand bestaat, onder hen met wie een philoloog disputeert, die zulk eene absoluut zuivere overlevering aanneemt; hij zal wel het product van de scheppende fantasie van een criticus zijn.²⁾ De philologische kritiek behoeft haar recht van bestaan niet te bepleiten; slechts daarvoor heeft ze te waken, dat ze niet zelf, door meer te willen dan zij kan, door te heerschen buiten haar eigen gebied, in opgeblazenheid vervalle, zich van haar rechtmatigen invloed beroove. Ze moet bescheiden leeren zijn en niet de rol van schrijver willen vervullen, terwijl ze slechts corrector is, ze mag alleen de fouten verbeteren, die de zetter gemaakt heeft.

We gaan dus om de overlevering te leeren kennen niet af op den indruk, dien de critici, uit overdreven ijver voor hunne taak,

- 1) Pierson en Naber, *Verisimilia*. Amstelodami 1886. Pag. 265: 'Veterum incuria plane incredibilis fuit.' Cobet, *Variae Lectiones* pag. XXIII: 'Nullus enim superest liber Ms. quantumvis antiquus et integer, qui non sit p a s s i m ét vitiosis scripturis commaculatus ét lacunis hians ét alienis additamentis interpolatus: optimus ille est qui minimis urgetur.' Pag. XXIV: 'Sunt igitur, inquam, plerique omnes Codices Mss. Graeci nulli rei utiles et contemnendi.' Pag. XXXI: 'Nihil est his hominibus futilius' (correctoribus scil.). Pag. XXXII: '(Codices nobilissimi) omnes quum mendis erroribusque scateant, hient lacunis, et futilibus sciorum additamentis interpolati sint, quales tandem reliquos esse censeamus?'
- 2) Cobet o.l. pag. XXIII: 'Operam dedi ut omnibus modis eorum refutarem ineptam opinionem et fere superstitionem, qui vetustissimos libros, membranas veterrimas, venerandas antiquissimae aetatis reliquias, inepti credunt aut integerrimos esse et emendatissimos, aut adeo omni vitio et errore vacuos.'

op ons willen maken, maar wij vragen in de eerste plaats naar de mate van betrouwbaarheid der overlevering in het algemeen; want wel zal het antwoord op deze vraag niet beslissen voor ieder overgeleverd werk in het bijzonder, maar het maakt toch natuurlijk een groot verschil of ik mij in een gezelschap van eerlijke lieden bevind en daar eene mededeeling hoor, of in een gezelschap van bedriegers; of ik moet beginnen met mijn vertrouwen te schenken, of wel altijd eerst moet wantrouwen. Wanneer nu de vraag aldus gesteld wordt, dan beweer ik, dat uit den aard en het doel der overlevering, uit de wijze, waarop zij plaats vond en uit het overgeleverde zelf met genoegzame zekerheid blijkt, dat de overlevering in het algemeen zeer betrouwbaar is, zooals ik in 't kort ga aantonen.

Het is daarbij mijn doel niet U te *bewijzen*, dat de overlevering betrouwbaar is; immers op die onderstelling is de philologie gebouwd, daarvan gaat zij uit als van zelf sprekende. Ik wil alleen enkele punten in 't licht stellen om voor het discursieve denken aanschouwelijk te maken, wat het intuïtieve als van zelf sprekende opvat.

Dat dus de overlevering in het algemeen zeer betrouwbaar is blijkt:

1o. Uit den aard en het doel der overlevering. De schriftelijke overlevering diende om het gesprokene woord duurzaam te maken, om aan de gedachten eene vaste en betrouwbare uitdrukking te geven; vandaar *geschreven wetten*, *geschreven recht*, *er is geschreven* en dergelijke spreekwijzen bij de oude volken, die alle de vastheid en betrouwbaarheid van het geschrevene aanduiden. De ouden zelf beschouwden dan ook wel degelijk de schriftelijke overlevering als betrouwbaar en hoe zouden ze anders hebben kunnen doen? Wanneer aan haar vertrouwen moest worden ontzegd, dan ware eene beschaafde maatschappij onmogelijk geweest, dan had van wetenschap geen sprake kunnen wezen, dan ware de wereldgeschiedenis eerst in de 15de eeuw na Chr. begonnen. Hoe zouden geschiedschrijvers hunne oude bronnen, juristen de oude wetten, grammatici oude dichters en prozaschrijvers hebben kunnen gebruiken voor hun doel, wanneer de schriftelijke overlevering niet als betrouwbaar ware beschouwd en betrouwbaar niet alleen wat de beschreven zaken, maar ook wat de afzonderlijke woorden en hunne rangschikking betreft? Stelt U de werkzaamheid van eenen Aristo-

teles, een Varro, een Plinius voor, zoo ge kunt, ontbloom van de hulpmiddelen eener betrouwbare traditie! Trouwens het doel zelf, waarmede men afschriften vervaardigde, bracht betrouwbaarheid mede: dat doel immers bestond alleen hierin, dat men in de plaats van één handschrift er meerdere gelijke wilde hebben en dat alweer niet, opdat ze in latere eeuwen als getuigen zouden dienen, zoo dat men eene bepaalde strekking voor oogen had, dit of dat wilde bewerken, in dezen of genen zin eenen indruk wilde veroorzaken, maar eenvoudig opdat ze door tijdgenooten, door menschen van ongeveer dezelfde geestesontwikkeling zouden worden gelezen.¹⁾ Wat dit punt betreft is er geen onderscheid tusschen de tijden vóór en de eeuwen na de boekdrukkunst; het doel was hetzelfde, het vermenigvuldigen van één en hetzelfde exemplaar en dat zoo getrouw mogelijk; alleen de middelen verschilden en ook ten dezen opzichte, wat dus

2o. de wijze, waarop de schriftelijke overlevering tot stand kwam, aangaat, is hare betrouwbaarheid niet gering. 't Zij mij vergund een paar punten slechts voor uwe aandacht te brengen.

Uitzondering was het in de oudheid, dat iemand een boek, dat hij wenschte te bezitten, zelf afschreef van een ander exemplaar; regel was, dat de lezer zich een boek kocht bij den boekhandelaar.²⁾ De schrijver namelijk gaf zijn handschrift evenals wij aan den uitgever en deze liet door geoefende schrijvers de afschriften vervaardigen, die, wanneer de geheele oplage gereed was, één voor één werden gecorrigeerd en dan eerst de wereld ingingen.³⁾ Hoe groot nu het vertrouwen was, dat de schrijver zelf in de afschriften stelde, blijkt wel het best hieruit, dat de copie of, om den ouden term te gebruiken, het autographon, gewoonlijk in de prullemand ging, terwijl de schrijver zelf een afschrift als handexemplaar gebruikte.⁴⁾ Het belang, dat wij in onze gedachten plegen te hechten aan het eigenhandig schrift van een ouden

- 1) Madvig, *Advers. critic.* vol. I pag. 11: 'obliviscuntur philologi (homines, librarios) illos codices descripsisse, quibus ipsi et alii eiusdem temporis et fere scientiae homines in legendo uterentur, nobis codices testium loco esse, quibus utamur in contextus scriptorum ad nostrum usum constituendo.'
- 2) Birt, *Das antike Buchwesen* Berlin Hertz 1882, pag. 346 en 433; Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter* 2te Aufl. Leipzig Hirzel 1875, pag. 448 vlg..
- 3) Birt, pag. 355.
- 4) Birt, pag. 349.

auteur, is dan ook geheel ongemotiveerd en wordt slechts veroorzaakt door de algemeene, maar verkeerde, meening over de onbetrouwbaarheid der schriftelijke traditie. Doch niet alleen voor de eerste uitgave, ook voor de volgende werd zorg gedragen en evenzeer voor de hernieuwde uitgave van oude werken. Geleerden en vrienden der litteratuur deden niet minder moeite om correcte exemplaren te verwerven, dan wij bijv. om eene goede oorspronkelijke uitgave van Vondel of Bilderdijk; dit blijkt ons uit vele plaatsen in Cicero's brieven.¹⁾ Men zorgde, dat er goede exemplaren bleven bestaan, die als norma konden dienen voor nieuwe afschriften, of waarnaar bestaande konden worden gecorrigeerd. Zoo vinden wij nog onder een werk van Cassiodorus deze woorden: 'codex archetypus, ad cuius exemplaria sunt reliqui corrigendi'.²⁾ Gewoonlijk vergeleek men de handschriften der openbare bibliotheken, om in omloop zijnde minder goede exemplaren te verbeteren.³⁾ Zoo werden er ook wat wij zouden noemen kritische uitgaven bezorgd en voor de zuiverheid der opeenvolgende generaties van codices de noodige zorg gedragen.

Hoevele generaties er gesteld moeten worden tusschen de codices, die wij bezitten, en de autographa, hoeveel schakels er zijn in de keten tusschen ons en den auteur, is natuurlijk niet te bepalen, noch in het algemeen, noch in het bijzonder, maar stellig was het getal naar evenredigheid minder dan van gedrukte werken. De oudste exemplaren waren op papyrus geschreven en deze konden gemakkelijk honderd jaar goed blijven, in bijzondere omstandigheden wel twee honderd jaren.⁴⁾ Het perkament, dat voor het gebruik voor boeken eerst in de 4de en 5de eeuw meer algemeen werd, ofschoon men het voor den bijbel om zijne duurzaamheid en goedkoopte reeds veel vroeger gebruikte, was natuurlijk oneindig veel duurzamer, zoodat het getal van generaties sedert dien tijd om deze reden en ook om het veel minder veelvuldig gebruik zeer veel kleiner is.

Eindelijk zij nog opgemerkt, dat het bepaalde boekformaat, de bepaalde grootte van een regel en het tellen van het aantal regels dat gewoonlijk geschiedde (want zoowel in de oudheid als in de

1) Wattenbach, pag. 265.

2) Wattenbach, pag. 266.

3) Bernhardt, Grundlinien zur Encyclopaedie der Philologie. Halle 1832, pag. 111.

4) Plin. Hist. Nat. XIII, 82.

middeleeuwen werden de afschrijvers naar het getal regels, dat zij geschreven hadden betaald), in hooge mate de nauwkeurigheid bij het afschrijven moest bevorderen.¹⁾ Wat dus de wijze van overlevering betreft, ook deze pleit in 't algemeen sterk voor hare betrouwbaarheid.

3o. In de derde plaats wilde ik u wijzen op de overgeleverde geschriften zelve, om de betrouwbaarheid der overlevering aan te toonen. Men kan namelijk den gang der overlevering somtijds gedurende eenige eeuwen nagaan, door eene reeks van handschriften, die alle uit dezelfde bron gevloeid zijn of ook uit verschillende bronnen en vindt dan, dat de wezenlijke veranderingen, en daarmede bedoel ik hier andere woorden of andere buigingsvormen, zeer weinig in aantal zijn, zeker niet meer dan op de 6 regels één woord, terwijl dan nog in 9 van de 10 gevallen ook zonder streng onderzoek het volstrekt niet aan twijfel onderhevig kan zijn, wat de ware lezing is. Natuurlijk is er een groot verschil tusschen de handschriften van denzelfden schrijver zoowel als tusschen de handschriften van verschillende schrijvers.²⁾ Maar in 't algemeen is de overlevering zóó betrouwbaar, dat zelfs in spellingquaesties aan de handschriften gezag kan worden toegekend.³⁾

Voor geheel onafhankelijk van onze handschriften moet men in den regel de citaten houden, die oude grammatici, lexicographen of ook oudere schrijvers uit de werken hunner voorgangers mededeelen. Welnu ook deze citaten, voor zooverre ze werkelijk als zoodanige willen gelden en niet bloot herinneringen, uit het geheugen medegedeeld, zijn, ook deze citaten stemmen gewoonlijk volkomen met de overlevering der handschriften overeen en geven daardoor een nieuw bewijs van de betrouwbaarheid dezer laatste. Van een dichter bijv. als Catullus, wiens tot ons gekomen gedichten gering in omvang zijn, vinden we bij verschillende grammatici 50 verzen geciteerd en deze komen letterlijk met de overlevering der handschriften overeen.

- 1) Zie over dit alles Birt, over de stichometrie bepaaldelijk pag. 206 en vlg..
- 2) De verhoudingen door mij genoemd bedoelen niets anders dan bij benadering eene aanschouwelijke voorstelling te geven van de zaak. Zij zijn het resultaat van 'Stichproben' in kritische uitgaven van verschillende schrijvers genomen als Plato van Schanz, Caesar van Holder, Horatius van Keller en Holder enz..
- 3) Vergel. bijv. Martialis edid. Friedländer I, p. 108.

Doch de meeste waarde hebben in dit opzicht de opschriften. Het ligt in den aard der zaak, dat het slechts zelden kan voorkomen, dat een opschrift bij een schrijver letterlijk medegedeeld wordt en tegelijk uit de schipbreuk der oude wereld behouden tot ons gekomen is. Toch ontbreken ze niet en hoe spaarzaam zij ook zijn, hun getuigenis, omdat het geheel onafhankelijk is, staft de betrouwbaarheid der overlevering, in algemeenen zin genomen, op evidente wijze.

Ik wil hier niet wijzen op enkele verzen uit Lucretius, Vergilius en Ovidius, die men in Pompei gevonden heeft en die men als citaten bij het vorige argument kan voegen, maar noem U bijv. een stuk van een senatusconsultum in 1600 te Herculaneum opgedolven en dat men bijna woordelijk terugvindt in de Digesta, of eene wetsbepaling, die men bij de scriptores gromatici vindt en die overeenstemt met caput 104 van de lex coloniae Genetivae Iuliae, waarvan men fragmenten in 1870 heeft opgedolven.¹⁾

Vatten we nu de punten, die ik daar in 't kort heb opgegeven, samen, dan is, dunkt mij, het resultaat onbetwistbaar, dat de schriftelijke overlevering van de werken der oudheid in 't algemeen genomen eene zóó groote mate van betrouwbaarheid bezit, dat ze veilig tot grondslag van wetenschappelijk onder-

- 1) Zie Bruns, *Fontes iur. Rom. antiqui*, pag. 109, 121, 159. Volkomen gelijk zijn de teksten niet. De tafel te Herculaneum gevonden kennen wij slechts in een afschrift:

Tafel te Herculaneum gevonden:

ne quis domum villamve dirueret,
qu(o plus) sibi acquireret, neve quis
negotiandi causa eorum quid emeret
venderetve, poena(ue) in
emptorem, qui adversus id. S.C.
fecisset constituta esset (haec, ut)
qui quid emisset duplum eius quanti
emisset in aerarium inferre cogeretur
et eius qui vendidisset inrita fieret
venditio.

Dig. 18. 1. 52.

ne quis domum villamve dirueret,
quo plus sibi acquireretur, neve quis
negotiandi causa eorum quid emeret
venderetve, poena in eum, qui
adversus senatus consultum fecisset
constituta est, ut duplum eius quanti
emisset in aerarium inferre
cogeretur, in eum vero, qui
vendidisset, ut irrita fieret venditio.

De enkele afwijkingen in de lezing komen stellig niet op rekening der afschrijvers, maar op die van Paulus of zijn zegsman.

Zie verder Corp. Inscr. Lat. IV, pag. 269 vlg. en ook Overbeck Pompei 4te Aufl. pag. 477, 478.

zoek kan dienen, daar ze in zeer geringe mate afwijkt van de autographa der auteurs.

Ik zeg in het algemeen genomen, en bedoel daarmee niet zoozeer: de uitzonderingen nu daargelaten, als wel de overlevering zooals die resulteert uit de verschillende handschriften derzelfde schrijvers, de overlevering, zooals die omnium consensu als overlevering kan worden geconstateerd.

Ik heb dit punt der betrouwbaarheid voorop gezet in mijn betoog, omdat men gewoonlijk alleen van de fouten in de overlevering spreekt, allerlei soorten van fouten opsomt, ze breed uitmeet en daardoor den schijn verwekt, dat het met onze kennis der geschriften uit de oudheid zeer treurig gesteld is, daar we maar al te zeer de dupe zijn van de willekeur en de kwade trouw der afschrijvers. Immers het gaat in dezen met de jonge en ook wel met oudere philologen als met de medici. Wanneer de aanstaande medicus de ziekten, waaraan de mensch onderworpen is, alle hoort opsommen, en in 't breede beschrijven naar haren oorsprong, hare symptomen en haar beloop, dan verwondert hij zich, dat er nog een enkel gezond mensch op den aardbodem loopt en meent voortdurend de kenteekenen van deze of gene krankheid aan zijn eigen lichaam op te merken. Zoo ook ziet de jonge philoloog zijnen ouden schrijver dikwijls aan als 'een hospitaal, een bedlam vol idioten.' Daartegenover moet de zorgvuldigheid en goede trouw der afschrijvers onbepaald worden geroemd, evenzeer als we die eigenschappen prijzen in den zetter, die weinig fouten in zijne proeven maakt, wel wetende dat de copie geheel zonder fouten weer te geven boven het menschelijke gaat.

Gaan we de gebreken onzer handschriften na, dan blijkt het, dat het grootere deel van het bederf aan oorzaken, die ik fysieke zou willen noemen, te wijten is: aan 't verloren gaan van bladen of gedeelten er van, aan verkeerd innaaien, aan vocht en dergelijke, waardoor kleine of grootere gedeelten van den tekst voor goed verloren zijn gegaan. Vervolgens komen de fouten, die door afdwaling van 't oog alleen, of van 't oog in verbinding met het gehoor en door onduidelijk schrift ontstaan zijn (ook verkeerde correcties en interpolaties) en uit het verzamelen van codices van verschillende schrijvers met of zonder titel in één band. Bij alle deze en dergelijke fouten nu is

het van het grootste belang op te merken, dat zij niet uit willekeur ontstaan zijn, dat de fout niet als fout in het bewustzijn van den schrijver was. Immers ware dit het geval, dan zou, wanneer de overlevering niet zich zelf verbeterd had, voor ons aan geen herstel der fouten te denken zijn. De onderstelling, die men zoo dikwijls aantreft, dat men in de overlevering de sporen van het werk van bedriegers, 't zij domme, 't zij geslepene, heeft te zien, strijdt niet alleen tegen de overlevering zelf, maar doodt ook alle philologie, daar zij haar den vasten grond, waarop zij bouwen moet, ontnemt. Kunnen we ook niet absoluut ontkennen, dat er wel eens eenig bedrog heeft plaats gevonden, dit vernietigt niet, maar bekrachtigt veeleer den algemeenen regel, dat we bedrog alleen mogen aannemen, waar volledige en deugdelijke bewijzen gegeven zijn.

Het groote gewicht van dit punt noopt mij er eenige oogenblikken langer uwe aandacht bij te bepalen. Opdat ik echter den schijn vermijde van aan mijne geringe ondervinding eenige waarde te willen toekennen, zal ik de woorden aanhalen van een der grootste philologen van onzen tijd, ik bedoel Madvig, woorden geschreven na eene ondervinding van veertig jaren. 'Tegen de afschrijvers, zegt hij, hebben allen den mond vol van verwijten, en sommigen zóó, dat, wanneer ze eerst met de zwaarste beschuldigingen zijn uitgevaren tegen hunne onwetendheid en botheid en achteloosheid, ze hen tegelijkertijd voorstellen als een listig en sluw slag van lieden, zoo ongeveer vol van alle arglistigheden; maar onder welke omstandigheden zij hun werk verricht hebben, welke gereede, ja, noodzakelijke aanleiding zij hadden om zich te vergissen, welke hinderlagen hen als 't ware omringden, dat wordt door niet velen kalm en bedaard overwogen; en toch, indien zij dat deden, dan zouden ze in de eerste plaats in hun oordeel het eigenlijke karakter der menschen scheiden van den uitslag van hun werk ten opzichte van onze doeleinden. Dit althans moet men vóór alles in het oog houden, dat er voor een bedrog, dat er op uit was om de lezers met opzet te misleiden en in eene verkeerde meening te brengen al ware het ook maar over de geringste kleinigheid, geene enkele verlokking noch ook eenig uitzicht op het behalen van een greintje roem bestond en dat er van zulk een bedrog in de profane schrijvers voor een nauwgezet beoordeelaar schijn noch schaduw aanwezig

is.¹⁾ En dit geldt niet alleen van de schrijffouten, maar ook van de interpolaties.²⁾ Niet zóó absoluut, maar toch weinig minder sterk oordeelt een ander beroemd philoloog, die ook zijn geheele lange leven aan de studie der overlevering heeft gewijd, Fr. Blass: 'bij al deze interpolaties is bona fides, en niet zoo zeer bedriegelijke sluwheid als domme onnoozelheid; toch kan er ook wel iets mala fide geïnterpoleerd zijn, in maiorem Dei gloriam, of uit sektenstrijd, in de kerk en in de filosofie. Intusschen zullen dusdanige vervalschingen toch wel uiterst zeldzaam zijn, en niet één tienduizendste gedeelte van de geheele som der interpolaties uitmaken'.³⁾ Aangezien nu het getal der interpolaties in een werk in geen geval groot kan zijn ten opzichte van den tekst, wat behalve andere oorzaken in den ouden tijd althans alleen reeds de stichometrie verbood, zoo blijkt het, dat men het met opzet en bedriegelijk geïnterpoleerde vrij wel gelijk niets kan rekenen.

Zoo bleek ons dan, dat de oorsprong der fouten in den regel in onbewuste afdwalingen der afschrijvers te zoeken is. Vergelijken we nu met dit resultaat de oordeelvellingen, die we niet

- 1) Madvig, *Adversaria critica*, Hauniae 1871, dl. I, p. 10: 'Librarios increpant omnes nonnulli ita, ut, cum ignorantiam et stuporem et neglegentiam eorum gravissimis prosciderunt conviciis, eosdem callidos quosdam astutosque homines fingant ac paene fraudulentos; qua condicione opus fecerint, quae eos errandi opportunitas necessitasque, quae quasi insidiae circumsteterint, non ita multi placide et considerate iudicant; quod si facerent, separarent primum iudicando ipsum hominum animum ingeniumque et operae ad nostrum usum eventum. Id quidem tenendum ante omnia est, fraudis, quae ad decipiendos deliberato consilio legentes et in falsam opinionem de ulla minima re inducendos spectaret, neque illecebras ullas ac ne tenuissimae quidem gloriolae praemium fuisse neque in his, quos profanos appellamus, scriptoribus ullum vestigium prudenter iudicanti apparere.'
- 2) Pag. 92: 'Nam ut in prosae orationis scriptoribus annotationes marginales interdum licenter et temere finguntur, sic in poetarum operibus nimis facile versus singuli compluresve in suspicionem adducuntur a nescio quibus interpolatoribus et falsariis eo consilio compositi esse, ut veris intersererentur; nam prorsus fraudulentos nobis, non simplices homines rudesque critici quidam fingunt.'
- 3) Handb. der kl. Alterthw. I, pag. 232: 'Bei allen diesen Interpolationen ist bona fides, und nicht sowohl betrügerische Schlaueit als unfähige Einfalt; doch kann ja etwas auch mala fide interpoliert sein, in maiorem Deigloriam, oder aus Sektenstreit, in der Kirche und in der Philosophie. Indes möchten derartige Fälschungen doch ausserordentlich selten sein, und nicht 1/10000 der gesammten Interpolationen ausmachen.'

zelden ontmoeten in de geschriften, die over philologische kritiek handelen, dan blijkt het, hoe onbezonnen over een zoo gewichtig punt zelfs door wetenschappelijke mannen geschreven wordt. Ik kies daartoe met opzet plaatsen, die handelen over de overlevering van het Nieuwe Testament, omdat de citaten van Madvig en Blass, die ik U mededeelde, een onderscheid maken tusschen de profane en de gewijde overlevering, en omdat, naar ik meen, deze overlevering, die des N.T., naar dezelfde methode moet worden behandeld, als die der klassieke oudheid, met dit onderscheid alleen, dat hier, zoo mogelijk, met nog grooter nauwkeurigheid en omzichtigheid moet worden geoordeeld.

We zien echter, dat de philologische acribie juist waar het het N.T. betreft nog al eens veronachtzaamd wordt. Zoo zegt bijv. Dr. van de Sande Bakhuyzen in zijne bekroonde verhandeling over de conjecturaal-kritiek toegepast op den tekst van de Schriften des Nieuwen Testaments, waar hij spreekt over de fouten in de handschriften reeds in de 3de eeuw voorkomende: 'Gaan wij na hoe deze fouten in de wereld kwamen, dan vinden wij den oorsprong vaak in de willekeur van afschrijvers, die *willens en wetens* verandering aanbrachten, maar ook vaak in vergissingen, die reeds in nog oudere codices waren ingeslopen¹⁾. - Ge hoort het, M.H., de allereerste en natuurlijkste oorzaak van alle fouten, de onbewuste vergissingen door afdwaling van oog en oor worden niet eens genoemd; deze

- 1) Werken van Teylers godgeleerd genootschap. Nieuwe serie. 9de deel; 2de stuk, pag. 6.
 Ter vergelijking laat ik hier volgen eene classificatie der fouten in den oodex Vaticanus 1950 van Marcus Antonius, niet alsof deze codex uit dit oogpunt iets bijzonders had, maar omdat men zelden de fouten van een codex zoo bepaald naar de oorzaken geassocieerd ziet.
 Dr. H.J. Polak schrijft in den Hermes, Band XXI, pag. 336 en 337:
 'Ipse, quo codicis natura et condicio clarius appareat, omnia vitia in haec potius capita descripsim:
- a. quae orta sunt e mutata sequiorum pronuntiatione
 - b. falso accommodandi studio
 - c. ex archetypi scriptura unciali ac continua male digesta
 - d. ex rubricis in archetypo aut perverse positis aut deficientibus
 - e. vocabulorum in archetypo iam perturbato ordine
 - f. e variis scribentium erroribus
 - g. e singulorum vocabulorum omissione
 - h. e totorum versuum lacunis ob initii vel finis similitudinem
 - i. e versuum lacunis nulla de causa nisi librarii oscitantia (?) natis.'

afschrijvers schijnen dus zulke fouten niet gemaakt te hebben, maar de fouten die in hunne voorbeelden reeds bestonden nemen zij over en dan maken ze er nieuwe bij door willens en wetens den tekst te veranderen. Bewijs voor dit beweren wordt echter niet geleverd en kan ook niet geleverd worden.

Niet beter maakt het Dr. van Manen: 'werden fouten ontdekt', zoo schrijft hij¹⁾, 'dan haastten afschrijvers en lezers zich, om ze naar hun beste weten, d.w.z. in den regel bij gissing te herstellen.... Omstreeks het midden der derde eeuw was het de gouden eeuw der conjecturaal-kritiek. Men kon en mocht haar beoefenen zonder eenige aanmerking te duchten. Velen maakten van deze vrijheid een ruim gebruik, handigen en onhandigen, scherpzinnigen en stompzinnigen, bedachtzamen en voorbarigen onder de afschrijvers en lezers.' Ge merkt het, M.H., beide schrijvers putten uit dezelfde bron. Als wetenschappelijke mannen hadden ze echter een klemmend bewijs voor hunne stelling moeten leveren. Maar bovendien deze stelling, ik mag wel zeggen ondoordacht, daarheen geschreven, vernietigt heel hun betoog over het nut der conjecturaal-kritiek. Immers stond de zaak zóó, als deze geleerden haar voorstellen, dan ware het onmogelijk, dat ooit de tijd kon komen, dien Dr. van Manen schijnt te verwachten 'dat het der tekstkritiek gelukt zal zijn de betrokken (!) geschriften in hun oorspronkelijken vorm te herstellen.'²⁾ Ik voor mij althans zie niet in welke wapenen de wetenschap kan bezitten in een strijd tegen zoo groote en zoo dikwijls geuite willekeur. Wanneer eene eeuw lang of langer nog lezers en afschrijvers, handigen en onhandigen, scherpzinnigen en stompzinnigen, bedachtzamen en voorbarigen willens en wetens willekeurig allerlei veranderingen in een geschrift hebben aangebracht, hoe zal er dan ooit eene *methode* kunnen gevonden worden, waarnaar al die willekeurige veranderingen kunnen worden ontdekt, verwijderd en het oorspronkelijke hersteld? Neen, mijneheeren, dat kan niet; uw huis *moet* instorten, Gij hebt zelf de fondamenteen weggegraven.

Ik zou hiermede deze stelling voor voldoende weerlegd kunnen houden, maar toch wil ik aan het algemeene betoog nog een viertal bijzondere opmerkingen toevoegen. In de eerste plaats

1) Werken van T. g. g. 9de deel, 1ste stuk, pag. 15.

2) o.l. pag. 17.

deze, dat de overlevering van zulk eene willekeur nergens de sporen aantoon, zooals reeds blijkt uit een oppervlakkig onderzoek der verschillende lezingen onzer handschriften, maar beter nog uit de onderzoekingen der nieuwste uitgevers van het N.T., ik bedoel Westcott en Hort. Deze geleerden, die niet minder dan 27 jaren aan hunne kritische uitgave hebben besteed, deelen ons mede,¹⁾ dat naar hunne berekening het aantal woorden in het N.T., die voor de tekstkritiek naar de handschriften onzeker kunnen zijn, niet meer dan een zestigste deel van het geheel bedraagt, terwijl het getal der woorden, waarbij dat verschil werkelijk een verschil in substantie is, slechts een duizendste deel van den geheelen tekst uitmaakt.

Dezelfde geleerden geven over de overlevering van het N.T. gedurende de eerste eeuwen deze beschouwing,²⁾ dat er in 't algemeen, en dus ook bij deze afschrijvers, niet eene bijzondere concentratie van den blik op de taal was alsof deze op zichzelf iets heiligs had, zoodat men ook in 't minste niet mocht afwijken; dat daardoor, terwijl men de bedoeling had om de taal zelf over te schrijven, het resultaat toch dikwijls was, dat men wel naar den zin, maar niet naar de letter had overgeschreven. Deze beschouwing nu heeft wel van verre gezien eenige gelijkenis met die van de H.H. v.d. Sande Bakhuyzen en van Manen, maar verschilt toch inderdaad hemelsbreed. Juist het element van willekeur, van willens en wetens veranderen, wordt hier geheel weggelaten. En ook zoo nog moet men de stelling niet op alle, maar op de slechte, achtelooze afschrijvers alleen toepassen.

Mijne derde opmerking is deze, dat boeken, die veel gelezen werden en bekend waren, bij het overschrijven minder verbastering ondergingen dan oude onbekende en weinig gelezene en

- 1) The New Testament in the original Greek. Introduction. Appendix. Cambridge and London 1882, pag. 2.
- 2) o.l. pag. 7: 'Transcription of this kind need involve no deliberate preference of sense to language; the intention is still to transcribe language, but, as there is no special concentration of regard upon the language as having an intrinsic sacredness of whatever kind, the instinctive feeling for sense cooperates largely in the result. It was predominantly though not exclusively under such conditions as these last, that the transcription of the New Testament was carried on during the earliest centuries, as a comparison of the texts of that period proves beyond doubt.'

bovendien lichter naar goede exemplaren werden verbeterd. Het is niemand minder dan Madvig die deze stelling verdedigt.¹⁾

- 1) Madvig. *Adversaria critica* pag. 14: 'Itaque quamquam in libris multum lectitatis saepe describendo multiplicatur errorum occasio (nam in unoquoque exemplo novi committuntur errores), tamen, quod fere ob oculos describentibus fuerunt exempla non multo antiquiora et ad legendum facilia, non poterat tanta oriri confusio et verborum sententiarumque, ut ita dicam, peremptio, quanta in eo opere, cuius a paucis lecti et fere ignorati antiquum aliquod exemplum, plurium seculorum, ex angulo aliquo protractum scriba reddere conaretur.'

Zoo spreekt een der grootste philologen na veertigjarige studie. Lees nu daartegenover wat v.d. Sande Bakhuyzen schrijft (pag. 74): '(wij houden) ons aan de vrij wat zekerder stelling, dat juist de boeken, die niet als letterkundige voortbrengselen maar als middelen tot stichting werden beschouwd en daarom het menigvuldigst werden afgeschreven, het meest hebben geleden. Holwerda, die ditzelfde onderwerp bespreekt, wijst op den codex Mediceus van Aeschylus; het zij mij vergund er een ander voorbeeld bij te voegen. De tekst der blijspelen van Aristophanes berust hoofdzakelijk op de getuigenis van één handschrift, den bekenden codex Ravennas uit de 11e eeuw. Toch zou het bewijs wel te leveren zijn, dat de tekst van Aristophanes zuiverder bewaard is dan die van het N.T., die in honderden handschriften overgeleverd is.'

Ik zou wel gaarne dat bewijs eens geleverd zien; vooral naar de methode bij dat bewijs te volgen ben ik zeer benieuwd.

Laat ons in afwachting eerst eens de logica in het betoog van Dr. v.d. S.B. opsporen. De stelling is: 'de boeken, die het menigvuldigst werden afgeschreven, hebben het meest geleden.' (De woorden: 'niet als letterkundige voortbrengselen maar als middelen tot stichting' laat ik met opzet weg, daar zit geen juiste tegenstelling in; letterkundige voortbrengselen als de gedichten van Cats, of Bunyan's Christenreize, of Beets' Stichtelijke Uren zijn stichtelijk en worden veel gelezen; Zola's romans zijn letterkundige voortbrengselen, zijn onstichtelijk en worden veel gelezen; de romans van Dickens zijn letterkundige voortbrengselen, zijn noch stichtend, noch ontstichtend en worden veel gelezen, maar niemand, tenzij hij van letterkunde studie maakt, en dat zijn er nooit velen geweest, leest een boek omdat het 'een letterkundig voortbrengsel' is.) Deze stelling nu zal bewezen worden door te wijzen op twee codices op welke hoofdzakelijk de tekst van twee schrijvers berust en die dien tekst vrij zuiver hebben overgeleverd. Die logica vat ik niet. Uit die twee voorbeelden volgt niets meer dan dat, ook waar de overlevering uit één of weinige codices bestaat, zij vrij zuiver kan zijn.

De redeneering is echter volkomen juist dat, waar er van een geschrift vele onderling onafhankelijke codices zijn, (en Dr. v.d. S.B. ontkent immers niet, dat er voor het N.T. vele onafhankelijke codices bestaan?) de overlevering zuiverder is, dan wanneer de meeste van die onafhankelijke codices waren verloren gegaan en er maar één of twee waren overgebleven.

Welk philoloog zou niet gaarne willen dat er naast den Mediceus en den Ravennas nog vele andere onafhankelijke codices bestonden? Zouden niet daardoor de fouten van den Mediceus en den Ravennas met des te meer zekerheid kenbaar worden?

En eindelijk, om nu niet te lang bij dit punt stil te staan, wil ik in de vierde plaats nog opmerken, dat het toch de natuurlijkste onderstelling is aan te nemen dat de afschrijvers, wetende dat zij geschriften van hooge waarde copieerden en dat met het doel, opdat hunne afschriften als gelijkkluidende met het origineel zouden worden gelezen, in den regel met opmerkzaamheid zullen gewerkt hebben. Trouwens zij werden tot nauwkeurig afschrijven, door hunne leeraars en opzieners ernstig aangemaand. Zoo besluit de kerkvader Irenaeus, in het einde der tweede eeuw n. Chr. een zijner geschriften met deze woorden: 'Ik bezweer U, die dit boek zult overschrijven bij onzen Heere Jezus Christus en bij Zijne wederkomst in heerlijkheid, wanneer Hij komt om te oordeelen de levenden en de dooden, dat gij vergelijkt wat gij overgeschreven hebt en het zorgvuldig verbetert naar dit exemplaar, waar gij van afgeschreven hebt, en gij zult dezen eed evenzoo afschrijven en in uw afschrift opnemen.'¹⁾

Zoo werd er aangedrongen op nauwkeurig afschrijven. En waar dan de afschrijvers ook tot de ongeleerden en ongeoeffenden behoorden, daar was het gevaar des te geringer om onjuist af te schrijven. Zij die het Woord der prediking van God van de apostelen ontvangen en aangenomen hadden, niet als der menschen woord, maar (gelijk het waarlijk is) als Gods Woord²⁾ en die uit het boek der openbaring van Johannes de waarschuwing kenden: 'want ik betuig aan een iegelijk, die de woorden der profetie dezes boeks hoort: indien iemand tot deze dingen toedoet, God zal over hem toedoen de plagen, die in dit boek geschreven zijn; en indien iemand afdoet van de woorden des boeks dezer profetie, God zal zijn deel afdoen uit het boek des levens', zij moesten wel trachten nauwkeurig af te schrijven;

1) Wattenbach o.l. pag. 268: '□□□□ζω σε τ□ν μεταγ□αψ□μενον τ□ βιβλ□ον το□το □ατ□ το□ □υ□□□ου □μ□ν □ησο□ Χ□ιστο□ □α□ □ατ□ τ□ς □νδ□ζου πα□ουσ□ας α□το□, □ς □□χεται □□□ναι ζ□ντας □α□ νε□□ο□ς, □να □ντιβ□λ□ς □ μετεγ□□ψω, □α□ □ατο□□□σ□ς α□τ□ π□□ς τ□ □ντ□γ□αφον το□το, □□εν μετεγ□□ψω, □πιμελ□ς· □α□ τ□ν □□□ον το□τον □μο□ως μεταγ□□ψεις, □α□ □□σεις □ν τ□ □ντιγ□□φ□. Euseb. Hist. Eccles. V, 20.

Holtzmann, Einl. pag. 30: 'Seither wurde der Buchstabe des Textes ängstlich bewacht, wie schon Irenaeus und Tertullian den Beweis liefern.'

2) 1 Thess. 2:13.

van hen was te wachten, dat zij zich niet als rechters boven het Woord zouden stellen, maar er onder, en wat zij niet verstonden onveranderd zouden laten. Zoo denkt nu nog de eenvoudige geloovige, die niet behoort tot de wijzen en verstandigen, maar tot de kinderkens, zoo dacht ook de eenvoudige geloovige uit de eerste eeuwen. Neen, niet zij, maar wie het Woord hebben trachten te veranderen, wie bedriegelijk ter meerdere eere Gods, van hun God namelijk, zooals zij zich dien hadden gemaakt in hunne overleggingen, hunne wijsheid in het Woord hebben ingebracht, het waren de ongeloofigen en ketters, die zich aan het Woord hebben gestooten,¹⁾ het waren de wijzen en verstandigen, die niet alle gedachte gevangen leidden tot de gehoorzaamheid van Christus,²⁾ maar als rechters zich stelden niet over de overlevering, maar over het overgeleverde, om dat pasklaar te maken naar hunne logica. Over de valsche lezingen, weglatingen en inlasschingen, die zij trachtten in te voeren, klaagden reeds de oude kerkleeraars; en niet minder zijn het in den nieuwen tijd dezulken, die hunne dogmatiek zoo gaarne in de Schrift willen lezen, welke, dikwijls zeker ter goeder trouw, gaan veranderen en snoeien en inlasschen naar hun eigen denkwijze, niet naar het recht der objectieve philologische kritiek.³⁾

Van opzettelijke vervalsching en bedrog als oorzaak der verschillende lezingen in handschriften van hetzelfde werk mag dus de kritiek niet als onderstelling uitgaan; de regel is, dat de afwijkingen en fouten door onbewuste afdwaling van oog en oor zijn ontstaan.

Anders staat het echter met de pseudepigraphen, de geschriften met valsche titels. De titel van een boek toch werd buiten aan de rol aangebracht en de naam van den schrijver kwam zelden, behalve bij historieschrijvers en in brieven, in het werk zelf voor.

En daar nu ieder boek, ook als onderdeel van een geheel werk, een afzonderlijke rol vormde en dus een afzonderlijken titel

1) 1 Petrus 2:8.

2) 2 Cor. 10:5.

3) Zoo bijv. de Socinianen, ook prof. Scholten, zoo als van Manen toegeeft en ook Scholten zelf heeft erkend, pag. 87, zie ook pag. 96 en 97, en Holtzmann Einl. pag. 28, 29. Natuurlijk werden de rechtzinnigen door de ketters van vervalsching beschuldigd; dat omkeeren der rollen is een bekend huismiddeltje.

moest hebben, die, omdat hij er slechts van buiten aangehecht was, licht kon afvallen en zoek raken, is het niet te verwonderen, dat menig boek zonder titel rond dwaalde of later naar gissing een verkeerden titel kreeg. Daarbij komt dan nog, dat, toen later de codexvorm in zwang kwam, niet zelden verschillende boeken in eenen codex verzameld werden en allicht onder een zelfden titel kwamen. Op den duur echter kon dit alleen onzekerheid en valsheid veroorzaken, wanneer toevallig van een werk slechts één codex was overgebleven en uit citaten of dergelijke middelen de ware titel niet meer kon worden opgediept. Bij eenigszins belangrijke werken echter deed dit geval uit den aard der zaak zich slechts weinig voor.

Doch niet alleen op deze wijze, maar ook door opzettelijk bedrog kwamen er pseudepigraphen voor. De oude wereld was in dezen niet beter dan onze tijd. Dezelfde oorzaken hadden dezelfde gevolgen, toen en nu. Nu onze musea en bibliotheken voor hooge sommen oude codices, inscripties en andere oudheden opkopen, komen er Shapira's en andere vervalschers, die van deze gelegenheid trachten te profiteeren om hunne fabrikaten voor goed geld als echte oudheden aan den man te brengen. Niet anders ging het in den tijd der renaissance, niet anders ook in de oudheid. Galenus, de bekende arts uit de tweede eeuw na Chr., die, ofschoon hij een medicus was, toch aan de eischen der philologie recht deed wedervaren, schrijft: 'vóór er in Alexandrië en Pergamum koningen opstonden, die er hunne eer in stelden zich boeken te verzamelen, droeg geen geschrift eenen valschen titel; maar toen zij, die hun een geschrift van den eenen of anderen ouden schrijver aanbrachten, daarvoor loon begonnen te ontvangen, toen eerst voorzag men vele geschriften van valsche titels en bracht hun die.'¹⁾ Behalve geldzucht waren er bij vervalschingen of liever bij het onderschuiven van geschriften later ook nog

1) Gal. ad Hippocr. de nat. hom. I. 42: π[ο]ν[ο]ν γ[α]ρ τ[ο]ς ν[ο]ν λεζανδε[ν] τε α[ν] Π[ε]γ[ο]μ[ο] γεν[ο]σ[α]ι βασιλε[ω]ς π[ο]ν τ[ο]σει βιβλ[ω]ν φιλοτιμη[ν]τας, ο[ν]δ[ο]πω ψευδ[ος] π[ε]γ[ο]μ[ο] απο σ[ο]γγ[ο]μ[ο]μα· λαμβ[ο]νειν δ[ο]ν ζαμ[ο]νων μισ[ο]ν τ[ο]ν ομιζ[ο]ντων α[ν] το[ν] σ[ο]γγ[ο]μ[ο]μα παλαιο[ν] τινος ν[ο]νδ[ο]ς, ο[ν] τω[ν] δ[ο]η πολλ[ο]ν ψευδ[ος] π[ι]γ[ο]φοντες ο[ν] μιζ[ο]ν. Onomacritus kan daar niet tegen ingebracht worden, daar hij niet een eigen werk op naam van Orpheus schreef (Zeller, Gesch. der Gr. Philos. I, 49, 1), maar onder de spreuken en voorspellingen, die onder den naam van Orpheus in omloop waren, toen hij ze verzamelde, ook van zijn eigen maaksel voegde, Herod. VII, 6, vlg., Onomacritus in Pauly's Realencyclop..

andere motieven in het spel, vooral in de oud-christelijke litteratuur, bij de apokryphen, de bron en moeder van alle ketterij;¹⁾ maar altijd is het een bepaald tijdvak en gewoonlijk ook een bepaald soort van litteratuur, waarin deze ondergeschoven geschriften ontstaan, zoodat er eene bepaalde oorzaak of zeker motief voor de vervalsching kan worden opgegeven. Galenus wijst reeds op den tijd der stichting der groote bibliotheken; op gelijke wijze werd koning Juba II onder Augustus misleid, die voor goed geld de geschriften van Pythagoras trachtte te verzamelen en daardoor onwillekeurig bedriegers tot het onderschuiven van geschriften op naam van Pythagoras leidde,²⁾ en de bedoeling der kerkelijke pseudepigraphen was, in den regel althans, het bedektelijk invoeren van ketterijen. Toch zijn ook deze en dergelijke gevallen van werkelijk bedrog niet in staat het karakter van betrouwbaarheid aan de overlevering te ontnemen, want in de eerste plaats was het bedrog gewoonlijk te plomp om stand te kunnen houden, ten tweeden waren de ouden zelf niet zoo onnoozel, dat zij zich zoo gemakkelijk lieten misleiden; de overlevering zelf getuigt, dat zij dergelijke bedriegerijen herkenden en in 't licht stelden, en buitendien waren zij in de profane litteratuur betrekkelijk zoo zeldzaam, dat, ook waar hun bedrog gelukt ware, toch deze enkele gevallen het karakter der litteratuur in 't algemeen niet konden deren.

Of wordt de nieuwe litteratuur daarom minder betrouwbaar, omdat op Shakespeare's naam eenige stukken terecht zijn gekomen, die niet door hem zijn geschreven, of omdat het 'Système de la Nature' naar den titel het werk was van Mirabaud (die 10 jaren vóór de verschijning van het boek overleden was), en uitgegeven in Londen, terwijl het in werkelijkheid geschreven was door von Holbach en uitgegeven in Amsterdam of Leiden;³⁾ of omdat bij ons een Oera-linda-bok voor eenige jaren een paar niet al te snuggere geleerden in den val deed loopen? Zoo weinig als zulke gevallen in de nieuwere litteratuur afbreuk doen aan de betrouwbaarheid der titels onzer boeken, even weinig vermo-

1) $\pi\sigma\eta\varsigma\ \alpha\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \pi\eta\gamma\alpha\mu\eta\tau$ vgl. Photii Biblioth. Cod. 114.

2) Ritter, Gesch. der Philos. IV, 523. Zeller, die Philosophie der Griechen III, 23 pag. 97, 99 vlgg.

3) Zie U e b e r w e g, Gesch. der Philos. pag. 146, von Falckenberg Geschichte der neueren Philos., Leipzig 1886, pag. 194.

gen de spaarzame gevallen van bepaald ondergeschoven geschriften, die in de oudheid voorkwamen, ons vertrouwen in de echtheid der oude litteratuur te schokken.

En bovendien er is nog een ander belangrijk punt, waarop men dient te letten.

De stroom des tijds heeft op de traditie niet alleen vernielend, maar ook louterend en reinigend gewerkt; ontzaglijk veel is er verloren gegaan, maar het is niet het slechtste wat behouden gebleven is.

In haar innerlijk wezen was de overlevering gezond; waar het kwaad zich vertoonde, daar reageerde de gezonde natuur en overwon, ook al bleef er misschien een litteken achter. De vervalschers, door Galenus genoemd, werden op den voet gevolgd door de critici Zenodotus, Aristophanes van Byzantium, Aristarchus. Vooral in de christelijke kerk werd deze kritiek geoefend, zoodra er sporen van bedrog zich vertoonden. Immers Paulus zelf schrijft reeds: 'de groetenis met mijne hand, van Paulus, hetwelk is een teeken in iederen zendbrief; alzoo schrijf ik' (2 Thess. 3:17), en de vorming van den kanon bewijst het. Steeds door valt het natuurlijke, immers in den aard en het doel der traditie wortelende, streven op te merken om alleen het echte en dat zoo trouw mogelijk over te leveren. Zelfs de klachten door Cicero, door Gellius, door Galenus en anderen geuit over slechte en onbetrouwbare overlevering bewijzen dit; zij spreken telkens over een deel der handschriften, dat verkeerde lezingen geeft; zij hebben en kennen dus het betere en trachten het kaf van het koren te scheiden, het verkeerde hindert hen; zij zijn prikkelbaar op dat punt, wat bij Cicero zelfs in de woorden, die hij gebruikt, zich uitspreekt.¹⁾ Niet minder geldt dit van de oude christelijke schrijvers, Irenaeus, Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius, Hieronymus en anderen, die herhaaldelijk klagen over de veranderingen en vervalschingen, door sommige afschrijvers en ketters in eenige exemplaren der Heilige Schriften aangebracht. Zij zijn over zulk een handelwijze verontwaardigd en toonen daardoor niet alleen hoezeer het zuiver houden der overlevering hun ter harte ging,

1) Epist. ad Quint. fr. II, 6, 6: 'De Latinis vero quo me vertam, nescio, ita mendose et scribuntur et veneunt, sed tamen quod fieri poterit, non neglegam.'

maar tevens ook dat zij eene betrouwbare en correcte overlevering kenden.¹⁾ En dat deze kritiek, door de ouden zelf ge-

- 1) Dr. v.d. S.B. en Dr. v. M. trekken uit deze klachten het gevolg, dat reeds in de oudste tijden de handschriften van het N.T. zeer bedorven geweest moeten zijn. Volkomen terecht, indien zij maar niet vergeten, dat dit bederf niet de geheele overlevering van dien tijd, maar afzonderlijke exemplaren raakt, zooals uit de woorden der klagers zelven blijkt. Het waren in de eerste plaats de prachtexemplaren, die zeer corrupt waren, de eenvoudige waren het zuiverst, wat uit den aard der zaak voortvloeit, daar de eerste evenals onze prachttuitgaven van den bijbel meer voor den pronk gebruikt werden, dan om ze te lezen. (Johannes Chrysost. Homil. 32 in Joh. Vol. VIII, 188 ed. Montf.: 'ὁσαντες αὐτὸ (βιβλῶν) αὐτὸ ποιοῦμενοι διαπαντὶς ἐν βιβλίοις· αὐτὸ πᾶσα αὐτὴν σπουδὴ περὶ τὴν μύθων τῶν λεπτοτήτων αὐτὴν γὰρ ἀμύτων ἄλλος, οὐ περὶ τὴν γνώσιν), en de afschrijvers, om hun schoonschrift te sparen, de fouten, die zij bij het afschrijven gemaakt hadden, liefst maar niet verbeterden en ook bij het schrijven meer aan een schoonen vorm dan aan een correcten inhoud dachten ('gerade die ältesten Handschriften (sind) sehr fehlerhaft, und vorzüglich die kalligraphisch am schönsten ausgeführten, z. B. der berühmte Codex Vat. 1209 der Bibel. A. Mai bemerkt in der Vorrede seiner Ausgabe des Cic. de Rep., dass gerade die prächtigsten Capitalhandschriften die fehlerhaftesten sind'. Wattenb. p. 265). Daarom zegt Hieronymus in de praef. op het boek Job: 'Habeant. veteres libros vel in membranis purpureis auro argentoque descriptos vel uncialibus, ut dicunt, litteris, onera magis exarata quam codices, dummodo mihi meisque permittant pauperes habere schedulas nec tam pulchros codices quam emendatos.'

