

A. STEKETEE

BESCHOUWINGEN VAN
EEN CHRISTEN-DENKER

J. H. KOK-KAMPEN

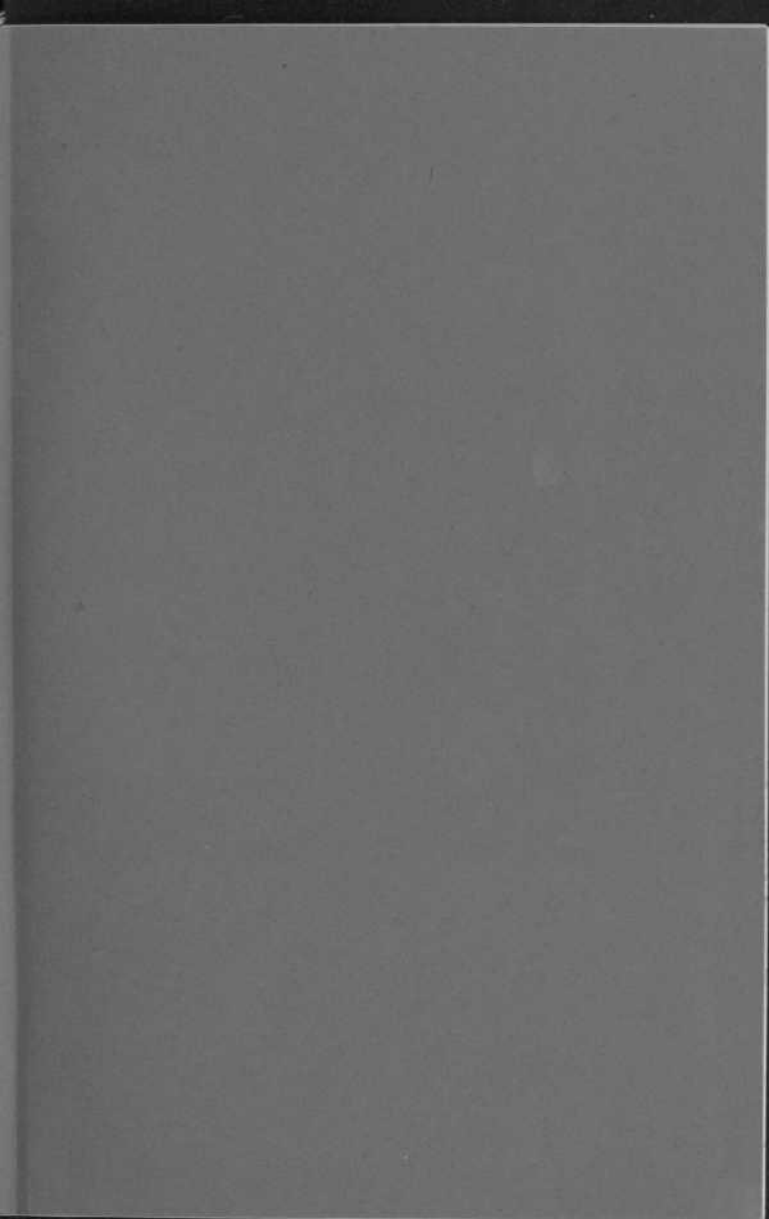
Geschenk van:

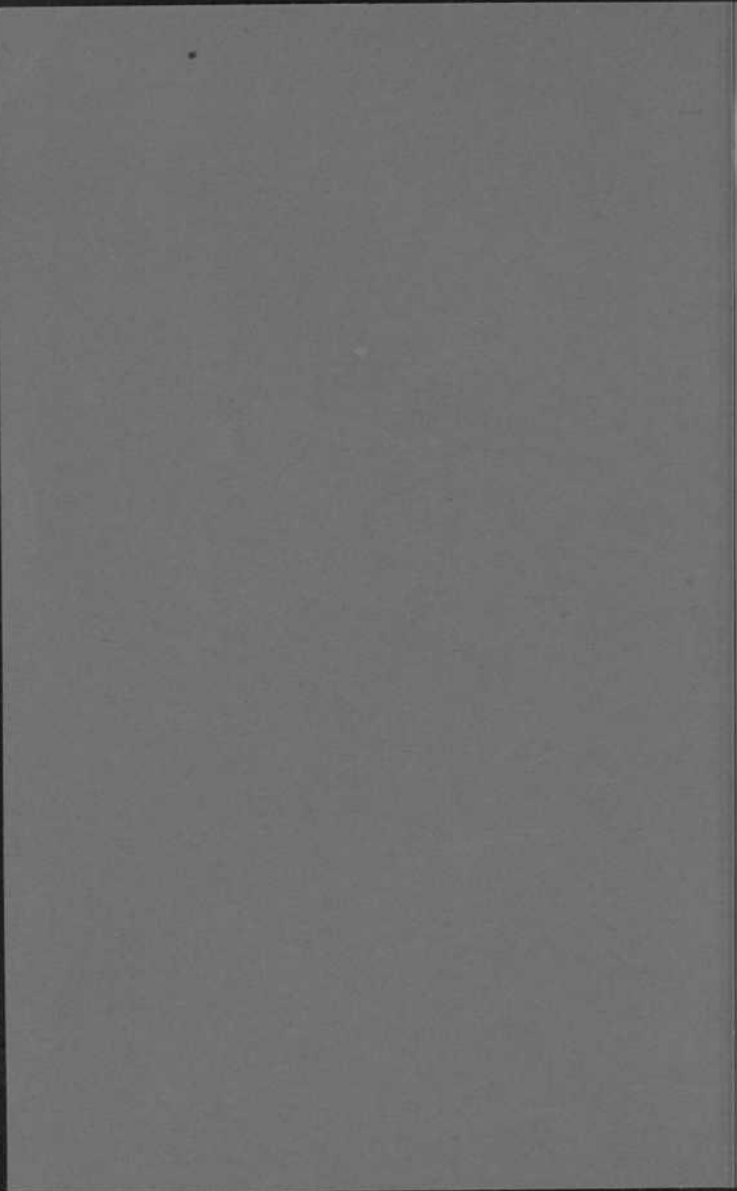
donateur
J. H. Kok
Rampen

KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK



0262 2105

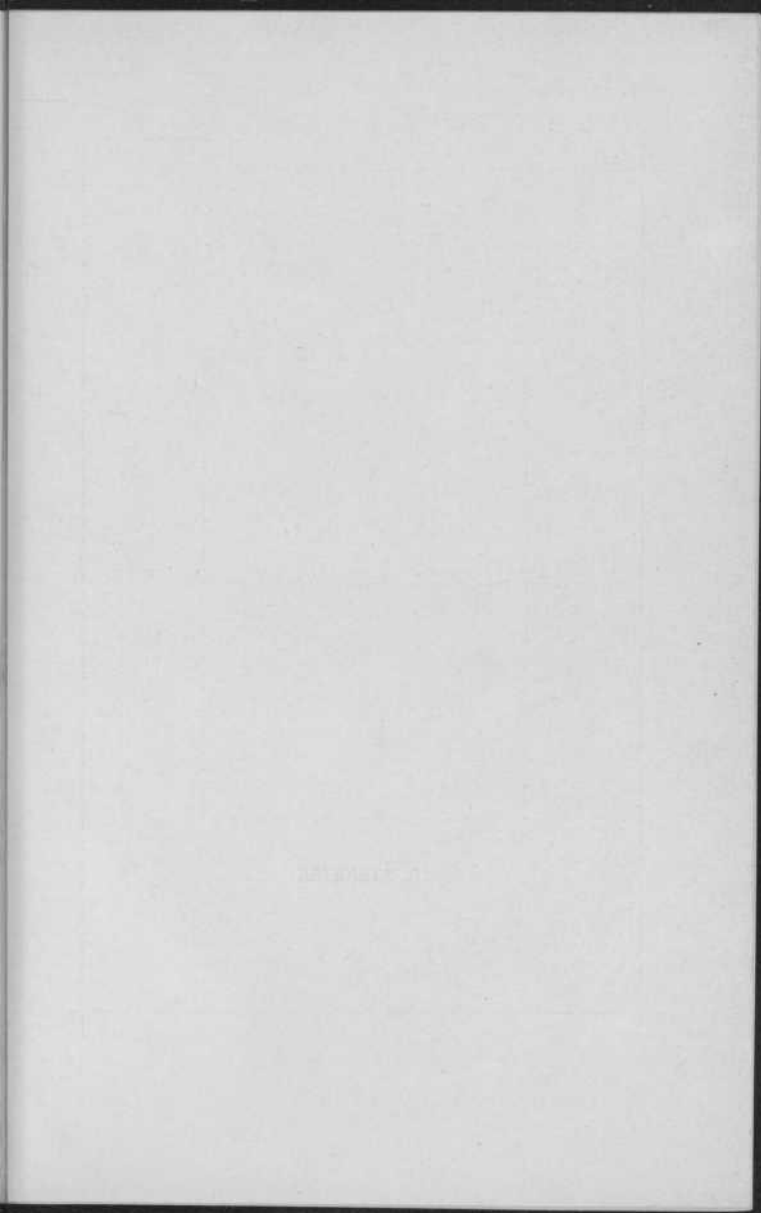




020B21

BESCHOUWINGEN VAN EEN CHRISTEN-DENKER

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
ASTOR LENOX TILDEN FOUNDATION
500 FIFTH AVENUE
NEW YORK, N. Y.





A. STEKETEE

29190

BESCHOUWINGEN VAN EEN CHRISTEN-DENKER

UIT DE NAGELATEN GESCHRIFTEN VAN

A. STEKETEE

OUD-DOCENT AAN DE THEOL. SCHOOL TE KAMPEN,

BIJEENGEBRACHT DOOR A. en C. J. GOSLINGA

MET EEN INLEIDEND WOORD VAN

PROF. DR. H. BAVINCK

EN EEN LEVENSBERICHT VAN DEN

SCHRIJVER DOOR A. GOSLINGA.



J. H. KOK — 1914 — KAMPEN

RESCHOUTWAGEN VAN
HET CHRISTEN-DEUKER



LIBRARY

TER GEDACHTENIS.

Met Docent A. Steketee heb ik op eene eigenaardige manier kennis gemaakt en vriendschap gesloten.

Het was in de jaren 1873, '74. Ik had den gymnasialen leertijd achter den rug, en koesterde eene sterke begeerte, om in Leiden mijne studie voort te zetten en met de moderne theologie van nabij kennis te maken. Maar mijne ouders waren toen pas naar Kampen verhuisd, en drongen erop aan, dat ik althans voor een jaar thuis zou komen en mij als student aan de Theol. School zou laten inschrijven.

Ofschoon ik hieraan gaarne voldeed, bleef toch het verlangen mij bij, om eene meer wetenschappelijke opleiding deelachtig te worden, dan de Theol. School toenmaals geven kon; en zoo werd goedgevonden, dat ik in Sept. 1874 naar Leiden zou gaan. Maar wij leefden toen nog onder de oude wet voor het hooger onderwijs, welke aan de theologen, vóór het propaedeutisch, het afleggen van een zoogenaamd klein-mathesis-examen voorschreef. Naarmate de tijd van mijn vertrek naderde, rees me dit examen als een schrikbeeld voor den geest. Want mathesis had nooit mijne sympathie gehad en nimmer mijne sterkte uitgemaakt, waarvoor alleen als verontschuldiging is bij te brengen, dat het onderwijs in dit vak aan het gymnasium bijster slecht was, en allerminst geschikt, om er liefde voor te wekken.