Ook om deze reden is de voorliefde van vele critici voor de oude unciaalhandschriften, als den Codex Vaticanus, den Sinaiticus enz. volstrekt niet gerechtvaardigd, en zijn zij minder geschikt om tot grondslag voor den tekst te dienen, dan vele minuskelhandschriften. Op eene van die plaatsen uit de kerkvaders, die aangehaald worden om de groote corruptie der overlevering te bewijzen moet ik nog even de aandacht vestigen; het is de veelbesproken plaats uit Origenes in zijne aantekening op Matth. XIX:19: ἐμὲν μὲν αὐτὸ περὶ ἁλλων πολλῶν διαφωνῶν αὐτὸν πᾶσις ἁλλήλων τὴν ντιγῶφον στεπντα τὸ αὐτὸ Ματθαῖον μὲν συνδεῖν ἁλλήλοις, μοῶς δὲ αὐτὸ λοιπὸν εἰσαγγέλια, ἐν σέβῃ τις δοξεν εἶναι ὁ πονοῦν νταῖα πῶσε φαιοῖ εἰς ἡμῶν πῶ το σωτῆρος πᾶσις τὴν πλοῖον τὴν 'γαπῶσεις τὴν πλησῶν σου ὡς σεαυτὸν' ντολῶν. Νυν δὲ δὴλον τι πολλὰ γίγνεται τὴν ντιγῶφον διαφορῶν, εἰτε πᾶσις ὅσων τινὲν γὰρ ἀφῶν, εἰτε πᾶσις τολμῶς τινὲν μοχλῆς τῶς διοῶς σεως τὴν γὰρ ἀφομῶν, εἰτε αὐτὸ πᾶσις τὴν αὐτοῦς δοῶντα ἐν τῷ διοῶς σει πῶσσι ντων φαιῶντων.

Men vergete toch niet, dat deze geheele opmerking geschreven is om eene conjectuur te rechtvaardigen, die op zich zelf in de overlevering niet den minsten grond had; om aan deze eene zekere mate van waarschijnlijkheid te geven, wordt niet zoozeer de corruptie als wel de willekeur der afschrijvers en correctoren, waardoor de corruptie ontstaan zou zijn, met sterke kleuren geschilderd. Origenes bewijst ons bovendien hoe men den balk in zijn eigen oog niet ziende, den splinter in het oog des naasten zoo spoedig bemerkt. Immers dat hij veel verbeterde getuigt hij zelf, al leverde hij ook niet een eigenlijke recensie van het N.T. (Cedrenus hist. comp. ed. Bekker I, 444, aangehaald door O. v. Gebhardt in Herz. Realenc. II 409: οὐτε γὰρ δειπνῶσαι σὺν ἐμὲν ντιβῶλλουσιν οὐτε δειπνῶσαις ἔστι πεῖπατῶσαι αὐτὸ διαναπαῶσαι τῶ σῶματα, ἁλλὰ αὐτὸν τοῦ αἰῶς ἐξῆνοις φιλολογεῖν αὐτὸ ὁβῶν τὸ ντῶγῶφα νναγῶαζῶμεα) en naar welke methode, dat bewijst de bovenvermelde conjectuur, en evenzoo die op Matth. 8:28 waar 'hij giste dat Γεγερσένν de ware lezing was tegen het gezag van alle handschriften in' en niet beter Matth. 27:9 waar hij Zacharias giste voor Jeremia, zoodat hij zelf een was τὴν τὸ αὐτοῦς δοῶντα ἐν τῷ διοῶς σει πῶσσι ντων φαιῶντων.

Maat houden is goed. Ik wil niet beweren, dat er niet wel afschrijvers geweest zijn, die op eigen hand en naar conjectuur gingen verbeteren, zoo iets is niet te bewijzen; alleen dit beweer ik, dat Dr. v.d. S.B. (dat ik dezen meer noem, dan zijnen mededinger Dr. van Manen heeft alleen tot oorzaak, dat ik het boek van den laatsten uit philologisch oogpunt voor minder in

oefend, niet vruchteloos is geweest, ook dat toonen onze handschriften, in zooverre als vele fouten, waarover de ouden in een deel hunner handschriften te klagen hadden, in de onze niet voorkomen en de litteratuur van verreweg het grootste gedeelte der door hen als onecht gekenmerkte geschriften verlost werd. Van daar ook het zeer belangrijke verschijnsel, dat een jongere codex soms betrouwbaarder is dan een oudere, zelfs wanneer de eerste in rechte lijn van den laatste afstamt; hij

waarde houd) en anderen van den regel uitzondering en van de uitzondering regel maken; correctie naar een exemplaar ($\square \nu \tau \iota \beta \alpha \lambda \square \nu \tau \alpha \delta \iota \sigma \square \square \sigma \square \sigma \square \alpha \iota$) is regel, correctie naar conjectuur uitzondering. Naar den aard der overlevering moet voor het laatste bewijs worden bijgebracht en daarvoor kan eene plaats als die van Origenes niet dienen. Het gaat niet aan slag op slag te schrijven, dat de afschrijvers maar boudweg hunne teksten door gissingen hebben veranderd en dus bedorven en als bewijs daarvoor zich te bepalen 'tot de aanwijzing van eenige plaatsen, waar het s c h i j n t dat de afschrijvers per conjecturam den tekst hebben willen herstellen (pag. 9)'. Dat door mij onderstreepte s c h i j n t is toch wel wat naïef, ofschoon het overigens nog te sterk is, want voor de plaatsen, die nu volgen, is zelfs die schijn niet eens aangetoond. Pag. 91 schrijft Dr. v.d. S.B.: 'Het is vreemd, dat op deze bron van onherstelbare fouten in de Inleidingen, zooals van de Wette, Reuss, Hilgenfeld, niet gewezen wordt.' Vreemder vind ik het, dat de schrijver zich zelven niet afgevraagd heeft of die 'bron van onherstelbare fouten' misschien ook louter eene fictie is, of er ter verklaring der afwijkende lezingen geen rationeeler middel is, dan ze aan de conjecturaal-kritiek der afschrijvers te wijten.

is dan namelijk naar een betere overlevering gecorrigeerd; van daar ook de correctie der correctors, de kritiek door een lateren criticus toegepast op zijnen voorganger, door een Aristarchus op eenen Zenodotus bijv., waarbij het gevaar, dat een overmoedig subjectivisme met zich brengt, gekeerd wordt.¹⁾

Zoo is dan wat de oudheid ons aan geschriften heeft nagelaten te vergelijken met dat heerlijke Hermesbeeld van Praxiteles, dat te Olympia uit het puin der eeuwen werd opgedolven; het is gebroken, de armen en de beenen zijn voor altijd verloren, maar de schoone kop, waarin de geest nog zetelt, het gelaat, waaruit de ziel nog spreekt, de prachtige romp, waardoor het levenssap nog stroomt, ze zijn gebleven; van het aanklevende stof gereinigd toont het kunstwerk in de uitdrukking van het gelaat, in de pracht van het vleesch aan den romp, in de glanzende zijde van de elastische huid, in de keurige fijne bewerking van het kleed, de hooge kunst van den ouden meester, en is ook hier en daar de glans verdwenen, getuigen enkele krassen en breuken en moeten van den vernielenden tand des tijds, toch is het verminkte beeld het echte werk der oude kunst, dat zoowel in het geheel als in de kleinste onderdeelen uwe bewondering afdwingt, zinnelijke en duurzame maar toch zuivere vertolking als het is der schoonste en edelste gedachten van den Griekschen geest.

Mocht het mij gelukt zijn, M.H., U te overtuigen dat de schriftelijke overlevering wel verre van onbetrouwbaar en wankel te zijn, integendeel tegenover ons met gezag optreedt, dat zij recht heeft op onzen eerbied, en ons vertrouwen, dan zult Gij mij toestemmen, dat in dit resultaat de grondslag ligt opgesloten der philologische kritiek; dat het dan de plicht van den philoloog is om zich eerst geheel aan de overlevering over te geven, en door die overgave haar te verstaan, tot haar eigenlijken zin en bedoeling door te dringen, dat het hem dus niet past aan zijne subjectieve opvatting den teugel te vieren, aan zijne vindingrijkheid en vernuft vrij spel te laten, maar dat hij alleen op zeer vaste, ja onwrikbare gronden van haar mag afwijken. Daar de overlevering zich niet in alle deelen geheel gelijkvormig vertoont, noch ook vrij is van gebreken, is schei-

1) A. Römer, Ueber die Homerrecension des Zenodot. München J. Franz 1886.

ding, oordeel, herstel, zoo mogelijk, onvermijdelijk en gewenscht. De noodzakelijkheid der philologische kritiek kan dan ook door niemand worden betwijfeld; waar er ten opzichte van haar verschil bestaat, raakt het hare grondslagen, haren omvang, hare toepassing. Het is hier niet de vraag van te zijn of niet te zijn, maar, zooals zoo dikwijls in de wetenschap en in de kunst (want de kritiek behoort tot beide), de vraag naar de juiste verhoudingen, naar de natuurlijke grenzen.

Treedt, zooals tegenwoordig geschiedt, ofschoon, gelukkig, na den vloed de eb zich reeds doet merken, het subject tegenover het object te veel op den voorgrond, dan breidt de werkzaamheid der kritiek tegenover de hermeneutiek zich onevenredig uit, dan draagt ze een bijna uitsluitend negatief karakter en ontbindt door hare analyse elk organisch verband, waarna ze door allerlei hypothesen de opgeloste deelen naar eigen inzichten weer tot een nieuw geheel zoekt te reconstrueeren. Tegelijk echter met deze hypertrophie der kritiek en als gevolg daarvan treedt eene zekere zwakheid, een gebrek aan vasten gang, aan methode voor den dag. De conjecturaal-kritiek vooral zwaait dan den scepter, en het gebrek aan vasten gang toont zich in het volgen eener mode, even wisselziek als ieder andere.

Nu eens zijn het slechts de enkele woorden, waarin de fouten en hare verbetering gezocht worden, in eene volgende periode zijn het de interpolaties en lacunes, die het eerst als middel worden aangegrepen, om een vermoed of werkelijk gebrek in de overlevering te verklaren, vervolgens zijn het de verplaatsingen van woorden, regels, zinnen of geheele perioden, die als panacee dienst moeten doen, dan komen de verschillende redactoren aan de beurt: moeilijkheden van allerlei aard tracht men te verklaren uit de agglutinatie van brokstukken uit verschillende tijden en van verschillende schrijvers; totdat men eindelijk uitgeput en afgemat tot de bescheidener diplomatische en woordkritiek terugkeert. Ik wil natuurlijk niet beweren, dat niet al deze middelen ieder voor zich, het eene hier het andere daar, toegepast kunnen en moeten worden, maar op het feit alleen wil ik wijzen, dat het gebruik dier middelen dikwijls meer afhangt van eene strooming des tijds, dan van een helder inzicht in den aard der overlevering, dat ze meer naar collectief-subjectieve meeningen en stemmingen dan naar de strenge en objectieve eischen der wetenschap worden toegepast.

't Noodzakelijke gevolg van dit subjectivisme is een groot verschil in de resultaten van hetgeen wetenschap heet, maar niet is, een gebrek aan overeenstemming tusschen hen, die dezelfde wetenschap beoefenen, dat alleen reeds een bewijs is van het vitium originis. Het einde kan dan ook geen ander zijn, dan dat deze kritiek als een andere Kronos haar eigene kinderen verslindt.

Van den anderen kant is een te ver gedreven objectivisme nauwlijks te duchten, zoo er namelijk van onderzoek en wetenschap nog sprake is. De overlevering treedt op met gezag, zeer zeker, maar eerst moet daarom worden vastgesteld, langs methodischen weg, wat de overlevering is; zij toch is zelden of nooit als eene concrete eenheid gegeven, maar is min of meer latent in eene veelheid van vormen. Van alle philologische kritiek is daarom de diplomatische de grondslag. In bibliotheken, musea of waar dan ook moeten de codices worden opgespoord, onderzocht, hun ouderdom bepaald, hunne verwantschap met andere worden nagegaan, de relatieve waarde getaxeerd; de getuigenissen moeten opgegaard en gewogen; de tegenspraak tusschen de getuigen onderling moet langs methodischen weg tot haren oorsprong terug gebracht en zoo worden opgelost, indien mogelijk. Op dit gebied heeft de philologie in onze eeuw hare zekerste en duurzaamste resultaten verkregen, want hier kon zij eene methode toepassen, die den invloed van subjectieve meeningen tot een minimum herleidde; zeer veel echter blijft er nog te doen, daar noch de collationeering der codices, noch hunne onderlinge vergelijking en waardeering, noch het gebruiken van de zoo verkregen resultaten ter constitueering der overlevering, met de vereischte nauwkeurigheid en in den gewenschten omvang bij alle schrijvers heeft plaats gevonden. En geen wonder; het volgen van deze methode eischt eene uitgebreide kennis en rijpe ervaring en bovenal zij eischt zelfverloochening; veel breeder en gemakkelijker en daarom meer betreden is de andere weg, op welken men door vernuftige invallen en gissingen het doel tracht te bereiken; doch veilig en steeds voor een ieder te betreden is hij niet.

Het is hier natuurlijk de plaats niet om op bijzonderheden in te gaan. Maar toch moet ik op een paar speciale punten betreffende de diplomatische kritiek uwe aandacht bepalen, omdat ze van groot gewicht zijn. Ik heb reeds met een enkel woord er op

gewezen, dat somtijds een jongere codex beter en betrouwbaarder is dan een oudere van dezelfde familie, wanneer de jongere namelijk geschreven is met gebruikmaking van een tweede beter afschrift, of van een naar eene betere overlevering gecorrigeerd exemplaar.¹⁾ Doch dit is niet het eenige geval, noch het meest voorkomende. Dikwijls doet zich het volgende voor. Stel dat er in de 10de eeuw van een schrijver twee handschriften bestonden, het eerste zeer goed, het andere slecht. Van het eerste, het goede, is nog in de 15de eeuw een nauwkeurig afschrift genomen, doch daarna is het, zooals dikwijls gebeurd is, spoorloos verdwenen. Er bestonden dus in de 15de eeuw ook twee exemplaren, één in diezelfde eeuw geschreven en een uit de 10de eeuw, doch het is duidelijk dat het laatste, hoewel het vijf eeuwen ouder is, toch in waarde veel lager staat dan het eerste.²⁾ Beide gevallen zijn in den grond even natuurlijk als dat eene negentiende-eeuwsche uitgave van Vondel beter kan zijn dan eene achttiende-eeuwsche. Zoo blijkt dus, dat de ouderdom van een codex op zich zelf een onvoldoende maatstaf is voor de beoordeeling van zijne waarde. Daartoe wordt een grondiger onderzoek vereischt.

Een tweede niet onbelangrijk punt is dit, dat niet altijd een verschil in de overlevering een fout is in de overlevering. De verschillen kunnen namelijk van den schrijver zelf afkomstig zijn, in zooverre hij later verbeterde uitgaven bezorgde, of omdat hij in een deel der uitgave nog eene verbetering kon laten aanbrengen, in een ander deel niet meer, wat Cicero bijv. passeerde, of ook, zooals bijv. bij Martialis niet onwaarschijnlijk is, omdat hij in de exemplaren, die hij, zooals wij weten, voor zijne vrienden corrigeerde, nu eens aan deze, dan weer aan gene uitdrukking de voorkeur gaf.³⁾ Niemand ter wereld schrijft ooit zóó, dat hij in de keuze der woorden onveranderlijk is, dat hij nooit bij overweging zou aarzelen tusschen twee uitdrukkingen.

Juist dat punt, de oorsprong van de keuze der woorden, die somtijds in 't gevoel, dan weer in overleg en berekening of ook in

- 1) Vergelijk nog M. Valerii Martialis epigrammaton libri van Ludwig Friedländer. Leipzig 1886, I pag. 68: '(Martialis) gehörte darum auch zu denen von welchen Freunde der antiken Litteratur und Bildung berichtete Texte herausgaben.'
- 2) Blass in Handb. der klass. Alterthw. I p. 259.
- 3) Mart. ed. Friedl. I. pag. 93. Cic. ad Attic. XIII, 21 § 3 en de aantekening van Boot (2e uitg.). Birt pag. 351.

de gewoonte gelegen is, doch in alle geval van het te behandelen object niet alleen, maar ook van het subject en wel van de meest innerlijke roerselen van het bewuste of ook onbewuste geestesleven afhankelijk is, maakt het zoo moeilijk om daar, waar de overlevering eenstemmig is, maar toch klaarblijkelijk in haar eene fout schuilt, met wetenschappelijke zekerheid het juiste woord te vinden, dat door den schrijver zelf gebezigd is. En toch onmogelijk is het ook niet altijd, zoodat men niet absoluut kan instemmen met die nauwgezette critici, die weigeren ook buiten de traditie de pogingen ter verbetering nog voort te zetten. Er zijn conjecturen gemaakt, die werkelijk van dien aard zijn, dat ze omnium consensu het ware getroffen hebben, maar dan was er toch in de corrupte overlevering zelf nog altijd eene houvast, vergunt mij dit woord, te vinden. Waar dat niet het geval is, bijv. bij grootere lacunen, daar is herstel onmogelijk. Van die conjecturen, die evidente correcties zijn, geven de groote philologen ons menig voorbeeld en niets belet ons om aan te nemen, dat er in de overlevering ook nu nog fouten zijn, die met even vast en zeker resultaat kunnen verbeterd worden. Maar van deze emendaties tot den conjecturenvloed, waarmee het vindingrijke brein van eminente en alledaagsche philologen voortdurend de oude schrijvers overstroomt, is de afstand oneindig groot.

Men klaagt over de willekeur waarmee vroegere afschrijvers hunne gissingen in den tekst hebben gebracht,¹⁾ ofschoon die klacht in elk geval schrikbarend overdreven is, maar van den anderen kant wordt diezelfde fout in onze meeste uitgaven niet minder begaan. En wat wint men met al deze conjecturen? Hoevele zijn er onder, die door hunne evidentie dat gezag hebben, dat men er bij wetenschappelijke onderzoekingen op durft bouwen als op de woorden van den auteur? En zoo men dat niet durft, wat heeft men er dan aan? 't Kan toch het doel niet zijn een tekst zoogenoemd leesbaar te maken? dit motief zou alleen kunnen gelden voor schooluitgaven, maar niet voor de wetenschap.

Meer piëteit voor de overlevering is noodig. Welk liefhebber van oudheden zou het durven wagen aan zijne schatten te krabben en te vijlen en te buigen en af te breken en te soldeeren,

1) Zie vooral Dr. van de Sande Bakhuyzen en Dr. van Manen in hunne verhandelingen over de toepassing van de Conjecturaal-kritiek op den tekst des N.T..

totdat hij zijne kostbare antiquiteiten teruggebracht had tot den vorm, dien zij naar zijne meening oorspronkelijk hadden? En toch zal hij ook niet absoluut niets doen. Maar wat hij zal durven en wat niet, dat zal hem de liefde leeren en de piëteit voor wat hij ook in den bedorven toestand, waarin het door den tand des tijds is gebracht, als een eerbiedwaardig en kostelijk goed beschouwt. En zonder dat ik nu het onderscheid voorbij zie tusschen handschriften en voorwerpen van kunst, zou ik toch willen, dat meer van dat gevoel van liefde en piëteit ook hen bezielde, die de kostbare dragers van de wetenschap en de kunst der ouden tot voorwerp hunner studie maken. In zeker opzicht zou ik met Cobet willen waarschuwen voor de lichtzinnigheid van hen, 'die met ongewasschen handen deze heiligheden aanraken'.¹⁾

Deze piëteit zal der wetenschap ten goede komen. Immers deze eischt helderheid en zekerheid en daartoe kunnen lichtvaardigheid en overmoed nooit leiden, maar wel schroomvalligheid en bezonnenheid, gepaard met en gevolg van rijpe ervaring, wel veelzijdige geleerdheid en een heldere en diepe blik.

Wie waarlijk door de conjecturaalkritiek de wetenschap wil dienen heeft in de eerste plaats daarvoor te zorgen, dat hij helder en klaar de fout in de overlevering aanwijze. Daartoe moet hij eerst trachten de overlevering te verstaan; de hermeneutiek moet de patiënten aanbrengen, die de kritiek zal genezen;²⁾ alleen wanneer zij de poging ter verklaring moet opgeven, kan er sprake zijn van het recht der conjecturaalkritiek. Dezen gang eischt de geheele aard der overlevering, eischt ook de ervaring. Men zegt wel: 'er zijn verklaringen, die haar eigen vonnis met zich dragen', maar lees voor verklaringen conjecturen, dan hebt ge vrij wat meer gezegd.³⁾ Natuurlijk men kan door een verklaring den tekst geweld aandoen, maar veel grooter is het gevaar, dat men

- 1) Cobet. *Variae Lectiones*² pag. XIII: 'castigabitur temeritas eorum, qui illotis manibus haec sacra attrectant.'
- 2) Wel oordeelt Cobet, *Var. Lect.*² pag. XI anders: 'passim nugae agere Interpretem, nisi interpretationem emendata lectio praecedat' en velen met hem, en logisch schijnt het ook zoo te zijn, maar in de praktijk kan het zoo niet gaan en ook in beginsel niet. De overlevering komt tot ons en wil door ons verstaan worden. Wanneer we daarnaar streven, blijkt het dat er hier en daar fouten zijn, die eerst verbeterd moeten worden, zoo we tot het volle verstaan zullen komen. De bepaling van den aard der fout is echter het werk der hermeneutiek.
- 3) Van de S.B. pag. 116.

in oppervlakkigheid voor eene fout der overlevering aanzie, wat niet anders is dan eene echte maar ongewone of abnormale uitdrukking of vorm. Wat Lassen eens zeide van de formatie der taal is zeer overdreven, maar geldt wat de kern betreft evenzeer van het gebruik der taal: 'alles Sprachliche ist mit Zufälligkeiten physiologischer, psychologischer, historischer Bedingungen, mit aesthetischen Rücksichten, anomalen Störungen des gesunden Gedankenganges und Bildungstriebes, mit ungezügelter Phantastik, ungesiebter und ungeläuterter Vorstellung, ungeschickter und widernatürlicher Bildlichkeit, mit Convention und Willkür schwer belastet.'¹⁾ Op al deze factoren moet in elk geval gelet worden: met abstract logische redeneeringen alleen komt men op taalgebied niet tot zijn doel.²⁾

Is eenmaal de aanwezigheid en de aard van de fout geconstateerd, dan kan eene emendatie beproefd, waarbij van de onderstelling wordt uitgegaan dat de fout door vergissing, niet door bedrog der afschrijvers ontstaan is. Alleen de grondigste en uitgebreidste kennis der palaeographie en der handschriften in het algemeen, verbonden met het eigenaardige divinatorische talent, kan tot zekere uitkomsten leiden. Criterium der waarheid is in dezen de evidentie. De verbetering moet niet alleen op zichzelf, wat den zin aangaat, evident schijnen, maar tevens het ontstaan van de fout ongezocht verklaren. Met minder dan deze drievoudige evidentie, dat er eene fout is, dat de voorgestelde verbetering den juisten zin aangeeft en dat zij het ontstaan van de fout ongedwongen verklaart, kan geene conjectuur de wetenschap dienen, de vereischte overtuigingskracht bezitten, en het recht verwerven om in den tekst te worden opgenomen. Met dezen maatstaf gemeten zullen er zeer weinige conjecturen kunnen stand houden, maar wat stand houdt heeft dan ook blijvende waarde. Beter is het, dat mogelijke fouten blijven in de overlevering, dan dat door mindere gestrengheid de mogelijkheid van toenemend bederf ontstaat. Wat verloren is, laat dat verloren

- 1) Philosophische Vorträge: Die Bedeutung der Sprache für das wissenschaftliche Erkennen von Lic. Dr. Georg Kunze pag. 303. Tegenover Kunze's overdrijving, overdrijft ook Lassen. Hier geldt het zeker: medio tutissimus ibis.
- 2) Ook voor den criticus is een boek als de Principien der Sprachgeschichte von Hermann Paul, 2te Aufl. Halle, Niemeyer, 1886 van nut.

zijn, dat woord van Catullus werd onlangs door een philoloog van naam terecht op de kritiek der overlevering toegepast.¹⁾

Ook wat de verwijdering van interpolaties betreft moet met dezelfde nauwgezetheid worden gehandeld. Terecht zeide Kirchhoff: 'Ich muss aber bei der Ansicht beharren, dass Stellen irgend welchen Textes für Interpolationen zu erklären ohne Veranlassung und Zweck angeben zu können ein durchaus unwissenschaftliches Verfahren ist.'²⁾

Aan te wijzen, dat iets eene interpolatie kan zijn, beteekent natuurlijk niets; den schijn van interpolaties hebben talloze plaatsen in iederen schrijver, ouden zoowel als nieuwen. Neen het bewijs moet geleverd worden, dat de verdachte plaats werkelijk eene interpolatie is. Het subjectieve gevoel van den rechter kan zeer wel juist zijn, maar waar hij geen bewijs heeft van schuld, daar spreekt hij het non liquet uit. Zoo betaamt het ook den philoloog; waar hij vermoedt, maar niet zeker weet, daar moet hij het oordeel opschorten.

Men moet geene quaesties willen forceeren,³⁾ het streven om alles te willen weten, maakt dikwijls, dat men zich met een onzeker weten, dat is geen weten, tevreden stelt. En eindelijk wat het onderzoek van echtheid of onechtheid van geschriften aangaat, ook daarbij moet van hetzelfde beginsel worden uitgegaan. Al de bewijslast rust op hem, die ontkent. Bewijs van echtheid behoeft niet geleverd te worden, waar de overlevering eenstemmig is. Waar zij niet eenstemmig is, doordien reeds getuigen uit de oudheid twijfelden, daar moet natuurlijk de aard en het gewicht der getuigenissen worden onderzocht en gewogen, want ook bij de ouden werd weleens lichtvaardig kritiek geoefend op zoogenaamde innerlijke gronden en met deze komt men in den regel niet ver. Natuurlijk, zijn er in een geschrift werkelijke historische tegenstrijdigheden, die niet hermeneutisch kunnen worden verklaard, noch ook op goede gronden als interpolaties verwijderd, dan wordt twijfel aan de echtheid geoorloofd.

Maar welke gevallen zijn er van dien aard, waarin niet tevens het getuigenis der ouden reeds heeft gesproken en dus uitwendige gronden voor twijfel aanwezig zijn?

1) Verisimilia van Naber en Pierson pag. 276.

2) Kirchhoff Odyssee² pag. 590.

3) Terecht schreef Wellhausen onlangs: 'Conjecturen sind eben Einfälle, die man nicht commandieren kann, ausser in sehr einfachen Fällen'. Deutsche Litteraturzeitung 2 Oct. 1886.

Met tegenstrijdigheden echter van anderen aard, in gedachtengang en stijl en taal, behoort men nog veel voorzichtiger te zijn.

Het onderzoek van wat aan een denkend mensch mag worden toegeschreven en wat niet, voert tot een terrein, dat in de diepten van het geestes- en zieleleven gelegen is, waar de gedachten ontspringen en zich omkleeden met het woord. Gedachtengang en stijl en taal hangen zoo nauw met de individualiteit, het karakter, de stemming, de omgeving, den tijd en de bedoeling van den auteur samen, dat het onmogelijk schijnt zonder de kennis van al deze factoren over de echtheid of onechtheid van het product te oordeelen. Een scherp oordeel en fijn gevoel vermogen zeker veel,¹⁾ statistieke opgaven over het gebruik van logisch gewichtige rededeelen, als de voegwoorden, kunnen op het spoor helpen, of als gewichtig argument bij andere argumenten gelden, maar op zichzelf vormen zij geen voldoende grondslag voor eene beslissing. 't Minst van allen beteekenen enkele zakelijke tegenstrijdigheden in een geschrift, want ook een uitnemend schrijver kan zich daaraan schuldig maken, zooals men ze bijv. in de drama's van Schiller wel vindt,²⁾ maar bovendien door op zulke gronden een geschrift voor onecht te willen verklaren, vermindert men wel eenigszins de verklaring der tegenstrijdigheden in moeilijkheid, maar eigenlijk verlegt men ze

1) Verg. Caesars oordeel over Cicero's geestigheden, ad Famil. IX, 16, 4.

2) Schiller, Don Carlos 2, 4: 'Noch hab' ich nichts von ihrer Hand gelesen', zegt don Carlos van de koningin. En 4, 5 zegt hij: 'Gieb mir die Briefe doch noch einmal. Einer von ihr ist auch darunter, den sie damals, als ich so tödtlich krank gelegen, nach Alcala mir geschrieben. Stets hab' ich auf meinem Herzen ihn getragen.' Hiecke, Über die Einheit des ersten Gesanges der Ilias p. 7.

Zoo ook in Wallensteins Lager, Auftr. 2: 'Meinst du, man hab' uns ohne Grund heute die doppelte Löhnung gegeben?' Terwijl in het 11de tooneel gezegd wordt: 'Hat man uns nicht seit vierzig Wochen die Löhnung immer umsonst versprochen?' En in Shakespeare's Macbeth: 3, 1: 'Let every man be master of his time till seven at night.' In 3, 3 wordt daarop Banco vermoord en dan zegt de 1ste moordenaar: 'The west yet glimmers with some streaks of day' enzv.. 't Is omstreeks of kort na zonsondergang. In 't volgende tooneel, wanneer de maaltijd gehouden wordt, die begint terzelfder tijd als de moord plaats vindt en door de verschijning van Banco's geest wordt afgebroken, heet het 3, 4: Maob. 'What is the night?' - Lady Maob. 'Almost at odds with morning, which is which,' daar is dus opeens de dageraad aangebroken. Zie Neue Jahrbücher für Philologie 1867 p. 393

slechts, door eenen vervalscher aan te nemen, die wel geslepen en slim een ander nabootst, maar toch dom genoeg is om de tegenstrijdigheden, die hij zegt, niet op te merken.

En toch wordt dit genre van kritiek tegenwoordig veel toegepast. Men heeft zich allerlei twijfelingen in het hoofd gehaald en vormt zich dan, uit pure zucht naar realiteit en waarheid, zoo men meent, maar inderdaad uit gebrek aan historischen zin, denkbeeldige wezens van de onmogelijkste soort om eene aannemelijke hypothese te vinden voor de verklaring van allerlei verschijnselen, die in den regel op onvoldoende waarneming berusten of zeer natuurlijk verklaard kunnen worden. En spreekt het geweten dan, dat men zoo toch geene waarheid gevonden heeft, welnu men ooit dan zijne vonden met den naam van waarschijnlijkheden, ofschoon ze zelfs ongelooflijk zijn.¹⁾ Vooral de hypothese van verschillende redactoren, die na elkander een geschrift hebben samengelijmd uit verschillende brokstukken en 't geheel dan min of meer hebben overgewerkt, wordt tegenwoordig aangegrepen om vermeende of werkelijke tegenstrijdigheden of verschillen te verklaren. 't Schijnt soms wel of we nog in den tijd der mythenvorming verkeerden; althans het proces is juist hetzelfde, dat dikwijls ter verklaring van het ontstaan van mythen wordt aangenomen. Aan verschillende verschijnselen, werkelijk waargenomen of ook onder de werking der fantasie uit onbepaalde en nevelachtige voorstellingen gevormd, legt men gefingeerde personen als bewerkers en dragers ten grondslag en fantaseert dan met de zoo verkregen resultaten verder, tot men inderdaad de fantasie voor werkelijkheid gaat houden.

Een merkwaardig voorbeeld dezer mythenvorming door de philologische kritiek, tegen het einde der 19e eeuw, geeft een boek, dat voor een paar maanden in Amsterdam het licht zag.²⁾ Laat ik U daaruit eene mythe, of wilt ge het een sprookje noemen, ook goed, mogen verhalen.

1) Boeckh Encyclop. der phil. Wissensch. pag. 175: 'Wir nennen wahrscheinlich dasjenige, was sich der vollen Wahrheit nähert, ohne jedoch hinlänglich bewiesen zu sein; - glaublich dasjenige, was mit unsern Vorstellungen übereinstimmt, ohne das ein objectiver Beweis vorliegt.'

Duidelijker Blass. o.l. p. 265: 'Wahrscheinlich, wo uns vorkommt, dass der Beweis noch nicht ganz zulange, nicht weil etwas dagegen spräche, sondern weil daneben für anderes Raum bleibt.'

2) Pierson en Naber. Verisimilia. Zie verder de bijlage.

Daar was er eens een Jood, een wereldsche Jood,¹⁾ die de besnijdenis niet noodig oordeelde, daar men ook buiten haar wel God kon vreezen.²⁾ Hij leefde nog vóór onze jaartelling en was kuisch en vroom. Als andere Joden verwachtte hij den Messias, die volgens Daniël eenmaal op de wolken komen zoude,³⁾ en schreef voor zijne leerlingen en de geloovigen een boek om hun geloof te versterken, hunne hoop vast te maken en hen tot lijdzaamheid aan te sporen.⁴⁾ Eene eeuw, misschien wel twee eeuwen, later leefde er ook een Christen, een bisschop: Paulus was zijn naam.⁵⁾ 't Was een goede bloed, maar wat onnoozel;⁶⁾ wat hij schreef was niet zelden onzin;⁷⁾ zijn zedeleer bleef laag bij den grond,⁸⁾ en zijne daden waren niet beter; zich toe te eigenen wat eens anders was vond hij wel gemakkelijk.⁹⁾ Nu gebeurde het eens, dat deze stakkerd in een kerkelijk conflict kwam. Daar was er namelijk een kerk, die haar plicht verzuimd had. Onze bisschop moest deze kerk hare ondankbaarheid verwijten en, hoewel tegen zijn zin en eenigszins gedwongen, zichzelf verdedigen.¹⁰⁾ Dat ging echter moeilijk! Hoe zou hij een brief bij elkaar krijgen?¹¹⁾ Daar valt hem gelukkig het boekje van den Jood in de handen. Dat was eene uitkomst, dat kon hij gebruiken. Hij neemt het, werkt het over door er eene inleiding voor te schrijven, en hier en daar wat aan toe te voegen, ofschoon zijne

- 1) p. 18: 'Erat liber quem Judaeus mundanus de illo hominum genere quos ex Josepho cognovimus, scripserat olim ad fideles ac certe ante initium huius aerae.'
- 2) p. 11: '□ α □ χω □ □ τ □ π ε □ ι τ ο μ □ □ τ □ □ ε □ ο ν σ □ β ε ι ν'.
- 3) p. 18: 'perseveranter exspectare Messiam, qui secundum Danielem supra nubes aliquando proditurus erat et caste pieque vivere....'
- 4) p. 18: 'sibi proposuerat, corroborare fidem, confirmare spem, adhortari ad patientiam.'
- 5) p. 19: 'Hoc igitur opusculum Paulus Episcopus, qui numquam ipse tale quid elaborare potuerat, δι ε σ □ ε □ α σ ε ν'.
- 6) p. 20: 'viri boni quidem ac venerabilis, sed qui minime norat meritis quaesitam superbiam'.
- 7) p. 20: 'sunt sensu carentia verba'.
- 8) p. 20: 'ethica humi repens'.
- 9) p. 19: 'percommodum ei erat in suos usus convertere verba auctoritatis plena'.
- 10) p. 19: 'quo tempore ipse coactus ac propemodum invitus se ipsum defendere debebat et ingratum animum exprobare Ecclesiae cuidam, quae officium neglexerat.'
- 11) p. 19: 'de suo quae depromere poterat, parum erat.'

toevoegselen dikwijls onzin waren¹⁾ en de verbinding met wat de Jood geschreven had, slecht gelukte; hij maakt er zelfs een paar woordspelingen bij²⁾ en zoo krijgt hij zijn schrijven aan de ondankbare kerk en zijne zelfverdediging klaar.

Tot zoover het verhaal. En het boekje van den wereldschen Jood, overgewerkt door den onnoozelen bisschop, bestaat het nog? - Zeer zeker, M.H.; Ge kent het allen en hebt het gelezen. 't Is de brief, die in uwen bijbel de eerste brief van Paulus aan de Thessalonicensen genoemd wordt.

Zietdaar, M.H., het jongste resultaat der philologische kritiek. En meent nu niet, dat hier spotternij of geringschatting van het N.T. in het spel is. De schrijvers verzekeren ons het tegendeel: de liefde voor het N.T. heeft hen aangespoord om hun onderzoek in te stellen, de vereering heeft gemaakt, dat zij schroomvallig en nauwgezet onderzochten,³⁾ en niets verhindert ons deze verzekering voor welgemeend te houden. Maar er is eene kracht der dwaling, die maakt dat men de leugen gelooft.⁴⁾ Uitgaande van de stelling, dat de overlevering vervalscht en willekeurig veranderd is en dat niet eenmaal, maar herhaaldelijk in verschillende tijden, meent men het recht te hebben op vermoedens afgaande den bodem der overlevering te verlaten en in gissingen en analyse en reconstructie, op subjectief inzicht en abstracte, willekeurige regels gegrond, de middelen te bezitten om de overlevering te verbeteren, maar men verlaat de paden der wetenschap en den grond, waarop zij naar den aard en den loop der geschiedenis van het menschelijk geslacht is opgebouwd. Geen wonder, dat men zoo tot de dwaaste resultaten komt en de wetenschap, die men heet te beoefenen, belachelijk maakt, terwijl men bovendien de groote zedelijke schuld op zich laadt, dat men het oppervlakkigste scepticisme bevordert en der ware, dat is zekerheid en vastheid gevende wetenschap, onnoemelijke schade berokkent.

- 1) p. 20: 'Huius igitur viri - est inscriptio epistulae perperam enunciata, (1,1), sunt sensu carentia verba (1,6 et 10b) - disertum additamentum de Jesu morte.'
- 2) p. 19: 'qua in re subinde ne ab verborum quidem lusibus temperabat;' p. 20: 'denique puerilis verborum lusus.'
- 3) Praef.: 'Amor impulit ut quaerendi faceremus initium, veneratio fecit, ut verecunde quaereremus.'
- 4) II Thess. 2:12.

Strenghe, methodische wetenschap leert daarentegen bij voortgezet onderzoek¹⁾ telkens meer, 't geen a priori, als natuurlijke d.i. uit den aard der zaak zelve volgende onderstelling reeds noodzakelijk uitgangspunt der wetenschap moest zijn, dat de schriftelijke overlevering in 't algemeen echt en betrouwbaar is, zoodat zij ons naar inhoud en vorm het autographon van den auteur weergeeft, dat de stroom der tijden niet alleen materieel verwoestend, maar ook innerlijk louterend heeft gewerkt, dat in 't algemeen de fouten, die haar aankleven, niet het gevolg van willekeur en bedrog, maar van natuurlijke en daarom herstelbare vergissingen en dwalingen zijn. Van dien grondslag gaat de ware kritiek uit; zij kan en zij mag fouten, zelfs door conjecturen, herstellen, mits zij het doe met eene evidentie, die voor de vierschaar der strenghe wetenschap bestaan kan. En zij zal dat alleen *kunnen* doen, wanneer zij in liefde zich geeft aan en doordringt in den geest van den auteur, die spreekt in zijne werken, zooals de geneesheer den aard en de natuur van zijn patiënt naar lichaam en ziel liefdevol tracht te kennen en te verstaan om daardoor met zekerheid de kwaal en hare oorzaken op te sporen

- 1) Nog onlangs toonde de bekende philoloog Franz Bücheler in het Rheinisches Museum für Philologie. XLI pag. 454 vlg. aan, dat de tekst van den dichter Persius, die in vele handschriften is overgeleverd, een zoodanige is, dat, na verbetering van lichte en gemakkelijk te herkennen fouten, de conjecturaalkritiek geene nieuwe lezingen behoeft op te sporen, m.a.w. dat de overlevering wezenlijk het autographon van den auteur teruggeeft. Ditzelfde is ook het geval met het Nieuwe Testament. Met Scrivener, Tregelles en Tischendorf absoluut de toepassing der conjecturaal-kritiek op de boeken van het N.T. voor ongeoorloofd te houden, vind ik ongegrond, maar met Westcott en Hort meen ik, dat zij geheel of zoo goed als onnoodig is wegens het aantal en het gehalte onzer codices (Introd. S pag. 72). Terecht oordeelen zij: 'The books of the New Testament as preserved in extant documents assuredly speak to us in every important respect in language identical with that in which they spoke to those for whom they were originally written,' pag. 284. Bedroevend is het te zien hoe jonge mannen, die pas de eerste schrede zetten op de baan der wetenschap, die nog de noodige philologische en theologische studiën niet achter den rug k u n n e n hebben, zich reeds vermeten conjectuur op conjectuur te stapelen bij de beoordeeling van den tekst des N.T., bedroevend om het gebrek aan piëteit, aan bescheidenheid, aan wetenschappelijken zin. Maar ook dat kwaad zal zijn meester loonen. Wanneer zullen de oogen opengaan voor het onheil, dat deze wetenschapverwoestende oppervlakkigheid veroorzaakt?

en uit die oorzaken den weg ter genezing te vinden. Zonder die liefde vermag ook de kritiek niets, maar van die liefde geldt dan ook wat er geschreven staat: 'de liefde handelt niet lichtvaardiglijk, zij is niet opgeblazen; zij handelt niet ongeschiktelijk, zij zoekt zichzelf niet, zij wordt niet verbitterd, zij denkt geen kwaad; zij verblijdt zich niet in de ongerechtigheid, maar zij verblijdt zich in de waarheid.'

Bijlage.

Verisimilia. Laceram conditionem Novi Testamenti exemplis illustrarunt et ab origine repetierunt A. Pierson et S.A. Naber. Amstelodami. van Kampen. 1886.

't Boek, welks titel hier boven staat, bepaalde mede de keuze van mijn onderwerp, toen ik in de zomermaanden van dit jaar mij zette om naar oud gebruik eene oratie te schrijven voor de overdracht van het rectoraat aan de Vr. U. De inhoud van het boek bestaat, zooals de titel aanduidt en de schrijvers in de voorrede nader uiteenzetten, uit twee deelen; in de eerste plaats zal de ellendige toestand, waarin (de tekst van) het Nieuwe Testament, volgens de schrijvers, verkeert, door voorbeelden worden aangetoond; dit deel van hunnen arbeid komt hun voor een vast resultaat te zijn; - in de tweede plaats zal de oorzaak van dezen ellendigen toestand worden opgespoord: dit deel van hunnen arbeid, waarin zij niet verder dan tot eene zekere waarschijnlijkheid konden komen, gaf aan het geheel den titel.¹⁾

Zonder vooroordeel las ik het boek niet, toen ik den titel had gezien. De bijbel is voor mij het Woord Gods, een heilig boek, wat echter niet wegneemt, dat het door menschen kan worden geschonden, vervalscht, bedorven. 't Vooroordeel lag dus niet hierin, dat ik afkeerig was van philologische kritiek, toegepast op het N.T., maar die lacera conditio²⁾ in verband met het motto aan Galenus ontleend, wekten het op. Dat liedje van den ellendigen toestand van den tekst v.h. N.T. is reeds zoo dikwijls gezongen, dat het geen diepen indruk meer maakt; de schrijvers echter hebben het een paar tonen boven den orkest-

- 1) Vergis ik mij of is er in den titel *Verisimilia*, in verband met den naam van den eerstgenoemden schrijver, eene herinnering aan de Verisimilia van den philoloog Pierson, den vroeg gestorven leerling van Valckenaer?
- 2) Hoe radicalisme en conservatisme kunnen samengaan, blijkt ook weer uit dit boek: radicaal in de kritiek, zijn de schrijvers ultra-conservatief in de spelling. Alsof men in de laatste vijfentwintig jaar tot geen algemeen erkende resultaten in de orthographie gekomen ware, wordt door hen nog steeds geschreven: *conditio, quum, praejudicata, intelligo* enz..

toon ingezet. Hoe onaangenaam het mij dan ook klinken mocht, ik luisterde; maar toen het liedje ten einde was, nam ik eenen indruk mede, omgekeerd evenredig met dien, welken de zangers hadden bedoeld. 't Was natuurlijk vooroordeel, ik schijn nu eenmaal geen smaak te hebben voor die muziek. Maar laat ik die beeldspraak liever laten varen; 't onderscheid tusschen die philologische kritiek en de muziek is wat al te groot om haar door te voeren. Ik wil dus zeggen: de lectuur van het boek van de H.H. Pierson en Naber heeft mij tot resultaten gebracht, die lijnrecht staan tegenover hetgeen volgens hen vast en zeker is. Als men alleen op de wijze zooals zij dat doen, den ellendigen toestand van den tekst van het N.T. kan aantoonen, dan verkeert die tekst in een toestand, waarin slechts zeer weinig geschriften uit de oudheid zich verheugen. Laat ik dat aantoonen door kritiek over hunne kritiek. Daar ik het geheele boek niet kan behandelen, neem ik het eerste hoofdstuk. Ex ungue leonem.

Het eerste hoofdstuk handelt over den 1sten brief van Paulus aan de Thessalonicensen. De schriftelijke overlevering van dezen brief geeft tot twijfel aan de echtheid niet de minste aanleiding, getuigenissen der kerkvaders of van anderen evenmin, wel geven zij getuigenis vóór de echtheid. De kritiek van de schrijvers berust dan ook geheel op innerlijke gronden, op zichzelf reeds een zwak fundament.

In de eerste plaats trachten zij aan te toonen, dat hoofdstuk II, vs. 2-12 later ingevoegd, dus eene interpolatie is. Zij redeneeren daartoe aldus: 'Hoofdstuk II:1 luidt: $\alpha\tau\omicron\gamma\omicron\delta\alpha\tau\epsilon, \delta\epsilon\lambda\phi\omicron, \tau\upsilon\epsilon\sigma\omicron\delta\omicron\nu\mu\upsilon\tau\upsilon\pi\omicron\varsigma\mu\varsigma, \tau\iota\omicron\epsilon\nu\gamma\omicron\nu\epsilon\nu$, dan volgt vs. 2 $\lambda\lambda$ want gij weet zelven, broeders, onzen ingang tot u, dat die niet ijdel is geweest, maar.... Derhalve verwachten wij, dat er na $\lambda\lambda$, *maar* iets zal volgen in dezen zin: maar] blijktbaar is uit den toestand der gemeente.' Het voegwoord *maar* duidt eene tegenstelling aan en de schrijver schijnt van de gemeente zelf iets te willen zeggen. Dat geschiedt echter niet, maar de apostel verhaalt in vs. 2-12 van zichzelf. Eerst vs. 13b ($\pi\alpha\alpha\lambda\alpha\beta\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ enz., als gij het woord der prediking Gods van ons ontvangen hebt), sluit dan aan aan het 1ste vers. Zoo nu schrijft geen mensch van gezonde zinnen ("quis sanus ita scribat").'

Ronduit gesproken, ik weet niet wat ik van zulk eene redeneering zeggen moet. Van interpretatie is geene sprake, waar-

schijnlijk achten de schrijvers het beneden zich om ook maar te onderzoeken of er werkelijk staat, wat zij er lezen. Zij verwachtten na *maar* ('oppositionem indicat conjunctio'¹⁾, lezer, wist gij dat wel?) wat zij er verwachten, en staat dat er niet, dan is het onzin wat er staat.

Mij dunkt het ligt voor de hand, dat iemand van gezonde zinnen zichzelf vragen zal, wanneer hij leest: 'onze ingang tot U is niet ijdel geweest, maar wij hebben U het evangelie gebracht in veel strijds uit gehoorzaamheid aan God, in oprechtheid en liefde', dat hij dan, zeg ik, bij zichzelf vragen zal, wat bedoelt de schrijver met dat woord *ijdel* $\square\epsilon\nu$? En gaat hij dan na, dat het beteekenen kan: *ledig, zonder vrucht, vergeefs, nietig, zonder wezen en kracht, zonder grond*, dan zal hij om de juiste beteekenis te zoeken van voren af beginnen te lezen, en vindt dan I:5 $\square\tau\iota\tau\square\epsilon\square\alpha\gamma\gamma\square\lambda\iota\omicron\nu\square\mu\square\nu\square\omicron\square\square\square\gamma\epsilon\nu\square\square\eta\square\epsilon\square\varsigma\square\mu\square\varsigma\square\nu\square\lambda\square\gamma\square\mu\square\nu\omicron\nu\square\lambda\lambda\square\square\alpha\square\square\nu\square\delta\nu\nu\square\mu\epsilon\iota$ enz., want ons evangelie enz. Hij zal dan opmerken 1o. dat daar sprake is van eene evangelieverkondiging, die niet maar in woorden bestaat, maar (van de zijde des predikers) geschiedt in 'kracht en in den Heiligen Geest en in vele verzekerdheid'; - 2o. dat er gezegd wordt dat de Thessalonicensen weten dat de apostelen zoodanigen geweest zijn onder hen om hunnentwil ($\square\nu\square\mu\square\nu$ (of $\square\mu\square\nu$) $\delta\square\square\mu\square\varsigma$); - 3o. dat dan de schrijver van vs. 6-10, aansluitende aan het tweede deel van vs. 5, namelijk aan de woorden 'onder U om uwentwil', eerst spreekt over de vrucht der prediking onder de Thessal.; 4o. dat hij dan in hoofdst. II:1-13 terugkomt (chiastisch) op het onderwerp der prediking in aansluiting aan het 1ste deel van I:5; 5o. dat de apostel daarna in II:13 en 14 recapituleerende nog even terug komt op het resultaat der prediking en zoo den overgang vindt tot het volgende.