In mijne verlegenheid wendde ik mij toen om raad tot Doc. Steketee, die door de Synode van 1872 tot docent in de klassieke talen aan de Theol. School was benoemd, en hier al spoedig door zijne breede ontwikkeling, rijke kennis en vriendelijke welwillendheid een uitstekenden naam had verworven. Eigener beweging bood hij mij aan, om me in mathesis en algebra eenige leiding

Wijdsbegeerte

te geven; er werd een avond in de week voor vastgesteld, en spoedig namen de lessen een aanvang.

En deze hebben goede vrucht gedragen. Ze brachten mij zoover, dat ik straks de colleges van de prof. Bierens de Haan en van Geer met gemak en zelfs met genot volgen, en op den gewonen tijd het examen afleggen kon. En bij dat examen behaalde ik, natuurlijk niet den hoogsten, maar toch nog den tweeden graad, wat niet veel zegt, maar toen voor mij eene groote verrassing was. Ik geloof, dat mijn vriendelijke leermeester er even blijde mede was als ik zelf.

Maar ik moet er bijvoegen, dat de avonduren, die ik bij Doc. Steketee op zijne studeerkamer doorbracht, wel met mathesis begonnen, maar na den aanvang al spoedig aan heel andere onderwerpen werden gewijd. In den regel dwaalden onze gedachten, ongemerkt, naar de voor ons beider geest meer aantrekkelijke velden van letterkunde en geschiedenis, van godgeleerdheid en wijsbegeerte af. Toen na korten tijd mathesis aan den kant gezet kon worden, zetten wij deze beschouwingen voort; en als ik de vacanties in Kampen doorbracht, bestond er voor mij al geen grooter genot, dan om een avond in Steketee's gezelschap door te brengen en te genieten van zijn rijken geest. Steketee heeft het eerst bij mij den zin voor filosofie gewekt. Op het gymnasium werd aan wijsbegeerte niets gedaan, en aan de hoogeschool was zij nog niet in de mode. Maar Steketee kon niet buiten wijsbegeerte. Licht zoeken ter verklaring van de groote levensvragen, dat was hem behoefte, en dat was zijn lust tevens (zie hierna bladz. 1). De filosofie, de „zoekens-zucht" liet hem niet los. Dagelijks leefde hij in verkeer met zijne verwanten naar den geest, met Plato en Augustinus, met Dante en Pascal, met Shakespeare en Goethe; hun gedachten nam hij in zich op, maar hij spon ook voort aan den draad van hunne ideeën, en peinzend ontwierp hij zich zijne eigene wereld- en levensbeschouwing.

En met die filosofie verbond hij het Christendom. Of liever — want wetenschap en geloof vormden bij hem geene tegenstelling en werden niet uitwendig, door een kunstmatigen band, met elkander vereenigd — Steketee bezag heel de wereld, natuur

en geschiedenis en al het zoeken en worstelen der menschen, in het licht der openbaring, *sub specie aeternitatis*. Het Christendom met zijne wonderen, met zijn koninkrijk Gods, met zijn Christus bovenal, was hem geen vreemd, onnatuurlijk toevoegsel aan de wereld, maar een geheel van woorden en daden, dat precies op deze wereld past, als de sleutel op het slot. Ik heb het woord niet aan hem ontleend, maar het drukt toch geheel zijne gedachte uit: als men maar diep genoeg graaft, komt men altijd op Christelijke grondslagen terecht. En van dit standpunt der Christelijke wijsbegeerte uit beoordeelde, neen, waardeerde hij al de groote mannen van ons geslacht, al de denkers en dichters, al de godsdiensten en stelsels, heel de geschiedenis der menschheid. Wat was zijn blik breed, zijn horizon wijd, en hoe ruim was zijn hart!

En daar kwam nog dit eigenaardige bij, dat hij de waarheid ook altijd als schoonheid zag. *Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable* (bl. 17). Hij had een uiterst fijn gevoel voor alwat edel, voornaam, heerlijk was, voor alle heerlijkheid in natuur en in kunst. Daarom miskende hij de zonde en de ellende in de wereld niet, maar het ging hem juist andersom als den pessimisten. Dezen klagen wel dikwerf luid over de onzaligheid van den blinden, alogischen wil, maar kunnen zich practisch in de wereld gewoonlijk nog al vrij goed schikken. Maar Steketee leefde in geloof en in hope; de wereld was droef en hare ellende zeer groot; maar achter en onder den schijn der dingen ligt het woord, de idee, de geest; achter de wereld rijst het Eeuwige Licht (bl. 73). En als we daarbij de dingen bezien, dan is de wereld eene kunstgedachte, de geschiedenis eene divina comoedia, die ons met onuitsprekelijke bewondering vervult. Wij gaan — Christus is er ons ten waarborg voor — het licht, het leven, de verzoening, de eenheid tegemoet. „Wij buigen voor het mysterie der Eeuwige Liefde; want wij wisten het niet, maar wij gelooven het, dat zij vermocht te maken, door het dualisme zelf, een heilig Monisme” (bl. 77).

Ik weet niet, of iemand, bij het lezen van de navolgende beschouwingen, daaraan hebben zal, wat ik er aan had, toen ik ze, in het wezen der zaak dezelfde, jaren geleden hem hoorde

voordragen. Ik zie hem nog vóór mij; als hij goed op dreef was en zich gaf — maar dat deed hij niet gauw, hij moest eerst vertrouwen gewonnen en geschonken hebben — maar als hij dan op dreef was en zijne gedachten liet gaan, dan schoof hij vooruit, op den rand van zijn stoel; zijn hoofd, bijna altijd naar beneden gebogen, hief zich op; zijn oog schitterde van ongewonen glans; en om zijne lippen speelde een glimlach, nu eens van fijnen humor en dan van kinderlijke bewondering. En zoo wandelde hij dan met u de stelsels der wijsgeeren, de godsdiensten der volken, de werken der kunstenaars, vooral ook het Boek der boeken door, licht verspreidend en u opheffend en nader brengend bij het rijk der waarheid, hetwelk tevens dat der schoonheid is.

Het geschreven woord kan de viva vox niet vergoeden. Maar uit de beschouwingen, die hierbij van dezen Christendenker worden aangeboden, herken ik hem toch wel; ik proef er zijn fijnen, edelen geest uit. En de aandachtige lezer, die niet over de bladzijden heenvliegt, maar voor overdenking den tijd neemt, zal zeker ook wel een indruk ontvangen van de geestelijke superioriteit, die uit deze bladzijden tot hem spreekt. Zonder daarom elke uitdrukking en gedachte voor lief te nemen, zal hij genieten kunnen van Steketee's woordkunst, van zijne taalbeheersching, zijn karaktersvollen stijl, zijne treffende beelden, zijne verrassende wendingen, zijn oorspronkelijk vernuft, zijne uitgebreide kennis. Het zou mij niet verwonderen, als er spoedig een tweede druk van deze uitgave noodig bleek en naar een vervolgbundel verlangd werd.

Maar voor dezen rijkbegaafde is het leven moeilijk en zwaar geweest. Wat zou er, naar menschlijk oordeel, van hem hebben kunnen worden, als de omstandigheden hem gunstiger waren geweest! Maar dit heeft niet zoo mogen zijn! In 1882, na nauwelijks tienjarige werkzaamheid aan de Theol. School trof hem de slag, die hem van zijn werkkring verwijderde. Hij trok zich toen terug, in de stilte, in de eenzaamheid, op een afgelegen dorp, en met eene wonde in het hart, die nooit volkomen genezen zou; en hij deed, helaas, zichzelf vergeten. Waarom is hij toen niet aan den arbeid gebleven, en heeft hij niet door de vruchten van zijn geest de Synode in het ongelijk gesteld, en de

kerken overtuigd, dat zij zichzelf en hare School van eene kostelijke, onwaardeerbare kracht hadden beroofd?