Heeft hij zoo het verband ingezien, dan is het hem duidelijk, dat de woorden van II:1 'want gij weet zelve, broeders, onzen ingang tot u, dat die niet ijdel is geweest, maar' enz. terugzien op het eerste deel van I:5 'ons evangelie is onder U niet alleen in woorden geweest, maar ook in kracht' enz., zoo dat *ijdel*

1) Meer dan eens kwam onder het lezen de gedachte bij mij op of de schrijvers soms een loopje met de critici hebben willen nemen, op de wijze als onlangs eenige heeren van de 'Nieuwe Gids' met de kunstcritici deden.

□εν□ hier niet beteekent *vruchteloos*, maar *zonder kracht en drang*, zoo maar, ongeveer 't Latijnsche *temere*. (Vgl. Soph. Aias 287: □μνη□ες λαβ□ν □μα□ετ□ □γχο□ □ζ□δου□ □□πειν □εν□ς *temereque egredi velle videbatur*). De apostel roept dus de gemeente zelve tot getuige op, dat hij maar niet zoo eens tot hen gekomen is om hun wat te vertellen, maar dat hij, *hoewel* hij in Philippi reeds om die verkondiging smaadheid geleden had, toch gedrongen was om onverschrokken en onder veel strijds ook hun het evangelie van God te prediken; de volgende vss. geven dan van zelf de nadere verklaring.

Er is dus geen sprake van eenige fout in de overlevering en daarmee alleen reeds vervalt de grond voor het aannemen eener interpolatie. Maar ook wanneer er eene fout was, dan nog zou het aannemen eener interpolatie, zooals de H.H. Pierson en Naber voorstellen, het laatste middel ter verklaring zijn. Maar de schrijvers hebben zich nu eenmaal in het hoofd gezet dat de tekst van het N.T. ellendig is (omdat zij dien niet verstaan), dat, zooals Galenus zegt, wiens woord zij tot motto kozen, de groote menigte van exegeten doen als iemand, die aan waterzucht lijdt, maar den dokter verzoekt hem van een nijngel te genezen. En daarom: aux grands maux les grands remèdes. Zij aarzelen zelfs niet den patiënt maar bij levenden lijve in stukken te snijden. Een stuk, dat zij wegsneden, was, zooals we reeds gezien hebben, volkomen gezond. Een tweede stuk, waarin zij het mes zetten, is hfdst. IV:13 tot V:11. Eerst willen zij aantoonen, dat IV:13-18 en V:1-3 alleen (niet de volgende vss.) op de leer der laatste dingen betrekking hebben; IV:13-18 zullen geëxcerpeerd zijn uit één of meer boeken, waarin dezelfde stof uitvoeriger behandeld werd; deze vss. zijn echter niet maar zoo afgeschreven, maar hebben eerst nog eenige verandering ondergaan; V:4-11 eindelijk zijn niet eschatologisch, maar moeten verbonden worden met IV:1-12 en V:12-22; zij zijn van een epitomator afkomstig. Het hoofdargument is weer, dat het stuk IV:13-V:11 zonder storing van het verband kan worden weggelaten, daar het noch met het voorgaande, noch met het volgende samenhangt, en dus van elders is ingeschoven. 't Begin reeds van dit stuk is abrupt en kan niet slaan op het voorgaande vers.

Laat ons eerst dit hoofdargument eens toetsen.

Elk geschrift wil verklaard en beoordeeld zijn o.a. ook naar het genus van litteratuur, waar het toe behoort. Daar nu een brief, niet voor de uitgave bestemd, aan één of meer bepaalde personen gericht is en handelt over zaken en omstandigheden, geheel of gedeeltelijk alleen den corresponderenden bekend, spreekt het wel van zelf dat, waar slechts één of twee brieven van de eene zijde en niet de vragen, behoeften, omstandigheden enzv., die van de andere zijde tot het schrijven der brieven aanleiding hebben gegeven, bekend zijn, dat er daar vele punten duister zullen blijven voor ons, terwijl zij voor de geadresseerden volkomen duidelijk waren. Zoo is bijv. in de brieven van Cicero aan Atticus, omdat de brieven van Atticus aan Cicero ons ontbreken, veel voor ons onduidelijk. Dat in dergelijke brieven de stijl niet mag beoordeeld worden naar den maatstaf van werken voor de uitgave bestemd, dat de uitdrukkingen dikwijls alleen den ontvanger geheel duidelijk waren, dat de overgangen van het eene punt tot het andere, zoowel als de volgorde der behandelde punten niet altijd geleidelijk en uit stilistisch oogpunt zuiver is, dat zijn opmerkingen, die uit den aard van den briefstijl onmiddellijk voortvloeien en door de feiten, bijv. de bovengenoemde correspondentie van Cicero, gestaafd worden. Onzinnig en belachelijk zou daarom de philoloog-criticus handelen, die van een gedeelte van eenen brief van Cicero aan Atticus aldus redeneerde: dit deel handelt niet over private aangelegenheden, is ook niet vermanend, maar wijsgeerig van aard. Het hangt met het voorgaande niet samen en het volgende vloeit er niet uit voort. Daaruit maak ik op, dat het een fragment is niet door den briefschrijver geschreven, maar van elders ingelascht door een interpolator.¹⁾

Onderstel ook, dat de bezwaren, die hij opsomde, werkelijk aanwezig waren, dan nog zeg ik, zou zulk eene argumentatie, waar het een brief geldt, onzinnig zijn, als geheel strijdig met den briefstijl. Neem, om uit vele slechts één te nemen, bijv. den 3^{den} brief van het VII^{de} boek der brieven aan Atticus. Daar

1) Piers. en N. pag 4: 'Reliqua omnia sunt privati argumenti vel parenetici, sed interposita est pericope, in qua tractantur dogmatica, vel certe eschatologica. Nihil hoc miraremur, si adhortationes illae ex iis quae proxime praecedunt, derivarentur vel certe quodammodo confirmarentur. Sed secus est.... Hinc efficimus fragmentum eschatologicum aliunde insertum esse.'

handelt Cicero in de eerste plaats over de zaken van het gemeenebest, dan over zijne private zaken, dan over eene grammatische quaestie, verder over Caesar, eindelijk over zijn schoonzoon. Het eene deel heeft met het andere letterlijk niets uit te staan. En de overgangen tusschen deze deelen? Eene algemeene aankondiging van den inhoud gaat niet vooraf; van punt 1 tot punt 2 is de overgang: 'nunc venio ad privata'; van punt 2 tot punt 3: 'venio ad Piraeae'; punt 4 begint met een 'ille', welks antecedent ontbreekt, maar door den geadresseerde gemakkelijk begrepen werd; van punt 4 tot punt 5 is de overgang: 'Quid superest? etiam: gener est suavis mihi'. - Van verband schijnt dus geen sprake te zijn. En toch is er verband, omdat de brief slaat op zaken en omstandigheden in een brief van Atticus, dien wij niet bezitten, vermeld. Pas nu echter de critische methode van Pierson en Naber toe en ge kunt den brief of stukken ervan zeer gemakkelijk voor onecht verklaren.

Maar ook, waar het geen brief gold, zou zulk eene argumentatie nog onwetenschappelijk zijn, want 1o. zou moeten worden bewezen, dat de schrijver zoo niet had kunnen schrijven, en 2o. zou moeten worden aangetoond naar aanleiding waarvan en met welke bedoeling de interpolator dit stuk daar had geïnterpoleerd.

Op gevaar af van te veel te willen bewijzen ga ik nu nog aantonen, dat zelfs de stelling dat hier geen verband bestaat, onhoudbaar is.

Nadat Paulus de gemeente te Thessalonica gesticht had, was hij wegens een tumult, door de ongeloovige Joden verwekt, genoodzaakt te vluchten (Hand. XVII). Kort daarna had hij willen terugkeeren, maar was daarin verhinderd (I Thess. II:17 en 18) en had daarom Timotheus tot hen gezonden om hen te versterken en te vermanen (III:2). Deze, teruggekeerd, had eene goede boodschap gebracht van hun geloof en liefde. Nochtans verlangde de Apostel dag aan dag zeer om de gemeente, die hij met een vaderlijke liefde beminde terug te zien en te volmaken hetgeen aan hun geloof ontbrak (III:3-10). Hij bidt ondertusschen dat de Heere zelf hen overvloedig make in de liefde jegens elkander en *onberispelijk in heiligmaking in (tegen) de toekomst van onzen Heere Jezus Christus met al zijne heiligen* (III:12 en 13). In hoofdstuk IV:1-12 geeft hij dan vermaningen, betrekking hebbende op hunne *heiligmaking*, om vervolgens, van vs. 13 af, te spreken over *de toekomst van den Heere Jezus Christus* en

In V vs. 2-9 is geen samenhang volgens de schrijvers der Verisimilia. Zij betoogen deze stelling aldus: in vs. 2 wordt de dag des Heeren, in vs. 4 wordt de mensch bij een dief vergeleken; - in vs. 2 is *de dag*, de dag van het toekomstig oordeel, in vs. 4 beteekent dag hetzelfde als *licht*; dus, zoo besluiten zij (pag. 7), zijn vs. 2 en 3 en vs. 4-9 twee verschillende plaatsen, die slechts aan elkander gelijkmd zijn, omdat in beide toevallig van *dag* en *dief* gesproken werd.

Eene fraaie redeneering! De eerste praemisse hangt af van de lezing $\square\lambda\square\pi\tau\alpha\varsigma$ dieven, in vs. 4, die P. en N. met Lachm. op gezag van den codex Alexandrinus, den Vaticanus en de Coptische vertaling aannemen. Een bewijs, dat deze lezing de ware is, ware hier zeker niet overtollig geweest, daar op haar het geheele betoog gebouwd wordt; lieten P. en N. eenvoudig deze lezing varen, dan waren ze van de geheele tegenstrijdigheid af en verviel de eerste praemisse. Wat heeft hen dus genoopt deze lezing voor de ware te houden? Zij zeggen het niet; 't klinkt eenvoudig apodictisch: ' $\square\lambda\square\pi\tau\alpha\varsigma$ moet men lezen met den Vaticanus.' De autoriteit van den Vaticanus op zichzelf kan het echter niet zijn, want elders wijken ze van hem af; 't moeten dus innerlijke gronden wezen.

Nu is echter de autoriteit der overlevering stellig voor $\text{K}\text{A}\text{E}\text{I}\text{I}\text{TH}\Sigma$ *dief*, niet voor $\text{K}\text{A}\text{E}\text{I}\text{I}\text{T}\text{A}\Sigma$ *dieven*; behalve de genoemde geven alle codd. en vertalingen het eerste; het laatste laat zich als schrijffout gemakkelijk verklaren. De innerlijke gronden zijn ook voor $\text{K}\text{A}\text{E}\text{I}\text{I}\text{TH}\Sigma$. Vs. 2 zegt: 'de dag des Heeren komt als een dief in den nacht', dat is als een dief komt over hen, die rustig en onbezorgd slapen, en in de duisternis verkeerden (vgl. Matth. 24:43, Luc. 12:39), die daar zeggen: 'vrede en zekerheid' (geen gevaar) vs. 3.

Tegenover de zorgeloozen nu, die als in den nacht, *in de duisternis* slapen, worden de geloovigen gesteld als wakende, als *niet in de duisternis*, dat *hen* die dag als een dief zoude bevangen. De plaats van en de nadruk op $\square\mu\epsilon\square\varsigma$ en $\square\mu\square\varsigma$, gijlieden, ulieden, in vs. 4 wijst aan, dat deze woorden in tegenstelling staan met $\alpha\square\tau\circ\square\varsigma$, hun, vs. 3: zij zijn van den nacht en de duisternis, wij (geloovigen) zijn niet van den nacht (vs. 6).

Hen overvalt de dag des Heeren als een dief in den nacht, onverwacht en plotseling, terwijl zij zorgeloos zijn en in de

duisternis verkeerden, U, die in de duisternis niet zijt, die waakt, overvalt dus die dag niet als een dief. Zonder twijfel is dus $\square\lambda\square\pi\tau\eta\varsigma$ dief, niet $\square\lambda\square\pi\tau\alpha\varsigma$ de juiste lezing.

Wat het tweede betreft, $\square\square\mu\square\square\alpha$ de dag, in vs. 4, kan niets anders zijn, dan, met terugslag op vs. 2, de dag des Heeren, van de wederkomst van Christus; $\square\square\mu\square\square\alpha$ de dag, zonder nadere bepaling, wordt hij ook genoemd 1 Cor. III:13; Hebr. X:25.

'In vs. 2', zeggen P. en N., 'wordt tegenover *dag* niet *duisternis* gesteld, maar *veiligheid* (zonder gevaar); daarentegen in vs. 4 zal de dag de duisternis verdrijven.' Dat in vs. 2 wel degelijk tegenover *dag* duisternis gesteld wordt en hoe daarmee $\square\sigma\phi\square\lambda\epsilon\iota\alpha$ samenhangt, m.i., heb ik reeds aangetoond; maar hoe in vs. 4 gelezen kan worden dat de dag de duisternis zal verdrijven, begrijp ik niet: dat is voor mij dikke duisternis.

In vs. 5-8 wordt vervolgens $\square\mu\square\square\alpha$ dag in den zin van *licht* gebruikt. De overgang is zeer natuurlijk, daar ook de dag des oordeels de dag der *openbaring* is, Luc. 17:30: $\square\square\mu\square\square\square\square\square\upsilon\square\square\varsigma\tau\omicron\square\square\upsilon\square\square\square\pi\omicron\upsilon\square\pi\omicron\square\alpha\lambda\square\pi\tau\epsilon\tau\alpha\iota$, Rom. 2:5 $\square\upsilon\square\mu\square\square\square\square\square\gamma\square\varsigma\square\alpha\square\square\pi\omicron\square\alpha\lambda\square\psi\epsilon\omega\varsigma\delta\iota\square\alpha\iota\omicron\square\square\iota\sigma\square\varsigma\tau\omicron\square\square\epsilon\omicron\square$.

Van de twee praemissen, waarop P. en N. hunne stelling bouwden, blijft dus niets over; het 'kinderachtig woordenspel'¹⁾ blijkt zeer gezonde taal te zijn in overeenstemming met de voorstellingen en den gedachtenkring van den schrijver en de lezers; de conclusie vervalt dus tevens, ook al ware zij eene wettige conclusie. Ook hier hebben deze heelmeeesters lichtvaardig hun mes in gezond vleesch gezet, misleid door een valsche diagnose.

Nog een paar voorbeelden wil ik aanhalen van de onbegrijpelijk oppervlakkige wijze, waarop de schrijvers der Verisimilia den 1sten brief aan de Thess. behandelen.

In IV:13 staat $\square\nu\alpha\mu\square\lambda\nu\pi\square\sigma\square\epsilon\square\alpha\square\square\varsigma\square\alpha\square\omicron\square\lambda\omicron\iota\pi\omicron\square$, $\omicron\square\mu\square\square\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma\square\lambda\pi\square\delta\alpha$, opdat gij niet bedroefd zijt, gelijk als de anderen, die geene hoop hebben.

'Onder 'de anderen', zeggen nu P. en N., 'moet men zonder twijfel broeders verstaan, die door denzelfden geloofsband vereenigd zijn. Den heidenen toch was er even weinig aan gelegen te weten, wat met de dooden geschieden zou als met hen, die overgebleven zouden zijn.'

1) pag. 20: 'puerilis verborum lusus 5, 4-10.'

De uitdrukking *οἱ λοιποὶ* *de anderen* vindt men in denzelfden zin ook V vs. 6 en Ephes. II:3. De geloovigen, de gemeente, zijn de uitverkorenen, I Thess. I vs. 4: *ἐπιδέξας, ἀδελφοὶ ἀγαπημοὶ πρὸς ἐοικέν, τὸν λόγον μὲν*, 'wetende, geliefde broeders, uwe verkiezing' zoo staat duidelijk in 't begin van den brief, en op gelijke wijze in den anderen brief, in welken de uitdrukking *οἱ λοιποὶ*, de anderen, gevonden wordt, Ephes. I vs. 4: *ἀπὸς ἐξελέξατο μὲς νῦν ἅτε πρὸ ἀταβολῆς σμῶν* 'gelijk Hij ons uitverkoren heeft in Hem vóór de grondlegging der wereld.' Tegenover *de uitverkorenen* nu staan *de anderen*. En dat inderdaad deze anderen geen hoop hadden wat hunne dooden aanging, dat de massa der heidenen in Paulus' tijd meer nog dan vroeger hopeloos in het graf staarden, ik meen dat dit onder allen, die de eerste eeuwen vóór en na Christus' geboorte kennen, vast staat. Vergel. Leop. Schmidt, die Ethik der alten Griechen; Victor Duruy, Histoire des Romains V, 764 en vlgg.. Wat wij weten van de ideeën, die onder 't volk heerschten in de dagen van Paulus, spreekt lijnrecht de woorden van P. en N. tegen: 'Gentilium enim non magis intererat scire, quid de mortuis futurum esset quam de iis qui superstites erant futuri' (pag. 5).

Pag. 8 lezen wij: 'In hoofdst. IV, 1-8 zijn de lezers kinderen, die men moet leeren, "hoe men moet wandelen en Gode behagen". Zelfs dat wisten zij van te voren niet, dat zij zich moesten onthouden van de hoererij. Dezelfden zijn in vs. 9, "van God geleerd."¹⁾ Dit is een van de plaatsen, die de schrijvers als voorbeelden aanhalen van eene tegenstrijdigheid, uit welke volgt, dat één schrijver deze plaatsen niet kan hebben geschreven. Eene andere tegenstrijdigheid is bijv. deze, dat in V 12 gezegd wordt: 'wij bidden u broeders, erkent degenen die.... u vermanen', terwijl in vs. 14 staat: 'En wij bidden u, broeders, vermaant de ongeregelde' enz.

De geloovigen worden en zijn door den Heiligen Geest geleerd, elkander lief te hebben; diezelfde geloovigen ontvangen van den apostel de vermaning om *meer overvloedig* te worden in een goeden wandel, *zooals hij hen dien bij de prediking geleerd had* (IV:1); hij herinnert hun daarom nog eens (zie vs. 2), dat zij zich te onthouden hebben van de meest verbreide en alge-

1) De schrijvers vergeten er de volgende woorden bij te voegen: *ἐς τὸ ἀγαπᾶν ἑλλήλους* 'elkander lief te hebben.'

meene, meest lichaam en ziel verwoestende zonde der heidenen, die der ontucht en hoereriĳ.¹⁾ Daarin vinden de professoren P. en N. tegenstrijdigheid; tegenstrijdig is het volgens hen ook, wanneer iemand aangespoord wordt om zijnen leeraar, die hem vermaant, te eeren en tevens aangespoord om ook zelf zijne broeders te vermanen! 't Is mij een raadsel. Was er nog alleen van diep geestelijke dingen sprake, ik zou 't begrijpen, want 'de natuurlijke mensch begrijpt niet de dingen, die des Geestes Gods zijn; want zij zijn hem dwaasheid' (I Cor. II:14). Maar hier is alleen geen onwil en wat gezond verstand noodig om te begrijpen wat er gezegd wordt en het volkomen natuurlijk te vinden.

Difficile est saturam non scribere.

Pag. 9 vragen de schr. naar aanleiding van IV:4 □□αστον □μ□ν τ□ □αυτο□ σ□ε□ος □τ□σ□αι: 'σ□ε□ος intellegi nequit ... quid enim foret □τ□σ□αι ... uxorem?' Het antwoord geeft Xenoph. Conviv. Cap. II:10, waar Socrates zegt: □□□ το□ς □πι□ο□ς βουλομ□νους γεν□σ□αι το□ς □υμοειδε□ς □ππους □τωμ□νους □□γ□ δ□ βουλ□μενος □ν□□□ποις χ□□σ□αι □α□ □μιλε□ν τα□την (uxorem) □□□τημαι. Soph. fragm. 608:2 ο□τω γυναι□□ς ο□δ□ν □νμε□ζον □α□□ν □α□□ς □ν□□ □τ□σαιτ□ □ν. Ruth IV:10 □ο□□ τ□ν Μωαβ□τιν τ□ν γυναι□□α Μααλ□ν □□□τημαι □μαυτ□ ε□ς γυναι□□α.

Doch wilde ik alles wat onjuist is en van eene verbazende oppervlakkigheid getuigt in de Verisimilia op deze wijze behandelen, dan zou ik een boek moeten schrijven driemaal zoo groot als dat van de HH. P. en N.. Alleen op dit eerste hoofdstuk zou ik nog tal van opmerkingen te maken hebben en dat alleen uit philologisch oogpunt. En waar de schrijvers het dogmatisch terrein betreden, daar wordt het waarlijk nog niet beter. Waartoe echter zou het noodig zijn deze zoogenaamde kritiek op den voet te volgen? Alles wat ik in deze bladzijden als onjuist, oppervlakkig, onwetenschappelijk meen te hebben aangetoond, raakt alleen dat deel, waarvan P. en N. verzekeren: 'altera pars certa nobis visa est'; wat men dus van de eigenlijke verisimilia verwachten kan, beoordeelde de lezer zelf. Eene hypothese moet vaststaande feiten verklaren, zal zij eenige waarde hebben; de verisimilia zijn gebouwd op onzinnigheden als ik in 't kort ter

1) Vergelijk daarover bijv. Geschichte der Lustseuche im Alterthume van Dr. Julius Rosenbaum 3te Aufl. Halle 1882.

sprake heb gebracht. De hypothese over het ontstaan van den 1sten brief aan de Thess., die ik als voorbeeld van mythenvorming in de 19de eeuw in mijne oratie vermeld heb, zal nu den lezer wel niet meer verbazen.

Ware er eene prijsvraag uitgeschreven om het gevaarlijke van de hoogere kritiek op zoogenaamde innerlijke gronden aan te toonen, dan waren zeker de verisimilia als antwoord met goud bekroond.

Eene betere apologie voor de betrouwbaarheid der schriftelijke overlevering van het Nieuwe Testament kon niet geschreven worden.

Het woord, zijn oorsprong en zijne uitlegging (1908).

De Taal aan band! en hoe? Van die geen taal verstaat, en wien de
schrijffiguur voor klank en reden gaat!
Bilderdijk XIV, 230.

De opvatting van *spraak* en *taal* is door de wetenschappelijke onderzoekingen, in het bijzonder der laatste vijftig jaren, belangrijk veranderd, en dat niet alleen in ondergeschikte en formeele punten, maar in haar wezen zelf. Ik geloof dat wij ons over die verandering moeten verblijden, als over het verlaten van een doolpad en het terugkomen op den rechten weg. Bedrieg ik mij niet, dan komt de tegenwoordige opvatting meer overeen met het wezen der taal als hoorbare en ook zichtbare openbaring van het geestesleven, dan de vroegere; is zij meer in overeenstemming met wat de natuur in ervaring en denken ons leert en met de doorlopende grondgedachte der Heilige Schrift, betreffende het wezen en den aard van het woord.

Wie de geschiedenis der taalwetenschap nagaat¹⁾ merkt reeds bij haren oorsprong een fout, waarvan de gevolgen nog steeds blijven nawerken. De grammatica ontstond bij de Grieken in den tijd, toen het geschreven woord van vroeger eeuwen, van geslacht tot geslacht overgeleverd, begon te verouderen, niet meer als levende spraak werd verstaan en daarom nadenken en onderzoek ter verklaring noodig had. Dit karakter, dat zij in de eerste en eigenlijke plaats het *geschreven*, *zichtbare* woord tot voorwerp had en eerst in verband daarmee het *gesproken* en *gehoorde* woord, heeft de taalwetenschap tot haar schade meer dan tweeduizend jaar bewaard. Daardoor was zij in eene mechanische richting geleid, die er hoe langer zoo meer toe bracht, de geschreven woorden, ieder afzonderlijk en dan eerst in hunne

1) Vgl. Dr. H. Steinthal. Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. Berlin 1863; 2de druk 1891.

verbinding, en dat nog meer uiterlijk dan innerlijk, tot voorwerp van het onderzoek te maken.

Eerst in het laatste tweetal eeuwen heeft de vergelijkende taalwetenschap meer de gesproken taal onderzocht: zij gaf inzicht in het wezen van verbuiging en vervoeging, verbeterde en verrijkte de klankleer, leidde tot het nagaan van de ontwikkeling en den overgang der beteekenissen van de woorden en eindelijk ook tot eene vergelijking van de syntaxis der verschillende talen; zij kwam daardoor tot een dieper inzicht in de logische functies der taal in 't algemeen. Toen aldus het arbeidsveld der taalwetenschap ontzaglijk was uitgebreid, kwam men op een grensgebied, waartoe de beoefenaars van andere wetenschappen van hunnen kant ook reeds waren genaderd: de physiologie en de psychologie der taal. In de laatste jaren is dit gemeenschappelijke terrein zoowel door mannen der taalwetenschap als door beoefenaars der natuurwetenschappen en der psychologie met grooten ijver en niet zonder rijke vrucht bewerkt. Het zijn sedert het begin dezer eeuw vooral de studiën van Wundt, een physioloog en psycholoog, die uit het oogpunt der volkeren-psychologie zich op het onderzoek van spraak en taal met bewondering wekkenden ijver en talent heeft toegelegd, welke tot eene levendige discussie ook onder philologen en linguïsten aanleiding hebben gegeven¹⁾.

Het resultaat van deze ontwikkeling der taalstudie is onmiskenbaar en verblijdend. Het spreekt van zelf dat er nog belang-

- 1) Wilhelm Wundt. *Völkerpsychologie. Erster Band; zwei Theile (met register)*. Leipzig, Engelmann, 1900. Tweede druk 1904.
Van de zijde der taalwetenschap maakte tegen dit werk bedenking: Delbrück, in zijn boek: *Grundfragen der Sprachforschung*. Straatsburg, Trübner 1901.
Nog in hetzelfde jaar antwoordde Wundt in zijn boek: *Sprachgeschichte und Sprachpsychologie*. Leipzig, Engelmann, 1901.
Vergelijk verder: K. Bruchmann in de *Berliner Philologische Wochenschrift* 1902, no. 3, 4 en 5.
L. Sütterlin. *Das Wesen der sprachlichen Gebilde*. Heidelberg, Winter, 1902.
J. van Ginneken. *Principes de linguistique psychologique*. Paris, Rivière, 1907.
Dit werk heb ik eerst kunnen raadplegen, nadat ik mijne rede reeds geschreven had.
Ch. Albert Sechehay. *Programme et méthodes de la linguistique théorique. Psychologie du langage*. Paris, Champion, 1908.

rijke verschillen bestaan, dat zelfs uitgangspunt en richting bij het onderzoek soms nog zóó weinig dezelfde zijn, dat een sterke botsing tusschen geleerden, die op één terrein werken, niet vermeden kan worden; ook vindt men niet zelden hypothesen voorgesteld, die, van het Christelijk standpunt beoordeeld, beslist verwerpelijk zijn - maar toch staat vast, dat wij in vergelijking met vroegere tijden, tot eene diepere, meer organische opvatting van de taal in haar verband met het zieleleven gekomen zijn.

Door den aard dezer studiën is wel is waar het gesproken woord op den voorgrond getreden, maar toch is er, ook wat de kennis van het geschreven woord aangaat, geen geringe winst te boeken. Nauwkeuriger onderzoek der klanken leidde als van zelf tot nadere studie van de wijze, waarop zij in verschillende talen en tijden door teekens worden aangeduid; of meer algemeen, van de wijze waarop het gesproken woord door het zichtbare symbool is verduurzaamd. Meer nog dan vroeger trad thans in het licht, hoe veelszins gebrekkig het geschreven woord het gesprokene weergeeft; hoeveel er door den lezer uit de kennis van het levende, gesproken woord moet worden aangevuld om het geschrevene aan zijn doel te doen beantwoorden, om er een levend woord uit te verstaan. Waar het de thans gesproken taal betreft, geschiedt die aanvulling als van zelf, maar geheel anders staat het met de overlevering der talen uit vroeger eeuwen, 't zij ze, hoe veelszins ook gewijzigd, nog voortbestaan, of wel zoogenaamde doode talen zijn. Hoe zal men dáár de doode letter als een levend woord verstaan, wat toch noodig is, wanneer het woord zijne natuurlijke werking zal doen, wanneer het de organische openbaring zal zijn van het leven der ziel?

Groot zijn de vorderingen, die de wetenschap der laatste jaren, nu ze eenmaal met volle bewustheid voor dit vraagstuk was geplaatst, ook in dit opzicht gemaakt heeft. De natuurlijke methode der nieuwere taalwetenschap werd daarbij gesteund door de ontdekking en ontcijfering, gedeeltelijk althans, van allerlei schrift, dat eeuwen lang in den schoot der aarde of op onbezochte, onbekende plaatsen was verborgen geweest en thans nog getuigenis geeft van het voelen, willen en denken van volkeren, wier bestaan in vroeger tijden nauwelijks vermoed werd, wier schrift geheel onbekend was. De vergelijking van de verschillende wijzen, waarop in den loop der tijden het gesproken woord in teekens werd vastgelegd, heeft het inzicht in het wezen

van het schrift en zijne verhouding tot de spraak zoowel breeder als dieper gemaakt.

Het spreekt van zelf dat, waar op deze wijze een dieper indringen in het wezen en het gebruik der taal werd verkregen, waar de verhouding van ziel, spraak en schrift klaarder voor het bewustzijn kwam te staan, de theorieën der verklaring en uitlegging van de in taal overgeleverde werken des geestes, de exegese of hermeneutiek, den invloed daarvan moeten ondergaan. Bedoelt toch die uitlegging, moeilijkheden en bezwaren van verschillenden aard, die het klaar en recht verstaan van het woord belemmeren, uit den weg te ruimen, dan komt het daarbij in de eerste plaats aan op een recht inzicht in de natuur en het wezen van het woord als uiting, uitdrukking, openbaring van den geest, waarin het zijn oorsprong heeft. Naarmate de functie van het woord en zijn verhouding *tot* en oorsprong *in* den geest in 't algemeen helderder wordt ingezien, naar diezelfde mate zal ook duidelijker in het licht treden, op welke wijze velerlei duisterheden, die het recht verstand van het woord belemmeren, tot klaarheid zijn te brengen.

Het is mijn voornemen dit thans, zij het ook slechts in enkele hoofdtrekken, nader aan te toonen. Ik vraag uwe welwillende aandacht voor eenige opmerkingen en gedachten over *het woord, zijnen oorsprong en zijne uitlegging*.

Ik zal dus in de eerste plaats spreken over *het woord* en versta daaronder niet het afzonderlijke, losse woord, het *rededeel*, maar *de rede* zelf, als uitdrukking der gedachte. Van deze twee beteekenissen is, naar ik meen, de laatste de oorspronkelijke. *Woord-in-den-zin-van-rede* is niet eene uitbreiding in beteekenis van *woord-in-den-zin-van-rededeel*, maar deze laatste beteekenis is eene beperking van de eerste. Daarop wijst reeds de afleiding van een wortel, die niet *noemen*, maar *spreken* beteekent¹⁾. Om een woord als *naam* aan te duiden, hadden

- 1) Vgl. Walde. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, Winter, 1906, sub voce *verbum*. Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Straszburg, Trübner, 5te Aufl. 1894, sub voce *Wort*. Kluge wil, als ik hem wél begrijp, *woord* wel gelijk stellen met *verbum*, maar niet afleiden van denzelfden wortel, dien men in het Gr. $\omega\tau\alpha$ vindt. Brugmann echter in zijne Griechische Grammatik, 3te Aufl., München, 1900, blz. 39 en Sommer, Handbuch der Lateinischen Laut- und Formenlehre, Heidelberg, Winter, 1902, blz. 195 doen dat wel, evenals Walde.
Vgl. Steinthal a.w. passim. Rededeel is $\mu\omicron\varsigma\ \tau\omicron\lambda\gamma\omicron\nu$. Voor het afzonderlijke woord gebruikten de Grieken ook $\phi\omega\nu$ en $\lambda\zeta\iota\varsigma$; maar het eerste noemde het woord alleen als *klank* en $\lambda\zeta\iota\varsigma$ beteekende alles *wat gezegd werd* met of zonder zin, en *uitdrukking, spreekwijze*, zoowel als *woord*. Steinthal, 1ste dr., blz. 257, 285, 291, 571.

de Indo-germaansche talen juist dat woord *naam*, het Grieksche ὄνομα , het Latijnsche *nomen*. Voor het algemeene begrip van een enkel woord, dat zoowel het werkwoord, als het naamwoord, het lidwoord, het voorzetsel enz. omvatte, bezat de oudste taal geen term, omdat de afzonderlijke woorden zóó niet werden onderscheiden. Die onderscheiding is eerst later door de grammatica opgekomen. Zelfs Aristoteles kende niet meer dan drie rededeelen. Trouwens deze laatste term, *rededeel*, uit het Grieksch overgenomen, toont duidelijk en klaar, dat men eerst de rede als geheel, daarna hare deelen, de afzonderlijke woorden, kende¹⁾.

Veel te lang heeft men, door de grammatica misleid, de meening gekoesterd, dat de rede uit zinnen, de zinnen uit woorden, het woord uit letters wordt opgebouwd. Men liet zich bij het beschouwen der taal onwillekeurig meer door het geschreven dan door het gesproken woord leiden²⁾.

Bij het spreken is het zeer moeilijk de klanken en de woorden alle duidelijk te onderscheiden en te scheiden. Wie meent dat dit niet zoo is, laat zich leiden door hetgeen hij in de grammatica geleerd heeft en bij het schrijven doet, maar niet door nauwkeurige waarneming van het gesproken woord. Hetgeen gehoord wordt in de werkelijke, levende taal, is vluchtig en dient alleen om den *zin* te doen verstaan. Wie de afzonderlijke klanken en woorden wil hooren, moet ze uit het levend verband isoleeren en het natuurlijke tempo aanmerkelijk vertragen. Wanneer we eenen vreemdeling eene taal hooren spreken, die we

- 1) Vgl. Walde. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, Winter, 1906, sub voce *verbum*. Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Straszburg, Trübner, 5te Aufl. 1894, sub voce *Wort*. Kluge wil, als ik hem wél begrijp, *woord* wel gelijk stellen met *verbum*, maar niet afleiden van denzelfden wortel, dien men in het Gr. ὄνομα , ὄνομα vindt. Brugmann echter in zijne Griechische Grammatik, 3te Aufl., München, 1900, blz. 39 en Sommer, Handbuch der Lateinischen Laut- und Formenlehre, Heidelberg, Winter, 1902, blz. 195 doen dat wel, evenals Walde.
Vgl. Steinthal a.w. passim. Rededeel is $\mu\text{ὲν οὖν τοῦ λόγου}$. Voor het afzonderlijke woord gebruikten de Grieken ook $\phi\omega\nu$ en $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\eta\varsigma$; maar het eerste noemde het woord alleen als *klank* en $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\eta\varsigma$ beteekende alles *wat gezegd werd* met of zonder zin, en *uitdrukking*, *spreekwijze*, zoowel als *woord*. Steinthal, 1ste dr., blz. 257, 285, 291, 571.
- 2) Den invloed der logica op de ontwikkeling der grammatische begrippen, waarop Wundt en anderen zooveel gewicht leggen, ontken ik natuurlijk niet, maar 't komt mij voor dat hij secundair is. Eene zonderlinge verwisseling van de spreektaal met de schrijftaal vindt men reeds in de Septem contra Thebas van Aeschylus, opgevoerd in 467 v. Chr., waar hij in vs. 458 zegt: $\beta\omicron\ \delta\ \chi\omicron\ \tau\omicron\varsigma\ \gamma\alpha\mu\mu\ \tau\omicron\nu\ \nu\ \sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\alpha\varsigma$: iemand roept (een vijand voor een vesting) in samenvattingen van letters (lettergrepen).

niet verstaan, komt het ons steeds voor dat hij zeer snel spreekt. We trachten eene gedachte op te vangen en we hooren slechts klanken, die snel op elkander volgen, zonder dat we een rustpunt vinden. Voor ons bewustzijn zijn die klanken alle van dezelfde, dat is van geene waarde. Er is geen apperceptie.

Hooren we daarentegen eene taal spreken, die we verstaan, dan wordt onze aandacht bepaald bij die gedeelten van het gesprokene, die zoo te zeggen op den voorgrond treden en naar de bedoeling van den spreker in het bijzonder den zin bepalen; de andere deelen worden minder of soms in 't geheel niet opgemerkt; de zin van het gesprokene brengt groepeerings en daardoor voor het bewustzijn van spreker en hoorder rustpunten.

De schriftteekens of letters zijn zeker niet ontstaan uit eene nauwkeurige ontleding van het *gesproken* woord naar zijne klanken en het bedenken van teekens voor die klanken, om ze te onderscheiden. Maar hoe ze ook mogen ontstaan zijn, bij het gebruik worden de schriftteekens na elkander onderscheidenlijk geschreven en zoo de geschreven zin en de woorden, voor zoover ze onderscheiden worden, als het ware opgebouwd. Daar nu de grammatische studiën in 't bijzonder op de schrijftaal gegrond werden, was het natuurlijk dat allengs ook de gesproken zin werd beschouwd als uit klanken en woorden samengesteld: vandaar de naam *syntaxis* en *syllabe*¹⁾.

Zoo werd niet de zin, maar de letters of de klanken en de woorden werden als de eenheden in de taal beschouwd, eene meening, die nog versterkt werd door de theorie, dat de taal door afspraak, $\square\square\sigma\epsilon\iota$, ontstaan was.

Toch kan die meening, wanneer men de geschiedenis der taal, van de geschrevene zoowel als van de gesprokene, nagaat, geen stand houden. De geschiedenis van het schrift leert ons, dat oorspronkelijk de woorden niet werden gescheiden, althans

- 1) Bij de Ouden komt deze opvatting telkens aan het licht en niet alleen bij grammatici; zij was de algemeene bij dichters en bij alle ontwikkelden, vgl. Horat. Sat. 1, 3, 103, waar de uitvinding van de taal beschreven wordt:

'donec verba, quibus voces sensusque notarent, nominaque invenere'.

Vgl. Lucr. 5. 1028 vlgg. en de aanteekening van Munro.

Over de nieuwere gelijksoortige opvattingen zie Wundt, die Sprache II blz. 222 en vlgg.

niet meer dan de letters van hetzelfde woord¹⁾. Eerst langzamerhand is men, voor 't gemak bij het lezen, tot die scheiding gekomen en is daarmee eindelijk zelfs zóó ver gegaan, dat men in het schrift ook scheidde wat naar de uitspraak niet gescheiden, maar als één woord geschreven moest worden. Zelfs onze taal geeft daarvan voorbeelden. Marnix schrijft nog de voornaamwoorden, wanneer ze enclitisch, zonder toon, gebruikt worden, met het werkwoord verbonden als één woord. 'Voorwaer, du *hebtse* gestelt op het glatte, du *saltse* nederstorten ten verderve', luidt bijv. zijne vertaling van Ps. 73:18. *Hebtse, saltse* schrijft hij terecht in één woord, en wij behoorden het ook te doen, en bijv. te schrijven: 'ik *hebme* vergist, ik *zalze* terugbrengen'. Zoo verbindt Marnix ook de procliticae: '*Thert* ontsinckt my, als '*tmy* heugt' (Ps. 42:2).

't Komt mij als een verbindend teeken van herlevend taalgevoel voor, dat men thans behoefte gevoelt om woordverbindingen, die als één geheel gevoeld worden, als zoodanig aan te duiden door verbindingsteekens. Fraai staat dat wel niet en

- 1) Vgl. Berger. Histoire de l'écriture dans l'antiquité. Paris, 1891. Berger wijdt echter weinig of geen aandacht aan de scheiding der woorden in het schrift. Het schrift, dat zijn voor hem de afzonderlijke teekens.

Vgl. voorts, wat de Grieksche inscripties betreft, bijv. de *Imagines inscriptionum Graecarum antiquissimarum* van Hermannus Roehl. Berlijn 1894.

Wat de andere schriftelijke overlevering aangaat, bijv. Wattenbach: *Anleitung zur Griechischen Palaeographie*; 3te Aufl. Leipzig 1896, blz. 10:

'Diese Reste des hohen Alterthums also zeigen uns eine flüchtige, kleine, von Regelmässigkeit weit entfernte Schrift, durch langen Gebrauch ausgeschrieben; erst später ist sie wieder mehr kalligraphisch ausgebildet. Von Worttrennung ist keine Spur, und es hat sich also meine Vermuthung nicht bestätigt, dass die Unterlassung derselben nur eine Unart der Kalligraphen sei. Sie war veranlasst dadurch, dass in vielen Actenstücken und auch in der früher als ältesten bekannten Schriftrolle die Worte getrennt sind, in derselben Weise, welche auch in jüngeren griechischen und lateinischen Handschriften die gewöhnliche ist, dass nämlich Artikel, kleine Praepositionen und Partikeln mit dem folgenden Hauptwort verbunden sind'.

en Kenyon. *The palaeography of Greek papyri*. Oxford, 1899, blz. 26:

'In literary papyri the separation of words is almost wholly wanting; perhaps the only exemple of it is in a short grammatical treatise, bearing the name of Tryphon, written not earlier than the fourth century on some blank pages in a MS of Homer in the British Museum (Pap. CXXVI). In other MSS the nearest approach to such a practice is the use of a dot, above the line, to indicate the true worddivision in cases where the reader might easily make a mistake at first sight.'

de zucht om na te doen werkt ook hier weer door overdrijving veel kwaad; maar het is juist, en in overeenstemming met het wezen der taal en de bedoeling van het schrift: wat in de gedachte één is en in de spraak als één wordt uitgedrukt, behoort ook, waar de zin het eischt, in het zichtbare als één te worden voorgesteld. Indien naar dien regel steeds gehandeld ware, zouden bij oudere en nieuwere schrijvers vele onduidelijkheden in den zinsbouw vermeden en bezwaren bij de uitlegging bespaard zijn geworden. Het zou ook dit voordeel hebben gehad, dat wie schreef zich beter rekenschap gaf van wat hij bedoelde en deed: uitdrukken in zichtbare teekens wat naar zijn wezen *gehoord* moet worden. Wie goed wil schrijven moet hooren wat hij schrijft. Het streven om toch vooral duidelijk te zijn heeft hier onduidelijkheid tot gevolg gehad.

Ik vergeet, dit zeggende, niet dat het zichtbaar voorgestelde uit zijnen aard, juist omdat het *gezien* moet worden, andere eischen stelt dan het hoorbare, en dat ten deele die eischen tot onze wijze van schrijven geleid hebben: hierop alleen wil ik de aandacht vestigen, dat wij aan die eischen meer gewicht hebben toegekend dan natuurlijk is en noodig; dat wij, de bedoeling van het schrift uit het oog verliezende, het te veel op zich zelf hebben beschouwd, eene verkeerdheid, die reeds uit den tijd, toen de Alexandrijnsche geleerden de taal te werktuiglijk gingen opvatten, afkomstig is, en die sedert niet verbeterd maar verergerd werd door allerlei woordenlijsten en woordenboeken, waarin de woorden nog minder zijn dan stukjes en brokjes van opgeprikte diertjes uit de verzameling van een entomoloog.

Wat dus de grammatica en het woordenboek onder *woord* verstaan, is niet het woord in zijn eersten en eigenlijken zin. Het woord is niet de *naam*, het is de tot uiting gekomen *gedachte*, 't zij die gedachte in zich zelf één is of een organisch geheel, dat zich in levend verband in bijzondere gedachten ontplooit.

Het kan verwondering wekken dat ik iets, 't welk zóó van zelf spreekt, nog meen te moeten betoogen. Immers ook in onze dagelijksche taal komt, wanneer wij niet over taalkundige onderwerpen spreken, *woord* veel meer in den zin van *rede* voor, dan in dien van een enkel, zelfstandig woord, en in geheel den Bijbel, waar honderden malen van woord of woorden gespro-

ken wordt, vindt men het, voorzoover ik weet, niet éénmaal in den zin van rededeel, afzonderlijk woord, buiten verband met andere woorden. Zelfs wanneer in 2 Cor. 12:4 van 'onuitsprekelijke woorden' (□□□ητα □□□ματα), in Matth. 12:36 van 'elk ijdel woord' (π□ν □□□μα □□γ□ν) gesproken wordt, is er geen voldoende grond het in dien zin op te vatten; en waar in Hand. 24:21 gezegd wordt 'van dit eenig woord' (πε□□ μ□ς τα□της φων□ς), blijkt uit het bedoelde woord zelf, dat volgt ('Over de opstanding der dooden word ik heden van ulieden geoordeeld'), zonneklaar, dat er van een zin, eene rede, niet van een rededeel sprake is, niettegenstaande het Grieksche woord, dáár gebruikt, wel een afzonderlijk woord, buiten verband met andere woorden, zou kunnen beteekenen¹⁾.

Wanneer ik niettemin nadrukkelijk tracht te bewijzen, dat de eerste en eigenlijke beteekenis van *woord* zin of rede is, heb ik daarvoor een goeden grond; er zijn nog altijd geleerden, die meenen, dat eerst het woord in den zin van naam, ontstaan is, en daarna woorden zijn verbonden tot zinnen, en enkelvoudige zinnen tot samengestelde; eene meening, die, zooals ik zeide, uit de beschouwing van de schrijftaal ontstond.

Toch hadden, een kleine veertig jaren geleden, Sayce en Fick reeds met kracht de meening uitgesproken, dat de taal begint met den zin, niet met het geïsoleerde woord²⁾. Zij vonden echter geenszins algemeene instemming. In het begin dezer eeuw (1900) trad daarop de psycholoog Wundt in zijn groot aangelegd werk over Völkerpsychologie, waarvan het eerste deelt handelt over de taal, als goed geharnast strijder op voor de meening van Sayce en Fick. De voorstelling, dat de zin uit oorspronkelijk zelfstandig bestaande woorden werd opgebouwd, heeft volgens hem onder de wetenschappelijke taalkundigen thans afgedaan³⁾, wat echter te veel beweerd is. Uit de beoordeelingen, die Wundt's

- 1) Hebr. 12:19 φων□ □□ημ□των geeft allermint aanleiding □□□μα in den zin van woord-buiten-zinsverband op te vatten. Evenmin vind ik er grond voor, λ□γοι in Hand. 2:40 en de andere plaatsen, door Cremer in zijn Biblisch-theologisches Wörterbuch aangehaald, als afzonderlijke woorden te verstaan.
- 2) Vgl. Bruchmann in de Berl. philol. Wochenschrift, 1902, no. 4, kol. 116.
- 3) die Sprache I, 560: 'Die alte Vorstellung, der Satz wurde aus ursprünglich selbständig existirenden Wörtern zusammengefügt, kann heute wohl in der wissenschaftlichen Grammatik als beseitigt gelten'.

werk ondervond, blijkt dat er nog steeds zijn, die principieele bezwaren hebben¹⁾, ten deele uit misverstand voortvloeiende. De bewering namelijk, dat de zin voorafgegaan is aan het woord, moet wel verstaan worden. Zij sluit niet uit dat woord en zin oorspronkelijk ook één geweest kunnen zijn, zooals in oude en nieuwe talen nog het geval is, bijv. *τετράλεσται*, *obiit*, *loop*, *brand*!

Deze woord-zinnen leiden echter weer tot interessante vragen, bijv. betreffende de beteekenis van den imperatief, van de impersonalia en andere; wanneer men tracht ze te beantwoorden, merkt men weder den grooten invloed, dien het schrift, de geschreven taal, op onze beschouwingen heeft. Wundt houdt *amavi* natuurlijk voor één woord, maar het Fransche *j'ai aimé* voor drie; het Nederlandsche: *ik heb lief gehad* zou hij voor vier moeten houden. Toch zijn deze drie uitdrukkingen in verschillende talen slechts onderscheidene vormen voor éenen zin, ééne gedachte. Sütterlin (blz. 60) meent niet ten onrechte, dat Wundt in deze zijne beschouwing zich te veel laat leiden door het schrift.

Ook ten opzichte van deelen van een zin is het niet gemakkelijk te beslissen, hoever het begrip *woord* gaat. Wanneer dezelfde voorstelling in het Hebreeuwsch door één woord: *אֶרְאֶה*, in het Grieksch door twee: *εἶδον*, in het Nederlandsch door drie: *in den beginne* wordt uitgedrukt, is dat dan meer dan de bijzondere schrijfwijze in de drie talen, of moet inderdaad het Nederlandsche *in den beginne* als één woord worden beschouwd, dat men ook wel als één geheel zou kunnen schrijven? Het bijwoord *aanvankelijk* kan zeer goed met *in het begin* vergeleken worden; maar wie denkt er aan dat het eigenlijk uit drie woorden is samengegroeid?

Wil men de woorden scheiden naar de uitspraak, ook dan komt men voor dergelijke vragen te staan. *Vragenderwijze* heet één woord, maar wordt, wat den klemtoon betreft, uitgesproken als de zin: *guur zijn de dagen*, die vier woorden telt.

Ik heb misschien reeds te lang stil gestaan bij deze, naar het schijnt, weinig beteekenende vragen, die ik hier toch niet beantwoorden kan. Weinig beteekenend zijn ze echter ten opzichte van mijn onderwerp niet. Zij bewijzen, dat, wanneer men het enkele woord als *het* woord beschouwt, om daaruit den zin, de gedachte op te bouwen, die men dan alleen door eene

1) Zie Sütterlin a.w. blz. 145.

soort van overdracht van beteekenis 'woord' kan noemen, - dat men dan niet alleen den historischen en natuurlijken weg verlaat, maar ook voor tal van tegenstrijdigheden en bezwaren komt te staan.