Hij had er wel de gaven voor. Maar wat hem ontbrak, was de levens- en strijdensmoed, de geest- en de wilskracht, de energie en volharding. En wat hem hinderde, was zijn aangeboren schuchtere aard, zijne al te groote bescheidenheid; hij vond de wereld, ook dikwerf de Christelijke, zoo ruw en zoo hard! Hij kon er niet tegen aan, en niet legen op!

Zoo trok hij zich dan terug en zonk in, van jaar tot jaar. Toen ik hem den 6en Juli 1906 't laatst ontmoette, maakte hij den indruk van eene ruïne, grootsch nog maar vervallen. Den 18den Januari 1913 werd aan dit tragisch leven een einde gemaakt.

Maar — Steketee hechtte groote waarde aan het zoogenaamde oeconomische waarschijnlijkheidsbewijs voor de onsterfelijkheid (bl. 55). Geen levensinhoud gaat teloor, de „prachtige gang” van de ontwikkeling des menschen tot redelijke, zedelijke persoonlijkheid wijst in eene richting door en over den dood heen; en voor hen, die Gods weg willen gaan en aan Zijne liefde gelooven, is de gang geteekend van heerlijkheid tot heerlijkheid, van den Eeuwige uit tot Hem terug, in eindelooze progressie (56). Dien weg heeft ook Steketee bewandeld. Ook zijn levensinhoud gaat niet teloor. In de zalen van het Eeuwige Licht, waar zijne ziel naar uitging, zal hij zich, denk ik, beter thuis gevoelen dan op deze donkere aarde, waar veel verdriet zijn deel was.

H. BAVINCK.

AMSTERDAM, Jan. 1914.

A. STEKETEE

(1846—1913).

Adriaan Steketeë was een zoon der Scheiding. Ds. Christiaan Steketeë, uit wiens huwelijk met Johanna Sara van Overbeeke hij den 26sten Augustus 1846 geboren werd, was predikant bij de Afgescheiden gemeente te Nieuwdorp op Zuid-Beveland. Hij was er de eenige. Vroeger was er in het geheel geen predikant of kerk, maar mede door toedoen van zijn vader was daarin verandering gekomen. Deze, niet ten onrechte „een eigenaardige type uit het Zeeuwsche volksleven” genoemd, ¹⁾ had door den krachtigen invloed, die van hem op zijn omgeving uitging, tot de stichting van een Afgescheiden gemeente op zijn woonplaats veel bijgedragen. Door boete op boete niet ontmoedigd, had hij haar als voorganger gediend, zóó lang totdat ze, in zijn zoon, haar eersten leeraar ontving. Steeds is deze haar trouw gebleven, veertig jaar aaneen. Niet noodgedwongen, want hij was in de Kerk der Scheiding geen onbekende figuur. Van haar Synode maakte hij herhaaldelijk deel uit en van haar Theologische School was hij Curator, van de oprichting af tot aan zijn dood toe.

Van zijn vele kinderen was Adriaan de oudste. Van diens jeugd valt weinig te melden. Hij bezocht de dorpsschool, totdat zijn vader hem toevertrouwde aan de hoede van den strengen „Monsieur” Van Kluyve, een bekend Christelijk onderwijzer, die toen ter tijd te Gorkum een jongenskostschool hield. Zijn opleiding werd voortgezet aan het gymnasium te Middelburg. Hier achtte men zijn aanleg buitengewoon. Een twintig jaar later leefde zijn roem daar nog voort: een leerling als Adriaan Steketeë,

¹⁾ F. Nagtglas, Levensberichten van Zeeuwen, in voce Christiaan Steketeë (deel II, 698—700, Middelburg, 1893).

neen, zoo een hadden ze nooit meer gehad. Toch is hij er slechts twee jaar geweest. Zijn verdere klassieke vorming heeft hij genoten aan het gymnasium te Kampen.