Men zou daarop kunnen antwoorden, dat men die bezwaren niet ontgaat, wanneer men *woord*-als-zin of gedachte als *het* woord aanneemt, daar het immers duidelijk genoeg is en ook uit de wetenschappelijke discussie blijkt, dat men in de beantwoording van de vraag: wat is een zin of eene gedachte? zijn bijv. de imperativi en de impersonalia: *ga*, *het regent*, zinnen of niet?, evenmin eenstemmig is en dat ook de zinnen, evenzeer als de woorden, enkelvoudig of samengesteld kunnen zijn.

De juistheid van dit antwoord kan men toegeven, zonder daarmede te erkennen, dat de bezwaren tegen de eene en die tegen de andere beschouwing hetzelfde gewicht hebben en voor het vraagstuk, dat ik bespreek, dezelfde beslissende kracht. Inderdaad zijn de bezwaren tegen de opvatting van den zin of de gedachte als de eenheid, door *het woord* uitgedrukt, veel minder talrijk en van minder gewicht, dan die tegen de opvatting van het enkele woord als eenheid in de taal.

Afdoende zal dat blijken, naar ik vertrouw, uit hetgeen ik thans ga zeggen over den oorsprong van het woord.

De uitdrukking zelf 'de oorsprong van het woord' is niet ondubbelzinnig en eischt daarom vooraf eenige toelichting. Dat ik met 'het woord' in dit verband niet bedoel het afzonderlijke woord, dus niet wensch te spreken over de woordafleiding en de vragen, die daarmede in verband staan, zal na hetgeen ik reeds gezegd heb, wel duidelijk zijn.

De 'oorsprong van het woord' kan voorts zijn, geheel in het algemeen, de oorsprong van de menschelijke spraak. Ook over dit hoogst belangrijk onderwerp, waarover zelfs in den laatsten tijd nog door meer dan éenen geleerde, Wundt, Delbrück, Sütterlin, is geschreven, zal ik thans niet spreken, althans niet anders dan in het voorbijgaan.

Met den 'oorsprong van het woord' bedoel ik het ontstaan van de rede, het woord, in de ziel van hem die spreekt; den psychischen oorsprong dus, zooals door de innerlijke ervaring een ieder dien kan nagaan.

Er komen echter bij het onderwerp, zóó opgevat, nog tal van vraagstukken voor, die ik niet zal bespreken; slechts dat wat in rechtstreeksch verband staat met de uitlegging van het woord, met de exegese of hermeneutiek, zal ik nader uiteenzetten.

Ruim twintig jaren geleden, tegen het einde van zijn leven, schreef Max Müller een belangrijk werk over 'het denken in het licht der taal'¹⁾. In de voorrede klaagt hij, dat de onderwerpen, waarover zijn boek handelt, in zijnen tijd in het openbaar geen sympathie vonden, in Engeland noch op het vasteland. Thans is dat gelukkig anders geworden. De psychologen houden zich ijverig met de taal, de linguïsten met de psychologische grondslagen hunner wetenschap bezig. 'Wir würden der Sprache bedürfen, um eine haltbare Psychologie der zusammengesetzteren geistigen Vorgänge zu schaffen', zegt Wundt, 'auch wenn es sich zeigen sollte - was ich freilich nicht glaube - dass die Sprachwissenschaft allenfalls der Hülfe der Psychologie entbehren könnte'²⁾. Geen grammaticus of linguïst, die zijne wetenschap niet slechts aan de oppervlakte of in een klein onderdeel beoefent, zal tegenwoordig ontkennen, dat kennis van psychologie daarbij onontbeerlijk is. Paul bouwde zijn *Prinzipien der Sprachgeschichte*, die zulk eenen grooten invloed hebben geoefend, op den grondslag van Herbart's psychologie. Delbrück meent, dat het er niet veel toe doet, of men Herbart's psychologie volgt of die van Wundt, maar erkent toch dat de taalstudie eenen psychologischen grondslag heeft. Daarmede is niet gezegd, dat de grenzen tusschen psychologie en taalstudie moeten verdwijnen: dat zou geen dezer beide wetenschappen tot voordeel strekken. Wundt blijft beide dan ook scheiden; hij zegt dat het hem in zijn werk in de eerste plaats daarom te doen was 'die Thatsachen der Sprache für die Psychologie zu verwerthen' (I.I.).

Max Müller heeft echter die onderscheiding niet helder voor oogen gehouden: hij vermengt feiten en theorieën. 'De gewichtigste van alle philosophische vragen' is hem deze: 'Is denken zonder woorden mogelijk?' Zijn antwoord is zoo stellig als het slechts zijn kan, dat wij zonder woorden niet kunnen denken; hij acht het onmogelijk zelfs maar de eerste schrede op het

- 1) 'The Science of Thought' onder toezicht van den schrijver zelf in het Duitsch vertaald onder den titel: 'Das Denken im Licht der Sprache'. Leipzig, Engelmann. 1888. Ik gebruik deze Deutsche vertaling.
- 2) *Sprachgeschichte und Sprachpsychologie*, blz. 9.

gebied der wijsbegeerte te doen, vóór men volkomen helder heeft ingezien, dat wij in woorden denken en in niets anders dan in woorden¹⁾.

Inderdaad is deze vraag van het allergrootste gewicht ook voor het onderwerp, waarover ik thans spreek, den oorsprong van het woord.

Ik meen echter, dat het antwoord zeer beslist moet luiden: denken zonder woorden is mogelijk, geschiedt zelfs door ieder mensch iederen dag. Denken is volgens Müller niets anders dan verbinden, wat scheiden in zich sluit²⁾. Welnu, ofschoon deze opvatting van de denkactie - eene definitie kan ik haar niet noemen - weinig zegt en niet juist is, beweer ik, dat men, ook naar dit criterium oordeelende, moet zeggen: denken zonder woorden is mogelijk: wij verbinden voorstellingen en begrippen, zonder woorden te gebruiken. Men moet echter bij het stellen, zoowel als bij het beantwoorden der vraag, onderscheiden tusschen bewust en onbewust denken. Wanneer wij met bewustheid in ons zelven denken, redeneeren, dan gebruiken wij meestal woorden; wij spreken in en met ons zelven, geven op de eene of andere wijze uitdrukking aan onze voorstellingen en begrippen in hunne verbinding of scheiding, zooals reeds Plato heeft opgemerkt³⁾. Dat er echter een denken zonder woorden is en in en door ons geschiedt, bewijst m.i. het zoo dikwijls voorkomende geval, dat wij naar een woord of naar het juiste woord voor eene gedachte of eene voorstelling moeten zoeken.

- 1) blz. 28: 'als ob es möglich wäre, selbst nur den ersten Schritt in der Philosophie zu thun, bevor man ganz klar gesehen hat, dass wir in Worten denken und in nichts Anderem als in Worten.'
v. Ginneken, blz. 59, noemt de grondgedachte van Max Müller een 'erreur inconcevable'. Maar hoevele onbegrijpelijke dwalingen zijn er niet op het terrein der philosophie. De *strekking* van eene theorie of van een systeem maakt veel begrijpelijk.
- 2) Max Müller beroept zich op de grondbeteekenis van het Latijnsche *cogitare*. a.w. blz. 1. 'Ich denke,' zegt hij, 'bedeutet für mich dasselbe wie das lat. *cogito* nämlich *co-agito*, ich bringe zusammen.' Deze afleiding steunt echter slechts op het gezag van Varro, de l.l. 6, 43: 'Cogitare a cogendo dictum; mens plura in unum cogit, unde eligere possit', die in zake woordafleiding niet meer gezag heeft, dan zijne tijdgenooten, dat wil zeggen geen gezag. *Cogitare* beteekent *secum agere*. bij of met zich zelven behandelen, overleggen. Vgl. Walde, Lat. etym. Wörterbuch.
- 3) Theaetetus p. 189 E: τὸ δὲ διανοεῖσθαι... (ἀλλὰ)... λὸν γονὶν αὐτὸ ψυχὴ διεξίχεται περὶ αὐτὸν σὺν ὁπῶν.

Uit het zoeken zelf blijkt, dat wij de voorstelling of wat het ook zij, wel hebben; wij beoordeelen daarnaar verschillende woorden, die ons door associatie of op eenige andere wijze voor het bewustzijn komen; wij beoordeelen ze naar den maatstaf, of ze passen om uit te drukken wat wij uitdrukken willen; passen ze niet, dan zoeken wij een ander woord, totdat wij het juiste gevonden hebben en zeggen: dat is het. We hebben dus de gedachte, maar het symbool voor de gedachte, het woord, hebben we niet.

Mill had betoogd dat de meening van sommige denkers, dat namen, of iets, 't welk daarmee equivalent is, voor het oordeelen onmisbaar zijn, dat zonder deze geen sluitrede en derhalve ook geen inductie tot stand kan komen, onjuist is: wij hebben om uit een bijzonder feit tot een ander bijzonder feit te besluiten, klaarblijkelijk de taal niet noodig. Müller antwoordt daarop, dat hij dat toegeeft voor de dieren, maar ten opzichte van de onbeschaafde of onontwikkelde geesten ('ungebildete Geister'), van welke Mill het ook beweerd had, betwijfelt of zij ooit volledig ('vollständig') zonder woorden eene sluitrede vormen ('schliessen'), dat hij veeleer overtuigd is, dat zij het niet doen (blz. 30). Men lette op dat woord 'volledig, vollständig'. Müller stemt dus toe, dat zij wel zonder woorden 'unvollständig schliessen'. Maar zulk een onvolledig besluiten trekken, is toch zonder twijfel ook denken, een cogitare, een verbinden, ja wie het wetenschappelijk denken analyseert, zal vinden dat ook daarbij zulk een 'unvollständiges Schliessen' plaats vindt. Het discursorische denken is nooit zóó volledig bewust, dat geen enkele schakel tusschen de voorstellingen of begrippen buiten het bewustzijn blijft.

Müller spreekt niet van het intuïtieve denken; 't discursorische alleen schijnt hem dien naam te verdienen. Zóó echter maakt hij het zich al te gemakkelijk en begaat, strikt genomen, een petitio principii. Erkent men dat de intuïtieve kennis, die immers ook uit samenhangende voorstellingen of begrippen bestaat, zonder woorden tot stand komt; geeft men voorts toe, dat er tusschen het volledige discursieve denken en het zuiver intuïtieve nog een groot aantal overgangen of schakels bestaan, dan verliest de stelling, dat wij zonder woorden niet kunnen denken, eigenlijk hare beteekenis en hare nominalistische strekking. Wat Sigwart in zijn Logik zoo bedachtzaam zegt, dat

nl. het bewuste en willekeurige denken '*bijna* zonder uitzondering met hulp der taal geschiedt'¹⁾, dat is volkomen juist.

Onloochenbaar is echter ook, dat er een denken is vóór dit bewuste en willekeurige denken. Vergunt mij ook deze stelling toe te lichten - bewijs heeft zij eigenlijk niet nodig - met de woorden van denzelfden logicus, Sigwart, dien ik zoo juist aanhaalde; hij drukt, wat ook mijn opvatting is, duidelijker, althans met meer gezag uit, dan ik het zou kunnen. 'Het bewuste oordeelen', zegt hij, 'onderstelt dus dat de voorstellingen reeds gevormd zijn. Nu is inderdaad in het proces, waardoor zij gevormd worden, reeds een denken opgesloten; moge men de functies, waardoor wij tot de voorstelling van bepaalde voorwerpen en in het algemeen tot voorstellingen komen, die wij gebruiken kunnen om iets van iets anders te zeggen, in bijzonderheden zich denken, zooals men wil, toch is ongetwijfeld daarbij een onderscheiden van verschillende gewaarwordingen, een samenvatten van een velerlei tot een geheel, een in-betrekking-brengen van dit geheel als eenheid tot zijnen veelvoudigen inhoud, een vasthouden van het zóó gewonnen product noodzakelijk - louter handelingen, die wij slechts naar analogie van bewuste, bij wijze van oordeelen verrichte, handelingen van ons denken ons kunnen voorstellen. Maar deze werkzaamheid, waardoor voor ons bepaalde, van elkander onderscheiden, voorstellingen, die ieder voor zich kunnen worden vastgehouden, ontstaan, valt vóór ons bewust en opzettelijk denken en volgt onbewuste wetten; wanneer wij beginnen met bewustheid er over te denken, zijn slechts de resultaten van deze processen in den vorm van afgewerkte, benoemde voorstellingen in het bewustzijn, en de processen zelf moeten deels oorspronkelijk door eene psychologische noodzakelijkheid zijn tot stand gekomen, daar zij in wezen bij alle menschen op overeenstemmende wijze tot stand komen, deels zijn zij door voortdurende oefening zoo zeer tot eene werktuigelijke vaardigheid ontwikkeld, dat zij ook binnen den kring van het bewuste leven met onbewuste zekerheid plaats hebben'²⁾.

1) I² blz. 29: 'da sich das bewusste und willkürliche Denken fast ausnahmslos mit Hülfe derselben (der Sprache) vollzieht.'

2) I² blz. 28: 'Das bewusste Urtheilen setzt also voraus, das diese Vorstellungen *schon gebildet* sind.'

Nun ist allerdings in dem Process, durch den sie sich bilden, bereits ein Denken enthalten; mag man die Functionen, durch welche wir zur Vorstellung bestimmter Gegenstände und überhaupt zu Vorstellungen gelangen, die wir als Prädicate verwenden können, im Einzelnen sich denken wie man will, so ist unzweifelhaft dabei ein Unterscheiden verschiedener Empfindungen, ein Zusammenfassen einer Mannigfaltigkeit zu einem Ganzen, ein Beziehen dieses Ganzen als Einheit auf seinen mannigfaltigen Inhalt, ein Festhalten des so gewonnenen Products nöthig - lauter Acte die wir nur in Analogie mit bewussten, urtheilsartigen Denkacten uns vorzustellen vermögen. Aber diese Thätigkeit, durch welche uns bestimmte von einander unterschiedene und für sich festhaltbare Vorstellungen entstehen, fällt vor unser bewusstes und absichtliches Denken und folgt unbewussten Gesetzen; wenn wir anfangen uns zu besinnen, sind nur die Resultate dieser Processe in Form von fertigen benannten Vorstellungen im Bewusstsein, und die Processe selbst müssen theils ursprünglich durch eine psychologische Nothwendigkeit geleitet worden sein, da sie von allen Menschen im Wesentlichen übereinstimmend vollzogen werden, theils sind sie so eingeübt und zur mechanischen Fertigkeit ausgebildet, dass sie auch innerhalb des bewussten Lebens mit unbewusster Sicherheit vor sich gehen.'

Er is dus in ons een denken, waarvan wij ons niet bewust worden, en een opzettelijk, discursorisch, bewust denken en tusschen die twee verschillende overgangen, ongeveer zooals in ons gezichtsveld dingen zijn, die wij klaar en met bewustheid zien en daaromheen, dingen die wij niet niet-zien, maar toch ook niet met bewustheid onderscheiden, terwijl daarbuiten de dingen zijn, die we inderdaad niet zien.

Het opzettelijk en bewuste denken nu geschiedt zoo goed als altijd zóó, dat wij daarbij woorden gebruiken; het niet opzettelijke, onbewuste denken echter heeft niet in en door woorden plaats; tusschen deze twee uitersten liggen wederom verschillende overgangsstadiën, die dikwijls niet toelaten te beslissen, of eene denkakte met het woord vergezeld ging of niet.

Vele interessante vragen, die zich op dit belangrijke veld van onderzoek, waar psychologie, logica en taalwetenschap elkander ontmoeten, aan onzen geest als het ware opdringen, moet ik ook thans weder laten rusten.¹⁾ Alleen maak ik in 't voorbijgaan opmerkzaam op het feit, dat het bewuste denken een openbaren, een mededeelen van het denken is aan ons zelve en *daarom* een middel eischt voor die mededeeling, een symbool, dat is een woord.

Het noodzakelijke analyseeren, het ontbinden, onderscheiden en scheiden heeft op het gebied der taal, zooals ik reeds her-

1) Veel schoons vindt men daarover bij v. Ginneken.

innerde, geleid tot de opvatting, dat de woorden op zich zelf de eenheden in de taal zijn, dat wij wat wij zeggen, opbouwen uit woorden, zooals een gebouw door de samenvoeging van steenen en ander materiaal wordt opgetrokken. Ik heb aangetoond dat deze opvatting niet met het wezen van het woord overeenkomt.

Thans moet ik nagaan, wat de eenheden in ons denken zijn: bouwen wij onze gedachten op uit discrete voorstellingen, of zijn deze enkele, losse voorstellingen het resultaat van eene ontleding of oplossing?

De innerlijke ervaring, zoowel als de meening en het doen van menschen, die niet onder den invloed van schoolsche opvattingen staan, leeren, mijns inziens, dat onze gedachten niet uit separate voorstellingen en begrippen worden opgebouwd, maar dat deze laatste elementen zijn, die door analyse verkregen worden. In dát opzicht kan ik geheel met Wundt meegaan, wanneer hij spreekt van 'die *ursprünglichen* Gesamtvorstellungen, die das Urtheil in ihre auf einander bezogenen Bestandtheile *gliedert*' (ik cursiveer), en dan iets later zegt: 'Nennt man die Gesamtvorstellung, die einer derartigen beziehenden Analyse unterworfen wird, einen *Gedanken*, so ist demnach das *Urtheil* die Gliederung eines Gedankens in seine Bestandtheile, der *Begriff* das Product einer solchen Gliederung'¹⁾.

Hoever het begrip van eene 'Gesamtvorstellung' kan gaan, wat het kenteeken van de eenheid is in de gedachte, doet daarbij niets ter zake. Het is daarenboven bekend genoeg dat het begrip van eenheid altoos relatief is. Waar het mij thans op aankomt, is alleen, te constateeren, dat men ten onrechte bij de beschouwing van de taal uitgaat van de onderstelling dat het enkele woord, en zoo ook in het denken de afzonderlijke voorstelling of het enkele begrip de oorspronkelijke eenheid zou zijn. Het denken zoowel als het spreken gaan uit van organische eenheden, die niet uit losse deelen zijn opgebouwd, maar wel door analyse in deelen kunnen worden ontbonden.

De innerlijke ervaring leert ons dat, zeide ik. Wie denkt heeft iets, waarover hij denkt; iets dat voor hem aanleiding is tot het ontwikkelen van eene geordende reeks van voorstellingen

1) Grundriss der Psychologie; 4te Aufl. 1901, blz. 322. Ik citeer dezen Grundriss somtijds, omdat hij in korten vorm weergeeft wat Wundt elders breedvoerig betoogt.

of begrippen. Dat onderwerp of voorwerp van het denken - men kan beide benamingen verdedigen - staat hem aanvankelijk niet als eene scherp belijnde voorstelling voor den geest; zij is nog min of meer vaag; zij is niet geïsoleerd, maar, 't zij de denker zich daarvan bewust is of niet, verbonden met velerlei andere voorstellingen. Bij het denken gaan die verbindingen werken en treden in het bewustzijn; zij maken allengs de voorstelling meer bepaald. Daarna wordt deze geanalyseerd; de min of meer toevallige elementen worden verwijderd en het klare begrip vervangt de vage voorstelling. Dan wordt uit het klare begrip afgeleid wat er in opgesloten ligt ten opzichte van andere voorstellingen en begrippen.

Iemand leest bijv., of hoort spreken van toerekenbaarheid. Die voorstelling treft hem meer dan gewoonlijk; zij trekt zijne aandacht; hij denkt er over na. Hij herinnert zich verschillende verbindingen, waarin vroeger die voorstelling bij hem voorkwam; hij had haar bijv. bij de behandeling van eene rechtzaak, bij het lezen van eene juridische verhandeling, eene theologische uitlegging, een zedekundig betoog, eene paedagogische beschouwing of wat dan ook. De vergelijking dezer verbindingen leidt er toe, dat het gemeenschappelijke op den voorgrond treedt en de voorstelling meer bepaald wordt. Dat alles behoeft niet met volle bewustzijn te geschieden: het kan ook minder of nauwelijks bewust zijn. Dan komt de analyse van het aldus gevormde begrip *toerekenbaarheid*, dat immers het oordeel insluit: dit of dat kan men dezen of dien toerekenen, men kan hem daarvoor verantwoordelijk stellen, en dus leidt tot de vragen: wie rekt toe? wien wordt toegerekend? wat wordt toegerekend? op welken grond? wie bepaalt dien grond? en dergelijke.

Wie zijn eigen denken raadpleegt, zal bemerken dat op deze wijze ongeveer het denken steeds van het onbepaalde tot het bepaalde, van het algemeene tot het bijzondere voortschrijdt.

Hetzelfde geldt van grootere gedachten-complexen.

Wie een of ander onderwerp uitvoeriger heeft te behandelen, gevoelt de noodzakelijkheid om de eenheid in zijn betoog steeds vast te houden; die eenheid is gegeven in het onderwerp zelf, dat moet worden *ontwikkeld*; uit die eenheid van het onderwerp moet worden afgeleid, wat er in opgesloten is. Wie onervaren is in het denken, laat zich licht verleiden om verschillende gedachten *samen te voegen* tot een geheel, maar komt daardoor

niet tot eene werkelijke organische eenheid; hij verliest, zooals de teekenende uitdrukking luidt, den draad, die van het onderwerp zelf uit hem leiden moest; wanneer de draad is afgebroken, begint hij een nieuwen draad en tracht later de einden zoo goed mogelijk te verbinden; maar gevoelt daarbij, als hij werkelijk denken kan in het groot, om het zoo eens uit te drukken, dat deze wijze van doen niet de ware is.

De meester in het denken daarentegen voegt niet samen wat min of meer met zijn onderwerp in betrekking staat, laat zich niet door de onwillekeurige associates der voorstellingen leiden, maar werkt zijn onderwerp uit; hij laat de deelen en onderdeelen in het licht treden, zooals zij organisch in het geheel liggen opgesloten.

Tegen deze opvatting van het denkproces kan men niet inbrengen, dat toch naar de regelen der rhetorica, de inventio, de vinding, het eerste werk van den redenaar is, dat deze dus zijn stof moet zoeken en samenbrengen en dan uit dit gevondene zijn werk moet opbouwen, wat geene analyse, maar eene synthese schijnt te zijn. Immers meer dan schijn is dat niet. De inventie toch geschiedt onder voortdurende leiding der algemeene voorstelling, die het onderwerp van den spreker uitmaakt; deze geeft de richtingen aan, waarin men zoekt. Daarbij wordt steeds, bewust of onbewust, de vraag gesteld, of hetgeen men meent gevonden te hebben, inderdaad tot het onderwerp behoort. Om dat te beoordeelen analyseert men telkens de algemeene voorstelling en toetst aan deze analyse het voorloopig gevondene. De inventie dient, strikt genomen, niet om het onderwerp op te bouwen, maar veeleer om het te bepalen en te begrenzen.

Nu zegge men niet, dat het zoo misschien gaat bij den geoefenden denker, doch niet bij den ongeoeffenden, wiens denken men, met eene onjuiste tegenstelling, het natuurlijke zou willen noemen: tusschen het eene en het andere denken is geen onderscheid in wezen. De meening en het doen van menschen, die niet onder den invloed van schoolsche opvattingen staan, bewijzen, dat het denken ook bij hen niet is het samenvatten, het opbouwen van een geheel uit afzonderlijke voorstellingen of begrippen als elementen, maar het analyseeren en ontwikkelen van 'Gesammtvorstellungen'. Zij denken en spreken juist te veel in het algemeene. Het kost hun moeite eene gedachte uit te werken, die daarom dikwijls onvolledig of in gedeelten wordt uitgesproken:

de spreker denkt er niet aan, dat hij deelen van de gedachte weglaat of in halve zinnen spreekt. En hij, aan wien de gedachte wordt medegedeeld, vindt daarin niets vreemds. Vandaar het spreekwoord, dat bij vele volken gevonden wordt: 'een goed verstaander heeft maar een half woord noodig'; deze bouwt dus niet de gedachte op uit de voorstellingen of begrippen, die haar volledig zouden moeten uitdrukken; hij stelt terstond het geheel in de plaats van een enkel symbool.

Ditzelfde is ook de oorzaak van het te vlug generaliseeren, waaraan de niet geoefende denker zich het meest schuldig maakt; deze denkfout bestaat in den grond niet hierin, dat te snel uit eenige bijzondere voorstellingen eene algemeene wordt afgeleid, maar daarin, dat de algemeene voorstelling, die men heeft, niet voldoende wordt bepaald en geanalyseerd, waardoor men ten onrechte meent, dat de bijzondere voorstellingen en de algemeene elkander dekken. Het is bekend genoeg, dat de inductie ten slotte berust op deductie. Het algemeene heeft zijnen grond in ons denken, niet in de dingen op zich zelf.

Het woord heeft dus, zooals ik meen getoond te hebben, zijnen oorsprong in de gedachte, doch is niet één met haar. Beide ontwikkelen zich organisch, zoodat de deelen voortkomen uit het geheel, en het algemeene voorafgaat aan het bijzondere. De gedachte is eerder dan de uit haar geïsoleerde voorstelling; het woord-als-zin is eerder dan het daaruit afgezonderde woord-als-rededeel. Gedachte en woord-als-zin worden als geheel uiteen gelegd in voorstelling en woord, als deelen.

De functie van het woord-in-bijzonderen-zin, het enkele woord, wordt door deze beschouwing geenszins als van geringer beteekenis geacht; zij legt er alleen den nadruk op dat het deze functie verricht in het verband van den zin.

De algemeenste functie van het geïsoleerde woord is het noemen van een ding, eene werking, verhouding of wat ook. Voorts krijgt het eenen geestelijken inhoud, wanneer het iets noemt als bestaande in de opvatting van den spreker, als een element in zijne gedachten, waaraan hij uitdrukking geeft. Het kan daarenboven aanwijzen, onopzettelijk, allerlei wat omgaat in den spreker, waarvan deze zich meestal niet duidelijk bewust is, bijv. allerlei aandoeningen. Het kan eindelijk ook deze functie hebben, dat het met opzet aanwijst, dat het mededeelt,

wat de spreker uiten wil van hetgeen in zijne ziel omgaat¹⁾.

Die functies van het woord openbaren zich het volledigst en het duidelijkst in den gesproken zin, wijl zij daar uitdrukking vinden niet alleen in de klanken op zich zelf, maar in de stembuiging, in het gelaat, in 't bijzonder in de oogen en de gebaren.

Wilt Ge U verschillende functies van hetzelfde woord voorstellen, denkt dan - om de uiterste termen van eene reeks te noemen - aan een kind, dat voor den onderwijzer eenlettergrepige woorden moet noemen en zegt: *dorst*. Men kan niet zeggen, dat het woord in dit verband geen functie heeft, dat het slechts om den eenlettergrepigen vorm te doen was, want men zou dan voorbijzien dat een *woord*, niet slechts een klank of klanken, gevraagd was. Maar de inhoud van het woord, de beteekenis, blijft in dit geval geheel buiten de ziel van het kind. Denkt u verder datzelfde kind, wanneer het, te bed liggende, door brandende koorts gekweld, tot zijn moeder roept: *dorst* en dan in dat ééne woord uitstort, wat zijn gansche ziel denkend, voelend, willend, beweegt. -

Wanneer men spreekt over den oorsprong van het woord, kan men daarmede bedoelen, zooals ik reeds zeide, den oorsprong van de spraak bij den eersten mensch of ook het ontstaan van het woord in de ziel van den mensch, zooals hij thans leeft, te midden van zijn volk. De oorsprong van de spraak in den eersten zin kan natuurlijk, op min of meer deugdelijke gronden, slechts vermoed worden. Om dien oorsprong na te gaan heeft men de ontwikkeling der spraak bij het kind tot voorwerp van studie gemaakt. Terecht merkt Wundt echter op, dat men daarmede niet veel verder komt, omdat de sprekende omgeving van het kind op de ontwikkeling van zijn taal zulk een overwegenden invloed heeft. Toch blijkt reeds uit de taal van nog zeer jonge kinderen, b.v. van 2 à 3 jaar, dat zij niet slechts naspreken, maar dat de woorden voor hen symbolen van voorstellingen of gedachten zijn, die zij min of meer zelfstandig gebruiken. Een kind van dien leeftijd kan reeds woorden, die geen zinnelijke voorstellingen, maar eene logische gedachte weergeven, zooals *toch*, *waarom*, *eigenlijk*, op juiste wijze gebruiken en dat in velerlei schikking en verband. Klaarblijkelijk is de gedachte of voorstelling reeds aanwezig, vóór het woord als symbool bekend

1) Vgl. 'Die verschiedenen Funktionen des Worts' van H. Schwarz in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik; April 1908, blz. 152-163.

is. Dit volgt ook hieruit, dat een kind, 't welk bijv. tot zijn vijfde jaar Nederlandsch heeft gesproken, maar daarna in eene geheel Fransche omgeving wordt overgebracht, binnen zeer korten tijd Fransch spreekt en zijne moedertaal zoo goed als geheel vergeet. Het vertaalt niet en het begint evenmin zijne geestesontwikkeling in de vreemde taal opnieuw, maar gebruikt die vreemde taal om uit te drukken, wat het tot dusver door middel van zijne moedertaal heeft uitgedrukt, daarbij de woorden losmakende van den inhoud van zijn denken.

Deze oorsprong van de spraak moet in de eerste plaats gezocht worden in de menschelijke ziel (in onderscheiding van de dierenziel), in haar wezen en hare krachten. Uit gewaarwordingen en voorstellingen op zich zelf kan men den oorsprong der taal onmogelijk verklaren. De menschelijke ziel heeft eene fundamenteele en oorspronkelijke kracht: door het haar eigen bewustzijn weet zij zich onderscheiden van hare gewaarwordingen en voorstellingen, erkent zij een voorwerpelijk bestaan als werkelijkheid buiten zich, is zij zich zelve daartegenover bewust. Deze acte der ziel, waardoor zij zich stelt tegenover het voorwerpelijke en dit als zoodanig erkent, wordt door verschillende namen aangeduid: de een noemt haar apperceptie, de ander 'die Forderungen des Gegenstandes', door welken naam zij dus van den kant van het voorwerp genoemd wordt, een derde adhaesie of beaming, dus van de zijde van het subject. Maar welken naam men ook verkiest, met Van Ginneken¹⁾ meen ik dat men deze kracht in rekening moet brengen als psychische oorzaak van de taal! Ik zou zelfs verder gaan en zeggen dat zij is *de* psychische oorzaak. Door haar toch bestaat de behoefte aan uiting en mededeeling, die het wezen der taal uitmaakt.

Met den oorsprong van het woord kan men ook bedoelen het eerste ontstaan van het woord in de ziel van hem, die spreekt te midden van zijn volk, zeide ik. Men heeft ter verklaring van den oorsprong van het woord in dezen zin de wetten der voorstellings- en woordverbindingen, der associaties, ter hulp geroepen; deze verklaring werpt echter slechts eenig en dan nog zwak licht op sommige verschijnselen in het psychische leven, die inderdaad een mechanisch karakter vertoonen; maar zij reikt in de verte niet tot aan den oorsprong van het woord en het wezen zelf van den geest; zij begeeft, waar deze als willend,

1) Principes de Linguistique psychologique blz. 55 en vlgg.

welbewust en in hooger zinnend, werkt.¹⁾ Wundt beroept zich, behalve op de invloeden der omgeving op de werking van een overgeërfd aanleg, gegrond in de centraalorganen van het zenuwstelsel²⁾. Ik wil gaarne erkennen dat zulk een aanleg bestaat; ik geef toe dat de empirische psychologie recht heeft te trachten sommige verschijnselen in het physiologische en lagerpsychische leven ook ten opzichte van de taal te verklaren, maar moet toch opmerken, dat zulk een *aanleg* niet veel meer waarde heeft dan een *vermogen*, tegen welks erkenning vele psychologen groot bezwaar hebben.

Ook bij deze beschouwingen, ja hier vooral, beheerscht het uitgangspunt het resultaat. Gaat men uit van de grondgedachte, dat het hogere uit het lagere moet worden verklaard, dan zal men andere wegen van onderzoek betreden, andere middelen voor de verklaring der verschijnselen opsporen, dan wanneer men uit het hogere het lagere tracht te verklaren. Ik ontken natuurlijk niet, dat men bij zoo verschillend uitgangspunt toch elkander op een deel van den weg kan ontmoeten; dat verschijnselen kunnen worden waargenomen en een eerste verband daartusschen opgespoord, die voor beide typen van onderzoekers wetenschappelijke waarde bezitten, maar de taxatie van die waarde zal niet gelijk zijn en weldra zullen de wegen van onderzoek weder uiteenloopen.

Wil men den oorsprong van het woord bij redenaar en dichter verklaren door associatie- of apperceptie-processen, door overgeërfd aanleg en invloeden van de omgeving? Ongetwijfeld zijn deze processen en invloeden werkzaam, wanneer de redenaar spreekt, de dichter dicht, maar zij verklaren niet den oorsprong van het woord, evenmin als het bouwwerk van den kunstenaar verklaard wordt door den arbeid der teekenaars, het klare inzicht der constructeurs, de bekwaamheid der werklieden. Al deze functies zijn dienende, geenszins leidende of heerschende. De conceptie van het harmonisch geheel gaat vóór de uitwerking der deelen en kan daaruit niet oorzakelijk worden verklaard.

Bij den redenaar, die niet memoriseert, maar vrij spreekt - en deze, niet gene, is immers het ideaal of liever nog het proto-

- 1) Dr. L. Bouman. Onderzoekingen over vrije woordassociatie. Verhandelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen. Amsterdam, Müller, 1905 blz. 17.
- 2) Grundriss, blz. 353.

type - geschiedt zeer zeker wat een psycholoog aldus beschrijft: 'der Wechsel der psychischen Gebilde in ihrem Zusammenhang stellt sich als ein fortwährendes Gehen und Kommen dar, bei dem irgend welche Gebilde zunächst in das innere Blickfeld, dann aus diesem in den innern Blickpunkt eintreten, um hieraus wieder, bevor sie ganz verschwinden, in jenes zurückzukehren.' Neem daarbij in aanmerking de wet der psychische resultanten als 'ein Princip schöpferischer Synthese', de wet der psychische relaties, de wet der psychische contrasten en welke wetten gij wilt¹⁾, dan hebt gij misschien passende termen om in 't algemeen uit te drukken *wat* er geschiedt, maar *hoe* de geest van den redenaar onder het spreken zelf de deelen en onderdeelen van zijne rede schikt en de juiste maat in acht neemt, *hoe* hij daarbij de passende woorden kiest en de aesthetische middelen der taal gebruikt, bovenal *hoe* onder het spreken de logische argumenten na elkander voor den dag komen in de meest geschikte groepeerings, *hoe* wil, verstand en gevoel samenwerken om één geheel tot stand te brengen, dat op de ziel der hoorders de gewenschte werking oefent, van dat alles hebt gij dan nog niets verklaard, gij zijt nog niet verder gekomen dan de ouden, wanneer zij de Muze als symbool van inspiratie huldigen.

En ook de spreker zelf, 't zij redenaar of niet, kent niet den oorsprong van zijn woorden; hij kent ze, wanneer ze voor zijn bewustzijn treden: hoe en vanwaar ze komen, kan hij niet nagaan; het is eene verborgenheid²⁾.

Mysteries hinderen en prikkelen; zij hinderen de natuurlijke zucht om te kennen en te weten; zij prikkelen tot onderzoek en naspeuren. Blijkt het bij het navorschen dat het mysterie niet wordt ontsluit, dan ontstaat een onlustgevoel, dat in vrees kan overgaan; om die vrees te verbannen, zich van dat gevoel van onlust te ontdoen, bestaat er een middel, waartoe men onbewust gedreven wordt: de ontkenning. Zoo ook hier. Er zijn psychologen, onder anderen Wundt, die de meening dat de voorstellingen

1) Grundriss, blz. 251, 395 vlgg.

2) Wundt, die Sprache I blz. 563: 'In dem Moment, wo ich einen Satz beginne, steht das Ganze desselben bereits als eine Gesamtvorstellung in meinem Bewusstsein. Dabei pflegt diese aber nur in ihren Hauptumrissen einigermaßen fester geformt zu sein; alle ihre Bestandtheile sind zunächst noch dunkel und heben sich erst in dem Maße, als sie sich zu klaren Vorstellungen verdichten, als Einzelworte ab.'

een relatief blijvend bestaan hebben, zoodat zij als reeds bestaande in het bewustzijn treden, en nog bestaan, wanneer zij daar uitgetreden zijn, als eene intellectualistische verwerpen¹⁾. De voorstellingen hebben volgens hen niets van dingen, het zijn processen, 'Vörgänge'. Ook het bewustzijn is niet iets buiten en naast de voorstellingen, het is hun samenhang.

Het is hier de plaats niet kritiek te oefenen op deze opvatting²⁾; Wundt zelf erkent daarenboven dat het aanbeveling verdient, vanwege de aanschouwelijke kortheid, die men dan in acht nemen kan, bij het bespreken van wat er geschiedt in het bewustzijn, de oude, door hem intellectualistisch genoemde, opvatting te volgen. Maar ik moet toch opmerken, dat men met de nieuwe beschouwing de moeilijkheid slechts verplaatst en mijns inziens in vele opzichten nog grooter maakt. In elk geval blijft het mysterie van den oorsprong der voorstellingen en begrippen, door het woord uitgedrukt, en van den oorsprong van het woord zelf, bestaan.

Het woord is in zijn wezen middel van uiting, uitdrukking, openbaring; daarover kan geen verschil van opvatting bestaan. Ook wanneer het woord niet verder gaat dan het bewustzijn zelf van den spreker, blijft het middel van openbaring: uit het ongekende binnenste treedt het woord naar buiten in het licht van het bewustzijn.

De verhouding van *binnen* en *buiten* beheerscht ons leven, ons denken en ons weten. Ons leven kennen wij alleen voor zoover het zich in zijne werkingen naar buiten openbaart; alle functiën, waardoor het leven gekend wordt, komen voort uit de ziel, als wateren uit eene bron, wier binnenste verborgen is: uit het binnenste, uit het hart zijn de uitgangen des levens. Alle werkingen onzer zintuigen kunnen wij binnenwaarts waarnemen, totdat wij komen aan een binnenste, waar hun spoor zich verliest en wij voor het onkenbare staan, voor het mysterie.

Ons denken kennen wij voor zoover het zich aan ons bewustzijn openbaart; wat wij in of door ons bewustzijn van onze gevoelingen en willingen, van onze voorstellingen en begrippen, 't zij wij ze als een soort van dingen, 't zij dan als 'Vorgänge' beschouwen, gewaarworden, zijn werkingen van oorzaken, die

1) Grundriss, blz. 16 en 110.

2) Zie van Ginneken blz. 51-53.

zich aan ons kennen onttrekken; ons eigen denkend bewustzijn stelt ons voor eene verborgenheid, voor een mysterie.

Buiten ons is eene wereld, die ons van alle kanten omsluit, van welke wij zelf voor ons bewustzijn het binnenste uitmaken, een binnenste dat zich zelf alleen als eene openbaring van een binnenste kent.

In die wereld buiten ons worden wij wederom gesteld voor de verhouding van buiten en binnen, van wat ons verschijnt en wat achter die verschijnselen, als hun grond, verborgen ligt. De wetenschap der natuur tracht de verschijnselen als resultanten uit de dieper liggende componenten te verklaren, en is thans zonder twijfel dieper in het innerlijk zijn der natuur doorgedrongen, dan in vroeger eeuwen, maar tot den laatsten grond, zelfs voor haar eigen inzicht alleen, is zij niet kunnen komen. Integendeel: naar mate men dieper is doorgedrongen, kwam men meer tot de erkenning, dat het binnenste der natuur dieper ligt dan men bij oppervlakkiger kennis gewaand had, dat haar binnenste wezen is en blijven zal mysterie.

In het buitenste van haar gebied zal onze kennis, hoe ver zij zich ook uitstrekke, echter evenmin doordringen. Tusschen de twee limieten van het buitenste en het binnenste blijft altijd onze plaats. Alleen de Oneindige en Eeuwige, de oorsprong aller dingen, de Vader der geesten van alle vleesch, wordt in Zijn kennen door geen grenzen van binnen of buiten beperkt. Niet om in onvruchtbare mystiek ons te verliezen, is het goed aan deze begrenzing van ons kennen steeds gedachtig te zijn, maar om tegenover een dor intellectualisme, dat neiging heeft te ontkennen wat het niet verstaat, den diepen grond van ons wezen, die dieper is dan onze kennis, en de inwerking van geest op geest, bovenal de inwerking van Hem, die van verre onze gedachten reeds verstaat, uit Wien het licht zelf is, dat in ons bewustzijn ons verlicht, niet prijs te geven.

In dien diepen grond van ons wezen wortelen gevoel, wil en verstand. Uit dien diepen grond komt het woord op, de uiting steeds van ééne en dezelfde ziel, 't zij het het gevoel is, dat als een brandend vuur door dat woord een uitweg zoekt naar buiten, 't zij de wil door het woord zijne werking oefent op den geest van anderen, of wel het klare verstand door het woord mededeelt wat het denkt en weet, of ook beurtelings het een en het ander geschiedt. -

Het ligt in den aard der zaak, in het doel van de spraak zelf, dat het gesproken woord in den regel geene uitlegging behoeft; alleen in buitengewone gevallen, wanneer met opzet de gedachten in duistere taal worden gehuld, zooals bij orakels, wanneer in beelden of symbolen, in spreken en korte gezegden, zooals in oude wetten voorkomen, gesproken wordt, of wanneer bijzondere geesteswerkingen zich uiten, zooals bij de glossolie (1 Cor. 14:27), heeft het gesproken woord uitlegging noodig.

In den regel is uitlegging vereischt bij het geschreven woord, wanneer het door overlevering komt tot hen, die onder geheel andere omstandigheden leven, die eene andere denkwijze, andere begrippen, andere manier van uitdrukking hebben, dan zij tot wie het woord in de eerste plaats gericht werd. Ook kan uitlegging van het geschreven woord voor tijdgenooten noodig zijn, wanneer de inhoud en de wijze van uitdrukking alleen berekend was voor ingewijden, voor hen, die met den schrijver zich gemakkelijk in een bepaalden kring van denkbeelden bewogen, terwijl het daarna uitgedragen wordt tot hen, voor wie de inhoud en de uitdrukking min of meer vreemd zijn.

De grondslag, waarop alle uitlegging van het woord berust, is de eenheid van het menschelijk geslacht. Uit éénen bloede is het geschapen, naar één beeld geformeerd; in wezen één is de ziel, de geest¹⁾ der menschen; één licht verlicht hen. Geen spraak en geen taal vermag die eenheid te niet te doen. 'Bij alle volken,' zegt Tertullianus terecht,²⁾ 'is de mensch dezelfde, slechts het woord verschillend, de ziel dezelfde, slechts de stem verschillend; de geest dezelfde, slechts de klank verschillend; iedere natie heeft hare eigene spraak, maar de inhoud der spraak is allen volken gemeen.'

Maar met niet minder recht kan men zeggen, dat het verschil onder de menschen de bestaansgrond is der hermeneutiek. We kennen den geest des menschen alleen door wat hij uit, van zich openbaart; deze uiting is het voorwerp der hermeneutiek, zonder haar bestaat zij niet.

Met het meest uiterlijke van de uiting, de geschreven taal, heeft de hermeneutiek te beginnen; van deze uit moet zij opklimmen tot de levende, gesproken taal, van daar tot de gedachte. De tusschenschakel van het gesproken woord wordt bij de

1) Job 32:8.

2) Tertullianus. De testimonio animae, cap. 6.

hermeneutiek te dikwijls voorbijgezien, en toch is het noodig er acht op te geven, in 't bijzonder waar zij het in eene doode taal geschrevene wil verklaren. Wie geschriften in eene levende taal leest, interpreteert gewoonlijk, door eene levende associatie geleid, het geschrevene woord, alsof het het gesprokene ware; wie echter het geschrevene in eene doode taal leest, kan het alleen na langdurige oefening, en dan nog slechts bij benadering, als een gesproken woord opvatten; hij staat verder af van de gedachte des schrijvers. En toch hoeveel meer werking doet, ook bij gebruik van eene levende taal, het goed overluid gelezen of voorgedragen woord, dan het stil gelezene. Denkt slechts aan Vondel.

Dat in het begin der letterkundige studiën op de tusschenschakels niet gelet werd, strookt volkomen met wat ik in het eerste deel mijner rede in herinnering bracht, dat het algemeene en samengestelde voorafgaat aan het geanalyseerde: voortgaand onderzoek en denken leidt tot onderscheiding.

Plato bijv. in zijnen *Cratylus*, waarin hij handelt over de rechte beteekenis der woorden (ἰσχυράτα), verwart voortdurend het gesproken en het geschreven woord, klank en letter.

In de leer der *σημαίνοντα* maken de Stoïcijnen nog geen wezenlijk onderscheid tusschen het denken en zijnen vorm in de taal. De apostel Paulus stelt tegenover elkander *πνεῦμα* en *γράμμα* geest en letter; de tusschenschakel van het woord wordt weggelaten en klaarblijkelijk onder geest medebegrepen: woord en geest worden als één beschouwd¹⁾. Zoo vat ook *γράμμα* (letter) al het geschrevene: letter, woord en geschrift samen en dat niet door overdracht van beteekenis, zooals bij ons *letter*, maar als nog niet gedifferentieerde veelvoudigheid.

Thans echter zal wie het in eene doode of ook in eene levende vreemde taal geschrevene moet uitleggen, wél doen, zoo hij spraak en schrift onderscheidt en het geschrevene woord zich eerst als gesproken voorstelt. Het spreekt van zelf, dat dit altijd slechts gebrekkig geschieden kan, want wat het gesprokene woord begeleidt en er hooger leven aan geeft: de houding, het gebaar, de uitdrukking van het gelaat, in 't bijzonder der oogen, de buiging van de stem, kan niet in eigenlijken zin

1) Onwillekeurig denkt men daarbij aan het woord van Jezus: 'de woorden, die ik tot u spreek, zijn geest en zijn leven'. Joh. 6:63.

worden gereproduceerd. Niettemin voert reeds het overbrengen van het geschrevene in het gehoorde eene schrede nader tot het levende woord. Hadden onze Statenvertalers dat bedacht, dan zouden ze, om een voorbeeld bij te brengen, de woorden van Eph. 2:10: $\alpha\tau\omicron\gamma\sigma\mu\epsilon\nu\pi\omicron\eta\mu\alpha$ niet door: *want wij zijn zijn maaksel*, maar door: *want van hem zijn we het maaksel* hebben vertaald. Eene vertaling is ook eene uitlegging! Wie alleen op den logischen zin acht geeft, vertaalt slechts ten halve.

Natuurlijk maakt de eene schrijver bij den ander een groot verschil. Wanneer een schrijver niet vaardig schrijft, met moeite de woorden zoekt en de zinnen bouwt, wanneer hij zelf niet hoort wat hij schrijft, dan behoeft men slechts op het geschrevene woord te letten. Er zijn er echter - en ze zijn er ten allen tijde geweest - wier pen niet een onwillig instrument, maar als het ware een levend orgaan is; ook zijn er die zelf het door hen geschreven woord overluid lezen, opdat het zooveel mogelijk het levend woord weergeve. Met de individualiteit van den schrijver moet de exegeet in elk opzicht, zoo ook in dit, rekening houden.

De moderne taalwetenschap komt hem daarin te hulp wat het thans besproken punt aangaat. Zij tracht door hare studiën over de klanken het gebrekkige van het schrift, zoover dat mogelijk is, te vergoeden en de doode letter tot een levend, gesproken woord te herleiden.

Om het onderscheid te doen gevoelen tusschen hetgeen ik daar als eersten eisch voor den exegeet stelde en eene vroegere opvatting van diens taak, zal ik een paar plaatsen aanhalen uit de redevoering, die Cobet in 1846 hield *'de arte interpretandi grammatices et critices fundamentis innixa primario philologi officio.'* Ook hij wil dat men met de schrijvers, die men verklaren zal, *zóó* zal verkeerden 'ut veluti loquentes audias et praesens praesentes intuearis' (blz. 29), maar hij verlangt dat uit een ander oogpunt: *'Ita perspicitur cuiusque ingenium et indoles, ita homines nosse discimus et sapere, quod non tantum recte scribendi sed etiam scripta recte intelligendi fons est et principium'*. Natuurlijk is dit voorschrift op zich zelf uitstekend, maar het is te intellectualistisch bedoeld; van een onderscheiden tusschen het gesproken en gehoorde, en het geschreven en geziene woord is geen sprake.

Cobet was eene intellectualistische natuur, wat hem ook in

grammatisch opzicht leidde tot beweringen, die voldoende grond missen. 'Wat wij menschen ook spreken, zegt hij, dat heeft, tenzij iemand misschien uit scherts of met boos opzet eens dubbelzinnigheid zoekt, slechts één zin, zoodat geheel dezelfde gedachte van den spreker overgaat in den hoorder en dat is 'verstaan', dat wij wat iemand gedacht heeft, datzelfde bij het hooren of lezen ook denken. Het is derhalve noodzakelijk dat alle woorden eene vaste en bepaalde beteekenis hebben, die onder allen vaststaat, zoodat er voor den hoorder geen keuze of twijfel kan bestaan¹⁾.

Is eene meer mechanische opvatting van de taal, volkomen in strijd met de werkelijkheid en alleen verklaarbaar bij een *schriftgeleerde*, bij een $\gamma\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\sigma$, denkbaar? Eene gedachte wordt als een pakket, met een duidelijk merkteeken voorzien, geëxpediëerd en dat merkteeken waarborgt den ontvanger de identiteit van het geëxpediëerde! Met evenveel en dus ook even weinig recht heeft de sophist Gorgias in zijn geschrift $\pi\epsilon\sigma\phi\sigma\epsilon\omega\varsigma$ het andere uiterste beweerd: $O\delta\epsilon\varsigma\tau\epsilon\sigma\varsigma\tau\tau\alpha\tau\upsilon\upsilon\upsilon\sigma\epsilon$, twee menschen denken nooit hetzelfde. Ja hij gaat, zooals bekend is, nog verder en zegt dat zelfs één en dezelfde mensch hetzelfde voorwerp niet altijd op dezelfde wijze waarneemt en daarom zichzelf niet volkomen kan verstaan²⁾.

Beschouwt men met Wundt de voorstellingen, de begrippen en het bewustzijn als 'Vorgänge', dan komt men op deze lijn en daarmee tot de bekende paradox van Heraclitus, dat men zich niet tweemaal in denzelfden stroom kan baden: het $\pi\upsilon\tau\alpha\sigma\epsilon$ neemt alle vastheid en zekerheid weg; alle definitie en alle wetenschap houdt op.

Alleen in de erkenning van het ideële als realiteit is ontkoming aan dezen dood gegeven, niet in eene door het leven zelf gelogenstrafte, mechanistische opvatting van het woord. Trouwens dat niet alleen door scherts en boos opzet onzekerheid komt in de beteekenis en het gebruik der woorden, kon Cobet uit zijne studiën zelf bekend zijn. Uit tal van plaatsen bij Cicero, om van minder gelezen schrijvers niet te spreken, blijkt immers dat reeds het oudste Romeinsche recht rekening hield met bona-fide-verschillen over de beteekenis van een woord; ik

1) Oratio enz. blz. 14.

2) Vgl. Boeckh. Encyclopaedie der Philologie blz. 86.

herinner slechts aan de woorden uit de Twaalf tafelen: *uti lingua nuncupasset* en aan de plaats uit de Digesta: 'in praetoris stipulationibus, si ambiguus sermo accident, praetoris erit interpretatio; eius enim mens aestimanda est'¹⁾. Wanneer Cicero in eene zijner redevoeringen zegt: 'non id, quod intellegitur, sed id quod dicitur, valebit'²⁾, blijkt daaruit toch zeker dit wel, dat over de beteekenis van een woord verschil kon bestaan, zij het ook dat hij meent, dat een soort van lexicale beteekenis vaststaat.

'Verba valent usu', luidt een spreekwoord, aansluitende aan een gezegde van Horatius: 'usus, quem penes arbitrium est et ius et norma loquendi' (Epist. 3, 71). Bij hem slaat die usus op het vervangen van oude woorden door nieuwe en het weder opkomen van oude. Maar de usus beslist ook over de beteekenis. 't Gebruik beslist of eene beteekenis uit de gewestelijke taal zal overgaan in de algemeene spreek- en schrijftaal, of ook uit de algemeene taal verdwijnt en in de gewestelijke taal blijft voortbestaan. De geschiedenis van onderling verwante talen is het afdoende bewijs voor de waarheid dezer stelling. Over dezen usus in eenen bepaalden tijd heeft echter ten allen tijde verschil bestaan, wat trouwens in den aard der zaak ligt; het gebruik wordt bepaald door de meerderheid, althans door een groot aantal; maar wie bepaalt met eenige zekerheid de relatieve grootte van dit aantal, wie zegt of de meerderheid in het gebruik overeenstemt? En wanneer die usus afwijkt van hetgeen grammatici en lexicographen voorschrijven, zal de usus de overhand behouden en door de geleerden, zij het ook met tegenzin, in zijn recht erkend moeten worden. Dit punt is inderdaad van groot gewicht vooral bij de hermeneutiek van oudere of oude schrijvers in welke talen ook; de kritiek heeft reeds veel op haar geweten, daar ze menig onschuldig woord, dat zich niet wilde voegen naar eene vaste, door haar bepaalde, beteekenis, eenvoudig van kant heeft gemaakt en door een williger individu vervangen of van eene beteekenis beroofd, die de usus het had gegeven³⁾.

1) Vgl. Voigt. Die XII Tafeln. Dl. I blz. 176, 177. Bruns. Fontes iuris Romani antiqui blz. 24.

2) pro Caecina § 81.

3) Slechts een enkel voorbeeld. In 't begin van Homerus' Ilias vaart Agamomnon uit tegen den waarzegger Calchas en zegt: ο□ π□ ποτ□ μοι τ□ □□ □ γνον ε□ πας, waar □□ □ γνον een duister woord is, dat in de epische poëzie slechts eenmaal voorkomt en naar het verband te oordeelen, □ γα□ □ ν moet beteekenen. In een der scholiën wordt gezegd: □ πας ε□ □ ηται τ□ □□ □ γνον □ α□ ο□ □ στιν □ λη□ □ □ λλ□ □ γα□ □ ν. Cobet schrijft in een geleerd artikel over το □□ η γνον (Mnemosyne 1879, blz. 31 vlgg.) deze woorden aan Aristarchus toe: dat zij van hem zijn, staat echter volstrekt niet vast. In elk geval er staat: □□ □ γνον is niet □ λη□ □ □, maar □ γα□ □ ν, daargelaten of dit bedoelt: is *hier* niet □ λη□ □ □ (wat mij waarschijnlijk voorkomt) of is in het geheel niet □ λη□ □ □. Onjuist is echter wat Cobet er uit afleidt: 'Unde apparet vitiose vulgo ante Aristarchum □□ □ γνον pro □ λη□ □ □ usurpari solitum fuisse'. *Vóór* Aristarchus zegt te veel en daardoor te weinig; het sluit de tijdgenooten uit; uit andere scholiën blijkt dat het in de scholen een twistpunt was, of □□ □ γνον (hier) kan beteekenen □ λη□ □ □. Intusschen wordt op vele plaatsen bij latere schrijvers, zooals Cobet aantoon, □□ □ γνον ook voor □ λη□ □ □ gebruikt; maar die schrijvers, waaronder ook Theocritus, zijn voor hem 'indocti Graeculi' en 'haec omnia vitiose et contra Aristarchi sententiam dicta sunt'. Aristarchus, de grammaticus, heeft gezegd: □□ □ γνον ο□ □ στιν □ λη□ □ □, dus *is* het zoo; het heeft de ééne vaste beteekenis van □ γα□ □ ν, meer niet. De vraag: hoe komen de voorgangers, tijdgenooten en opvolgers van Aristarchus dan aan die beteekenis □ λη□ □ □, schijnt bij Cobet niet op te komen.

Het is een 'vulgaris error', dat is genoeg. Intusschen was het toch voor een ieder duidelijk dat de beteekenis □ γα□ □ ν in het verband van Il. I, 106, om de tegenstelling τ□ □□ □□ in 107 uitstekend past; indien men desniettemin aan de beteekenis □ λη□ □ □ bleef hechten, en die beteekenis ook bij latere schrijvers voorkomt, eischt wetenschappelijke zin daarvoor eene

'Quam vellem acuti linguarum comparatores a Graeca lingua et litteris abstinerent manus'¹⁾ zegt Cobet en op zijn standpunt was dat te begrijpen, maar hij zag niet in, dat dit standpunt op den duur niet houdbaar was. Zeker niet ten onrechte klaagt hij: οὐδὲν μολογῶσιν αὐτοῖς, en het woord: 'quid enim stultius quam incerta pro certis habere, falsa pro veris', door hem uit Cicero aangehaald, om het te groot vertrouwen der linguïsten op de resultaten van hunne studiën te hekelen, is inderdaad dikwijls van toepassing, maar vooral niet minder op de resultaten van zijn critisch genie.

Wat zou hij wel gezegd hebben, wanneer hem ook nog de

verklaring. Het is mogelijk dat het woord oorspronkelijk eene beteekenis heeft gehad, die zich aan de eene zijde kon ontwikkelen tot γὰρ, aan den anderen kant tot λη. Hoe zou Cobet getoornd hebben, wanneer hij had kunnen lezen, dat nog in 1892 een der 'acuti linguarum comparatores', Prellwitz in zijn Etymologisches Wörterbuch der Gr. Sprache onder ἄγνοος alleen de beteekenissen *zutreffend, wahr* opgeeft!

1) Mnemosyne 1879 blz. 34.

eisch gesteld ware, de studie der psychologie bij de interpretatie der schrijvers niet te verwaarloozen? Op goeden grond had hij kunnen beweren, dat de psychologen minder op de grammatica letten, dan wel op allerlei verschijnselen, die op het hypothetische ontstaan der taal, meer dan op de eenmaal in bepaalde vormen gegroeide taal, betrekking hebben.

En toch, M.H., hebben de philologen met dankbaarheid hunne vensters te openen voor het licht, dat uit de linguistisch-psychologische studie der taal in onze vertrekken wil doordringen. Wij behoeven niet den philologischen arbeid der eeuwen, die onmiddellijk aan de onze voorafgingen, gering te schatten; wij kunnen en mogen dat niet; maar evenmin mogen wij voorbijzien, dat de philologie uit haren aard gevaar loopt te worden wat men 'een papieren wetenschap' zou kunnen noemen, terwijl zij meer dan eenig andere eene wetenschap van den geest en het levende woord, den logos, behoort te zijn.

Het levende woord, dat is, zooals ik zeide, de zin, de gedachte. Hoeveer de eenheid van den zin zich uitstrekt, is moeilijk aan te geven en toch voor de uitlegging dikwijls een vraag van groote beteekenis, omdat door die eenheid de grammatische functies bepaald worden. Wundt definieert op zijn psychologisch standpunt den zin als 'den sprachlichen Ausdruck für die willkürliche Gliederung einer Gesamtvorstellung in ihre in logische Beziehungen zu einander gesetzten Bestandtheile¹⁾', wat ons niet verder brengt, daar het de vraag is, hoe ver de inhoud der 'Gesamtvorstellung' gaat, wat er buiten en wat er binnen valt; daarenboven staan in de rede ook de 'Gesamtvorstellungen' weder met elkander in zulk een verband, dat de eene van de andere afhangt en uit haar verklaard wordt. De psychologie kan ons geen bepaalde hermeneutische regelen geven en wat zij ons biedt is niet iets nieuws, zeker niet op het gebied der afzonderlijke talen; maar wel werpt zij een verklarend licht op de wording der spraak; en wie in dat licht de afzonderlijke talen en de voortbrengselen harer literatuur beschouwt, zal er bij de interpretatie voordeel meê kunnen doen.

De ontwikkeling brengt ook in de literatuur verbijzondering mede. Wie dat bijzondere voorbijziet zal met zijn algemeenheden niet verder komen; maar ook: wie alleen op het bijzon-

1) Die Sprache 2ter Theil, blz. 240.

dere ziet, loopt gevaar het verband en daardoor het geheel voorbij te zien. Dat de woorden door den zin nader bepaald worden, is bekend geweest van den tijd af, dat er van uitlegging sprake was. Dit beginsel werd toegepast op de afzonderlijke talen in hare onderscheidene perioden, maar daardoor kwam hoe langer zoo meer de eene taal als eene in woorden, grammatica, woordschikking en zinsbouw geheel vreemde tegenover de andere te staan, en werd niet gevoeld, hoe iedere taal toch uiting is van eene menschelijke ziel, die in haar wezen altijd dezelfde is. Men had goed spreken van het algemeen menschelijke, dat niemand vreemd mag zijn, maar ondertusschen werd een vreemde taal toch altijd beschouwd, nu ja, als iets, dat men door gewoonte kan overnemen, maar dat toch inderdaad innerlijk iets vreemds bleef. Dat alle talen op een gemeenschappelijken psychologischen wortel zijn ontstaan en groeien, werd niet gevoeld.

Wij allen weten hoe vreemd voor iemand, die reeds eenige jaren Latijn geleerd heeft, de woordschikking in deze taal dikwijls is. Mechanisch weg wordt die woordschikking als iets, dat nu eenmaal een feit is, aangenomen. Men doet geen moeite om zichzelve en anderen duidelijk te maken, dat een Romein ook in zijn woordschikking toch een mensch was van gelijke beweging als wij. En toch, langs psychologisch-grammatischen weg is het niet zoo moeilijk, tot een inzicht te komen in de wijze, waarop een Romein geheel natuurlijk, uitgaande van den zin, de woorden daarin schikte; welk inzicht dan de kennis van taal in 't algemeen, maar ook van de eigen taal verrijkt. Men ga slechts uit van de waarheid, dat de zin de eenheid is, die de woordschikking en de grammatische functies bepaalt, natuurlijk binnen de grenzen der taal, zooals zij op een bepaalden tijd, bij een bepaald volk, historisch is geworden. Maar, ik herhaal wat ik vroeger reeds zeide: men moet daarbij niet blijven hangen aan de geschreven taal, maar de gesproken taal, het gehoorde woord, zich reproduceeren.

Dat de zin eene eenheid, en wel eene organische eenheid, is, blijkt ook uit de woordschikking: de voorstellingen ontvangen eene plaats in verhouding tot hun gewicht; psychologisch is de eerste plaats de voornaamste, dan de laatste, daartusschen de andere naar verhouding, zóó dat belangrijke plaatsen afgewisseld worden door minder gewichtige. Iedere taal heeft echter

vaste, tot wet geworden gewoonten, die meestal boven de psychologische schikking gelden.

Het Grieksch en het Latijn zijn in dit opzicht vrijer dan onze meer in intellectualistische richting ontwikkelde moderne talen; juist die vrijheid voelen wij, de meer door gewoonte gebondenen, als iets vreemds. Vergis ik mij niet, dan is het vooral de groote invloed der schrijftaal en het eeuwenlang daarop gegronde onderwijs, dat ons in de uitdrukking en daarmee gepaard gaande woordschikking meer gebonden heeft gemaakt. De niet zoo van de schrijftaal afhankelijke, meer op het gehoor lettende en minder intellectualistische poëzie, heeft eene vrijere, meer psychologische woordschikking, al is zij door rhythmus en rijm op andere wijze gebonden.

De hermeneutiek heeft met deze feiten te rekenen. Laat mij dit aan een kort, algemeen bekend voorbeeld duidelijk maken, daar het bestek eener rede uitvoerige toelichting niet gedooft en toch concrete gevallen klaarder spreken dan redeneering.

Psychologisch beschouwd is het Onze Vader wat men kan noemen: eene Gesamtvorstellung, ontwikkeld in hare bijzondere voorstellingen, die zelf weder geanalyseerde Gesamtvorstellungen zijn.

De ééne, alles omvattende voorstelling is: bidden, gebed, of, om de tegenstelling, het bidden, het gebed. Dat dit geheel, niet de deelen ieder afzonderlijk, noch hunne som, psychologisch en logisch gedacht, het eerste zijn, volgt uit het verband van het verhaal en uit de inleidende woorden zelf: *Ὁ τὼς οὐρανὸς πατὴρ ἡμῶν*: *zóó, aldus*, niet *ταῦτα, dit, deze dingen*. Dat in onze vertaling de schikking dezer woorden eene andere is dan in het Grieksch, geeft weinig of geen verschil, daar alleen het eerste en het laatste woord van plaats verwisseld zijn en beide plaatsen grooten nadruk veroorloven: *aldus dan bidt gij*, inplaats van *gij dan bidt aldus*, zou aan de eischen van onze taal minder voldoen: bij ons heeft *aldus* aan het slot evenveel nadruk, als *ὁ τὼς* in het Grieksch aan het begin. Geheel onjuist is echter Luther's woordschikking: 'Darum sollt ihr also beten', wat reeds bij het hooren blijkt.

Het geheel van *het* gebed, zooals het naar zijn wezen in het algemeen moet zijn, ontwikkelt zich dan organisch in zijne deelen of leden. Het gebed als aanspraak eischt, dat eerst de aangesprokene genoemd wordt, daarna de wenschen, de beden,

van den bidder worden uitgesproken; eerst ten opzichte van hem, tot wien hij bidt, dan ten opzichte van zichzelf. Ook deze beden zijn niet eerst afzonderlijk gedacht en daarna samengevoegd, maar toonen klaarlijk eene organische ontplooiing, die ik thans, korthedshalve, niet verder naga. Slechts dit merk ik op: wie de afzonderlijke beden als de samenstellende eenheden beschouwt, zal bezwaarlijk kunnen verklaren, hoe de tekst van dit gebed bij Lukas, zoowel wat de woorden als de beden betreft, niet onbelangrijk, verschilt van dien van Mattheüs. Wie de organische interpretatie toepast, vindt in die verschillen geen bijzondere bezwaren; ook niet in het ontbreken der doxologie bij Lucas.

De psychologische ontwikkeling der afzonderlijke zinnen blijkt duidelijk uit de schikking der woorden. Hoe die geweest zal zijn in de oorspronkelijke taal, waarin Jezus dit gebed zijne discipelen geleerd heeft, is ons onbekend; wij kunnen slechts rekening houden met het Grieksch. Een gebed onderstelt, vraagt, verhooring, een geschieden dus: daarom staat in de afzonderlijke beden het werkwoord met nadruk voorop, behalve in de eerste van die, welke de bidders ten opzichte van zich zelven bidden: $\tau\upsilon\ \nu\ \sigma\upsilon\ \tau\omicron\nu\ \mu\upsilon\ \nu\ \tau\upsilon\ \nu\ \pi\iota\omicron\ \sigma\iota\omicron\nu\ \delta\epsilon\ \mu\upsilon\ \nu\ \sigma\mu\epsilon\omicron\nu$, door de Statenvertalers terecht met deze woordschikking overgezet: 'ons dagelijksch brood geef ons heden', waarvoor thans, zonder voldoende grond en ten nadeele van den zin, gelezen wordt: 'geef ons heden ons dagelijksch brood', alsof er op *geef* eenige nadruk moest liggen, wat natuurlijk in het minst het geval niet is. De psychologische en logische ontwikkeling der 'Gesamtvorstellung' eischen dat hier de zaak, de levensnooddrift, zonder welke het bestaan van den mensch zelf onmogelijk is, op den voorgrond trede, niet de handeling van het geven. In de beide volgende beden daarentegen is weder de voorstelling der handeling: het vergeven, het niet-leiden, de sterkste en daarom het eerst uitgedrukt.

Het is niet noodig ten opzichte van de woordschikking, hier, in het Onze Vader, gegeven, te onderzoeken of de eischen van het Grieksch, zooals dat in het Nieuwe Testament gebruikt wordt, deze psychologische verklaring wettigen, daar de geheele vorm, aanschouwelijk gemaakt op de wijze als dat bij Westcott-Hort, Nestle en anderen geschiedt, dat klaarblijkelijk doet.

In 't algemeen is het beslist noodzakelijk dat de uitlegger

rekening houdt met de middelen, die de gesproken taal bezit om eene voorstelling of een begrip in den zin boven andere te doen uitkomen. Die middelen zijn in verschillende talen, zooals bekend is, verschillend: de Germaansche talen kunnen door den nadruk, dien zij op bepaalde woorden leggen, meer dan andere talen. Die nadruk wordt echter in het geschreven woord niet zichtbaar, tenzij de psychologische middelen door den schrijver gebruikt zijn. De dagelijksche ondervinding leert, hoe moeilijk het voor vele lezers is den nadruk op die woorden te leggen, welke dien, naar de bedoeling des schrijvers, moeten hebben. Eerst wanneer men den zin goed verstaat, zal men den klemtoon goed gebruiken, maar om den zin uit het geschreven woord met volledige juistheid op te maken, zou men moeten weten, welke woorden den nadruk hebben. Niet zonder grond wordt daarom door vele onzer hedendaagsche schrijvers meer gebruik gemaakt van accentteekens en cursiveering; de beste weg echter zal wel steeds blijken, de weg der psychologische middelen, in verband met het historisch geworden karakter der taal.

Op den oorsprong van het woord heeft de exegeet te letten, op den oorsprong uit de ziel en den geest van den schrijver. Daarbij zal, zooals ik reeds heb aangetoond, de psychologie hem belangrijke diensten kunnen bewijzen; zij zal hem kunnen behoeden voor de oppervlakkigheid en eenzijdigheid, waaraan de grammatische hermeneutiek bloot staat. De grammatische interpretatie loopt gevaar, aan de letter te blijven hangen, het zichtbare symbool te verwarren met het wezen der zaak; zij heeft neiging, te vergeten dat men een schrijver niet verstaat, wanneer men niet meer leest dan er geschreven staat, ofschoon zij volkomen gelijk heeft, wanneer zij eischt dat men eerst goed de regels moet kunnen lezen, vóór men tusschen de regels lezen gaat.

Doch de psychologische interpretatie, indien ik korthedshalve deze uitdrukking mag gebruiken, loopt niet minder gevaar van eenzijdigheid en, zooal niet van oppervlakkigheid, dan toch zeker van te diep te willen gaan en den schrijver toe te dichten wat althans niet bewust in zijne ziel geweest is, toen hij schreef.

Dit moeilijke punt is voor de uitlegging van het grootste gewicht. Men kan er zich niet van af maken door te zeggen: met het onbewuste heeft de uitlegger niet te rekenen. Reeds

daarom kan men dat niet, omdat de grens tusschen het bewuste en het onbewuste niet absoluut is, noch bij onze zinnelijke waarneming, noch bij ons denken. Het gebeurt wel dat een schrijver, wanneer hij zijn eigen geschrift herleest, daarin, door apperceptie, gedachten en voorstellingen vindt, waarvan hij niet zeggen kan óf ze, of ze althans zóó, als hij ze nu verstaat, bij het schrijven hem bewust waren. Het kan gebeuren dat een schrijver, toen hij schreef, gedachten slechts vaag geanalyseerd, voorstellingen niet duidelijk begrensd heeft, ofschoon hij, naar de bedoeling van zijn schrijven, eene duidelijke analyse, eene scherpe begrenzing had moeten gebruiken. Cobet bijv. noemt in zijn reeds aangehaalde rede de woorden, gehoorde zoowel als geschrevene, *cogitatorum effigies et imago*; mag de lezer aannemen dat deze woorden van een schrijver, die zoo scherp heeft gezegd, dat de woorden eene vaste, bepaalde beteekenis hebben, inderdaad bedoelen, overeenkomstig de beteekenis, die zij in het Latijn hebben, dat de woorden *afbeeldingen* en *beelden* zijn der gedachten? Voorzooover mij bekend is, heeft geen schrijver in het Latijn het woord een imago of effigies van de gedachte genoemd¹⁾. Daarenboven; het is voor een ieder duidelijk, dat het woord niet is een *beeld* of *afbeelding*, maar een *teeken* of *symbool*, zooals de oudste schrijver over de hermeneutiek reeds zegt: $\square\sigma\tau\iota\ \mu\Box v\ \omicron\Box v\ \tau\Box\ \Box v\ \tau\Box\ \phi\omega\nu\Box\ \tau\Box v\ \Box v\ \tau\Box\ \psi\upsilon\chi\ \pi\alpha\Box\eta\mu\Box\tau\omega\nu\ \sigma\Box\mu\beta\omicron\lambda\alpha,\ \Box\alpha\Box\ \tau\Box\ \gamma\Box\alpha\phi\Box\mu\epsilon\nu\alpha\ \tau\Box v\ \Box v\ \tau\Box\ \phi\omega\nu\Box$ ²⁾: 'wat gesproken wordt is symbool van wat in de ziel ervaren, wat geschreven wordt van hetgeen in de spraak wordt uitgedrukt', eene uitspraak, die, naar men onderstellen mag, ook Cobet niet onbekend is geweest. Wat heeft hij dus willen zeggen? dat de woorden inderdaad *beelden* zijn van de gedachten? of heeft hij met de woorden *effigies et imago* eigenlijk niets anders willen uitdrukken dan het Grieksche $\sigma\Box\mu\beta\omicron\lambda\alpha$? Alleen wie den oorsprong dezer woorden in zijn denken had kunnen nagaan, ware in staat deze vraag te beantwoorden. Naar de regelen der grammatische interpretatie, door Cobet gehuldigd, zouden wij moeten aannemen, dat, naar zijne meening de woorden inderdaad *beelden* zijn der gedachten.

- 1) Een hoorbaar beeld (imago) van woorden is bij de Rom. schrijvers, voor zoover ik weet, alleen de echo.
- 2) (Aristoteles) $\pi\epsilon\Box\Box\ \Box\Box\mu\eta\nu\epsilon\Box\alpha\varsigma$ 16, a, 3.

Het onder de werken van Aristoteles opgenomen geschrift $\pi\epsilon\lambda\lambda\alpha\mu\eta\nu\epsilon\alpha\varsigma$, waaruit ik zoo juist een plaats aanhaalde, biedt aan de hermeneutiek een groot aantal moeilijk op te lossen vragen. Steinthal heeft in zijne 'Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern' dit werkje vrij uitvoerig geanalyseerd en zegt dan (blz. 243, 2de dr.): 'Mit dieser Darlegung glaube ich nichts in Aristoteles hinein und nichts aus ihm heraus gedeutet zu haben. Indessen, indem ich hoffe, nur den wahren Sinn und die eigentliche Meinung des Aristoteles dargestellt zu haben, weiss ich doch allerdings, dass ich diese Meinung klarer zu machen bemüht war, nicht nur als Aristoteles sie mitgetheilt, sondern auch klarer, als er sie gedacht hat. Aristoteles ist sich des Doppelsinnes von $\nu\omicron\mu\alpha$ und der Relativität von $\pi\epsilon\lambda\lambda\alpha\mu\eta\nu\epsilon\alpha\varsigma$ nicht in voller Klarheit bewusst geworden' enz.

Door verklaring niets in een schrijver inbrengen en niets uit hem weglaten en toch zijne meening helderder weergeven, niet alleen dan hij ze in woorden heeft uitgedrukt, maar zelfs dan hij ze gedacht heeft, - dat schijnt paradox en dringt de vraag op: is dat hermeneutiek? Moet de hermeneut nog meer doen dan *intelligere*? Of is het niet juist wat Cobet zegt: 'atque hoc est *intelligere* ut quod cogitavit aliquis, idem nos audientes vel legentes cogitemus?'¹⁾

Inderdaad, M.H., Steinthals opvatting van de taak des uitleggers acht ik volkomen juist, onjuist daarentegen wat Cobet beweert, dat *verstaan* niet meer zou zijn dan dezelfde gedachten hebben bij het hooren of lezen van een spreker of schrijver, die deze zelf bij het spreken of schrijven had. Zóó als een vader of moeder hun kind, een leeraar zijn leerling verstaat, is het verstaan meer dan het hebben van dezelfde gedachten, die het kind of de leerling had. Het is waar dat zoowel de een als de ander, om te verstaan, eerst moet trachten de gedachte van het kind of den leerling in zich zelve zuiver te reproduceeren, maar hebben ze dat gedaan, dan zullen ze dikwijls beter die gedachte verstaan dan het kind of de leerling zelf. Zoo ook kan een tijdgenoot, die hooger staat en dieper ziet, of ook het nageslacht eenen schrijver beter verstaan dan hij zich zelve verstond.

1) o.l. blz. 14.

Om echter bij dat verstaan den schrijver geen onrecht te doen, is het de allereerste plicht van den uitlegger, het woord zoo nauwkeurig mogelijk na te denken, gelijk het door den schrijver gedacht is. Dan echter kan het blijken dat diens woord zijne gedachte niet juist uitdrukt, dat hij voor zich zelven niet helder was of ook dat er in zijn woord meer lag dan tot zijn bewustzijn was doorgedrongen.

Voor den uitlegger is het daarom noodzakelijk, zoover mogelijk den oorsprong van het woord bij den schrijver na te gaan langs den weg der grammatische, der historische, der individueele en der generische hermeneutiek, maar bovenal en in de eerste plaats, wat in deze vier deelen van Boeckh niet uitgedrukt is, langs den psychologischen weg, waarvan de eerste vier wegen slechts vertakkingen zijn: de rivier wordt niet goed gekend, wanneer men haren oorsprong niet weet.

De vorming, ontleding en verbinding der voorstellingen, zoowel bij haar ontstaan als bij hare reproductie, staan onder den invloed van talrijke prikkels, waarvan sommige duurzaam, andere tijdelijk krachtig werken. Hoe genotzucht en eerezucht het leven eene bepaalde richting kunnen geven, leert de ondervinding van iederen dag. Eene algemeene aandrift kan zich weder op zeer verschillende wijze openbaren. Bij hen, die door aanleg en levensleiding hunne roeping vinden op het gebied van wetenschap en kunst, kan er bijv. zijn de zucht naar het heldere en klare voor het verstand, de zucht naar het aanschouwelijke en plastische, de zucht naar het diepe, mystieke, ethische, religieuze, de zucht naar het schoone, in velerlei richting zich uitende. Deze domineerende invloeden kunnen zich weer op verschillende wijzen combineeren en hunne werking doen, 't zij de persoon, in wien zij werken, zich er van bewust is of niet.

De hermeneut nu heeft niet slechts in algemeenen zin, uit het oogpunt der individueele interpretatie, met het karakter van den schrijver rekening te houden, maar in het bijzonder ook na te gaan de psychologische werking daarvan op den wil en op de vorming, de associatie en de reproductie van voorstellingen en begrippen. Langs dezen weg kan somtijds veel verklaard worden wat anders duister is of aan andere motieven ten onrechte wordt toegeschreven. Een paar voorbeelden van recenten datum zullen mijne meening duidelijk maken.

Dat Plato's filosofisch systeem, voor wie er in doordringt, groote moeilijkheden bevat, en dat vooral daardoor de geschriften van dezen wijsgeer, die toch als schrijver door niemand wordt overtroffen, op vele plaatsen voor ons duister en onverstaanbaar zijn, is een feit, waarover geen verschil bestaat. De vraag is echter: vanwaar komt die moeilijkheid? Weet Plato zijn gedachten niet volkomen juist en duidelijk uit te drukken? Niemand, die Plato zelf gelezen heeft, zal dat beweren. Zijn zijne gedachten dan zoo diep, en zijn ze daarom duister? Diep zijn ze zeker, maar dat daarin op zich zelf de moeilijkheid van het verstaan gelegen is, kan niet aannemen wie bedenkt, hoevele der diepzinnigste geesten in de meer dan twee duizend jaren, die sedert Plato zijn voorbijgegaan, hebben getracht hem te begrijpen. Is dan de moeilijkheid daaruit te verklaren, dat Plato ons zijne wijsbegeerte niet als een systeem heeft nagelaten? Dat kan veel verklaren, maar niet alles, althans niet, wanneer Plato voor zich zelven een wel doorgedacht systeem bezat. Of kan het eindelijk ook zijn, dat Plato zelf de grondbegrippen, waarop zijne wijsbegeerte rust, niet scherp en klaar heeft gevat, en dus vervallen is in de fout, die, zooals ik boven zeide, Steinthal heeft aangetoond bij den schrijver van de $\square\square\mu\eta\nu\epsilon\square\alpha$? De moeilijkheid van Plato's filosofie zou dan haren grond van verklaring vinden in den oorsprong van het woord in zijnen geest.

Prof. Arthur Drews meent dat inderdaad de zaak bij Plato zóó staat, dat de gedachte: *het begrip van het zijn*, door hem niet scherp is geanalyseerd, dat hij eene genetivus obiectivus en eenen genetivus subiectivus in deze uitdrukking niet heeft onderscheiden. Indien dat zoo ware, zou wel is waar de duisternis in Plato's filosofie niet in licht zijn veranderd, maar zou de oorzaak dier duisternis voor een goed deel verklaard zijn. Immers stelt U, M.H., eenen theoloog voor: in zijne wetenschap is *de kennis van God* eene fundamenteele gedachte. Menig niet theologisch denkend mensch zal die woorden eenvoudig opvatten als uitdrukking van eene 'Gesammtvorstellung', die hij niet ontleeft; hij merkt niet, dat zij twee scherp onderscheiden beteekenissen heeft, naarmate God als onderwerp of als voorwerp van de kennis wordt opgevat: de kennis van God, als de kennis, die God heeft (van zich zelven en van de wereld), en de kennis, die iemand heeft aangaande God. Beide beteekenissen

van de $\gamma\nu\sigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \Theta\epsilon\omicron$ worden in den Bijbel gevonden¹⁾. Denkt U echter eenen theoloog, die tal van boeken over zijne wetenschap schrijft, maar dit onderscheid niet merkt en doet alsof beide: de kennis die God heeft en de kennis die iemand heeft aangaande God, op hetzelfde neerkwam. Zou niet de theologie van zoo iemand noodzakelijk duister moeten zijn?

Op eene dergelijke wijze nu onderscheidt Plato, naar de meening van Drews, niet den tweërlei zin, die er kan zijn in de uitdrukking: *het begrip van het zijn*. Hij verwisselt, volgens hem, het begrip van den wijsgeer aangaande *zijn* en *het zijn zelf* als begrip, zooals het idealisme het zich denkt. 'Der Begriff, den der Philosoph vom Sein hat, ist nach Plato zugleich der Begriff, den das Sein selbst hat, oder der es vielmehr ist, das Sein als Begriff, die Identität des Seins und des Begriffs: der Begriff des Seins ist das Sein des Begriffs. - An dieser Identität aber hängt das Schicksal der ganzen Platonischen Philosophie'²⁾. Ik zal hier natuurlijk niet met U nagaan, of deze verwisseling bij Plato inderdaad bestaat, en wel onbewust, omdat hij het onderscheid niet opmerkt, zooals Drews, indien ik hem recht versta, bedoelt. Is Plato zich van de onderscheiding wél bewust, maar identificeert hij beide beteekenissen, omdat hij meent dat ze inderdaad identiek zijn: ik denk het zijn, dus is het zijn: het denken van het zijn is het zijn van het zijn, - dan kan in die verwisseling de grond van de duisterheid van Plato's filosofie niet worden gevonden.

Om echter uit te maken of de meening van Drews juist is, heeft men aan zijne apodictische verklaring niet genoeg. Men behoort na te gaan wat de wijsgeeren, die op Plato's vorming invloed hebben geoefend, over 'het zijn' en 'het begrip van het zijn' hebben geleerd; men moet onderzoeken, of Plato in zijn geschriften het onderscheid tusschen den genetivus subiectivus en den genetivus obiectivus in deze en dergelijke uitdrukkingen inderdaad heeft voorbijgezien. Kan men dat, na een nauwgezet onderzoek, inderdaad aantoonen, wat m.i. zeer onwaarschijnlijk is, dan bestaat er eenige grond voor het vermoeden van Drews, maar dan zal dat vermoeden nog aan alle

1) bijv. Rom. 11:33 en 2 Cor. 10:5.

2) Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung von Arthur Drews. Jena. Diederichs. 1907. - De inleiding, blz. 1-32 handelt over: die Entwicklung der antiken Philosophie vor Plotin.

dialogen van Plato en aan het oordeel van Aristoteles moeten worden getoetst. Hoe de uitslag van dat onderzoek echter ook zijn moge, het kan, juist omdat het op den oorsprong van Plato's philosophie betrekking heeft, daarover een helder licht doen schijnen. Is hier niet de oorsprong van het woord van groote beteekenis voor den uitlegger?

Het andere voorbeeld van eene uitlegging, die rekening houdt met bewuste of onbewuste motieven, welke het woord van eenen schrijver in zijnen oorsprong beheerschen, ligt op het terrein der geschiedschrijving. Daarbij moet ik opmerken, dat eene goede uitlegging niet slechts verklaart wat er geschreven staat, maar ook rekening houdt met hetgeen er niet staat, doch verwacht had mogen worden.

De overlevering der oude geschiedschrijvers Polybius en Livius, en in overeenstemming met dezen ook die van Strabo, Pausanias, Polyxenus en een Grieksche inscriptie, zegt dat Attalus van Pergamum de eerste was, die de Galaten, welke van 278/7 v. Chr. af Klein-Azië door hunne plundertochten teisterden, daardoor in hunnen overmoed heeft gebreideld, dat hij weigerde hun de gevorderde schatting te geven en in den oorlog, die door deze weigering ontstond, hen glansrijk heeft overwonnen en naar het binnenland teruggedreven. Tegenover deze overlevering staat echter beslist, naar het schijnt, de geschiedschrijver Justinus, die op zijne manier het groote werk van den historicus Trogus excerpeert. Hij behandelt in het 27ste boek den tijd, waarin deze overwinning viel, maar spreekt met geen woord van eene beslissende nederlaag, door Attalus¹⁾ aan het volk der Galaten toegebracht, maar wel van eene overwinning, door hem op Antiochus en de met dezen verbonden Galatische huurlingen behaald. Over dit verschil in de overlevering is reeds bijna een eeuw lang door de historici gedebatteerd. Twee groepen bestrijden elkander: de eene beweert, dat inderdaad door Attalus eene glansrijke overwinning op de Galaten, als volk of volksstam, is behaald, en beroept zich daarbij op de algemeene overlevering, de andere ontkent dit en wil alleen weten van een overwinning op eene troep Galaten, die als huurlingen in den dienst van Antiochus waren; zij steunt hoofdzakelijk op het verhaal van Justinus.

1) voor wien hij Eumenes van Bithynië door eene vergissing in de plaats stelt. (Zie Pauly - Wissowa II, 2160.)

Nu verscheen in het vorige jaar de tweede druk van een boek van Felix Stähelin over de 'Geschichte der Kleinasiatischen Galater'¹⁾; deze schrijver staat aan de zijde van hen, die de juistheid der algemeene overlevering ontkennen, en houdt zich aan Justinus, zooals hij dien verstaat. Zijn werk werd door R. Laqueur onlangs uitvoerig gerecenseerd²⁾. Het grootste deel dezer beoordeeling is gewijd aan het vraagstuk, dat ik in enkele hoofdtrekken heb uiteengezet. Laqueur verdedigt de algemeene overlevering. Dat Justinus daarvan afwijkt verklaart hij op eene wijze, die tot illustratie kan dienen van wat ik tot dusver heb betoogd.

Hij toont aan dat het 27ste boek van Justinus in zeer belangrijke punten afwijkt van het overeenkomstige boek van Trogus, uit wien hij zijne stof put; dat het eigenlijk eene kleine monographie is: een deel van het geheele werk van Trogus, tot een zelfstandig boek verwerkt. Ik zou het willen vergelijken met een *λῆξις* der oude Grieksche geschiedschrijvers, een *woord*, zooals ik het, in aansluiting aan wat ik in het eerste deel mijner rede betoogde, zou kunnen noemen. Van dat 'woord' nu gaat Laqueur den oorsprong na in de ziel of den geest van den schrijver. De grondgedachte, de *Gesammtvorstellung*, waaruit het geheel zich ontwikkeld heeft, is: eene familietragedie van twee vijandige broeders, Seleucus en Antiochus, ongeveer zooals er nu in Marokko wordt afgespeeld, maar tragischer. Het einde van het boek toont dat zonneklaar, het luidt: 'Sic fratres quasi et germanis casibus, exules ambo post regna scelerum suorum poenas luerunt'. 'Zoo hebben de broeders, broeders ook in de gemeenschap van hunne lotgevallen, beiden ballingen, nadat ze beiden koning waren geweest, geboet voor hunne misdaden.'

In de ontwikkeling laat Justinus zich leiden door ethische gedachten en door eischen van de kunst. Hij werkt op het gemoed zijner lezers; reeds dadelijk in het begin zegt hij: 'Seleucus wijdt, op aansporen zijner moeder, wier plicht het geweest was dit te verhinderen, zijne regeering in met den moord zijner stiefmoeder'; een weinig verder: 'alsof de goden zelf den moord wilden straffen, kwam er een storm op, zoodat hij door schipbreuk zijn vloot verloor'. Justinus doet vooral de onver-

1) Geschichte der Kleinasiatischen Galater von Felix Stähelin. Leipzig. Teubner. 1907.

2) Berl. Ph. W. 1908 no. 30/31 kol. 956-969.

wachte lotswisselingen der hoofdpersonen in zijn verhaal uitkomen en maakt ook hier een ruim gebruik van den algemeenen regel, dien hij zich, blijkens zijn eigen voorwoord gesteld had, bij het verkorten van Trogus' groote werk, weg te laten, 'quae nec cognoscendi voluptate iucunda, nec exemplo erant necessaria'.

Wij hebben alzoo hier een geschiedverhaal, waarvan we den oorsprong in velerlei opzicht kunnen nagaan. De schrijver heeft de historische stof vóór zich gereed in een uitvoerig werk; die stof behoeft hij dus niet te zoeken, maar alleen te bewerken voor zijn doel. Hij wil, in den vrijen tijd, dien zijn verblijf te Rome hem verschaft, een niet te groot historisch werk schrijven, dat het meest wetenswaardige bevat en voor zijne lezers aangenaam en nuttig kan zijn; wat aan dat doel niet beantwoordt, zal hij uit het groote werk, dat hem tot bron strekt, weglaten. Dat is de grondgedachte of, wil men, het programma van zijn geheele boek.

Bij de bearbeiding komt hij, in het groote werk, waaruit hij put, aan een deel der historie, dat hem, in verband met de motieven, die hem tot schrijven noopten, in 't bijzonder aantrekt: hij ziet daarin een ontzettend familiedrama in een vorstelijk geslacht. Dat deel loont de moeite, het als een afzonderlijk geheel te bewerken: de stof zelf, zooals hij ze overgeleverd voor zich ziet, is reeds zeer geschikt om het gemoed der lezers aan te grijpen; de werking zal nog grooter zijn, wanneer hij haar concentreert, door weg te laten, wat niet rechtstreeks tot het drama der vorstelijke families behoort, en door bijzonder licht te laten vallen op de onnatuurlijke vijandschap der broeders, de gevolgen daarvan voor hunne rijken en voor hen zelven.

Dat zóó inderdaad de ontwikkeling der gedachten bij Justinus is geweest, leert onbetwistbaar de analyse van het 27ste boek en de vergelijking met de inhoudsopgave of proloog van het overeenkomstige boek bij Trogus Pompeius, dat hij op zijne wijze reproduceert. Die inhoudsopgave vermeldt, dat in het 27ste boek van Trogus verhaald werd 'hoe de Galliërs (dat zijn de Galaten) bij Pergamum door Attalus overwonnen, Ziaela den Bithyniër hebben gedood.' Justinus laat dit alles weg; het zijn feiten, waarschijnlijk uit het eerste regeeringsjaar van Attalus, en belangrijk voor de geschiedenis van zijne dynastie,

maar niet van beteekenis voor de later vallende geschiedenis der vijandelijke broeders Seleucus en Antiochus.

Deze goed gemotiveerde opvatting van het verhaal van Justinus toont zonneklaar, dat er geen reden is om uit het feit, dat hij de nederlaag der Galliërs bij Pergamum niet verhaalt, af te leiden, dat hij haar niet gekend heeft, dat hij alleen wist van eene latere nederlaag der Galaten als huurlingen in den dienst van Antiochus.

Ik zal mij wel wachten voor de bewering, dat de beschouwingen van Laqueur in elk opzicht volkomen juist zijn; maar volkomen juist en als het ware een klassiek voorbeeld, acht ik de methode, door hem hier zoo meesterlijk toegepast. Hij gaat na den oorsprong van het woord in den geest van den schrijver, en om dien oorsprong te vinden analyseert hij het verhaal uit historisch, literarisch en psychologisch oogpunt. Daardoor valt een verrassend licht over het geheele vraagstuk en wordt het, in hoofdzaak althans, volkomen opgelost, ofschoon het eene eeuw lang duister was gebleven.

Zoo heb ik dan aangetoond, naar ik meen, dat de uitlegging van het woord gegrond moet zijn op zijne *natuur* en op zijnen *oorsprong*. De natuur van het woord bestaat daarin, dat het een organisch geheel is, geenszins eene mechanische verbinding van zelfstandige deelen; in zijn wezen is het uiting, openbaring. Het vindt zijnen oorsprong in de onbewuste diepten van de ziel, treedt van daar uit in het bewustzijn en ontplooit in het denken en spreken zijnen inhoud in de afzonderlijke voorstellingen en woorden. Het geschreven woord volgt het gesprokene op groteren of kleineren afstand, afhangende van de vaardigheid des schrijvers. Daar het meer aanleiding biedt tot bezinning, tot wikken en wegen, mist het dikwijls het spontane, den frisschen impuls van het gesproken woord en draagt daardoor een bijzonder karakter; waarbij dan nog komt, dat het aan conventionele teekens gebonden is, en het leven, hetwelk de houding van het lichaam, de uitdrukking van het gelaat, in het bijzonder van de oogen, de buiging van de stem, het tempo van de spraak, aan het gesproken woord kunnen geven, missen moet.

Met dit karakter van het geschreven woord, zoo heb ik betoogd, heeft de uitlegging rekening te houden. Om het werkelijk te verstaan, moet, voor zoover dat mogelijk is, tot zijn oorsprong worden doorgedrongen en de verschillende stadiën, die het

heeft doorlopen, totdat het in het schrift werd vastgelegd, in rekening worden gebracht. Indien ik bij het beeld van het organisme mag blijven, zou ik willen zeggen dat het woord, van de conceptie af, door den embryonalen toestand heen, tot op de geboorte, wanneer het als voldragen organisch geheel naar buiten treedt, om dan in de windselen van het schrift te worden vastgelegd, voor den geest van den uitlegger moet staan, zoo hij ten volle het doel van zijnen arbeid wil bereiken.

Het behoeft niet gezegd te worden, dat de uitlegging, zóó opgevat, een onbereikbaar ideaal is, maar dat neemt niet weg, dat aan dit ideaal moet worden vastgehouden door een ieder, die vrijwillig de taak op zich neemt, de volkomenste openbaring van het menschenlijke geestesleven te doorgronden en voor anderen in helder licht te stellen.

Wie zoo de taak van den uitlegger verstaat, zal zich niet kunnen neerleggen bij uitspraken als die van Cobet, waar hij zegt: 'de lierdichters en de treurspeldichters in hunne koorliederen hebben somtijds dit eigenaardige, dat in hunne hooge bezieling en dichterlijken gloed hun van tijd tot tijd iets ontvalt, wat een kalme en rustige geest niet kan doorgronden'¹⁾. Dat de eene geest zich meer tot Pindarus of Aeschylus, de ander tot Aristophanes voelt aangetrokken, laat zich begrijpen; ook behoeft niet iedere philoloog de vieze geestigheden van Aristophanes uit te leggen of de diepzinnigste plaatsen van Pindarus te vertolken. Maar dat een philoloog verklaart, dat hij dat niet zou *kunnen*, dat toont een te betreuren gebrek aan diepte van opvatting en psychologische kennis. Bij Cobet hangt dit onvermogen klaarblijkelijk samen met den grondslag zijner hermeneutiek; zij moet, volgens hem, wil zij gezond zijn, steunen op de grammatica, maar die grammatica is, naar zijne opvatting, slechts de wetenschap, die zich bezig houdt met de kennis der woorden, waaruit de taal van een volk bestaat²⁾.

Ik wil niets te kort doen aan de hooge waarde en de noodzakelijkheid der grammatische interpretatie; de strekking mijner

- 1) Cobet, p. 19: 'Habent hoc Lyrici poëtae interdum et Tragici in melicis chororum carminibus, ut in tanto furore et aestu poëtico iis excidat subinde aliquid, quod mens sedata et composita nequeat perspicere.'
- 2) p. 5: 'Grammatica scientia, cui inniti omnem sanam interpretationem constat inter omnes, versatur in cognitione vocabulorum, quibus populi alicuius lingua constat.'

rede is allerm minst, haar ook maar eenigszins op zijde te schuiven; dat zou slechts schade kunnen doen aan de juistheid en grondigheid der uitlegging. Maar de vraag is: wat verstaat men onder grammatica? Meent men, dat zij is de wetenschap van de woorden, hunne afleiding, vormen, beteekenis, samenstelling en constructie, zooals Cobet nader omschrijft, dan kan zij zeker dienen om de vormen en de uitwendige structuur scherp in 't oog te vatten en zoo een schijnbaar vasten grondslag te geven aan de uitlegging. Doch daargelaten nog het gevaar, dat men eenen schrijver gebonden acht aan regels, die hij niet gekend, althans niet in acht genomen heeft, kan *deze* grammatische uitlegging toch niet voldoende doordringen in wat het eerste en het laatste is in het woord: de zin, de gedachte, de levende eenheid, aan welke de grammatische vormen dienstbaar zijn.

Om tot eene gezonde uitlegging te komen, moet men eerst het woord, voor zoover dat te bereiken is, als levend woord op zich laten inwerken; daarna wat in vorm, beteekenis en constructie der woorden duister of onzeker blijkt, grammatisch vaststellen, waarbij het historisch milieu van den schrijver, zijn individualiteit, zijne opvatting en het genus van literatuur, waartoe zijn werk behoort, in rekening moeten komen; en eindelijk moet dan het geheel nogmaals, als geheel, door den uitlegger worden gevoeld en overwogen.

Deze eischen gelden natuurlijk in de eerste plaats die geschriften, welke als kunstwerken moeten worden beschouwd, zoowel in proza als in poëzie; voorts, hoewel in mindere mate, die, welke door diepte van filosofischen of religieuzen zin moeilijk te verstaan zijn, ofschoon ze geen kunstwerken mogen heeten, bijv. de geschriften van Aristoteles, Kant, Hegel; Tertullianus, Thomas Aquinas, Hamann. Bij ieder van de laatstgenoemde schrijvers afzonderlijk moet men de vraag overwegen, in hoeverre het geschreven woord als een gesproken woord was gedacht, wat bij de eersten niet noodig is, daar het kunstwerk zonder twijfel voor het gehoor geschreven werd. Zoo zou men eene gansche afdalende reeks van geschriften kunnen noemen, verschillende ten opzichte van de hermeneutische eischen, door mij genoemd. Dialogen onderstellen eene vastlegging van het gesproken woord, brieven daarentegen niet; zuiver wetenschappelijke geschriften evenmin. Ook bij de interpretatie van wetten heeft men in den regel niet te denken aan het gesproken woord, tenzij

men met adagia, rhetra, spreuken en dergelijke te doen heeft.