Hier volgde hij later ook de lessen aan de Theologische School. Dit is de eenige inrichting van Hooger Onderwijs, die hij heeft bezocht. Neemt men in aanmerking, dat zij toen nog niet was wat ze later wel geworden is, en anderzijds, dat hij zich volstrekt niet tot de theologie heeft bepaald, ja zich in het bijzonder op letteren en wijsbegeerte toegelegd heeft, dan kan men veilig zeggen, dat hij in zijn studie voor een aanmerkelijk deel zijn eigen weg heeft moeten vinden.

Ook in Kampen bleef hij niet onopgemerkt. Niet dat hij zich ook maar enigszins op den voorgrond stelde. Integendeel, hij was uiterst schuchter en bescheiden, en trok zich liefst op zijn kamer terug om de wetenschap en, ter afwisseling, dicht- of schilderkunst te beoefenen. Wie hem slechts oppervlakkig kende, vermoedde volstrekt niet wat er in hem school. Maar voor de weinigen, met wie hij meer intiem was, bleef dat niet verborgen. Een was er onder hen, de jong gestorven De Vos, die bij uitnemendheid de kunst verstond om hem in beweging te brengen en wat in hem zat er uit te halen. Naar de vergelijking van een gemeenschappelijken studiemakker, was deze voor hem wat het staal is voor den anders kouden vuursteen; sloeg De Vos, dan spatten de vonken van zijn tintelend vernuft naar allen kant in het rond.

Ook aan de docenten ontgingen zijn geestesgaven niet. Het kon ook moeilijk anders, of op den „krans,” hun wekelijksche samenkomst met de studenten, moesten ze wel aan den dag komen. Een in dien kring voorgedragen apologetische proeve, naar aanleiding van Lucas II : 34: „Deze wordt gezet tot een teeken, dat wedersproken zal worden,” droeg zoozeer de goedkeuring van De Cock weg, dat hij hem verzocht haar voor het maandschrift „De Getuigenis” af te staan. Niet dan aarzeland ging hij hiertoe over, en onder de uitdrukkelijke voorwaarde, dat zijn naam niet zou worden vermeld.¹⁾

¹⁾ Noot van De Cock aan den voet van de eerste bladzijde van het stuk, De Getuigenis, 1ste jaargang (1869) p. 363.

In 1869 werd hij tot candidaat in de theologie bevorderd. Van de op hem uitgebrachte beroepen nam hij dat naar Zaamslag aan. Zijn oudste zuster ging met hem mee om de huishouding waar te nemen. Toen zij trouwde, werd ze door de tweede, deze op haar beurt door de derde zuster opgevolgd. De laatste, die evenals hij steeds ongehuwd is gebleven, heeft meer dan vijf en twintig jaar voor hem gezorgd.

Voor zoover zijn gemeentelijke arbeid het hem toeliet, zette hij in Zaamslag zijn studiën voort. Pascal inspireerde hem tot het schrijven van een stichtelijk werkje: „Gedachten over onzen diepen val en de verlossing, die in Jezus Christus is.” Vrucht van het lezen in Shakespeare was zijn eerste dichterlijke proeve, die in druk verscheen: „Harold, koning van Denemarken, of de Ongeloovige,” door hem zelf niet zonder voorbehoud een treurspel genoemd. ¹⁾

Slechts drie jaar heeft hij in Zaamslag gewoond. Toen werd hij door de Synode van Groningen, die het voorbereidend onderwijs van de studenten aan de Theologische School krachtiger ter hand genomen wou zien, tot Docent in de klassieke talen aan die inrichting benoemd. Als zoodanig is hij tien jaar werkzaam geweest (1872—1882).