Toch moet men ook bij de interpretatie van zulke geschriften de psychologische verklaring geenszins overtollig achten, in elk geval bedenken dat de gedachte iets anders is dan de verbinding van woorden.

Gaarne zou ik thans nog willen aantoonen, dat de beschouwing, die ik gaf over het woord en zijnen oorsprong, niet alleen gegrond is in de natuur zelf van het woord, maar ook voortvloeit uit hetgeen de H. Schrift, in haar doorgaande strekking zoowel als in bijzondere gedeelten, leert aangaande de verhouding van het menschelijke tot het Goddelijke Woord. Dit punt eischt echter eene bijzondere behandeling, waarvoor mij thans de tijd ontbreekt. Ware dat niet het geval, dan zou ik gaarne voor U ontvouwen de gedachte, die aan het woord in de eerste hoofdstukken van Genesis ten grondslag ligt en die door Steinthal en anderen, mijns inziens, niet alleen van theologisch, maar ook van philologisch standpunt onjuist wordt weergegeven. Nu moet ik mij bepalen tot deze ééne gedachte, die den diepsten oorsprong van het woord betreft. De groote vraag, waar alles op aankomt, is deze: is het menschenwoord langs den weg der evolutie uit de uitingen, die het dier aan zijn voorstellen, voelen en willen geeft, opgeklommen, of is het uit de prototype, in het Goddelijk wezen zelf bestaande, door de schepping, afgedaald.

Die vraag beantwoordt geen wetenschap, maar geloof of ongeloof. Wat mij aangaat, ik vind geen ander antwoord, dat mijn hart en mijn verstand bevredigt, dat aan mijn willen richting geeft, dan dit ééne: het woord des menschen is alleen daardoor te verklaren, dat hij is van Gods geslacht, geschapen naar het beeld van Hem, bij wien het woord was, eer het als scheppingswoord aller dingen zijn en wezen bepaalde; die door het Woord verlicht een iegelijk mensch, wanneer hij komt in de wereld, en hem bekend maakt, wat zijne gedachte zij (Amos 4:13); die Zijn woord legt in den mond van profeten en apostelen, en als geschreven woord doet blijven tot aan het einde der eeuwen.

Ik heb gezegd.

Beginsel en norm in de literatuur (1901).

De literatuur is in onze dagen eene macht, waarmede de opvoeders der jeugd en de leidslieden des volks rekening moeten houden; zij is ook eene uiting van het nationale leven, die eene ernstige studie van de mannen der wetenschap verdient.

Van oude tijden af is er veel gelezen: de Prediker zegt reeds: 'van vele boeken te maken is geen einde en veel lezens is vermoeiing des vleesch¹⁾'. In Athene werd in de vijfde eeuw v. Chr. de leesgierigheid van het volk al bevredigd en geprikkeld door de letterkundigen van dien tijd, de sophisten, een slag van menschen, door een geestig schrijver half professor en half journalist genoemd.²⁾ Een goede eeuw later, lezen we, waren er in Athene boekwinkels, waar men ging zitten om boeken te lezen.³⁾ Hoeveel er in den Hellenistischen tijd in Aegypte gelezen werd, bewijzen de fragmenten van allerlei schrijvers, die thans zijn teruggevonden. In de stad Rome werden alleen in den tijd van Augustus tot op Hadrianus negenentwintig bibliotheken opgericht⁴⁾. Seneca spreekt van particulieren, die eene zóó groote bibliotheek bezitten, dat zij die onmogelijk kunnen doorlezen. Zelfs in de badhuizen legde men bibliotheken aan.⁵⁾ In het begin der middeleeuwen wordt er natuurlijk veel minder gelezen; eerst sedert de 13^{de} eeuw breidt de literatuur zich weder uit in West-Europa.

Door de uitvinding der boekdrukkunst in verband met de herleving der klassieke studiën, de uitbreiding van het onderwijs, de toenemende welvaart der burgerij, de ontdekking van nieuwe werelddeelen en het steeds toenemende wereldverkeer, de kerkhervorming en het krachtig opbloeiende nationale be-

1) Pred. XII:12.

2) Gomperz, Griechische Denker I, pag. 333.

3) Diog. Laert. VII, cap. 1, § 2, in het leven van Zeno.

4) Birt, das antike Buchwesen. Dziatzko in Pauly-Wissowa, art. Bibliotheken en Buchhandel.

5) Seneca, Dial. IX, 9. 4 sqq.

wustzijn, ontstaat een stroom van literatuur, zooals de oudheid nooit gekend heeft. Sedert den tijd der Fransche revolutie trad echter die stroom geheel buiten zijne natuurlijke oevers en werd eene veelszins verwoestende macht.

Thans is er bijna geen dagblad, dat niet zijn feuilleton heeft, geen weekblad of tijdschrift, dat niet in proza of poëzie zijne literarische bijdrage biedt. De schooljongen smokkelt zijn roman tusschen de leerboeken zijne werkkamer binnen. Menig student zit ijverig in de boeken, maar mijnheer 'studeert' 't liefst de nieuwe en nieuwste literatuur, die veel interessanter is dan de oudere. Het juffertje, dat van het 'atelier' komt, loopt even bij de leesbibliotheek aan, om den uitgelezen roman voor een nieuwen te wisselen. De 'ontwikkelde heeren en dames' lezen zoo ongeveer iedere week hunne Fransche, Duitsche of Engelsche romans of ook eenen Hollandschen, wanneer hij den naam heeft van 'beelderig', 'artistiek' of 'pikant' te zijn.

Literatuur, die 'gewild' is, gaat thans niet in duizenden, maar in tienduizenden, ja honderdduizenden exemplaren de wereld in. Om van de Fransche romans niet eens te spreken, herinner ik alleen dat van Weber's Dreizehnlinden in 22 jaar 96 drukken verschenen, dat Von Scheffels Trompeter von Säckingen in 46 jaar 245 maal herdrukt is, de nadrukken nog buiten rekening gelaten; zelfs zijn zwaardere roman Ekkehard beleefde in ruim 40 jaar 176 oplagen.

Wie nu daarbij nog overweegt, dat er geen terrein des levens is: religieus, ethisch, sociaal of politiek; geen gebied van kunst en wetenschap, dat niet in epos of lyriek, in roman of drama onderwerp van behandeling is geweest: die zal erkennen dat eene zoo veelzijdige en krachtige uiting van den menschelijken geest niet alleen in hare uiterlijke geschiedenis, maar ook in haar innerlijk wezen een voorwerp van studie voor de wetenschap verdient te zijn. Een verschijnsel dat onder alle beschaafde volken, in alle tijden zich vertoont en bij alle verscheidenheid toch steeds een eigen karakter draagt, moet een oorzaak, een grond hebben in den menschelijken geest zelf, een *beginsel* waar het uit opkomt - maar dan ook een innerlijke *norm*, waarnaar het zich vormt, waardoor het in zijn verloop beheerscht wordt. Over het beginsel en de norm in de literatuur wensch ik thans tot U te spreken.

Eer ik tot mijn onderwerp-zelf kom, zal het echter noodig zijn het begrip literatuur nader te beschouwen en te trachten zijnen omvang zoo scherp mogelijk te bepalen.

Wanneer een schrijver van onzen tijd zegt, dat literatuur 'is de in woorden gevatte subtielste essentie van het leven van den tijd',¹⁾ geeft hij meer eene dichterlijke waardeering dan eene bruikbare bepaling van het begrip. Wat leert het taalgebruik? Wanneer men van de volken der oudheid of van een volk in het eerste tijdperk zijner geschiedenis handelt, gebruikt men literatuur in een zeer ruimen zin. Wie de Grieksche of Romeinsche literatuur beschrijft, wie eene geschiedenis der Oud-Duitsche of der Middelnederlandsche literatuur te boek stelt, vat onder literatuur samen alle geschriften, ook die geen kunstvorm dragen. Wie daarentegen over de literatuur van een beschaafd volk uit den nieuwen tijd spreekt, bedoelt daarmede alleen die geschriften, die tot het gebied der kunst behooren²⁾.

Het begrip kunst echter is ook nog vaag. Goed schrijven is eene kunst en in zooverre is alles wat goed geschreven is een kunstwerk. Toch zal niemand Groen van Prinsterer's *Handboek der Geschiedenis van het Vaderland*, hoe zuiver en keurig de stijl ook moge zijn, een literarisch kunstwerk noemen; het *Land van Rembrandt* van Busken Huet daarentegen wel of althans eerder. De kunst eischt eene zekere vrijheid van beweging, ruimte voor de phantasie. In een handboek is daarvoor geen plaats. Busken Huet nam zich vrijheid van beweging, bezag de geschiedenis van één bepaald oogpunt uit en liet aan de phantasie vrijer spel, dan eenen geschiedschrijver geoorloofd is.

Meer vrijheid heeft de redenaar. Zijn doel, het verstand, den wil en het gemoed zijner hoorders te leiden in eene bepaalde richting, is het motief zijner kunst: het bestuurt hem bij het opsporen en rangschikken zijner argumenten; het bepaalt de keuze der woorden en den bouw der zinnen. Maar zijne kunst is toch niet vrij: het verstand blijft de heerschende factor in zijn doen, de phantasie is slechts hulpmiddel.

Hooger staan uit het oogpunt der kunst dialogen, zooals Plato,

1) Kloos, Veertien jaar Liter. Gesch. II² p. 208.

2) In ruimeren zin wordt de term echter ook nog gebruikt, wanneer men spreekt van vak-literatuur, de literatuur over een onderwerp, enz.

en Plato alleen, ze schreef. Hier geeft de phantasie den dramatischen vorm, de karakteristiek der personen en de mythen; hier is de kunst der taal in al haren rijkdom uitgestald. Maar toch is de kunst dienstbaar, zij is hulpmiddel voor de dialectiek. Logische deductie of ook inductie is het wezenlijke in den dialoog. Niettemin zullen de dialogen van Plato door ieder, die ze heeft kunnen genieten, tot de literatuur in engeren zin gerekend worden om hun kunstgehalte.

Laat mij de lijn, die ik volgde, van den omtrek van het begrip literatuur af, waar de grenzen zeer onzeker zijn, naar het middelpunt toe, thans afbreken, om ons op eenmaal in het middelpunt zelf te plaatsen. Dat de groote werken der dichtkunst van alle tijden tot de literatuur behooren, wordt door niemand ter wereld ontkend. De poëzie staat in het middelpunt: het heldendicht, de lyriek, het drama vormen de kern der literatuur. Om die kern heen echter liggen het leerdicht, het epigram, de fabel, om niet meer te noemen, wier wezenseenheid met de poëzie geenszins boven allen twijfel verheven is. In vele gevallen is het niet meer dan een uiterlijke, van het wezen losgemaakte, vorm, die er toe geleid heeft deze literatuur nog tot de poëzie te rekenen. Van den anderen kant hebben de parabel, het Märchen, de vertelling, het sprookje, den uitwendigen poëtischen vorm geheel afgelegd, terwijl ze toch tot de poëzie behooren en er algemeen toe gerekend worden. Zoo heeft zich allengs de overgang van de eigenlijke poëzie tot de novelle en den roman gevormd en aldus tot het ruimere begrip van literatuur. We komen derhalve tot de slotsom dat dit begrip niet scherp begrensd is, dat het in de eerste plaats alle werken der dichtkunst omvat, en voorts die geschriften, die, in overeenstemming met hunnen inhoud, een zekeren kunstvorm bezitten¹⁾.

Vragen we dan thans wat het beginsel is, de innerlijke drijfkracht, waaruit de literatuur opkomt, dan hebben we in de eerste plaats na te gaan wat het beginsel is der poëzie; wanneer dat gevonden is, zullen we verder onderzoeken, hoe datzelfde be-

1) Ernst Elster, *Prinzipien der Litteraturwissenschaft*, I, pag. 18: 'Zu dieser (der Litteratur) sind alle sprachlichen Erzeugnisse zu rechnen, die irgendwie dahin zielen, die Gefühlswerte des Lebens zu erschliessen.' Daargelaten de onduidelijkheid dezer laatste woorden, treedt hier het gevoel te veel op den voorgrond. Ik zie niet in hoe Elster het epigram, de fabel, den dialoog van Plato onder zijne definitie kan brengen.

ginsel oorzaak is van het ontstaan der literatuur buiten de poëzie.

Aristoteles zoekt het beginsel der poëzie, en van alle kunst, in onze zucht tot navolging en nadoen, in de $\mu\mu\eta\sigma\iota\varsigma$. Deze opvatting was toen reeds niet nieuw; we vinden haar ook bij Aristoteles' leermeester, bij Plato, die haar echter niet als zijne eigene, maar als eene algemeen geldende vermeldt¹⁾. Den oorsprong dezer meening kunnen wij niet nagaan, maar mij komt het voor, dat zij den eenen of anderen sofist, bijv. Gorgias, tot vader had. In elk geval is zij tamelijk oppervlakkig; zij brengt wel het begrip *kunst* logisch onder een algemeener begrip, maar het innerlijk beginsel der poëzie is daarmede niet geraakt.

Plato zelf weet dat wel; hij weet uit eigen bewustzijn, dat 'wie zonder den waanzin der Muzen in den voorhof der dichtkunst is gekomen, in de overtuiging dat hij door kunst alleen een goed dichter kan worden, zelf ongewijd is en dat zijn gedicht, dat van den verstandige, door dat van den waanzinnige in de schaduw gesteld wordt²⁾.

Plato's groote tegenvoeter, Democritus, de filosoof van het atomisme, denkt hierin althans met hem gelijk, waar hij zegt: 'Wat de dichter schrijft met enthousiasme en heilige geest(drift), dat is waarlijk schoon³⁾.

Met deze wijsgeeren stemmen de dichters zelven in, van de oudste tijden af tot op het heden toe. Want is ook de aanroeping der Muze, als de persoonlijke voorstelling der dichterlijke ingeving, bij de epigonen en decadenten veelal tot eene zinledige phrase geworden, oorspronkelijk was zij dat zeker niet, en nog kan de muze als symbool der inspiratie met een oprecht gevoel worden aangeropen. Voor een puritein als Milton is het geen conventie, wanneer hij de hemelsche Muze, die eens Mozes inspireerde om Israël te leeren hoe hemel en aarde oprezen uit den chaos, aanroept om te zingen van het verloren en herwonnen Paradijs.

De inspiratie is het, waardoor de dichter met den ziener, den waarzegger en den profeet op ééne lijn wordt gesteld; door

1) Plato, Legg. 719 C.: $\alpha\alpha\tau\chi\eta\varsigma\sigma\eta\varsigma\mu\mu\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \nu\alpha\gamma\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$ enz.

2) Phaedr. p. 245 A.

3) Clem. Alex. Strom. VI, p. 698 B.

haar voelt hij zich als een priester, die met de goden verkeert en goddelijke gaven aan de menschen bedient¹⁾.

Eindelijk wordt eene wezenlijke zijde van de natuur des dichters uitgedrukt, wanneer men hem ten allen tijde zanger heeft genoemd; de hooge stemming waarin de inspiratie hem brengt, uit zich in de melodie en den rhythmus van stem en spraak.

Deze beschouwingen echter en deze namen, hoezeer ze ook in waarheid den dichter karakteriseeren, zeggen ons toch niet wat het overal gelijke en blijvende, wat het beginsel is, waaruit de poëzie in het bijzonder en de literatuur in 't algemeen opkomen. Dat beginsel ligt niet in de ziel van den dichter alleen, ligt ook niet in de inspiratie op zich zelf. Daar is geen poëzie, daar leeft geen dichter, die niet spreekt menschentaal, die niet in klanken uitdrukt de gedachten en de stemming eener menschenziel, opgewekt door eene wereld buiten haar. De dichter is mensch, zijne gaven zijn menschenlijke gaven. Wat hem onderscheidt is dat hij fijner en dieper de realiteit van het ideëele in de wereld aanschouwt en gevoelt dan gewone stervelingen, en dat ideëele weergeeft in woorden, die het uitdragen in de zinnelijke realiteit²⁾.

De wereld, die onze zinnen waarnemen, bestaat geen oogenblik in en door zich zelf. Alle dingen worden gedragen door den almachtigen wil van den eeuwigen Logos; in hun individueele zijn, zoowel als in hun worden en in hunne onderlinge betrekkingen en verhoudingen, zijn zij elk oogenblik alleen door Hem; zijne wijsheid, zijne gedachten bepalen hun wezen.

De zinnelijke wereld is niet, zooals Plato beweerde, eene wereld van schijn; zij heeft realiteit, zij *is*. Maar zij is in haren zinlijken vorm voortdurend aan wisseling en verandering onderworpen; en al is het mogelijk, ja waarschijnlijk, dat onder al die wisseling een iets is, 'twelk wij niet kennen, maar dat wij stof of aether noemen, en dat onveranderlijk blijft, toch heeft ook dit iets niet een absoluut en in zich zelven eeuwig, maar een afhankelijk bestaan. Meer reëel dan de zinlijke wereld is de wereld der ideeën, der onzienlijke dingen, die de zienlijke beheerschen.

- 1) Propert. IV, 6. 1: 'sacra facit vates.' Horat. Carm. III, 1, 3: musarum sacerdos.... canto. Ovid. Am. 3, 8, 23.
- 2) Over *Ideëel en Reëel* sprak ik in mijne vorige rectorale rede. Amsterdam, Höveker en Wormser, 1896.

In den mensch komen deze twee werelden samen. Geschapen naar het beeld van Hem, die vóór deze zinlijke wereld was en haar schiep, die zijne majesteit en heerlijkheid in haar openbaarde, en daardoor boven deze wereld staande, is hij door zijn lichaam een deel er van, harer schoonheid, maar ook harer wisseling en vergankelijkheid deelachtig. Zoo kan hij niet alleen die wereld kennen in hare zinlijk-reëele schoonheid, maar ook in de ideeën, de gedachten Gods, die uit haar hem toespreken.

Naar het beeld zijns Scheppers geschapen, heeft de mensch ook, binnen de grenzen van zijn schepsel-zijn, scheppingskracht ontvangen: de goddelijke gave der verbeelding geeft hem de macht om gedachten, ideeën, als het ware buiten zich een aanzijn te geven, zóó uit te drukken dat zij aanschouwd worden.

En eindelijk, zooals God door het eeuwige Woord het afschijnsel geeft Zijner heerlijkheid en het uitgedrukte beeld zijner zelfstandigheid, zoo heeft Hij den mensch gegeven de heerlijkheid van zijn innerlijk persoonlijk wezen naar buiten te openbaren door het woord.

Uit het wezen van den mensch, zooals God hem schiep, en het wezen der natuur, zooals zij was, toen God haar goed noemde, in hun onderling verband, kwam van zelf de poëzie op. Is hij dichter, 'die kan weergeven met woorden, de dingen, die hij gevoelt', ¹⁾ dan is de mensch geschapen dichter. De natuur in al hare oorspronkelijke heerlijkheid werkte rechtstreeks en zuiver op geheel zijn ongeschonden wezen, op zijn denken en gevoelen, en de woorden zijner taal gaven volkomen weer wat hij dacht en wat hij gevoelde.

Zóó echter bestaat de mensch niet meer. De afval van zijnen God heeft de innerlijke harmonie van zijn wezen verbroken, gescheiden wat vereenigd, verstompt wat fijn en scherp, verduisterd wat klaar en helder was, aan den dood onderworpen wat eeuwig moest leven.

Toch is hij mensch gebleven; nóg bezit hij rede en gevoel, verbeeldingskracht en spraak; nóg worden aan enkelen gaven van wijsheid en kunst in die mate verleend, dat wij moeten erkennen: 'er is iets Goddelijks in den mensch'²⁾.

1) Kloos I.I. II, 59.

2) Calvijn, Inst. 1, 5. 5: 'certa sunt divinitatis insignia in homine.' I, 5, 6: (dotes) quae in nobis divinitatem spirant.

Wanneer echter thans eene geesteshandeling van den mensch nog, zij het ook op een afstand, gelijkt op wat zij was in den mensch, vóór zijnen val, dan is dat eene bijzondere gave. Let slechts op die ééne zeer merkwaardige geestesactie van den mensch in den staat der rechtheid, die de Heilige Schrift ons verhaalt. 'Als de Heere God uit de aarde al het gedierte des velds en al het gevogelte des hemels gemaakt had, zoo bracht Hij die tot Adam, om te zien, hoe hij ze noemen zou; en zoo als Adam alle levende ziel noemen zoude, dat zou haar naam zijn. Zoo had Adam genoemd de namen van al het vee en van het gevogelte des hemels en van al het gedierte des velds.' (Gen. 2:19, 20.) Het geheele verhaal wijst er op dat dit proefstuk van geesteswerkzaamheid spontaan, zonder langdurig onderzoek en zonder vergeefsche pogingen werd tot stand gebracht. Twee onderscheidene handelingen liggen in deze ééne opgesloten: in de eerste plaats een volkomen zien van het ideëele in het reële, een waarnemen van het wezen in de uiterlijke verschijning, en ten tweede een uitbrengen van klanken als volkomene zinnelijke uitdrukking van het door den geest waargenomene en gehoorde. In het wezen van den naar Gods beeld geschapen mensch ligt het, dat beide handelingen, wanneer de wil er op gericht is, spontaan tot stand komen.

Thans wordt nóg de idee in de zinnelijke dingen gekend, maar noch zóó spontaan, noch zóó zeker en volledig; wanneer iemand scherp en snel het wezenlijke van het bijkomstige onderscheidt, is dat eene bijzondere gave. Het woord is thans veelal niet meer dan een conventioneel teeken, niet in zijne ware verhouding tot gedachte en emotie gevoeld; de gewone mensch heeft niet zelden naar het juiste woord, dat zijne gedachte uitdrukt, te zoeken, terwijl hij het dan nog niet altijd vindt. De redenaar en de dichter hebben de gave des woords als een bijzonder talent.

Zoo moet dus thans, wanneer we het beginsel der poëzie bespreken, op tweeërlei worden gelet. In de eerste plaats op het algemeen menschelijke. De menschelijke natuur, d.w.z. het actieve wezensbeginsel in den mensch tegenover andere wezens, is voor alle tijden en geslachten dezelfde¹⁾. De mensch blijft

1) Het deed mij genoegen dat èn Von Wilamowitz - Moellendorf èn Tobler daarop zoo nadrukkelijk wijzen. Vgl. Deutsche Literaturzeitung 1900 kol. 3303: 'wegen des unveränderten Gattungscharakters des Menschengeschlechtes' en kol. 3345: 'die im tiefsten Wesen ihrer Regungen und Fähigkeiten sich durch alle geschichtlichen Zeiten gleich und darum jeder Zukunft verständlich bleibende menschliche Natur.'

naar Gods beeld geschapen, hoezeer dat beeld ook geschonden en verduisterd moge zijn. Daaruit volgt dat de vraagstukken, waartoe de beschouwing der menschelijke natuur ons leidt, steeds dezelfde zijn. Wanneer we het beginsel der poëzie gevonden hebben, moet het getoetst kunnen worden aan elk dichter, aan David zoowel als aan Homerus, aan Firdusi en aan Dante, aan Milton en aan Vondel, aan Goethe en aan Bilderdijk, aan Maeterlinck en aan Ibsen.

Maar daaruit volgt ook, dat de dichter verstaan kan worden door wie zelf geen dichter is; hij dicht zijn lied niet voor zijns gelijken, zelfs niet voor zijn tijd- en landgenooten alleen, maar voor den mensch.

In de tweede plaats hebben we te letten op de bijzondere gaven, den dichter geschonken in onderscheiding van anderen.

Onder de hooge natuurlijke gaven des geestes zijn er twee zeer hooge: die van het denken en die van het dichten, van wetenschap en kunst. Zij sluiten elkander geenszins uit; het is mogelijk dat beide in éénen mensch gevonden worden; ik noem slechts een Lessing en een Bilderdijk.

De gave van den man van wetenschap en wijsbegeerte, den denker, is de gewoon-menschelijke gave van het denken, maar in bijzondere mate en rijke ontwikkeling toebedeeld. Zoo is ook het talent of het genie van den dichter niets anders dan de hoogere potentie van gewoon-menschelijke functiën van den geest.

Beide gaven, die van den denker en die van den dichter, zijn, bij alle verschil, toch nauw verwant, zooals de functiën der ziel, waarin zij hunnen grond hebben, het verstand en de phantasie, in hunnen wortel eng verbonden zijn. Wat wij als gave van het verstand scherpzinnigheid noemen, heeft zijn analogon op het gebied der phantasie. De scherpzinnige merkt scherp en snel verschil of overeenstemming in voorstellingen en begrippen, in alle logische verhoudingen. Grooter wordt de gave, wanneer de geest gemakkelijk van de eene verhouding tot de andere daaronder liggende, van gevolg tot oorzaak doordringt, en telkens naar diepere gronden zoekt.

In de wereld der aanschouwing, van het gevoel en de emotie, scherp en snel verschil en overeenkomst te zien, de werking

van de dingen en de gebeurtenissen op zijn ziel snel en diep te gevoelen, dat gevoel vast te houden en in daarmede overeenkomende beeldrijke en plastische taal weer te geven, is de groote gave van den dichter.

Dat ons zien niet passief is: indrukken ontvangen, maar actief: het reageeren van de ziel op ontvangen indrukken, dat daarin het eigenlijke zien bestaat, is eene waarheid, welke voor hem, die op zich zelven acht geeft, geen bewijs behoeft. Het zinnelijke zien is voor den dichter meer aanleiding dan oorzaak van zijne emotie. Er is een hooger zien, een innerlijk, geestelijk aanschouwen. Milton was blind, toen hij het Paradijs en Christus' uittocht ten strijde tegen Satan zoo onnavolgbaar schoon beschreef.

Nooit, nooit kunnen we ons in dit leven genoeg doordringen van de waarheid, dat ons zinnelijk zien eene nabeelding is, dat Hij die het oog geformeerd heeft, aanschouwt, die het oor geplant heeft, hoort, zonder oog en zonder oor.

Van dat goddelijke geestelijk-zien is, naar menschenlijken maatstaf, de gave ook aan des menschen ziel gegeven, in zeer hooge mate aan den dichter; hij ziet boven de dingen en in de dingen de idee in hare schoonheid.

Het verstand vraagt naar begrippen, de geestelijke aanschouwing naar ideeën.

De wetenschappelijke onderzoeker en denker tracht een zuiver en klaar begrip te verkrijgen van het voorwerp van zijn onderzoek en denken. Hij versmaadt daarbij de aanschouwing niet, maar, wanneer hij die te hulp roept, zijn het lijnen en vlakken, die in hunne onderlinge verhoudingen de verhoudingen zijner voorstellingen en begrippen zichtbaar voorstellen. Zij drukken voor hem niet het wezenlijke uit, maar dienen als hulpmiddel bij het denken en de uitdrukking der gedachten.

De gave echter der innerlijke aanschouwing zoekt niet het logische begrip; zij stelt zich het wezen der dingen, voor zoover het gekend wordt, voor in een vorm en gestalte, niet voor het zinnelijk oog, maar voor den aanschouwenden geest. Door een geestelijke plasticiteit onderscheidt zich de idee van het begrip.

Neemt, door de phantasie, de idee eene bepaalde individueele gestalte aan, dan treedt het ideaal voor het geestes oog. Dat ideaal vindt de dichter niet langs den weg der redeneering, door inductie en deductie; het is niet de aanschouwelijke voorstelling van het logische begrip: de dichter ziet de idee in de

reële wereld zelf. Zijne ziel wordt door de dingen en de gebeurtenissen, 't zij ze vóór hem staan of uit de historische herinnering voor hem treden, zóó aangegrepen, dat hij terstond het wezenlijke gevoelt en het, onbewust, omzet in een ideaal.

Het is door die zienersgave van den dichter, dat de poëzie dikwijls, zooals Aristoteles zegt,¹⁾ hooger staat dan de historie; de dichter laat het toevallige ter zijde en ziet terstond het wezenlijke. Daaruit volgt het groote verschil in de wijze van uitdrukking en voorstelling tusschen den man van wetenschap en den dichter. Gene betoogt en redeneert, schakel aan schakel aansluitende, tot de keten af is, terwijl deze, waar hij de idee in hare schoonheid aanschouwt en zijn gevoel, zijne emotie, in woorden uitdrukt, alle middelen gebruikt om klaar te doen aanschouwen en innig te doen gevoelen.

Is deze opvatting van de gave des dichters juist, dan blijkt, hoever Plato, door zijne dialectiek misleid, van de waarheid afdwaalde, toen hij beweerde dat de dichter, in tegenstelling met den wijsgeer, slechts de afzonderlijke dingen aanschouwt en daarom, zonder inspiratie, niet hooger opklimt dan tot eene meening, de waarheid der wetenschap niet bereikt; terwijl hij, geïnspireerd, wel hooger opklimt en het wezen der dingen doorziet, maar niet met bewustzijn, daar hij dan in een toestand van extase verkeert, als een razende.

Plato onderscheidt niet voldoende begrippen en ideeën. De aangrijpend schoone plaats uit den Phaedrus, waar hij in een mythus leert, dat de menschenziel vóór haar intreden in deze zinnelijke wereld, als reine ziel, de eeuwige ideeën in al haren hemelschen glans heeft aanschouwd en de kennis, die de ziel in dit aardse leven heeft, slechts als eene zwakke herinnering opvat van wat zij eenmaal in den hemel heeft gezien, past veel beter op het doen van den dichter dan op het denken van den man van wetenschap.

Naar waarheid zingt da Costa:

O poëzy! o troost mijns levens!
gij, moeder van het zichtbre schoon
en waarheidsleeraresse tevens!²⁾

Is zij echter 'waarheidsleeraresse', dan is niet volledig en

1) P. 1451b, cap. 9 § 2 en 3.

2) II pag. 181.

dus niet juist, de veelgeroemde trias van denzelfden dichter: 'gevoel, verbeelding, heldenmoed' als inhoud van 'de gaaf der poëzy'¹⁾. Gevoel, een fijn en diep gevoel, is zeker de grond van des dichters gaven, maar leeraar der waarheid is hij niet door het gevoel. Het intuïtieve kennen is nog iets anders dan gevoelen.

De dichter ziet klaarder en dieper en sneller dan een gewoon sterveling het ideeële in het zinlijk-reëele; daardoor ziet hij ook sneller en overvloediger analogieën, overeenkomst van ideeën in verschillende dingen. Daar voorts zijn gevoel rijk ontwikkeld is en dat gevoel door het plastische schoon wordt aangegrepen, brengt hij ook de ideeën, die niet in zinnelijke vormen hare uitdrukking hebben verkregen, over in analoge ideeën, uit de zinnelijke wereld in zijne ziel opgenomen. Dat zelfde gevoel leidt hem om onder verschillende analogieën, de meest plastische, de edelste en de rijkste van inhoud te kiezen.

Wanneer Mozes, in zijn verheven afscheidslied, wil uitdrukken, hoe de onzienlijke God zijn volk Israël, van de ure af, toen het als vrije natie kon optreden, met teedere zorg heeft geleid, opdat het zou leeren zelfstandig te handelen, kan hij uit de zichtbare wereld meer dan één beeld nemen: dat van eene moeder, die haar kind aan de hand leert gaan, of van den vader, die zijn zoon door voorbeeld en aanmoediging onderricht; maar geen dezer analogieën is hem rijk genoeg van inhoud en verheven genoeg van indruk, om Jehova's leiding uit te beelden. Op eene hemelhooge rots in de woestijn of in het land van Edom heeft hij een eenzamen arend zien zweven boven zijn nest, heeft hij waargenomen, hoe dat koninklijke dier met liefdevolle zorg zijne jongen lokte om het beschermende nest te verlaten, hun hulp verleende door ze op te nemen en te dragen op zijne vleugelen. In dat zichtbare doen van den arend zag hij de idee der teedere vaderlijke leiding, en thans, nu hij de opvoedende zorg van den onzienlijken Jehova voor zijn onmondig volk wil uitbeelden, komt dat verheven gezicht hem voor den geest en hij zingt:

'des Heeren deel is zijn volk,
Jakob is het snoer zijner erve.
Hij vond hem in een land der woestijn,

1) I pag. 277.

en in eene woeste, huilende wildernis;
 Hij voerde hem rondom, Hij onderwees hem,
 Hij bewaarde hem als zijn oogappel.
 Gelijk een arend zijn nest opwekt,
 over zijne jongen zweeft,
 zijne vleugelen uitbreidt,
 ze neemt en ze draagt op zijne vlerken:
 zóó leidde hem de Heere alleen,
 en er was geen vreemd God met Hem.¹⁾

De gave des dichters is niet als een gereed liggend kapitaal, waarvan hij gebruiken kan, wanneer het belieft en zooveel het hem lust. Zij ligt diep in het wezen zijner ziel gegrond, maar buiten de macht van den wil. Die diepte van zijne ziel moet zich ontsluiten, zal de potentieele gave actueel worden. Hoe dat geschiedt, is voor den dichter zelf dikwijls een raadsel. Gij kent da Costa's voorzang voor zijn 'Vijf en twintig jaren':

'Kan het zijn dat de lier, die sints lang niet meer ruischte,
 die sints lang tot geen harten in dichtmuziek sprak,
 weer op eens van verrukking en hemellust bruischte,
 en in stroomende golven het stilzwijgen brak?'²⁾

Somtijds is het eene gebeurtenis, die den dichter treft, diep ingaande in zijne ziel, dan een enkele lichtstraal, doorbrekende door donkere wolken, of ook eene stemming, die langzaam over hem komt. Maar altoos gevoelt hij die ontsluiting als iets dat, van zijnen wil onafhankelijk, hem aangrijpt, als eenen geest, die over hem macht krijgt. Dát is het, wat de Griek bedoelt met zijn $\psi\chi\epsilon\omicron\varsigma$, en analoog daarmede is wat de H. Schrift uitdrukt, wanneer zij zegt, dat de Geest rust op iemand, of vaardig wordt over hem, zoodat hij profeteert. Een Nederlandsch dichter van onzen tijd drukt zich aldus uit: 'De heusche maker van poëzie zijn niet wij zelf, maar dat onbekende wezen, diep in ons binnenste, dat de ouden den bezielenden God hebben genoemd'³⁾.

Plato overdrijft ook hier weer, wanneer hij zegt, dat de dichter zittende op den driehoek der Muze, niet bij zinnen is, maar

1) Deuter. 32:9-12.

2) Deel III, pag. 40.

3) Kloos, Veertien jaren II, 59.

als eene bron, die het aanstroomende water willig toelaat¹⁾. Is ook het dichten niet eene werking van den geest, die door den wil wordt opgewekt, daaruit volgt nog in geen deele, dat het buiten het bewustzijn zou omgaan. Eer het tegendeel is waar. De drijving des geestes, die den dichter aangrijpt, spant alle gaven zijner ziel, het verstand niet uitgesloten, en brengt ze tot hoogere actie: de blik des geestes wordt klaarder en scherper dan hij te voren was²⁾. Er is echter onderscheid. Bij den lyrischen dichter is het enthousiasme krachtiger, maar ook korter, dan bij den epischen zanger of den dramatischen poëet.

Het mag echter ook bij deze gave niet worden voorbijgezien, dat zij in de menschelijke natuur zelf haren grond heeft, doch den waren dichter in bijzondere mate geschonken is. Onder bijzondere omstandigheden treedt zij aan het licht ook bij hen, bij wie zij in den regel als verborgen sluimert, zooals wij bij Debora, bij Hanna, de moeder van Samuel, bij Maria, bij Zacharias en bij Simeon vermoeden mogen. Wanneer de profeten door de bijzondere werking van den Heiligen Geest worden bezielde en gedreven, moeten we aannemen, dat de natuurlijke gave van het dichterlijke enthousiasme hun geschonken was, en als het ware den ondergrond vormde voor de hoogere werking des Geestes.

Met de inspiratie staat in onmiddellijk verband de dichterlijke taal. In haren oorsprong beschouwd is de taal dichterlijk: zij berust op aanschouwing, niet op redeneering; zij drukt het algemeene, het ideële uit, dat waargenomen wordt in het bijzondere, bij wijze van intuïtie; de klank van het woord beantwoordt aan eene zekere emotie. Op welke wijze dat geschiedt? Wie zal het ons zeggen! Wie de taal tot in hare wortelen tracht na te speuren, komt voor het mysterie der ziel zelf te staan. Uit de voor ons niet te peilen diepte van háár wezen komt de taal op. Daarom ziet zij, zooals Bilderdijk zegt:

'alles beeld en spiegeling en verband;
in 't leefloos stof den indruk van het leven'³⁾.

- 1) Plato, de legg. 719, C. vgl. Apol. 22B. Die Stellung der Poesie in der platonischen Philosophie van Dr. Friedrich Stählin.
- 2) Ook Aristoteles' redeneering διὰ τὸ ἐκ φύσεως ποιητικὸν στικὸν μανικόν (Poetica cap. 17, § 2 einde) acht ik niet juist. Hier is geen dilemma.
- 3) Uitg. van Da Costa XIII, 310.

Als logos is de taal het afschijnsel van de ziel zelf. Daarom heeft de poëzie haar eigen taal: de ziel van den dichter, wanneer het enthousiasme haar aangegrepen heeft, staat hoog boven het peil van het dagelijksche leven; ze vertoont den naglans van de schoonheid, die de ziel des menschen tooide, toen ze in ongebroken gemeenschap met haren Schepper in den hof van Eden de reine schoonheid der eerste schepping, de weelde van het Paradijs genoot. In alle schoonheid is rhythmus en harmonie. Is het dan een wonder, of is het niet veeleer eene scheppingswet, dat de taal der poëzie, als uitdrukking der schoone ziel in haar aangedaanzijn door de schoonheid, in welk deel ook van Gods schepping, rhythmisch is en harmonisch?

Door welke middelen dit geschiedt, door parallelisme, alliteratie, maat, rijm, strophen of op welke andere wijze, is eene vraag van feitelijken aard; welke feiten zeker met het beginsel samenhangen, doch niet onmiddellijk, maar door den aard van het volk, van zijne taal en zijne geschiedenis.

Andere eigenschappen der dichterlijke taal, als hare aanschouwelijkheid, hare plasticiteit, haar streven om aan de woorden hunne volle kracht en werking te geven, waardoor zij de vulgaire en versletene als ontmunt geld ter zijde legt, oude en ongewone, wanneer zij het verdienen, weder opneemt en nieuwe vormt, kortom alles wat tot de kunst der taal behoort, hangt zóó nauw en zóó duidelijk met het beginsel der poëzie samen, dat ik thans daarop niet nader behoef in te gaan, wat mij trouwens de tijd zou verbieden.

De dichter heeft meer dan iemand anders, meer ook dan de redenaar de gave des woords: hij alleen geeft zich zelf, geheel zijne ziel in het lied, dat hij zingt, bij hem zijn in het woord het zinnelijke en het ideëele, klank en beteekenis wezenlijk tot één samengevloeid. Oefening kan en moet die gave ontplooien, leiden en sterken: haar geven kan zij nooit; het woord is voor den dichter wat de schittering is voor den diamant.

Ik heb getracht, M.H., U het wezen der poëzie, als de kern der literatuur te ontvouwen. Dat wezen, beweerde ik, bestond hierin, dat zij het ideëele uit de realiteit der schepping opvangt en weergeeft in het woord. Wij zagen dat de gaaf der poëzie

haren grond en haar beginsel heeft in het algemeen menschelijke, in het geschapen-zijn van den mensch naar den beelde Gods, waardoor hij in zijn ééne wezen deel heeft aan en kennen kan de ideële en de reële wereld.

Ik trachtte u te toonen, dat de dichter zich daarin onderscheidt van den gewonen mensch, dat hij dit menschelijke in hooge mate, als bijzondere gave, bezit; de gave der geestelijke aanschouwing van het ideële. Ik onderzocht met U, waarin de ideeën, die de dichter ziet, verschillen van de begrippen, die de man der wetenschap zich vormt, en hoe uit dit verschil de onderscheidene wijzen voortvloeien, waarop de wetenschappelijke mensch en de dichter weergeven wat in hen is; dat bij den onderzoeker het verstand op den voorgrond treedt en het discursieve denken, ofschoon hij de aanschouwing niet versmaadt, bij den dichter daarentegen gevoel en phantasie heerschen, terwijl zijn dichterdenken intuïtief is. Uit het zien van analogieën in de ideeën, die de zinnelijke wereld te aanschouwen geeft, volgt de beeldspraak, als middel om het onzienlijke uit te drukken in beelden aan het zienlijke ontleend. We toonden eindelijk aan, dat de gave van den dichter niet van zijnen wil afhangt, maar alleen door eene hoogere spanning van zijn zieleleven, door eene drijvende macht, die over hem komt, in werking treedt, en zagen hoe de taal der poëzie met haar eigen karakter uit hetzelfde beginsel opkomt.

Zal ik nu nog spreken over den inhoud der poëzie, vragen wat een dichterlijke stof is, wat niet? Ik acht het niet noodig. Immers uit mijne stelling, dat het beginsel der poëzie ligt in het ideële, uitgedrukt in het reële, volgt het antwoord van zelf. Alles wat drager is van eene idee, dat is geheel Gods schepping, kan voorwerp zijn der poëzie. Maar juist daarom niet alles in dezelfde mate. De mensch is boven de natuur gesteld, de organische natuur boven de anorganische. De mensch, individueel en in het natuurlijk en maatschappelijk verband, in zijn zieleleven, in zijn denken en handelen en in zijne geschiedenis is daarom voor den dichter de rijkste stof.

Men heeft wel gezegd, Schiller o.a., dat het meer van het subject dan van het object afhangt of eene stof arm is of rijk aan dichterlijk gehalte, maar, hoe plausibel deze meening ook schijne, zij kan licht tot de verderfelijke gevolgtrekking leiden, dat het poëtisch schoon slechts subjectief is. Zoo is het echter

niet. De schepping was schoon en goed, op den scheppingsmorgen, naar het oordeel van God zelf, en nog zijn aarde en hemel vol van Zijne heerlijkheid. Het beginsel en het wezen der poëzie ligt juist daarin, dat God den mensch zóó schiep, dat hij die schoonheid en heerlijkheid kan genieten en uitspreken. De dichter heeft niet een teveel van schoonheidsgevoel: de gewone mensch heeft te weinig. Zooals Mozes zeide: 'Och of al het volk des Heeren profeten waren', zou men kunnen wenschen: Och of alle menschen de waarachtige gave der poëzie bezaten, dan zouden ze met den grooten dichter van den 104^{den} psalm zeggen: 'De heerlijkheid des Heeren zij tot in der eeuwigheid; de Heere verblijde zich in zijne werken!'

Tot het voorwerp der poëzie behooren natuurlijk ook handelingen, wanneer deze het wezen der dingen openbaren, eene idee uitdrukken. Tegenover hen die beweren dat een gedicht des te zuiverder lyriek, ja zelfs des te zuiverder poëzie is, naarmate het minder handeling bevat,¹⁾ zou ik zelf durven stellen, dat voor den dichter alle wezen zich in handeling openbaart: de werking wordt voor hem handeling. In de hoog-dichterlijke taal der H. Schrift *vertellen* de hemelen Gods eer, de zon *loopt* vroolijk als een held haar pad, de boomen *juichen*, de velden *lachen*, de bergen *huppelen* van vreugde, het zwaard *eet* vleesch. Zoo is in álle poëzie: personificatie; ja in alle menschelijke taal: zij maakt het levenlooze levend, ziet overal handeling.

De handelingen van den mensch zijn voor den dichter, om de plaats, die de mensch in de schepping inneemt, en omdat de dichter uit zijn eigen wezen het menschelijke onmiddellijk kent, van de hoogste beteekenis. Het is dan ook in volkomen overeenstemming met het beginsel der poëzie, dat 'eene samenhangende rij van gebeurtenissen, eene volledige handeling', zooals het drama die voorstelt, den dichter de stof geeft voor zijne kunst.

Het eenige middel echter, dat hij heeft om handelingen voor te stellen is het woord, en, wil men, de gebaren en gelaatsuitdrukking, die het gesproken woord van nature vergezellen. Eene handeling door handeling weer te geven, ligt buiten de sfeer zijner kunst. Hij kan eene handeling als geschied verhalen, of hij kan haar, zoo plastisch als het hem gegeven is, als geschiedende anderen voor den geest brengen, maar altijd door

1) Zie bijv. Kunstlehre von Gietmann und Sörensen, 2de deel, pag. 315.

het woord. Het eigenlijke handelen moet de hoorder of lezer door zijne phantasie zich voorstellen; de kunst van den dichter is het, hem daartoe onwillekeurig te dwingen.

Het tooneel heeft dus met de poëzie op zich zelf niets te maken: de kunst van den tooneelspeler, zoowel wat het zeggen als het doen betreft, is eene andere dan die van den dichter. Zij kan, het is waar, zijne woorden vertolken, maar daaruit volgt dat zij tusschen den dichter en den toeschouwer staat, zoodat deze de poëzie uit de tweede hand ontvangt, en niet zelden meer acht geeft op de wijze, waarop de poëzie wordt weergegeven, dan op de poëzie zelf. En schrijft de dichter voor het tooneel, overweegt hij wat dáár kan en niet kan, welken indruk de toeschouwer zal ontvangen en dergelijke omstandigheden meer, dan is hij niet vrij in zijne kunst: het heerlijk naïeve en spontane, dat haar adelt, gaat verloren.

Zelfs Aristoteles oordeelt dan ook 'dat de opvoering van een drama wel sterk op het gemoed werkt, maar het meest buiten de kunst van den dichter staat en het minst de zaak is der poëzie. Ook zonder opvoering en zonder tooneelspelers heeft de tragedie, zegt hij, hare kracht, en wat het tot-stand-komen der opvoering betreft, staat de kunst van den tooneelmeester hooger dan die van den dichter'¹⁾. Het zijn dan ook, uit poëtisch oogpunt, de slechtste stukken niet, die voor het tooneel ongeschikt zijn; menig drama wint aan dichterlijke waarde, wat het als tooneelwerk verliest.

Met het oog op den stroom van dramatische literatuur, die in onze dagen nog steeds toeneemt, is het goed er op te wijzen, dat de poëzie aan deze drama's veelal part noch deel heeft.

Gaan we thans van de poëzie over tot de literatuur in ruimeren zin, dan wil ik in het algemeen slechts opmerken dat die literatuur uit de poëzie is voortgekomen door verzwakking van haar beginsel en vermenging met vreemde motieven. Ik heb daarbij in 't bijzonder het oog op den roman, wiens historische afkomst van de epische poëzie algemeen bekend is.

Het eigenlijke epos, het volksepos in grooten stijl, verlangt eene krachtige nationale eenheid, zich uitend in eenheid van

1) De poetica cap. 6, § 19: □ δ□ □ ψις ψυχαραγωγι□□ν μ□ν, □ τεχν□ τατον δε □ α□ □ □ ιστα
ο□□ε□ον τ□ς ποιητι□□ς· □ς γ□□ τ□ς τ□αγ□δ□ας δ□ναμις □α□ □νευ □γ□νος □α□
□πο□□ιτ□ν □στ□ν, □τι δ□ □υ□ιωτ□□α πε□□ τ□ν □πε□γασ□αν τ□ν □ψεων □ το□
σ□εβοποιο□ τ□χνη τ□ς τ□ν ποιητ□ν □στ□ν. (p. 1450 b, 16-20).

overtuiging op zedelijk en religieus gebied, en eenen historischen achtergrond van een grooten tijd en gebeurtenissen, die geheel het volksleven tot in zijne diepte hebben getroffen, een toestand derhalve, zooals in Zuid-Afrika over eenige jaren aanschouwd kan worden, wanneer het Engelsche juk zal zijn afgeschud en de tegenwoordige gebeurtenissen op een afstand worden gezien, zoodat de groote lijnen blijven, maar de veelheid der kleinere feiten niet meer verwarrend werkt.

Zulk eene periode doorleeft een volk in den regel slechts éénmaal. Is zij voorbij, dan komt de tijd der epigonen en decadenten, die, bij gemis aan waarachtige bezieling en innerlijke kracht, den vorm trachten te behouden, waar het wezen verloren ging. Bij toenemende beschaving ontstaat meer gelegenheid voor individueele ontwikkeling en daardoor voor divergentie in het geestesleven. Het subjectieve treedt op den voorgrond. Vandaar dat de lyrische poëzie kan bloeien, wanneer het epos wegwijnt, en de didactische poëzie den epischen vorm bewaart, terwijl de inhoud een verstandelijk redeneerend betoog wordt. Verdwijnt ook deze vorm, dan treedt de wetenschappelijke literatuur op.

Het kunstepos kan, wel is waar, in eene subjectieve periode bloeien en heeft deze zelfs tot onderstelling; ook kan het de hoogste dichtelijke waarde hebben: maar het staat in eenzame hoogte boven het eigenlijke volksleven. Toch behoudt het volk behoefte aan het ideëele; vindt het dat niet meer in zijne geschiedenis en in het nationale leven, dan vermeit het zich in phantastische versiering en uitbreiding van treffende of wonderlijke gebeurtenissen van het dagelijksche leven. Uit de decadentie van het epos en het drama ontstond in de oudheid en in de middeleeuwen de roman, voor het groote publiek de meest 'gewilde' vorm van literatuur in den tegenwoordigen tijd.

Van hooge dichtelijke waarde is de roman niet. Hij is meer het product van verstandelijke redeneering, dan de vrucht van dichtelijke aanschouwing. Van enthousiasme draagt hij zelden sporen. Het ideëele bepaalt zich tot het weergeven van een beeld van den tijd in het verleden of in het heden en de psychologische ontwikkeling der karakters. Eene min of meer gezochte verwikkeling van toestanden en de ontkenning daarvan, geeft, evenals in het drama, spanning: voor de meeste lezers de hoofdzaak. De roman is eene verbinding van de hoofd-

vormen der poëzie: lyriek, epos en drama, maar alle drie van hun eigenlijk poëtisch karakter beroofd. In overeenstemming daarmee is de taal, die bij de beste romans nog het meest aan kunst doet denken, een poëtisch proza, dat het breede en gedragene van het epos, met de innigheid en warmte der lyriek en de levendigheid en kracht van het drama afwisselt. Zoo is hij in zijn hybridisch en oppervlakkig karakter het beeld van den meer breeden en woeligen, dan diepen stroom van het moderne leven.

Staat in dat leven het ideële ook niet op een hoog peil, toch ontbreekt het niet en kan het niet ontbreken, hoezeer ook de rechte waardeering er van gemist wordt.

Algemeen is de op eene beschuldiging of klacht gelijkende opmerking, dat in den roman altijd eene liefdesgeschiedenis voorkomt en wonderlijke gebeurtenissen eene hoofdrol spelen. Toch is dit bij eene soort van literatuur als den roman, die, om lezers te vinden, niet te ver boven het niveau van het geestesleven van den alledaagschen mensch mag gaan, niet meer dan natuurlijk.

Twee ideële machten blijven altijd-door het geslacht der menschen beheerschen en zich openbaren in de sfeer van het zinlijk-reëele leven: de idee der geslachtsliefde, die in het voortplanten en uitbreiden van het geslacht haar werking en doel heeft, en de idee van heerschappij over de schepping. Het zijn de twee fundamenteele ideeën, die het natuurlijke leven des menschen beheerschen. In den vorm van ordinantiën werden zij door den Schepper zelf reeds in het paradijs den eersten menschen bekend gemaakt, toen Hij zeide: 'Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt, en vervult de aarde en onderwerpt haar, en hebt heerschappij over de visschen der zee, en over het gevogelte des hemels en over al het gedierte, dat op de aarde kruipt'¹⁾.

Het zijn deze twee ideeën, die, ook waar in het werkelijke leven met het ideële weinig of niet gerekend wordt, de phantasie beheerschen en in hare scheppingen de eerste plaats veroveren. De zonde, als scheiding van en vijandschap tegen God, maakt ook scheiding in het bewustzijn van den mensch, richt het op de zinnelijke wereld als de eenig reëele en doet de ideële vergeten. Nergens openbaart zij zich dan ook krachtiger dan in het verkeer der twee fundamenteele ordinantiën van het

1) Gen. 1:28.

menschelijke leven. Losgemaakt van de idee woeden de geslachtsdriften zonder teugel en leiden ten verderve. En de idee van heerschappij over de schepping, in het bewustzijn als ordinantie Gods niet meer geëerd, blijft hare werking openbaren in de phantasie, waar zij schept beelden van macht en de middelen om macht te oefenen: rijkdom en eer, een valsch beeld van vrijheid, en van wegen en middelen, waardoor heerschappij over de natuur wordt geoefend. Zóó ontstaat het kenmerkende van den roman.

De literatuur in al hare vertakkingen na te gaan en te toonen hoe zij met het beginsel der poëzie in betrekking staat, kan natuurlijk thans mijn doel niet zijn. Het wordt tijd dat ik kom tot het tweede deel mijner rede, de norm in de literatuur.

Is het juist, wat ik beweerde, dat het beginsel, waar de poëzie uit opkomt en ook de literatuur, voor zooverre zij uit de poëzie is afgeleid, is: de aanschouwing van het ideële in de zinlijk-reële wereld, en de zuivere uitdrukking daarvan in woorden, dan volgt daaruit dat de norm der literatuur uit dit beginsel moet worden gekend: zij moet zijn in de uitwerking wat zij krachtens het beginsel is.

Immers, het ideëel-reële, ik herhaal het met nadruk, is niet subjectief, maar objectief gegeven, uitgedrukt in het zinnelijk-reële. Wat dus de dichter aanschouwt en weergeeft in zijn lied, bestaat buiten hem; wat hij van dat bestaande opvangt is zelfs weinig in vergelijking met den rijkdom, dien het bevat. Dat hij meer ziet en gevoelt dan een gewoon sterveling, is natuurlijk geen bewijs dat het niet objectief zou bestaan, zoo min als het een bewijs van subjectiviteit is, dat de man der wetenschap door spectroscop of mikroscoop of telescoop ziet, wat het ongewapende oog niet zien kan. De gaaf der poëzie is, in dit opzicht, voor den dichter, wat de fijne instrumenten, die de waarneming verscherpen, voor den onderzoeker zijn. Van den anderen kant is er in de poëzie inderdaad een subjectief element, in zooverre hetgeen de dichter ziet zich voor hém, een mensch met die gaven, levende in dát geslacht, onder dát volk, in dien tijd, verkeerende in die stemming, sprekende die taal, zóó en zóó vertoont. Wanneer Maria, de gezegende onder de vrouwen, en Za-

charias, de priester, bij de verwachte geboorte van het kind Jezus, de eene haar *Magnificat*: 'Mijne ziel maakt groot den Heere', de ander zijn *Benedictus*: 'Geloofd zij de Heere', zingt, dan is het objectief ideeële gelegen in wat het kind, dat verwacht wordt, volgens de belofte zijn zal. Dat is objectief, want de inhoud van die belofte hangt niet af van het geloof van Maria of Zacharias. Subjectief daarentegen is, dat Maria, de vrouw van geringen staat, dat Christuskind als háár kind, zich zelf als zijne moeder gevoelt, Zacharias echter, als priester, de verlossing van zijn volk en zijn leven in heiligheid en gerechtigheid, als vrucht van de geboorte van dat kindeke, ziet.

Zoo splitst zich van zelf de norm in de poëzie voor ons denken in de norm voor het subjectieve en de norm voor het objectieve, waarbij dan de norm der poëzie zelf komt. Laat mij over deze laatste het eerst mogen spreken.

De groote criticus Lessing, zelf dichter, zegt ergens: 'Ein Gedicht ist eine vollkommene sinnliche Rede'¹⁾. Over dat vollkommene zou heel wat te zeggen zijn, wat we hier echter ter zijde kunnen laten. De norm voor de poëzie ligt voor Lessing klaarblijkelijk in het zinlijke. Zinlijk staat bij hem tegenover metaphysisch. De metaphysicus is voor hem de wijsgeer, die uit nauwkeurig bepaalde begrippen een sluitend systeem opbouwt. De systematicus en de dichter zijn tegenvoeters.

't Komt mij voor dat het bewijs dezer stelling niet zoo gemakkelijk te leveren zou zijn, daar het begrip filosofie niet altijd even scherp bepaald is. Niet moeilijk is het tusschen den dichter en den wijsgeer vele punten van overeenstemming aan te toonen. Ik ga echter met Lessing mee: het zinlijke is de norm voor de poëzie.

Het zinlijke: edoch niet in materialistischen zin, alsof wat door de zinnen waargenomen wordt in en door zich zelf bestaan zou. Het zinlijke zonder ideeën is minder dan een chaos, is absoluut onkenbaar. De poëzie moet zinlijk zijn, in zooverre zij van de realiteit van het geschapene uitgaat en niet buiten, maar in die realiteit het ideeële ziet, niet anders dan ook de taal zelf het doet. De poëzie moet zinlijk zijn, dat wil zeggen, de dichter redeneert niet buiten de dingen om en over de dingen heen, maar hij voelt de werking der dingen en hunne verhoudingen

1) Lessing's Sämmtliche Schriften ed. Von Maltzahn, deel V, p. 6.

in zijne ziel, en dat gevoel brengt geheel zijn innerlijk wezen in beroering en wordt daar omgezet in woorden. En zóó zeer is, wat den vorm betreft, het zinlijke norm voor de poëzie, dat de dichter de onzienlijke dingen, door visioen en beeld, analogieën aan de zinnelijke wereld ontleend, als zienlijke voorstelt.

Wat het subjectieve betreft, ligt de norm daarin, dat de dichter zegt wat hij waarlijk ziet, zingt wat hij waarachtig gevoelt, dat de woorden volkomen uitdrukken wat er omgaat in zijne ziel. Wanneer hij niet werkelijk ziet en gevoelt, wanneer het enthousiasme niet over hem komt, kan hij wel verzen maken, maar niet dichten. En wat hij voelt en ziet moet hij rein en zuiver vast houden, totdat het in woorden volkomen is weergegeven. De taal zelf echter maakt dat dikwijls moeilijk. Het woord, vooral het geschreven woord, wordt in het geheugen opgenomen en bewaard, en ontvangt daardoor een bestaan, los gemaakt van zijn oorspronkelijk wezen als onmiddellijke uitdrukking van eene gedachte of een gevoel. Het woord wordt een teeken voor eene voorstelling, maar door het veelvuldig gebruik verzwakt de voorstelling hoe langer zoo meer. Zoo wordt het woord soms nauwelijks meer dan een étiquette op eene mummie. Zelfs woorden, die den rijksten inhoud hebben, als liefde, dood, leven, zonde, genade, worden door het gebruik klanken, waarachter slechts vage voorstellingen schuilen. Geheel is dat niet te ontgaan voor ons, zwakke menschen, wier geestesleven ontredderd is door de zonde; het is ook niet te ontgaan voor den dichter. Wanneer hij eenmaal de geheimzinnige macht der liefde heeft ondervonden of in gevaar den dood in het aangezicht heeft gezien, zal hij de woorden *liefde* en *dood* daarna niet meer met diezelfde kracht gevoelen, als toen het liefdevuur in hem hoog opvlamde of de kaken des doods zich voor hem opsperden.

Maar toch blijft het de norm voor zijne kunst, dat hij niet alleen de emotie waarlijk gevoelt, de ideeën aanschouwt, die hij uitbrengt in zijn lied, maar dat hij die ook uit in woorden, die voor hem geest en leven zijn, en daarom geest en leven wekken bij zijne lezers. In wóorden, niet in klank-muziek alleen, niet slechts in rhythmische geluiden, 'klanken naast elkander gezet als aardigheidjes tot een streeling des gehoors'¹⁾.

Het conventionele zal over den dichter niet heerschen - maar

1) Kloos, o.l. II, p. 25.

waarheid in het binnenste sluit evenzeer uit alle gewild affect en gemaakte natuur. De dichter is geen oermensch en geen Uebermensch, ofschoon hij van de idee van beiden meer heeft dan een gewoon sterveling. Onder oermensch versta ik natuurlijk niet wat de evolutionisten er onder verstaan. Ik bedoel den eersten mensch, den mensch zonder geschiedenis, bij wien de invloeden van voorgeslachten niet werken, die geen traditie kent.

Zulk een mensch is de dichter niet en kan hij niet zijn. Echte naïviteit behoort tot zijne natuur, maar wanneer van een dichter, in onderscheiding van andere dichters gezegd wordt, dat de taal voor hem 'behalve middel om te zingen of te spreken', 'bovendien nog gedeeltelijk gebleven is (zeer voorzichtig uitgedrukt) wat alle denkbare taal in haar aller-aller-eerste geboren worden is¹⁾, wanneer daar onder verstaan wordt, dat hij zijne woorden combineert zooals niemand vóór dezen, dat hij verwaarloost de wetten van prosodie en grammatica, dat hij eene taal schrijft onbegrijpelijk voor het meerendeel der menschen²⁾, dan noem ik dat gedoe van dien dichter gewilde naïviteit, dat is: eene contradictie, eene leugen.

De dichter is geen oermensch, maar ook geen Uebermensch. Zeker, zijne kunst is eene goddelijke gave, maar kunstenaarshoogmoed, die boven goed en kwaad waant verheven te zijn en, buiten God om, andere en hoogere waarde aan het leven te kunnen geven, draagt den vloek in zich. Ook voor den dichter geldt als objectieve norm: 'Zóó sprak God, de almachtige, Schepper des hemels en der aarde.' Geen andere wet en geen andere waarheid voor hem. De hooge gaven, hem geschonken, moeten slechts leiden tot dieper kennis en hooger, edeler voorstelling der waarheid, tot rijker ontplooiing van de wet des levens.

Maar elke bijzondere gave, den mensch toebedeeld, brengt haar eigen gevaar mede. Des dichters gevoel en phantasie, waardoor hij in alles leven en denken ziet, en de bezielende macht, waardoor hij zich voelt aangegrepen, drijven hem, op het gebied der religie, licht tot pantheïsme. De eeuwige kracht en goddelijkheid, die uit de schepselen verstaan en doorzien worden, schrijft hij dan aan de natuur zelf toe; de tegenstelling tusschen God en

1) Kloos, o.l. II, p. 143.

2) Kloos, o.l. II, p. 147.

natuur wordt geloochend, beide namen beteekenen dezelfde zaak. Op de lijn van de pantheïstische beschouwing ligt dan ook de loochening van het onderscheid tusschen goed en kwaad, heilig en onheilig.

Daar tegenover staat het beginsel, dat ik in enkele trekken u aanduidde, en dat, naar mij voorkomt, het Gereformeerde beginsel voor dit terrein van het geestesleven is: én de zinlijke wereld én de ideëen, die haar vorm en verhouding geven en haar zijn en werken beheerschen, zijn het werk van God, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde, die door het Eeuwige Woord alle dingen heeft voortgebracht en alle dingen draagt. De grenslijn tusschen het christelijk theïsme en het pantheïsme wordt zoo lichtelijk overschreden. Gij weet, hoe Calvijn reeds, met het oog op de leer van het al-God-zijn, zeide: 'ik erken dat dit op eene godvruchtige wijze gezegd kan worden, wanneer het slechts uit een godvruchtig gemoed voortkomt, namelijk dat de natuur God is.' Deze woorden zijn dan eene oneigenlijke zegswijze, want de natuur is, zegt de Hervormer, veeleer eene orde door God voorgeschreven¹⁾.

Het fijne en rijke gevoelsleven van den dichter, waardoor het zinlijke eenen machtigen indruk op hem maakt, brengt tevens het groote gevaar mede, dat hij op ethisch gebied de norm vergeet, dat zinnelijke lust, bovenal de zinnelijke liefde, hem aftrekt van de reinheid van het ideëele. Geen hooger idee is er in Gods schepping dan die der liefde, maar juist daarom ook geen lager gemeenheid, dan zinnelijke lust losgemaakt van de idee. Vleesch, waar het leven uit verdween, wordt verpestend vergif. Het streelen en kittelen van den zinnelijken lust is van de oudste tijden af tot heden toe het groote kwaad geweest eener literatuur, die, tegen hare goddelijke ordinantie zondigend, de gave der verbeelding en de kunst van het woord in den dienst stelt van het vleesch.

Uit het beginsel der literatuur volgt de norm voor hare verhouding tot de zinnelijke wereld. Geen idealisme los van het zinnelijke, en geen realisme los van het ideëele, maar in het

1) Calv. Instit. I, 5, 5: 'Fateor quidem pie hoc posse dici, modo a pio animo proficiscatur, naturam esse Deum; sed quia dura est et impropria loquutio, quum potius natura sit ordo a Deo praescriptus, in rebus tanti ponderis, et quibus debetur singularis religio, involvere confuse Deum cum inferiore operum suorum cursu, noxium est.'

zinlijk-reële het ideëel-reële, als de gedachte en ordinantie Gods. Realisme in de literatuur, zooals het gewoonlijk wordt opgevat, alsof slechts het zinnelijk waarneembare realiteit had, is eene valsche leuze. Zulk realisme kan niet blijven staan bij het in woorden uitbeelden van een stuk natuur, daargelaten nog dat daarmee het essentiële aan de kunst ontbreekt. Het wordt als door eene daemonische macht gedreven naar het lager zinlijke en naar die uitingen van het leven, die het meest door de zonde zijn gedeformeerd; het schijnt in die ontwrichting en misvorming behagen te vinden.

Een gezond realisme aarzelt niet de dingen bij hunnen naam te noemen, maar het noemt het goede goed en het kwade kwaad en het verblijdt zich niet in het kwade.

Ook tegenover het mysticisme volgt de norm uit het beginsel der literatuur. Het gevoel, de geestelijke aanschouwing en het enthousiasme zijn mystieke elementen in de poëzie, waardoor zij, tegenover het rationalisme, steeds aan de zijde der mystiek staat. Vele van de voortreffelijkste lyrische gedichten van alle tijden, uitmuntende door innigheid van gevoel, diepte van opvatting van het ideële, en ware taal des harten, zijn te danken aan gezonde mystiek. Wanneer zij echter den bodem der realiteit, die in de openbaring Gods, in zijne schepping en in zijn Woord, gegeven is, verlaat, waartoe de neiging in het gevoelselement der mystiek steeds aanwezig is, gaat zij buiten de norm en vervalt tot het geestdoodende quietisme, of tot een hunkeren naar verborgene krachten en middelen, waardoor de phantasie eenzijdig gevoed en het gevoelsleven bovenmatig geprikkeld wordt. Tegen dit oude euvel geldt het woord der Schrift: 'de verborgene dingen zijn voor den Heere, onzen God; maar de geopenbaarde zijn voor ons en onze kinderen'¹⁾.

De drie hoofdrichtingen, die men in de literatuur thans onderscheidt: de klassieke, de romantische en de moderne, beantwoorden aan den geest der tijden, waarin ze ontstonden, aan de talenten en behoeften der volken, onder welke zij bloeiden, maar aan de norm beantwoorden zij, ieder voor zich, slechts ten deele.

De klassieke literatuur in haren bloeitijd, de 5de en 4de eeuw v. Chr., is zoo zeer het product van het Grieksche volk met

1) Deut. 29:29.

zijne bijzondere geestesgaven, en van dien bepaalden tijd, dat van eene overplanting in andere tijden, onder andere volken geen sprake kan zijn. Zij heeft boven alles vóór hare oorspronkelijkheid; van eenen invloed van andere volken is ons zeer weinig bekend; zij wordt niet gedrukt door eene veelsoortige massa van overgeleverde vormen en denkbeelden; frissche jeugd, eenvoud en klaarheid zijn haar sieraad.

De Griek, in 't bijzonder de bewoner van Attica, had eene zeer buitengewone gave voor vormen, hij nam met een helderen geest en een klaar oog de natuur waar, zóó scherp, als wij het niet kunnen. Men heeft niet lang geleden galoppeerende paarden door momentphotographie in hunne verschillende standen waargenomen en daarmede de voorstellingen in de antieke en moderne kunst vergeleken, waarbij het bleek dat alleen de Attische kunst in de 5de eeuw voor Chr. van galoppeerende paarden eene juiste voorstelling geeft¹⁾. Dezelfde scherpe waarneming en zin voor het plastische kenmerkt de literatuur. De taal is rijk aan woorden en vormen, vol van klank en daarbij zoo buigzaam, dat zij de indrukken der ziel in al hunne schakeeringen zuiver kan weergeven. Verstand en phantasie treden onder de gaven van den geest op den voorgrond; de klaarheid van het eerste beteugelt de buitensporigheden der laatste. Harmonische evenredigheid van het geheel en de deelen maakt het wonderlijk schoone uit zoowel in de architectoniek der Grieksche tempels als der literatuur.

Tot de volle kennis van het ideëele in het reëele zijn de Grieken echter niet gekomen. Wel was de mensch, naar de meening hunner groote dichters, van Gods geslacht, maar God, als de Almachtige, de Schepper des hemels en der aarde, uit wien, door wien en tot wien zoowel het zienlijke als het onzienlijke is, bleef voor hen de onbekende God.

Niet alzoo voor de Christelijke literatuur der middeleeuwen, wier hoofdrichting de romantische is. Ook in haar echter kwam, in 't algemeen genomen, het Christelijke karakter niet tot volle ontplooiing. Het komt mij voor, dat de richting dezer literatuur reeds vroeg zich vertoont in de Christelijke Latijnsche letteren, nog vóór de nationale poëzie optreedt. In Gregorius van Tours en in de levens der heiligen uit de eerste helft der middeleeuwen

1) S. Reinach, *Revue archéologique*. Trois. serie, tome XXXVI, 1900.

ziet men reeds de grondtrekken van het latere karakter der romantiek: zucht naar het avontuurlijke en wonderlijke, het gemoed en de phantasie heerschende over het verstand, gemis aan strenge lijnen en harmonie. In de ridderpoëzie is het Christelijke karakter zeer beperkt; het bepaalt zich tot de erkenning van het gezag der kerk, het aanroepen van God, Jezus, Maria of heiligen, in bijzondere nooden. De eer aan de vrouw bewezen komt voort uit de Christelijke idee, in zooverre de vrouw in het haar eigen karakter, het heerschen van het gemoed, naast den man komt te staan, maar wordt door de overdrijving phantastisch en onchristelijk; daarenboven spreekt er uit deze poëzie niet zelden eene zinnelijkheid, die het ideëele geheel verloochent. Slechts in de geestelijke literatuur, vooral in het lied, spreekt somtijds een toon van innigheid, die geheel aan de norm beantwoordt, maar dikwijls ook wordt de zinlijke realiteit miskend.

Het begin van den nieuwen tijd staat onder den invloed van het humanisme, en zijne vereering der antieke literatuur. De Reformatie der kerken, uit terugkeer tot de Schrift als regel des geloofs opgekomen, houdt den schat van wetenschap en kunst, uit de oudheid overgeleverd, in eere, maar tot een inenting van dezen tak, ontsproten uit het leven onder de algemeene genade, in den stam van het zuivere Christendom is het niet gekomen; de tak werd slechts aangeboden.

In de kringen, die zich geveinsdelijk hadden onderworpen, bleef de heidensche humaniteitsidee doorwerken. Allengs kreeg zij de overhand, ofschoon de studie der antieke literatuur in omvang en invloed verminderde, de studie der wereldliteratuur hare plaats innam. Wel onderging de breede stroom der letteren in het begin der 19de eeuw den in menig opzicht weldadigen invloed der romantische school, maar deze richting had te weinig geestelijke diepte en zedelijken ernst om duurzaam te zijn.

De moderne literatuur kwam in het teeken der natuurwetenschappen te staan. Voor haar is de natuur een in zich zelf bestaand en zich zelf genoegzaam geheel. De mensch is niet meer dan een product der natuur. Analyseeren en verzamelen en groepeeren van de resultaten dezer analyse geldt ook op psychologisch gebied als de eenig ware methode. De psychologie is de lievelingswetenschap van den modernen dichter. Zijne kunst wil de typische karakters van het moderne sociale leven in hunne subtielste emoties en diepste motieven naspeuren,

om dan de 'wetenschappelijk' geconstrueerde menschenzielen in eene gefingeerde actie zich geleidelijk te laten ontwikkelen. Natuurlijk blijven er dan raadselen over; uit een duisteren, mystieken, achtergrond, waar het noodlot zetelt, werken machten die het leven beheerschen. Als representant dezer literatuur zou ik Ibsen's Rosmersholm willen noemen. Daar ziet Ge zeker kunst; ook poëzie?

Ontzaglijk breed is in deze tijden de stroom der literatuur. Beantwoordt zij aan de normen, die uit het beginsel voortvloeien? Voor zoover mijn oordeel gaat, zeker niet.

In de literatuur spiegelt zich af het karakter van den tijd, waarin zij ontstaat. Voor een groot deel zijn de literarische kringen wat men noemt de mondaine. Hoe daar het leven is, hoe laag het peil der zedelijkheid er zonk, vraagt het aan hen die Parijs, Berlijn en andere wereldsteden kennen, of leert het uit de literatuur, die daar opgang maakt.

En het leven van hen, die door hunne macht en hunnen invloed het politieke en sociale leven der volken beheerschen, hoe bitter arm het is aan ideëele realiteit, toont u aangrijpender dan alle kunst, het eenvoudige verhaal van wat er geschiedt in Armenië en Indië, in China en Zuid-Afrika. Real-politik en trusts, ziet daar de twee groote ideeën van onzen tijd.

De gemeenschap tusschen volkeren en personen was nooit gemakkelijker dan thans, maar het ideaal der humaniteit is niet naderbij gekomen.

Het steunpunt in het leven ontbreekt. De geesten zijn als eene voortgedrevene zee, die niet kan rusten; hare wateren werpen slijk en modder op.

Het eenige steunpunt in het leven voor volken en individuën ligt in het geloof in den levenden persoonlijken God, den Schepper des hemels en der aarde, die 'een iegelijk schepsel zijn wezen, gestalte en gedaante en verscheidene ambten gaf, om zijnen Schepper te dienen'¹⁾, in het geloof in Christus, als den eeuwigen Logos, die vóór alle dingen is en door wien alle dingen te zamen bestaan; in het geloof dat door de zonde alle schepsel der ijdelheid onderworpen is en dat het te zamen zucht en te zamen als in barensnood is tot nu toe, maar door Christus, nu reeds in beginsel, en eenmaal volkomen, 'zal vrijgemaakt wor-

1) Geloofsb. der Geref. K. art. 13.

den van de dienstbaarheid der verderfenis, tot de vrijheid der heerlijkheid der kinderen Gods'. Dat geloof alleen kan de grond zijn, waarop eene krachtige gezonde literatuur duurzaam kan bloeien. Geen onverschilligheid, geen voorzichtig ontwijken van het antwoord op de ernstigste levensvragen kan haar van nut zijn. Daarin ben ik het eens met Heine: 'Die Indifferentisten und sogenannten klugen Leute, die sich über Gott nicht aussprechen wollen, sind die eigentlichen Gottesleugner'¹⁾. Het zichzelf bewuste materialisme en atheïsme is uit zijnen aard met onvruchtbaarheid geslagen, wat de hoogere literatuur betreft.

Tot de wet en tot de getuigenis. De Heilige Schrift is geen verzameling van Israëlietische en Oud-Christelijke literatuur, nog minder een handboek, dat voorschriften wil geven op dit gebied. Maar wie de literatuur der volken wil verstaan kan het licht, dat zij verbreidt, niet missen²⁾, een licht dat schijnt zoowel over haar wezen als over haar historisch verloop. Zij bevat daarenboven op zoo menige plaats een proza, dat tot voorbeeld strekt door klaarheid en waarheid, en eene poëzie, die van de fabel en de door haar eenvoud zoo schoone gelijkenis in velerlei vormen opklimt tot het hoogste, dat ooit in menschentaal is gezongen.

En wat er geklaagd wordt, dat het Christendom tot een vlieden uit dit leven, tot een dooden van het natuurlijke, tot een loochenen van de heerlijkheid der zinnelijke wereld en alzoo tot verdorring en verarming der literatuur zou leiden, - och dat men eens ernstig den Bijbel ging lezen en onderzoeken, men zou zien hoe geheel anders het is. Wie toch kan er meer hebben dan alles? Van den Christen nu wordt er gezegd: 'alles is uwe hetzij de wereld, hetzij leven, hetzij dood, hetzij tegenwoordige, hetzij toekomstige dingen, zij zijn allen uwe. Doch gij zijt van Christus en Christus is van God'³⁾.

En de poëzie, zij was er reeds, toen God zijnen raad en zijne gedachten uitvoerde in de schepping der wereld, 'toen de morgensterren te zamen vroolijk zongen, en al de kinderen Gods

1) Heine in zijn Vorbericht zur ersten Auflage van Die romantische Schule.

2) Van Roomsche standpunt is voortreffelijk het werk van Alexander Baumgartner S.J. Geschichte der Weltliteratur, waarvan tot heden vier deelen verschenen.

3) 1 Cor. 3:21-23.

juichten'¹⁾, en zij zal er zijn op de nieuwe aarde, wanneer Christus' verlost en zullen zingen tot zijn eere: 'Gij hebt ons Gode gekocht met uw bloed, uit alle geslacht, en taal, en volk en natie; en gij hebt ons onzen God gemaakt tot koningen en priesteren; en wij zullen als koningen heerschen op de aarde'²⁾.

Het begin en het einde van alle poëzie is de eere Gods in het woord Hem toegebracht uit en door zijn scheepsel.

Ik heb gezegd.

1) Job 38:4-7.

2) Openb. 5:9 en 10.

Ideëel en reëel (1896).

'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 geloochend, 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 bewijspplaatsen 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 sprechthätigkeit etwa wie ein gesetzbuch zu der gesamtheit des rechtslebens in dem ge-

biete, 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, 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 mijnen *plicht* (niet: *mijnen* 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

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

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 eenen kwaden 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 filosofie. 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 wijs-

begeerte 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 *reëele*, daarna over het *ideëele*, 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, zoo dat 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 gemeenschappelijken 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, $\pi\alpha\gamma\mu\alpha\tau\omega\nu\ \lambda\epsilon\gamma\chi\omicron\varsigma\ \omicron\beta\lambda\epsilon\pi\omicron\mu\omicron\nu\omega\nu$, 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 denkkraft aan besteedt. Een filosoof is een zonderling, die op den middag vraagt waar de zon schijnt, die de sterren beschouwende den 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 17de 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 nieuw-latijnsch woord is, gevormd van

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

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 attribuut? 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'¹⁾; 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: voor een materialistisch dichter als Lucretius is zelfs de ledige ruimte nog een ding, eene *res*²⁾.

Het taalgebruik zegt ons dus aangaande de beteekenis van *res*, en zoo ook van *reël*, niets anders dan dat het is *iets*; zijn attribuut 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 is³⁾, en

1) 1 Cor. 15:46.

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

3) 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.

dat de overgang der beteekenis niet alleen van het concrete tot het abstracte, maar ook van het abstracte tot het concrete plaats vindt.¹⁾

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, allermint 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 ding²⁾, is het *zijnde*, wat *is*. Want wel gaan we bij onze ervaring uit van de eigenschappen der afzonderlijke, tastbare 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 reële, 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 attribuut van het ding, de *res*, het reële, blijft alleen over *het zijn*.

- 1) '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.
- 2) Kant schijnt te onderscheiden tusschen *zaak* en *ding*; realiteit omschrijft hij door *Sachheit*; *Ding* is het bijzondere zijn: Kritik der reinen Vernunft 2de editie, pag. 464 bij Kirchmann.

Wij verstaan het daarom, wanneer Spinoza realiteit en *zijn* identificeert¹⁾; 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 *ti*, 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, ooit daarmede zou kunnen congrueeren, die echter niettemin *hare realiteit* bezit.⁴⁾

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 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 den 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

- 1) Ethices 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.
- 4) Kr. der rein. Vern. pag. 104 Kirchm.. Ook Spinoza stelt terecht de *cogitationes* onder de *res*, Ethices 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.

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 waarneemt; 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

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

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

3) Ps. 97:7.

4) Jes. 41:29.

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 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 ideeële is.

Het ideeële staat tot de *idee*, gelijk het reële tot de *res*. De idee duidelijk en scherp te omschrijven, is op zichzelf 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 bewust wordt.⁴⁾ De Moor zegt

1) Jac. 1:23.

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. QQ. 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*'.

4) Princ. Philos. Cartes. pars I, def. II: '*Idae nomine intelligo cuiuslibet cogitationis formam illam, per cuius immediatam perceptionem ipsius eiusdem cogitationis conscius sum*'.

in zijnen commentaar op à Marck¹⁾, 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.²⁾ 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'³⁾. 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 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.⁴⁾ Ideëel is derhalve niet gelijk ideaal:

- 1) 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*.'
- 2) 'Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee oder der Vernunftbegriff.' Kr. d.r. Vern., pag. 308 Kirchm..
- 3) '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..
- 4) Zoo ongeveer ook Kant: 'der Begriff von einem einzelnen Gegenstande., der durch die blossie Idee durchgängig bestimmt ist, mithin ein Ideal.' Kr. d.r. V. p. 463 Kirchm..

ideeël is algemeener; ideaal, als bijvoegelijk naamwoord, is wat aan de geïndividualiseerde 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 ideeële, dan blijkt het dat er tusschen deze twee geene tegenstelling bestaat, in zooverre als het ideeële ook reëel is, ofschoon daarom nog niet omgekeerd het reële ook ideeël. Heeft dan de tegenstelling van reëel en ideeël geen zin? Doen wij verstandig, wanneer wij niet meer van *reëel* 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 reëel. 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 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 zelven, 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 heidenen en Christenen, ik noem onder hen slechts den vromen Engelschen bisschop Berkeley, altijd wijsgeeren geweest, die het bestaan van de stoffelijke wereld buiten ons ontkenden. Men versta echter deze idealisten wel. Laat mij daarom van den meest consequenten onder hen, Berkeley bedoel ik, zijn eigen woorden aanhalen: 'Dat de dingen, die ik met mijne oogen zie en met mijne handen betast, bestaan, werkelijk bestaan, betwijfel ik niet in het minst', zegt hij. 'Het eenige waarvan wij het bestaan ontkennen, is dat, wat de filosofen *materie* of lichamelijke zelfstandigheid ("matter or corporeal substance") noemen.' Die dingen zijn voor hem ideeën, die alleen in den geest bestaan, ofschoon zij van dien geest geheel verschillend van aard zijn.

De voornaamste grond van zijn stelsel is de onmogelijkheid dat men zou kunnen begrijpen hoe ooit stof op geest zou kunnen werken, daar zij geheel en al verschillen in wezen en natuur. De geest kan alleen ideeën waarnemen; welke grond zou er dus

- 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.

kunnen zijn, om aan te nemen dat er iets is, dat toch nooit op onzen geest kan werken, waar we nooit kennis van kunnen krijgen, terwijl alles wat er is, even goed, zonder de stof te onderstellen, kan worden begrepen en verklaard? God is het die alle ideeën voortbrengt en in stand houdt.

Ik merk nog op dat reeds de kerkvader Augustinus leerde: 'men moet niet gelooven, dat het lichaam in eenig opzicht op den geest kan werken.... Het beeld van een lichaam wordt niet door dat lichaam in den geest gewerkt, maar de geest zelf werkt het in zich¹⁾. In dit opzicht is Berkeley consequenter en juister dan Augustinus.

Alle idealisme heeft zijnen oorsprong in het nadenken over de wijze waarop wij tot onze kennis komen en den aard dier kennis. Het gaat uit van ons bewustzijn en zijnen inhoud, als het voor ons denken eenig en onomstootelijk vast staande gegeven.

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 ontkennenden 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.²⁾

'Het naieve realisme', zegt hij, 'was van de onderstelling uitgegaan, dat het overal stoffen, niet krachten, zijn, die door

1) De gen. ad litt. XII 16.

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

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.'

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 gewoontkogel 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 Lorentz. '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 dichtheid³⁾, 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

- 1) Beginselen der Natuurkunde. Leiddraad bij de lessen aan de Universiteit te Leiden, door H.A. Lorentz, Leiden, Brill 1888, 1ste 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', l.l..

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 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 behorende 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, *zooals 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 tijd³⁾ 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 onderstellin-

1) pag. 17.

2) pag. 29.

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

gen, axioma's, begrippen, die als bekend worden aangenomen, over wier juistheid en geldigheid 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 filosofie, 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 filosofie 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 filosofie, zoodat de filosofie 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 filosofie.¹⁾

Wanneer we 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 ontspannen, wij kunnen haar richten op bepaalde gewaarwordingen en andere onopgemerkt laten. Maar wij kunnen in eenen normalen toe-

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.

stand 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 objectiveren wij de kleuren, vormen enz. niet, indien wij althans onder objectiveren eene actie van onzen geest van binnen naar buiten verstaan; rechtstreeks, zonder actie van het denken, heb-

ben 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 uitdrukking is zoo voorzichtig gekozen, alsof Berkeley hier zelf gedacht heeft aan den regel: *a posse ad esse non valet consequentia*.³⁾

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 daarmee 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

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.

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

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 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 zelven rekenschap geven van den oorsprong en den aard van ons kennen, tot de overtuiging dat het antwoord niet zoo voor de hand ligt.

1) 1 Joh. 1:1.

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 zelven', 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 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,

1) Mark. 8:24.

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

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 der zoogenaamde X-stralen, bijv. geen 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 leerden¹⁾, 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, II⁴, p. 603 vlgg..

'Aus diesem ging hervor, zuerst entstanden,
 Als der Erkenntnis Samenkeim, die Liebe¹⁾;
 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 bekend zijn.

En wat nu de kennis betreft die God in Zich zelven 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 en deele gezegd kan worden, dat zij adaequaat is, overeenstemt met den objectieven aard der dingen. Wat voor het eene soort van wezens zus, voor 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

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

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

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⁾

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

- 1) Deze gedachte sprak ik reeds uit in mijn 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, oder, kantianisch gesprochen, mit einem Teil des objectiven X zusammen? Schon daraus liesse sich schliessen, dass doch wohl eine "praestabilierte Harmonie" zwischen dem Object des Erkennens und dem Organ der Erkenntniss bestehe.'

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

stof bestaan: wij zijn met de onbekende van de Kantiaansche school stofverwant.

In hoeverre, desnietteenstaande, 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 mogelijk of ook waarschijnlijk, dat ruimte en tijd als de noodzakelijke voorwaarden van alle (uiterlijke en innerlijke) ervaring, bloot subjectieve voorwaarden voor al onze aanschouwing 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

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).

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 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 relatiën 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 stoffelijke 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 grondbegrip 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 reëel 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 zelve. 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

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

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, 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* gebruiken; *exsistere*, *exsistentia* 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,

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

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 $\pi \nu \tau \alpha \square \square \varepsilon \square$ 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 grondbegrippen 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 menschelijks 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 zelven eene veelheid, of aan datgene wat in zich zelven 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 zelven 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.

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.'

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 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 denknotwendigen 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 Hertz²⁾, maar toch ook die bewegingen, dat leven doen ons een proces kennen, dat wij in zijn verloop kunnen verstaan, tot op zekere

1) Pag. 1.

2) Pag. 45.

hoogte kunnen nadenken. Daar heerscht geen willekeur, maar een vaste gang van ontwikkeling naar een innerlijk gegeven principe. 'Dieses unverrückbare 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. Daarmede vervalt echter terstond de grond voor de bewering, dat dit zoogenaamd reëele, het objectieve en ectypische, dus een hooger soort realiteit zou zijn, dan het ideëele; het is integendeel eene afgeleide realiteit en kan als zoodanig niet anders dan lager zijn in vergelijking met het oorspronkelijke.

Tweëerlei 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

1) Kerner von Marilaun, Pflanzenleben. Leipzig und Wien 1891, deel II, pag. 487.

2) deel I, p. 544.

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 objectificeert 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 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 stoffens der wereld.²⁾ 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.'³⁾ Ook de stof is door den Logos geworden, ook in haar is daarom eene ratio⁴⁾, 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 kwantitatieve eigenschappen gegeven, die haar kenmerken; alle relatiën, die wij door de zinnelijke waarneming leeren kennen zijn potentieel in haar gegeven. Zonder ons in te laten met de leer

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.

2) Spr. 8:26.

3) Hebr. 11:3.

4) Met het oog op het logosbegrip heeft Augustinus er niet tegen dat de ideeën ook rationes genoemd worden, zie pag. 204, aant. 3.

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 gelegd¹⁾; daardoor gaat ons denken boven de eindige stof uit.

Wat de stof is, dat wil zeggen, hoe de eigenschappen van ondeelbaarheid, ondoordringbaarheid en welke wij nog meer aan de kleinste stofdeeltjes moeten toekennen, samengekoppeld 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 zij²⁾, 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 relatiën 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 daarmee heeft onze wijsheid een einde.³⁾ 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

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

2) Openb. 4:11.

3) 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.'

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.

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 objectiveering 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.

1) Ik behoef niet te betoogen, dat deze meening niet strijdt met hetgeen de Schrift zegt I 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 v.

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 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, bestaat het niet; in de plantenwereld wordt het wel gevonden;²⁾ en het treedt sterker in 't licht, naarmate de veelheid der relatiën, in de idee der

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

2) Kerner II, p. 7 en p. 481.

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 behoren, 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 éénen 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 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 en 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 spijkerschrift, 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 ideële bestaat in de eerste plaats als de eeuwige gedachten Gods, Zijn bestek en Zijn raad, waarnaar Hij al het geschapene in zijn zijn en worden en in zijne talloze relatiën, het zijn zoowel als het bewustzijn, heeft voortgebracht. - Het ideële 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 ideële 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 ideële bestaat in den geest van den mensch of van het menschelek 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

1) Joh. 1:9.

2) Ps. 19:2-5.

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 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'.²⁾ 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 heilige 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.

1) Phaedrus 244a.

2) Ps. 139:17.

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 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 bestaan. 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 in onze macht en staan wij dus voortdurend aan het gevaar van

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.'

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 onszelf doen 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 burens 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 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

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

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 fictie 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.⁴⁾

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

1) Prinzipien der Sprachgeschichte, pag. 350.

2) Pag. 35.

3) Pag. 36.

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

de wijsheid van eenen mensch niets anders dan de wijze ziel.¹⁾ 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. Christus 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 éénen 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 uitingen²⁾ terwijl Paul het aldus definieert: 'Das

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

2) 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 onderzoeke ze dan de taal.'

wahre object für den Sprachforscher sind vielmehr sämtliche äusserungen der sprechtätigkeit an sämtlichen individuen in ihrer wechselwirkung auf einander."¹⁾

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 taalwetenschap. Wilt 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 zelven 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

1) Pag. 22.

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 allermint de realiteit van het ideële 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 ideële norm als een $\square \square \chi \square \tau \upsilon \pi \omicron \nu$ 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 enkel 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 de overheid was en het recht had nedergelegd in eene wet.²⁾

Het wetboek is de officieele uitdrukking van het recht in woorden. Nu is elke uitdrukking van het recht des te reëeler, naarmate zij meer nadert tot de idee van het recht. Daar is een bewustzijn van recht in de individuen, maar dit bewustzijn is

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

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

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 reëeler wordt dat wetboek, wanneer het zich conformeert aan dat Woord, dat van Godswege zelf ons leert wat recht is.

Op louter relatiën 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.¹⁾ 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 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'²⁾.

1) 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.'

2) Pag. 55.

Welnu, die harmonie, dat parallelisme bestaat. De mensch is geschapen naar het beeld Gods, die door den eeuwigen 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.¹⁾ 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'²⁾.

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

1) Joh. 1:9 en 5.

2) Hebr. 11:3. Vgl. blz. 229.

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 aannemen 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.'²⁾

Het woord van Jezus tot de ongeloovige Joden geldt ook nu nog van het ongeloof in de wetenschap: gijlieren *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'³⁾. 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

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

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

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

voluntate entis necessario existentis solummodo oriri potuit.¹⁾

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 deze wereld niets geschiedt zonder Zijne ordinantie.'²⁾

Nu heeft God wel de eeuwigheid in het hart des 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 uitvinden van het begin tot het einde toe'³⁾. 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 ist 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.'⁴⁾ 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 Wirkingen voraus zu setzen, ist ein nothwendiges Bedürfniss der menschlichen Vernunft'⁵⁾, dan stemmen wij ook daarmede in, maar belijden ook,

1) Principia, pag. 528, 529.

2) Geloofsbel. art. 12 en 13.

3) Pred. 3:11.

4) Rosenberger o.l. pag. 420.

5) o.l. pag. 421.

dat niet alleen die laatste oorzaak God is, maar dat ook alle daartusschen liggende oorzaken uit Hem zijn. 'Verum quidem est,' zegt Calvijn, 'singulas rerum species arcano naturae instinctu moveri ac si aeterno Dei mandato parerent, 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 tenslotte de *Theologie* aangaat, mag ik wel zeggen, dat zij staat of valt met de realiteit van het ideële. 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 reële, 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 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.⁵⁾

De Christelijke kerk heeft dan ook ten allen tijde de hoogere

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.

5) Dr. A. Kuyper, o.l. pag. 395.

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 eenig reële; God zelf is eene idee, zij het ook de hoogste. Wie nu zelf ook maar eenmaal onder de bekoring geweest is van de betooverende schoonheid van dezen wijsgeer, dien zelfs Calvijn 'inter omnes religiosissimus et maxime sobrius'¹⁾ 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 Platonius'.²⁾ 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 Melanchthon zich in nominalistischen zin uitlaten, van Calvijn kan dat niet worden getuigd en de grond 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'³⁾? Betere argumenten vind ik bij Willmann niet. Ik kan hier natuurlijk op deze zaak niet ingaan; slechts een paar plaatsen wil ik aanhalen. 'Quod dici-

1) Instit. I, 5, 11.

2) Comment. op Joh. 1:3.

3) Willmann II, pag. 636.

tur', zegt Calvijn¹⁾, '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 hij²⁾: '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 pronunciat² (David).'³⁾ Laat mij hier nog slechts dit aan toevoegen, dat ook de verdeeling der Theologie in eene archetypa en eene ectypa, zooals de Gereformeerden leeren⁴⁾, ligt in 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 scientiarum cognitionem quandam Archetypam in Deo, Ectypam in creaturis agnoscere vellet; per nos id quidem, licet sensu minus emphatico, liceret', zegt de Moor.⁵⁾

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'⁶⁾.

Trouwens, geheel de H. Schrift getuigt van de realiteit van het ideëele; 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

1) Comment. op Handel. 7:44.

2) Instit. I, 5, 1.

3) Instit. I, 5, 3.

4) 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'.

5) Comment. I § 7.

6) Bij de Moor o.l. I § 17.

kunstenaar, die alles met verstand heeft gemaakt¹⁾; wanneer zelfs de goede werken voorbereid zijn ($\pi\alpha\rho\eta\tau\omicron\mu\alpha\sigma\epsilon\nu$), opdat wij daarin wandelen zouden; wanneer alles 'arcano Dei consilio sic regitur, ut nihil contingat nisi ab ipso *sciente* et volente decretum²⁾, 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 heb³⁾, wanneer de Schrift er vier maal op terugkomt, dat Mozes den tabernakel maakte naar het voorbeeld, den typus, die hem op den berg getoond was⁴⁾, - dan is wel geen verder betoog noodig, om te bewijzen, dat de H. Schrift leert dat de ideeën der dingen en hunne relatiën, vóór zij nog daar waren, in God reeds bestonden.

Maar Zij leert ons ook en niet minder duidelijk, dat 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 doorzien⁵⁾; waarom de psalmdichter ook vol bewondering uitroept: 'Hoe kostelijk zijn mij, o God, Uwe gedachten⁶⁾

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 oorzake van de zonde, die verderf en dood aanbracht), maar om diens wille, die het der ijdelheid onderworpen heeft⁷⁾.

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

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

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

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

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

5) Rom. 1:20.

6) Ps. 139:17.

7) Rom. 8:20.

bewegelijke dingen, die gemaakt waren, op dat blijven zouden de dingen, die niet bewegelijk zijn¹⁾.

'Want dit verderfelijke moet onverderfelijkheid aandoen, en dit sterfelijke moet onsterfelijkheid aandoen.' De dood zal worden verslonden tot overwinning.²⁾

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:

'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 Jerusalem, nederdalende van God uit den hemel, toebereid 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."

1) Hebr. 12:27.

2) 1 Cor. 15:53, 54.

Het wezen der materie (1914).

Het vorige jaar verscheen te Parijs een interessant werk, onder den titel: *Les idées modernes sur la CONSTITUTION de la matière*; het bevat een elftal wetenschappelijke verhandelingen van even zoovele beroemde fransche natuurkundigen. De titel is, zooals niet anders te verwachten was, met zorg gekozen; deze geleerden spreken niet over de materie in het algemeen, ook niet over *haar wezen*, evenmin over *haren oorsprong*; als physici onderzoeken zij de materie uit het oogpunt van hare samenstelling of haren bouw; zij gaan dus uit van de onderstelling, dat al wat materieel is, uit kleine, eerste deelen is opgebouwd.

Het is natuurlijk hun goed recht, hun wetenschappelijke beschouwing zóó te beperken. Naast deze is er echter plaats voor andere opvattingen; ook de vraag naar het *wezen* en naar den *oorsprong* der materie kan op het ruimere gebied der wetenschap met goed recht worden gesteld. Hare beantwoording wordt dan van den wijsgeer, in het bijzonder van den metaphysicus, verwacht.

Het onderwerp, door mijne inleiding behandeld, luidt: *het wezen der materie*; het ligt dus niet op het gebied der zuivere physica of der chemie. Toch zal ik van dit gebied moeten uitgaan; immers de metaphysica tracht de haar gestelde vragen te beantwoorden op de basis van de resultaten, die door de afzonderlijke wetenschappen, welke men vergelijkenderwijze en tot op zekere hoogte positief kan noemen, verkregen zijn. Uit de behandeling van mijn onderwerp zal dat vanzelf wel nader blijken.

Vóór ik echter tot die behandeling overga, wensch ik eerst de keuze van mijn onderwerp, die waarschijnlijk bij dezen of genen onder u bevreemding heeft gewekt, eenigszins te motiveeren, en dat in het bijzonder ook, omdat mij is opgedragen, de rij der besprekingen van meer wetenschappelijken aard, die voor den eersten dag onzer jaarlijksche samenkomsten aan de orde

gesteld zijn, te openen. Reeds mijne dissertatie¹⁾ bracht mij in aanraking met het vraagstuk betreffende het wezen der materie. Het is bekend, welken grooten invloed de atomenleer van Democritus - Epicurus - Lucretius op de volgende eeuwen geoeft heeft²⁾; atomistisch is ook thans nog de opvatting van verreweg de meeste natuurkundigen, wat ook blijkt uit het bovengenoemde werk 'Sur la constitution de la matière'. Vergelijking van de tegenwoordige theoretische en experimenteele opvattingen der natuurkundigen ten opzichte van de samenstelling en het wezen der materie met de philosophische ideeën der ouden, dringt zich als vanzelf op aan een ieder, die beide heeft leeren kennen. Zoo werd ik onwillekeurig tot de behandeling van dit onderwerp geleid. Daar voegde zich nog de overweging bij, dat het onderwerp, zooals ik het formuleerde, van groote beteekenis moet zijn voor verschillende faculteiten, omdat het ten nauwste verbonden is met het veel besproken en diep ingrijpende vraagstuk van de verhouding van stof en geest, ziel en lichaam: hoe kan de geest werken op de stof, de ziel op het lichaam, en omgekeerd, of is beide onmogelijk en alleen in het aannemen van een parallelisme eene verklaring te vinden, of, eindelijk, zijn materie en geest slechts verschillende zijden van eenzelfde substantie? Wie deze vragen tracht te beantwoorden wordt vanzelf geleid tot het principieele vraagstuk: Wat is de materie in haar wezen? Is zij atomistisch of dynamisch op te vatten? Ten slotte hebben wij te onderzoeken, wat op den grondslag der Gereformeerde beginselen ons oordeel zal zijn ten opzichte van het wezen der materie.

Waarschijnlijk zijn er onder u, die wel zouden willen vragen, of dit laatste punt niet het uitgangspunt dient te zijn bij de behandeling van het onderwerp, overeenkomstig den geest onzer statuten. Ik meen, dat dit niet juist zou zijn. Wij hebben de voorwerpen, waar ons wetenschappelijk onderzoek op gericht is, in de eerste plaats naar hun eigen aard, zooals ze ons gegeven zijn, te leeren kennen en dat zoo nauwkeurig als ons mogelijk is en in het verband en in den samenhang, waarin wij ze objectief waarnemen. Deze eisch schijnt echter gemakkelijker uit te voeren dan hij inderdaad is. Alle onderzoekers, en zoo

1) Lucretii philosophia cum fontibus comparata.

2) Vgl. Lange, Geschichte des Materialismus.

ook wij, hebben reeds eene wetenschappelijke vorming ondergaan, zijn onder velerlei wetenschappelijke invloeden en te midden van min of meer algemeen aangenomen stelsels opgegroeid. Reeds de lagere school, maar meer nog het gymnasium en de universiteit, daarnaast de literatuur van den dag, boeken en tijdschriften, gesprekken, lezingen en debatten hebben onzen geest, ook zonder dat wij er ons van bewust waren, begrippen bijgebracht, stof voor ons denken gegeven, hem in richtingen geleid, die alle componenten zijn, waarvan ons tegenwoordig geestelijk bestaan de resultante is. Begeven wij ons nu tot zelfstandig wetenschappelijk onderzoek, zelfstandig in zóó verre, dat wij niet meer voor een groot deel receptief zijn, maar actief en zelf het voorwerp en den gang van ons onderzoek bepalend optreden, dan is het noodig, dat wij trachten ons zelf bewust te worden van de invloeden, die op ons gewerkt en aan onzen geest stof en richting hebben gegeven. Dat nu zou niet mogelijk zijn, wanneer niet in de geestelijke wereld logische beginselen heerschten, die, in wat anders een chaos zou zijn, een zekere orde, samenhang en consequentie brachten. Daardoor kunnen we een gebied van het weten betrekkelijk gemakkelijk overzien en de onderstellingen, den gedachtengang en de resultaten nagaan van een onderzoek, dat ons geboden wordt of dat we zelf wenschen te verrichten. Wijl de wetenschap logisch moet zijn in haar verband, spreekt het vanzelf, dat fouten in het uitgangspunt moeten leiden tot fouten in de afgeleide redeneeringen en in de resultaten, en dat het daarom van het allergrootste belang is, te zorgen, dat ons uitgangspunt juist is. Daar nu de natuurwetenschap ten doel heeft kennis van de natuur, moet zij uitgaan van het onderzoek der natuur, zooals zij voor ons voorwerpelijik gegeven is; zij moet zien en waarnemen en dat niet alleen wat uiterlijk zich vertoont, maar ook wat meer in de diepte ligt, zij moet onderzoeken, zoo diep en zoo ver het haar mogelijk is, met alle middelen, die haar ten dienste staan. 'Al het uiterste onderzoekt hij' (de mensch), zegt Job reeds. De resultaten van de waarnemingen worden dan samengebracht, vergeleken, gerangschikt, overwogen; gevolgtrekkingen worden uit het verkregene afgeleid en ten slotte alle dus verworven kennis tot één samenhangend geheel vereenigd. Niemand kan redelijkerwijze ontkennen, dat dit de natuurlijke en van God gewilde weg is.

Die weg leidt echter niet altijd tot volkomene en zekere uitkomsten: goed waarnemen is een zeer moeilijke zaak, in de eerste plaats wegens het beperkte en dikwijls gebrekkige onzer zintuigen, maar ook omdat wij telkens geneigd zijn aan meeningen en opvattingen, die wij bij ons onderzoek reeds meebrengen, invloed te gunnen op ons waarnemen. Daarom is versterking van onze zintuigen door instrumenten en voortdurende contrôle op onze waarnemingen steeds weer noodig.

Op dit oogenblik ga ik niet verder, ofschoon ik nog slechts op het begin van den weg der wetenschap gewezen heb; het verdere deel is het gevaarlijkst, geeft het meest aanleiding tot velerlei dwaling. Doch daar kom ik later wel op. Voorloopig acht ik het thans gesprokene voldoende om te mogen aannemen, dat wij allen het daarover eens kunnen zijn, dat de Gereformeerde beginselen met dit eerste deel van het wetenschappelijk onderzoek niet rechtstreeks gemoeid zijn. Hier leert de natuur ons zelf den weg. Mocht iemand daartegen opmerken, dat het juist overeenkomstig het Woord Gods en dus overeenkomstig de Gereformeerde beginselen is, dat wij de natuurlijke middelen, die ons van God gegeven zijn, gebruiken om de natuur te onderzoeken, dan stem ik dat natuurlijk terstond toe, maar men zal mij ook toestemmen, dat, wanneer wij spreken van onderwijs en onderzoek op den grondslag der Gereformeerde beginselen, wij daarbij niet denken aan hetgeen de natuur zelf ons leert, althans zoolang er geen sprake is van misbruiken en dwalingen betreffende het natuurlijke gebruik onzer gaven en betreffende de natuur zelf. Men kan ook gevaar loopen, te Gereformeerd, te Bijbelsch te willen zijn en daardoor ongereformeerd en onbijbelsch te worden.

Ik ga dus bij het zoeken van het antwoord op de gestelde vraag: 'Wat is het wezen van de materie?' uit van hetgeen de tegenwoordige wetenschap ons leert aangaande den opbouw der materie; bespreek daarna de philosophische of metaphysische opvatting van het wezen der materie en eindig met in de derde plaats te onderzoeken of de Heilige Schrift ons aangaande het wezen der materie iets leert, direct of indirect, waardoor wij in den strijd der hedendaagsche theorieën tot een voor ons beslissend oordeel kunnen komen.

I.

In de eerste plaats tracht ik dus de vraag te beantwoorden,

wat de wetenschap op haar tegenwoordig standpunt leert aangaande de samenstelling of den bouw der materie.

In het algemeen mag men zeggen, dat de meeste gezaghebbende geleerden staan op het atomistisch standpunt; dat zij dus leeren, dat de stof of materie ter laatste instantie bestaat uit ondeelbare, zeer kleine, geheel van elkander gescheiden atoma, deeltjes, die zich krachtens hun eigen aard steeds vrij in de oneindige ruimte trachten te bewegen. Deze opvatting van de samenstelling en den bouw der materie is afkomstig van den Griekschen wijsgeer Democritus en van dezen overgenomen en voortgeplant door Epicurus en Lucretius. In den nieuwen tijd kreeg deze bespiegeling of, wil men, deze theorie, meer het karakter van positieve wetenschap door de hypothesen van Dalton (1808) en van Avogadro (1811), die geleid hebben 'zelfs tot eene schatting over aantal en grootte van deze kleinste deeltjes der lichamen' (L o r e n t z, *Beginnelsen der Natuurkunde*, I⁴, 163). Men bleef daarbij bij de voorstelling, die reeds de Ouden hadden, 'dat bij de veelvuldige veranderingen der stof die kleine deeltjes zelf niet veranderen en alleen hun onderlinge ligging wordt gewijzigd' (L. l.l.).

De Ouden verklaarden reeds, dat de atomen zóó klein zijn, dat het niet mogelijk is ze te zien; wij kunnen verder gaan en zeggen, dat ze ook met behulp van de sterkste microscopen niet aanschouwd kunnen worden. Dergelijke negatieve uitdrukkingen baten echter niet, wanneer men wil trachten zich bij benadering eene voorstelling te maken van de kleinheid der atomen. Berekening toont, dat het onmogelijk is, zich een aanschouwelijke voorstelling te maken van de grootte van de afstanden der hemellichamen, maar evenzoo toont de berekening, dat het absoluut onmogelijk is, zich een denkbeeld te vormen van de kleinheid der atomen. Een der grootste natuurkundigen van onzen tijd, prof. Lorentz uit Leiden, verklaart,¹⁾ dat men niet ver van de waarheid zal zijn, wanneer men de massa van een atoom waterstof schat op ruim een quadrillioenste deel van een gram; dat wil zeggen, dat de verhouding van één atoom hydrogenium tot één gram nog aanzienlijk geringer is dan de verhouding van één gram tot het gewicht van de geheele aarde met hare zeeën, hare bergen, hare landen, hare menschen en dieren.

1) The Theory of Electrons (Teubner, 1909), blz. 46.

Intusschen is het onderzoek der natuurkundigen in de laatste jaren nog tot veel verbazingwekkender uitkomsten gekomen. De ontdekking van de kathodenstralen, de werking van het radium en dergelijke stoffen hebben geleid tot de electronen-theorie. Onder electronen¹⁾ verstaat men uiterst kleine electrisch geladen deeltjes; men vindt ze niet alleen in de kathodenstralen, maar alle lichamen kunnen bij een doeltreffende behandeling, b.v. door ze te brengen tot wit-gloeihitte of door ze bloot te stellen aan ultra-violet licht, in een toestand gebracht worden, dat zij electronen uitzenden. Men heeft gevonden, dat deze deeltjes dezelfde zijn, door welke bron ze ook uitgezonden worden. Ze dragen alle dezelfde lading van negatieve electriciteit en hebben alle dezelfde massa.²⁾ Indien, naar de atomentheorie, alle lichamen ten slotte alleen uit atomen en tusschenliggende ledige ruimten bestaan, moeten de electronen dus deelen van de atomen zijn, of anders moet men aannemen, dat de dingen bestaan uit atomen en electronen. Verschillende verschijnselen hebben er toe geleid, dat men de laatste onderstelling verwerpt, de eerste aanneemt. Daaruit volgt dus, dat een atoom eigenlijk geen atoom, geen ondeelbaar deeltje is, het is samengesteld; evenzeer volgt er uit, dat men aan de electriciteit eene atomistische structuur moet toeschrijven³⁾, en eindelijk, dat de electronen of corpuscula kleiner zijn dan atomen. Stelt men zich beide als kleine bolletjes voor, dan moet men aannemen, dat de straal van een electron slechts ongeveer een honderdduizendste deel is van den straal van een waterstof-atoom⁴⁾, het kleinste van alle atomen. Wanneer men dit voor oogen houdt, verstaat men, wat de Fransche physicus Debierne zegt, op blz. 331 van het in het begin van dit referaat aangehaalde werk over de constitutie van de materie: 'Het oneindig kleine deeltje, dat wij aanduiden met den naam van atoom, is een uiterst ingewikkeld systeem. Het atoom is niet alleen samengesteld uit electrische ladingen met min of meer regelmatige bewegingen: het moet twee

- 1) Ook met een ouden naam, bij Lucretius als synoniem van atoom gebruikt, corpuscula genoemd.
- 2) Lorentz II⁴, 323. J.J. Thomson sub voce *Matter*, in de Encycl.-Br. 1911.
- 3) Lorentz, II⁴, 324. Poincaré in *Les idées modernes* (blz. 360) noemt een electron, een atoom electriciteit.
- 4) Thomson l.l., Lorentz Theory of Electrons, blz. 47.

duidelijk van elkander onderscheiden deelen bevatten. Het eerste, dat den buitenkant van het atoom vormt, openbaart zich aan ons op verschillende wijzen, door electromagnetische straling, door de verbindingen, die de moleculen vormen, e.z.v.; het ondergaat de werkingen, die wij van buiten af er op kunnen oefenen, door het magnetisch veld, electriche ontladingen, e.z.v.; in deze sfeer komen de regelmatige bewegingen van de electriche ladingen tot stand. Het tweede deel, de binnensfeer, is zoo te zeggen ontoegankelijk; door een onbekend procédé is het op zeer afdoende wijze beschut tegen uitwendige fysieke invloeden; het moet zekere elementen bevatten in een voortdurenden staat van ongeordende beweging en men kan denken, dat dit deel de zetel is van het verschijnsel der zwaartekracht. Het volume, dat door deze innerlijke kern wordt ingenomen, is misschien uiterst klein met betrekking tot het geheele volume van het atoom, zoodat de atomen schokken van buiten af kunnen krijgen en zelfs van de eene zijde naar de andere doorboord worden door projectielen, zonder dat de centrale kern getroffen of ook maar in waarheid bereikt wordt. Deze centrale kern openbaart zich aan ons alleen tijdens een geweldige explosie, die bij toeval veroorzaakt wordt door de ongeregelde beroering van binnen.... bij wijze van eene vulkanische uitbarsting.' Dat geschiedt bijv., wanneer een deeltje helium wordt uitgestooten uit een radium-atoom.¹⁾

We zien dus in de laatste 25 jaar eene ontwikkeling van de leer der atomen in dezen zin, dat men is uitgegaan van materieele atomen, van daar gekomen is op atomen van electriciteit, terwijl tegenwoordig eenige geleerden zelfs spreken van atomen van energie.²⁾ Ik behoef u over deze laatste theorie, die met de vorige moeilijk overeen te brengen is, niet eens te spreken, om u te doen zien, dat de tegenwoordige physica verder dan ooit verwijderd is van zulke laatste materieele eenheden, als het oude atomisme als hypothese aannam. Wie zou tegenwoordig durven beweren, dat zelfs de electronen, zooveel kleiner dan de kleinste atomen, de laatste eenheden der materie zullen blijken te zijn? Moeilijkheden in de vroegere theorie zijn overwonnen, bezwaren zijn opgelost, maar naarmate men dieper in

1) Poincaré o.l., blz. 363.

2) o.l. bl. 148.

de constitutie der materie is doorgedrongen, zijn er andere moeilijkheden ontstaan, die, zooals Poincaré zegt, de tegenwoordige wetenschap wel constateeren, maar niet oplossen kan.¹⁾

Een der moeilijkheden, waarop de leer van de atomistische structuur der materie stuit, is reeds eeuwen lang opgemerkt: wanneer de atomen elkander niet aanraken, hoe kunnen zij dan op elkander werken? Is eene werking op een afstand, zonder dat eenige middenstof die overbrengt, denkbaar? Men kan de vraag ook zóó stellen: kan een lichaam dáár werken, waar het niet op de eene of andere wijze is? Deze vragen zijn voor den natuurkundige moeilijk in bevestigenden zin te beantwoorden.

Verschillende overwegingen in verband met de waargenomen verschijnselen en met daarop toegepaste berekeningen leiden de natuurkundigen tot het aannemen van een middenstof, die zij aether noemen. Een der gronden is deze, dat het licht ook door een luchtledige ruimte zich voortbeweegt; daar nu, naar de algemeen aangenomen theorie, het licht zich door trillingen of golven voortplant, moet er ook in de luchtledige ruimte een zeker iets zijn, waarin de trillingen plaats hebben. Voorts zijn er andere gronden, die tot de hypothese voeren, dat deze aether ook in de ruimten tusschen de moleculen der gewone lichamen voorkomt, ja alles doordringt met de grootste gemakkelijheid. Terwijl men zich voorstelt, dat de electronen in alle ponderabele lichamen in onnoemelijk groot aantal voorkomen²⁾, zouden ze dus in den aether, als imponderabel, niet gevonden worden.

Hoe men de zaak echter ook beschouwt, de aether, welks bestaan men aanneemt, om waargenomen verschijnselen, die voor ons raadselen zijn, te verklaren, is zelf raadselachtig. Het mysterieuze, dat men de voordeur heeft trachten uit te drijven, komt door de achterdeur weer binnen.

De vraag is gewettigd: is de aether wel materie? Die vraag is moeilijk te beantwoorden, in zooverre het begrip materie naar zijne afleiding wel is waar niet onduidelijk is, doch naar zijne opvatting in het wetenschappelijk spraakgebruik niet scherp belijnd; gewoonlijk echter schrijft men aan de materie als hoofdeigenschappen weegbaarheid en ondoordringbaarheid toe; dan echter kan men den aether niet als materie beschouwen, want

1) o.l. blz. 370.

2) Lorentz II⁴, 323.

hij bezit naar de hypothese deze eigenschappen niet; hij is doordringbaar en zonder gewicht. Vandaar dan ook, dat men in de natuurwetenschap niet zelden de materie tegenover den aether stelt: zoo spreekt bijv. Poincaré (blz. 364) van de uitwisseling van energie tusschen de materie en den aether.

Zoo zien wij, dat de natuurwetenschap ons zelfs ten opzichte van de constitutie der materie, hoe diep zij ook in onze dagen in dat onderwerp is doorgedrongen, ten slotte toch in het onzekere laat; de laatste constituenten heeft zij niet gevonden, zij eindigt in het mysterie.

II.

Langs dien weg kunnen we dus bezwaarlijk komen tot de beantwoording van de vraag, wat het *wezen* der materie is. Laat ons thans nagaan, of de filosofen ons een bevredigend antwoord kunnen geven. De geleerden op het gebied der natuurwetenschap spreken gewoonlijk met een onverholen geringschatting over wat de filosofen hebben gepraesteerd op het gebied der natuurwetenschap. Toen Democritus, zegt Poincaré (blz. 359), de atomen had uitgevonden, beschouwde hij ze als absoluut ondeelbare elementen, waarachter of waaronder er niets meer te zoeken is. Achter het atoom wilde hij geen mysterie meer. Het atoom van den chemicus zou hem dus niet voldaan hebben, want dit atoom is geenszins ondeelbaar, het is niet een werkelijk element, het is niet vrij van mysterie; dit atoom is eene wereld. Democritus zou geoordeeld hebben, dat wij, na ons zooveel moeite gegeven te hebben om het te vinden, toch niet verder gekomen zijn, dan wij waren aan het begin; die wijsgeeren, zegt Poincaré ironisch, zijn nooit tevreden. Hij zelf echter, de man der wetenschap, erkent, dat de natuurwetenschap ons ook niet aan het einde brengt: 'chaque nouvelle découverte de la Physique nous révèle une nouvelle complication de l'atome' (l.l.).

Men moet aan de natuurwetenschap en aan de wijsbegeerte beide haar eigen methode laten. De natuurwetenschap moet niet vergeten, dat haar oorsprong ligt in de filosofie; de filosofie kan niet de groote resultaten ontkennen, die de natuurwetenschap door hare methode bereikt heeft. Een tijdgenoot van Democritus, den vader van de atomenleer, voor wien niets anders bestond dan atomen en ledige ruimte, die ook de ziel of den geest materieel opvatte, was Plato. Hij zegt in zijn Timaeus, dat de zinnelijk waarneembare wereld is *het altijd wor-*

dende, nooit zijnde, in tegenstelling met *het altoos zijnde* rijk der ideeën, waarvan de wordende dingen afbeeldingen zijn, Dat, *waarin* de dingen worden, is de materie; zij is noch aarde, noch lucht, noch vuur, noch water, noch wat daaruit wordt, noch dat waaruit zij worden; de materie is onzichtbaar en zonder vorm. De bewegende kracht, waardoor de ideeën in de materie als het ware tot uitdrukking komen, is God, die geenszins de schepper der materie is, maar de werkmeester van het heelal. Met Plato heeft Augustinus in zijne denkwijze overeenkomst, behalve in zooverre, dat hij de materie door God geschapen laat zijn. Over de schepping spreekt hij uitvoerig in het laatste gedeelte van zijne Confessiones, over de materie in het XIIe boek. Men moet bij het lezen van dit boek steeds voor oogen houden, dat Augustinus wel uit het Manichaeïsme verlost was, maar in zijne denkwijze niet alle sporen van dit Oostersche sectarisme had uitgewischt. Hij zegt dan in het 3de hoofdstuk van het XIIde boek: 'Hebt Gij, Heere, mij niet geleerd, dat, vóórdat Gij die vormeloze materie (bedoeld is de Chaos van Gen. 1:2) formeerdet en onderscheiddet, zij niet iets was, niet kleur, niet gestalte, niet lichaam, niet geest? Maar toch niet geheel en al niets: zij was een zekere vormeloosheid zonder eenige (zichtbare) onderscheiding'.... Hij trachtte, zegt hij in cap. 6, zich dat voor te stellen, iets tusschen een vorm en niets, niet geformeerd en ook niet niets, iets vormeloos, dat het niets nabij komt. Dat gelukte hem natuurlijk niet. Daarna richtte hij zijn denken op de lichamen zelf en beschouwde hunne veranderlijkheid dieper; door deze veranderlijkheid houden ze op te zijn wat ze geweest zijn, en beginnen te zijn wat ze niet waren; hij vermoedde, dat die overgang van vorm in vorm geschiedt door iets dat geen vorm heeft, niet door het volstrekt niets. Dat was echter een *vermoeden*, maar hij wenschte te *weten*. Tot welk resultaat hij gekomen is, zegt hij niet; slechts dit: 'de veranderlijkheid der veranderlijke dingen kan zelf alle vormen bevatten, waarin de veranderlijke dingen door verandering overgaan. En wat is dat? Is het ziel? is het lichaam? is het misschien een vorm van ziel en van lichaam? Indien men zeggen kon, "*nihil aliquid*" en "*est non est*", zou ik het zóó noemen.' We zien Augustinus, den diepen denker, hier worstelen om te bereiken wat onbereikbaar is. Zijn denken heeft overeenkomst met dat van Plato en Aristoteles, maar in beginsel is er

dit ééne groote verschil: God is niet alleen de bouwmeester van het heelal, maar ook de stof zelf is door Hem gemaakt. 'Tu enim, domine,' zegt hij in cap. 8, 'fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re paene nullam rem, unde faceres magna, quae miramur filii hominum.' En hoe gering hij het zijn der materie rekent, zoodat zij paene nulla res is, toch *is* zij; ze is niet enkel schijn.

De leer van Democritus en de hem volgende atomisten, dat de materie bestaat uit eeuwige, ondeelbare en onvergankelijke eenheden, die, door absoluut ledige ruimten van elkander gescheiden, zich in de ruimte bewegen, stond reeds in de oudheid tegenover de leer van Anaxagoras, Aristoteles en anderen, die leerden, dat er in de materie geen *kleinste* deeltjes zijn, dat de deelbaarheid tot in het oneindige doorgaat, dat de materie evenzeer samenhangt als tijd en ruimte en beweging, dat zij is een *continuum*. Het is niet gemakkelijk, dit begrip van continuïteit helder en klaar te vatten. De continuïteit sluit deelbaarheid niet uit, maar in: wij deelen tijd en ruimte in deelen, maar deze deelen verhouden zich tot het geheel anders, dan wanneer we bijv. een stoffelijk ding, een lichaam, in deelen verdeelen, bijv. door het te breken of te verbrijzelen. Dan liggen de deelen gescheiden, buiten elkander; zij zijn discreet. Een deel van den tijd echter of een deel van de ruimte kunnen we wel onderscheiden, maar niet zóó, dat de samenhang met het geheel daardoor verbroken wordt, wat een enkele blik op uw horloge reeds leert. Aristoteles definieert het continuum aldus: wanneer de grenzen der deelen zoo één zijn, dat het einde van het eene deel het begin van het volgende is, dan bestaat er continuïteit. Wanneer echter de deelen van een ding op zichzelf discreet zijn, maar zóó samengevoegd, dat zij aan hunne grenzen elkander raken, dan is er geen continuïteit, maar aangrenzing, bijv. bij de schakels van een ketting, kralen aan een snoer. Naar de opvatting der Peripatetici is echter een onverdeelde appel bijv. een continuum, niet eene veelheid, maar eene eenheid; potentieel is hij eene veelheid, hij *kan* in deelen verdeeld worden, maar in realiteit is hij niet in deelen verdeeld.

Zij, die de materie als een continuum beschouwen, ontkennen natuurlijk niet, dat zij verdeeld kan worden, maar wel, dat zij uit zich zelf verdeeld is, zooals de atomisten leeren. De ruimte is continu, zeggen de aanhangers der continuïteitsleer, dat kan

niemand ontkennen. Nu heeft de materie als eerste eigenschap deze, dat zij de ruimte vult; zal zij dit doen, dan moet zij ook zelf continu zijn. Zooals er maar ééne overal samenhangende ruimte is, zoo is er dus ook maar ééne samenhangende materie, die de ruimte vult. Door de zelfstandige bewegelijkheid van hare deelen onderscheidt zij zich van de ruimte; die bewegelijkheid is echter alleen mogelijk, wanneer de deelbaarheid der materie tot in het oneindige doorgaat.

De tegenstelling van de atomistische opvatting en van de continuïteitsleer is echter niet absoluut. Zooals reeds gezegd is, zijn de meeste natuurkundigen van den tegenwoordigen tijd atomisten; toch zien zij zich genoodzaakt, aan te nemen, dat de aether een continuüm is. Daar komt nog bij, dat men wel ondeelbare atomen bij wijze van hypothese kan aannemen, maar dat toch voor het denken elk atoom, hoe klein ook, ruimte inneemt, dus inderdaad uitgebreidheid bezit en dus deelbaar is. De wetenschap van onzen tijd is ten opzichte van de deelbaarheid der materie, zooals ik in de inleiding gezegd heb, reeds zóó ver gekomen, dat wij de kleinheid van een waterstof-atoom ons niet kunnen voorstellen; toch is zulk een atoom niet ondeelbaar, maar een zeer samengestelde wereld. Van het kennen van werkelijk ondeelbare atomen zijn wij verder dan ooit verwijderd. De continuïteitsleer heeft aan waarschijnlijkheid gewonnen. Onmogelijk is het niet, dat men ten slotte met den beroemden, maar zoo vroeg gestorven Heinrich Hertz moet erkennen, dat 'alles uns zu der Annahme berechtigt, dass in der Natur wohl scheinbare, aber keine wirklichen Unstetigkeiten vorkommen.'¹⁾ Het is waar, dat zijn leermeester v. Helmholtz eenigszins ironisch zegt: 'Freilich muss er die Hypothese hinzunehmen, dass es eine grosse Anzahl unwahrnehmbarer Massen und unsichtbarer Bewegungen derselben gebe, um dadurch die Existenz der Kräfte zwischen den nicht in unmittelbarer Berührung mit einander befindlichen Körpern zu erklären',²⁾ maar het is de vraag, of de hypothesen, die de tegenwoordige aanhangers der atomistische theorie ter verklaring der waargenomen verschijnselen en berekende verhoudingen moeten aannemen, van minder mysterieuze aard zijn.

Tot dusver heb ik niet gesproken over de materie als sub-

1) Die Prinzipien der Mechanik, Leipzig 1894, blz. 288.

2) I.I.

stantie, en wel omdat de wetenschap in engeren zin dit begrip, als van metaphysischen aard, buiten beschouwing laat, en omdat ook vele filosofen het begrip substantie, als te weinig belijnd, liever niet gebruiken op physisch gebied. Inderdaad brengt het groote bezwaren mee, dit begrip te bezigen bij de behandeling van het door mij ter sprake gebrachte onderwerp, want het wordt reeds in den ouden tijd gebruikt als synoniem, zoowel voor *wezen* als voor *materie*, het wezen tegenover het veranderlijke en afhankelijke, de materie tegenover het afgeleide en voortgebrachte. Wil men de materie als substantie opvatten, dan moet men zeggen, dat zij de gemeenschappelijke grondslag is van alles wat in de ruimte is en zich beweegt; deze grondslag is blijvend, wordt niet meer of minder, of m.a.w. de materiele substantie is constant. De natuurphilosofen beschouwen dit oordeel als een postulaat van het natuurwetenschappelijk denken. Hoe weinig zekerheid echter dit postulaat waarborgt, bleek eenige jaren geleden, toen de wonderlijke eigenschappen van het radium bekend werden. Sommige natuurwetenschappelijke geleerden gingen toen twifelen of het postulaat van de constantheid der materie wel vol te houden was. 'Modern researches in the complex nature of the atom have a little shaken the belief in the absolute permanence of matter,' zegt Neville in de Encyclopaedia Brit. onder het artikel Atom, van het jaar 1910. Zoo ook Le Bon, Kroman en anderen. Ik geloof echter, dat die twijfel geen goeden grond heeft, doch kom daarop nader terug.

Vragen we nu ten slotte, wat voor de natuurphilosofen het wezen der materie is, dan moge ik de meening van enkelen slechts even aanduiden. Sommigen als Berkeley en Hume ontkennen, dat er materie is. Schelling, Ritter, Hartmann en tal van anderen zien het wezen der materie in krachten, krachtcentra, onstoffelijke krachtpunten, energie. Sommigen nemen daarbij nog een substraat aan, zonder te zeggen wat dat substraat is; anderen als Tait, Maxwell, Poincaré e.z.v. ontkennen elk substraat uitdrukkelijk. Weder anderen spreken van eene krachtsubstantie, Kant van krafterfüllte Räume. Kortom, de meeste geleerden houden kracht of krachten voor het wezen der materie. En inderdaad, waar wij zien, dat het gelukt is, door vermeerdering of vermindering van warmte, dat is van een vorm van arbeidsvermogen, alle lichamen van den gasvormigen tot den

vasten toestand en omgekeerd van den vasten toestand tot den gasvormigen te brengen, dat men bijv. lucht tot een vloeibaar en verder tot een vast lichaam, en ijzer of steen tot een gasvormigen toestand kan brengen; wanneer men verder waarneemt, dat de materie altijd actief is, altijd werkt door aantrekking of afstooting, door verbinding of scheiding, dan ligt het voor de hand, kracht of energie, zoo al niet voor het wezen, dan toch voor het meest wezenlijke van de materie te houden. Beweert men daartegen, dat men kracht zich immers niet kan voorstellen zonder een stoffelijk *iets*, waaraan zij gebonden is, waar zij van uitgaat, dan zou ik dat nog niet zoo grif kunnen toestemmen, wanneer ik let op electriche en magnetische krachten en stroomen. Doch hoe dit ook zij, mij dunkt, dat we wel tot de slotsom moeten komen, dat ook de natuurphilosophie niet, althans nog niet, in staat is, met volkomen zekerheid te zeggen wat het wezen der materie is.

III.

Gaan wij thans na, wat wij op den grondslag der Gereformeerde beginselen te denken hebben aangaande het wezen der materie. De algemeene belijdenis der Christelijke kerk zegt in haar eerste artikel: 'Ik geloof in God den Vader, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde.' Dat is het fundamenteele artikel van eene natuurwetenschap op Christelijk standpunt; dat beheerscht ook de opvatting betreffende het wezen der materie. Is God de Schepper van hemel en aarde, dan ligt, daar God geest is, de oorsprong van de materie dus in den geest en kunnen geest en stof, waar ook en wanneer ook, nooit als volkomen gecoördineerd worden beschouwd. Want wel is de geest des menschen ook geschapen en zou men dus den geest des menschen als schepsel naast de materie als schepsel kunnen stellen, maar een enkele blik in het scheppingsverhaal van Genesis 1 toont dadelijk, dat deze opvatting onjuist zou zijn. God schiep niet een stoffelijke massa, hemel en aarde, en daarnaast, om het zoo eens uit te drukken, een massa geest, om daarna uit deelen van de stofmassa en deelen van de geestmassa stoffelijk-geestelijke wezens te formeeren. De geest bestaat individueel, is bewust, denkt, voelt, wil, en staat daardoor als substantie absoluut tegenover de materie, behalve in zóóver als beide door God geschapen zijn. De natuur is uit God,

de materie door den Geest. De Bijbel leert echter uitdrukkelijk, dat daarbij van eene emanatie geen sprake is, wat hier nog uitdrukkelijk zij opgemerkt, omdat, sedert in de laatste jaren de wonderlijke werking van het radium en de daaruit ontstane emanatie is bekend geworden, men daaruit aanleiding zou kunnen nemen zich op analoge wijze het ontstaan der materie uit God voor te stellen, zooals Leibniz reeds leert. Volgens dezen wijsgeer, wiens systeem zich in dit opzicht aan oude theorieën aansluit, is God de ware en eenige substantie; uit deze goddelijke substantie stralen of vloeien voortdurend enkelvoudige substantiën uit, de monaden, waaruit de wereld bestaat; zij zijn niet alleen actief, maar hebben ook, zij het in geringe mate, verstand, gevoel en wil. Het is duidelijk dat, ofschoon Leibniz zelf dat ontkent, zulk een systeem tot pantheïsme moet leiden.

De natuur is uit God, de materie door den Geest, naar de leer des Bijbels, in dien zin, dat zij door Zijnen *wil* geschapen zijn en nog voortbestaan, wat zoo onbetwistbaar duidelijk in het lied der ouderlingen in Openb. 4:11 gezegd wordt: 'Gij, Heere, zijt waardig te ontvangen de heerlijkheid en de eer en de kracht: want Gij hebt alle dingen geschapen en door Uwen wil zijn zij en zijn zij geschapen.' Wel wordt hier gezegd: alle *dingen*, en zou men kunnen beweren, dat er van *de materie* niet gesproken wordt, maar in het Grieksch staat eenvoudig $\tau\omega\pi\alpha\rho\tau\alpha$ en wordt klaarblijkelijk bedoeld wat in Gen. 1:1 wordt genoemd 'de hemel en de aarde'. Waar het echter vooral op aankomt, is dit, dat hier zoo duidelijk mogelijk, als om alle dwaling af te snijden, verklaard wordt, dat door den *wil* van God alle dingen eenmaal zijn voortgebracht en door dien wil nog zijn (Rom. 11:36). De materie, de grondstof van alle dingen, bestond dus niet en bestaat niet onafhankelijk van God, zooals de heidenen dachten; ze is niet wat het leem is voor den pottenbakker, die wel uit dat leem naar zijnen wil voorwerpen vormt, maar het leem zelf, als gegeven, als onafhankelijk van zijnen wil, niet maakt, maar aanvaardt. Zij is door Zijnen wil voortgebracht en blijft door dien wil bestaan en door dien wil is die materie gevormd tot de dingen, die wij zien. Wie het anders opvat is pantheïst of paganist, onderstelt niet één, maar twee absolute wezens, d.i. erkent God niet als God, den almachtigen Schepper van hemel en aarde.

Maar wat is dan de materie naar haar wezen? Met welk algemeener praedicaat kunnen wij haar aanduiden? Verstaat men onder substantie niets anders dan dat wat een objectief, duurzaam en blijvend bestaan heeft en kracht oefent, dan vind ik er geen bezwaar in, de materie substantie te noemen. Inderdaad toch volgt uit de H. Schrift, dat, hoe wij over de constitutie van de materie ook denken, de materie, sedert zij geschapen is, een duurzaam bestaan heeft door dienzelfden wil, die haar heeft voortgebracht; zij gaat zelfs met 'de gedaante dezer wereld'¹⁾ niet voorbij. En wanneer herhaaldelijk gezegd wordt, dat hemel en aarde zullen voorbijgaan, dan zijn die woorden toch nooit in absoluten zin op te vatten, alsof de stof zelf, waaruit zij bestaan, zal vernietigd worden, wat strijden zou met alles wat de H. Schrift leert over den nieuwen hemel en de nieuwe aarde en over de opstanding des vleesches. In de veelszins moeilijke plaats 2 Petr. 3:12 lezen we, dat in de toekomst van den dag Gods 'de hemelen, door vuur ontstoken zijnde, zullen vergaan en de elementen brandende zullen versmelten'. De vertaling 'vergaan' is minder juist, 'zullen ontbonden' of 'losgemaakt worden' ware beter, en dat de 'elementen' hier niet te verstaan zijn in den zin, dien wij aan de chemische elementen hechten, behoeft geen betoog; het woord beteekent hier 'de aarde', zooals uit de parallele uitdrukkingen van vs. 12 en 13: 'de hemelen en de elementen', 'nieuwe hemelen en eene nieuwe aarde', duidelijk blijkt; de samenstellende deelen worden hier in de plaats van het samengestelde geheel genoemd. Van eene veranderde samenstelling der dingen hangt hun voorkomen, hunne werking af: het eene komt uit het andere voort. 'Het ijzer wordt uit stof genomen en uit steen wordt koper gegoten', 'Uit de aarde komt het brood voort en onder zich wordt zij veranderd, alsof zij vuur ware' (Job 28:2 en 5). Het lichaam van den mensch, zoowel als van de dieren, is uit stof opgebouwd en keert terug tot stof. Kortom, nergens wordt gezegd, dat iets stoffelijks als zoodanig te niet gedaan wordt of verdwijnt; de stof is permanent, vermeerdert niet en vermindert niet. Bij Jezus' wonderen van de vermenigvuldiging der brooden en der visschen behoeft aan nieuwe schepping van materie niet gedacht te worden, en waar dat niet

1) 1 Cor. 7:31: τὸ σῆμα.

noodig is, moet men het ook niet doen. Brood en visch bestaan uit laatste elementen, die in Gods schepping overal aanwezig zijn; de goddelijke kracht van Jezus kon daaruit onmiddellijk brooden en visschen vormen, zooals het in de natuur middellijk geschiedt. Wil men hier van schepping spreken, dan moet het zijn in denzelfden zin, als waarin de Schrift zegt, dat God den mensch schiep uit het stof der aarde.

Vragen we nu, of de Bijbel ons verklaart, direct of indirect, wat het wezen is der materie, dan is het moeilijk daarop te antwoorden. Mijns inziens zegt Luther terecht: 'Nam quid est aliud tota creatura, quam verbum Dei a Deo prolatum, seu productum foras?'¹⁾ God spreekt en het is er, Hij gebiedt en het staat er (Ps. 33:9). Dat Woord Gods gaat uit door Zijnen *wil* en het werkt door Zijne *kracht*. Vandaar, dat in Openb. 4:11 gezegd wordt: 'Gij hebt alle dingen geschapen en door Uwen wil (waren) zijn zij en zijn zij geschapen.' Niet alleen het ontstaan, maar ook het voortbestaan is het werk van Gods *wil*. Maar daarnaast wordt evenzeer gezegd van den Zoon Gods, dat Hij alle dingen draagt door het woord Zijner kracht (Hebr. 1:3). De H. Schrift geeft ons dus deze voorstelling: God heeft door Zijnen wil hemel en aarde in het aanzijn geroepen, waartoe Zijne eeuwige kracht Hem in staat stelde.²⁾ Die kracht ging niet uit op iets, dat reeds bestond, om het te vormen, maar bewerkte, dat bestond wat er nog niet was. Hij gaf aan dat geschapene niet de kracht om uit zichzelf te blijven bestaan, maar diezelfde kracht, die schiep, bleef en blijft werken om het eenmaal geschapene in stand te houden.

Wat is echter naar de Schrift het wezen der materie, die door Gods kracht ontstond en blijft bestaan; wat is, om het zoo eens uit te drukken, haar grondslag? De Bijbel zegt ons daaromtrent niets, althans niet rechtstreeks. Hij stelt als eerste werk der schepping hemel en aarde als één, eerst daarna komt scheiding en verbijzondering, en dat ook niet uit een werking, die uit het geheel zelf en vanzelf voortkomt, maar door bijzondere scheppingswoorden Gods. Toch is er een opmerkelijk verschil in de wijze, waarop de bijzondere dingen tot stand komen. Van het licht, van het uitspansel, van zee en land en van de hemel-

1) Hodge Systematic Theology I, 559.

2) Jerem. 51:15.

lichten wordt gezegd, dat zij er moeten of zullen zijn: 'daar zij licht', 'daar zij een uitspansel', 'dat er lichten zijn'; van waar, waaruit zij ontstaan, hoe zij voortkomen, wordt niet gezegd. Van het ontstaan van land en zee wordt alleen in het passivum gesproken. Van de planten, de visschen, de vogelen en de andere dieren wordt echter gezegd, dat de aarde ze deed uitschieten, dat de wateren ze voortbrachten, wel niet uit zichzelf en vanzelf, maar dan toch zóó, dat de aarde en de wateren daarbij actief waren. In de aarde en in de wateren waren dus krachten, die door het bevel Gods zoo te zeggen losgemaakt werden en gingen werken. Zoo kent de H. Schrift ook krachten der hemelen (Matth. 24:29 e.z.v.), ofschoon niet aangegeven wordt, welke werking zij oefenen. Ook de dingen hebben hunne kracht, bijv. het vuur, Hebr. 11:34.

Van krachten is er in de Schrift veel meer sprake dan van *dingen*, en waar er van dingen sprake is, beteekent dat woord veel meer gedachtedingen dan materieele. Deze laatste worden met hunnen naam of soortnaam aangeduid, zeer zelden met den algemeenen naam *ding*. Dingen zijn zoowel zienlijk als onzienlijk; waar echter in onze vertaling van dingen gesproken wordt, vindt men in den grondtekst geen substantivum, maar participia in het neutrum. Om kort te gaan, het komt mij voor, dat, ten opzichte van de stoffelijke wereld, de Schrift in de eerste plaats spreekt van de krachten, waardoor zij is en werkt; in zooverre kan men hare beschouwing dynamisch noemen, zonder daarmede uit te spreken, dat zij met de eene of andere bepaalde dynamische theorie medegaat. Zoo zou ik niet durven beweren, dat zij dan ook de continuïteitsleer involveert, dat dus op het standpunt der Schrift van eene absoluut ledige ruimte hier of daar geen sprake is; nog minder echter, dat de discontinuïteit door haar zou worden ondersteld, zeker niet die in den zin van Democritus, die het heelal opvat als eene absoluut ledige ruimte, waarin zich de stof in den vorm van atomen, d.i. van uitgebreide, volstrekt ondeelbare, maar oneindig kleine en discrete stofmassa's, beweegt. Het is zeer waarschijnlijk, dat de schrijvers der Bijbelboeken, ook der latere, van deze vraagstukken nooit hebben gehoord, althans er geene aandacht aan hebben gewijd en geene aanleiding hebben gehad om er zich over uit te laten.

Voor zoover ik kan oordeelen, meen ik, dat men als de leer

der Schrift, wat het wezen der materie betreft, het volgende mag constateeren:

1°. De stoffelijke wereld, de hemel en de aarde, is niet van eeuwigheid af geweest, is niet een uitvloeisel of emanatie uit het Goddelijke wezen, veel minder een deel of eene zij de daarvan, maar zij is voortgebracht, als gevolg van Zijnen wil, door Zijne eeuwige kracht, die haar ook in stand houdt;

2°. wel zijn alle stoffelijke dingen in hunne samenstelling en werking aan verandering en vergankelijkheid onderworpen, maar in hun wezen en grondslag blijven zij bestaan;

3°. de krachten, die in de stoffelijke wereld werken, zijn zeer verschillend in orde en rang, in functie en doel, maar alle zijn afhankelijk van en worden gericht door de eeuwige goddelijke kracht;

4°. behalve de krachten der stoffelijke wereld, zijn er krachten van den geest, in aard en werking van de eerste geheel onderscheiden, en alleen in zooverre verwant, dat beide uit God, die alleen geest is, door Zijnen wil, haren oorsprong hebben. Daardoor is het mogelijk, dat er tusschen 'stof' en 'geest' wederkeerig werking plaats kan hebben.

IV.

Vergelijken wij thans dit standpunt, als ik het zoo zeggen mag, van het Christelijk geloof, dat gebaseerd is op het gezag van de Heilige Schrift, met het standpunt der wijsbegeerte en met dat der wetenschap, dan wil het mij voorkomen, dat de wijsbegeerte en de wetenschap tegenwoordig convergeeren naar de opvatting van het Christelijk geloof. Het laatste is door zijnen grondslag, de H. Schrift, voldoende bepaald. Minder gemakkelijk gaat het, de wetenschap en de wijsbegeerte als voldoende bepaalde gegevens op te vatten. Ik bedoel met de uitdrukking 'de wetenschap en de wijsbegeerte' de algemeene richting, waarin beide zich in den nieuwen tijd ontwikkeld hebben. In de physica treedt het begrip van kracht of energie, als het wezenlijke in het begrip van materie, hoe langer zoo meer op den voorgrond. De Oudheid kent geen schepping der materie, zij bestond van eeuwigheid af, was niet geworden. De oudste wijsgeeren verklaarden, òf dat water, òf dat lucht, òf dat vuur de stof was, waaruit alle dingen in laatster instantie bestonden. Niet alleen de atomisten, maar ook de Stoïcijnen hielden de goden en den geest der menschen voor stoffelijke

wezens, zij het ook, dat zij ze uit allerfijnste stof lieten bestaan. Het tangere et tangi posse was, volgens Democritus, Epicurus en Lucretius, het wezenlijke kenmerk van de materie; door hunnen invloed is deze opvatting op de latere eeuwen voortgeplant en de algemeene gebleven. De atomen zijn volstrekt ondeelbaar, zij blijven bij alle samenstelling en ontbinding der lichamen steeds onveranderlijk dezelfde; hunne eenige eigenschappen zijn vorm, zwaarte en grootte; de kracht is inhaerent aan de stof, daar de atomen uit zichzelf altoos in beweging zijn.

Volgens de tegenwoordige physici en chemici is er, zooals in het begin van dit referaat reeds bleek, geen sprake meer van ondeelbare atomen. Hoever de verdeeling van de stof ook is gegaan, het einde is geenszins bereikt. Daarentegen is gebleken, dat er groote krachten in de materie schuilen, grooter dan men vermoed had, en rees ook bij de physici de vraag, of niet ten slotte de materie zou blijken enkel kracht te zijn, zooals reeds door wijsgeeren beweerd werd. Kant zelf en een zeer groot getal wijsgeeren na hem staan op het dynamistisch standpunt. Zoo zegt Lotze in zijnen *Mikrokosmos*, dat de materie is 'ein System unausgedehnter Wesen, die durch ihre Kräfte sich ihre gegenseitige Lage im Raume vorzeichnen und, indem sie der Verschiebung untereinander wie dem Eindringen eines Fremden Widerstand leisten, jene Erscheinungen der Undurchdringlichkeit und der stetigen Raumerfüllung hervorbringen'.¹⁾ Volgens de physici Lorentz, Abraham, Thomson en anderen bestaat de materie uit elektrische corpuscula, dat is feitelijk uit krachtsubstanties. Beschouwt men den aether, zooals velen doen, als het substraat van de stralende warmte, van het licht en van de electromagnetische energieën, dan blijft er in dit substraat van het begrip materie eigenlijk niets over van wat men eeuwenlang als hare eigenschappen heeft beschouwd, zwaarte en ondoordringbaarheid, want de aether wordt beschouwd als imponderabel en als alle lichamen doordringende. Maar waartoe is dan de onderstelling van een substraat noodig? Men heeft goeden grond om met Maxwell, Poincaré en anderen het bestaan van zulk een substraat te ontkennen. Immers, meent men, dat men het niet missen kan, omdat men anders de duurzaamheid, het

1) Zie het artikel Materie in den 3den druk van Eisler's *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, waar een groot aantal filosofen en physici aangehaald worden, die het wezen der materie in de kracht stellen.

volhardende en blijvende in de verschijnselen niet kan verklaren, dan moge dat waar zijn op het standpunt van de heidensche filosofen, die in de materie eene ongeschapene, eeuwige zelfstandigheid zien, op Christelijk standpunt geldt dat postulaat niet; dan is er slechts ééne ware substantie, God, die eeuwige kracht bezit en alle dingen draagt door het woord Zijner kracht. De krachten, die Hij door de schepping heeft daargesteld, zijn eeuwig, omdat en zooverre Hij het wil. Meent men voor het construeeren van het begrip materie het begrip van substantie niet te kunnen missen, dan acht ik, dat het op Christelijk standpunt geen bezwaar kan opleveren den term krachtsubstantie te gebruiken, daar de factoren van het begrip substantie, waar ik boven op wees: objectief bestaan en duurzaamheid, ook voor het begrip kracht kunnen gelden. Het heidensch begrip van materie is alogisch; de materie is niet door een denkend wezen geschapen, denkt ook krachtens haar eigen wezen niet. Daarentegen is de materie volgens de Christelijke belijdenis het werk van den Logos (Spr. VIII, Joh. I), en logisch, niet omdat zij in zichzelf eenigszins denkt, maar omdat zij met wijsheid geschapen is met het oog op de wereld, die uit haar zou worden gebouwd.

Wanneer ik alzoo alles overweeg wat de wetenschap der natuur, wat de filosofie leert en wat uit de Christelijke religie volgt, dan komt het mij voor, dat wij moeten aannemen, dat het wezen der materie is kracht, niet geëmaneerd uit de eeuwige kracht Gods, maar kracht, geschapen door Zijnen wil als grondslag voor den bouw van hemel en aarde. Deze kracht bestaat niet als een starre eenheid, maar is onderscheiden in eene veelheid van krachten, zooals naar de gewone opvatting de materie uiteengaat in velerlei elementen. Naast deze materiele krachten, als ik ze korthedshalve zoo noemen mag, zijn geschapen de krachten, die geestelijke wezens vormen, in staat om te willen, te voelen en te denken. Tusschen beide in bestaat eene veelheid van krachten, die de organische wezens in hunne veelsoortigheid naar hunnen verschillenden aard opbouwen.

Ik stem natuurlijk toe, dat deze opvatting der materie aanleiding geeft tot een groot aantal vragen, die wel niemand kan oplossen; maar dat dit aantal groter zal zijn en dat de vragen moeilijker zullen zijn te beantwoorden dan die, welke zich opdringen bij de gewone alogische beschouwing der materie, kan

ik niet toestemmen. Van een idealisme, dat de materie oplost in gedachte of voorstelling, is hier geen sprake, van vereenzelviging van stof en geest evenmin; ook het pantheïsme en het monisme worden door de stelling, dat het wezen der materie bestaat in kracht, niet gevoed en met de Christelijke belijdenis heeft zij mijns inziens meer overeenstemming dan elke andere mij bekende opvatting.