Hij aanvaardde zijn ambt met het uitspreken van een rede, die den bescheiden titel draagt van „iets over het Nut der Wetenschappen.” ²⁾ Bij het neerleggen van het rectoraat, welke waardigheid hij twee maal bekleed heeft, heeft hij gesproken, in 1875, over „De Studie van Plato, met het oog op de Theologische vorming”, in 1880 over „De Beteekenis der Kunst voor den toekomstigen Evangeliedienaar.” ³⁾

Deze redevoeringen toonen, waarmee zijn denken zich bij voorkeur mee bezig hield, met wijsbegeerte en kunst. Inzonderheid met die van de klassieke wereld. In haar leefde hij met zijn gansche gemoed, even ontvankelijk voor schoonheid als dorstend naar kennis. Doch hij ging in haar niet op. Hij zag wat haar, bij al haar rijkdom, ontbrak, ja, hoe ze zelf van haar gemis getuigend op iets hoogers duidde. Euripides, die in

¹⁾ beide bij S. van Velzen Jr., Kampen, 1872.

²⁾ bij S. van Velzen Jr., 's Gravenhage, 1872.

³⁾ beide bij G. Ph. Zalsman, Kampen, 1875 en 1881.

dichterlijke visie Alcestis door een godheid aan het doodenrijk liet ontrukken, wees hem heen naar den Godmensch, die in alle realiteit over den dood heeft gezegevierd. Aan deze hoogst merkwaardige vinding van den Griekschen treurspeldichter heeft hij een tijdschriftartikel gewijd: „Stemmen uit de Oude Wereld, in verband met het Christendom.” ¹⁾ Deze zelfde titel zou ook gepast hebben voor een ander, kleiner artikel van zijn hand: „Een Vagebond uit den eersten Christentijd,” ²⁾ waarmee Lucianus' Peregrinus bedoeld is.

In het kiezen van zulke stof komt zijn persoonlijkheid uit. Deze verloochent zich ook niet in wat hij voor de Bazuin schreef, van welk blad hij een geregeld medewerker was en in 1874 eindredacteur. In dit jaar gaf hij o.m. een artikelenreeks over het Schoone en vertalingen van fragmenten uit de Confessiones. Af en toe vindt men aanwijzingen aangaande zijn wijsgeerige studiën. „Eduard von Hartmann heeft weer iets geschreven”, zoo begint hij ergens een artikel; alsof de eerzame Bazuinlezers zoo vertrouwd waren met den filosoof van het Onbewuste. Aan de toen ter tijd in dit blad voortdurend gevoerde polemiek met de Gereformeerde broeders in de Hervormde kerk heeft hij wel deelgenomen, doch slechts een enkel maal. Gewoonlijk liet hij dit aan anderen over.

Polemisch van aard was hij niet, maar hij kon wel critiek oefenen. „Onvergetelijk blijft mij de wijze” — zoo schrijft Ds. Bouma — waarop hij op den krans een opstel of preek beoordeelde. Ofschoon het niet tot zijn vakken behoorde, kwam dan toch vaak verrassend aan 't licht, welk een fijn homileet hij was. Met enkele woorden wees hij de gebreken aan, welke aan het geleverde kleefden, en tevens de orde, waarin de gedachten weergegeven moesten worden. Als hij zijn critiek uitgebracht had, kon men wel zeggen, dat het nu duidelijk was.”

Volgens dit getuigenis beschikte hij wel terdege over de gave om ook ingewikkelde dingen helder voor te stellen. Geen zijner leerlingen, die het betwisten zal. En wie onder hen leeren wilden,

¹⁾ De Vrije Kerk, 1877, p. 521, sqq.

²⁾ De Vrije Kerk, 1879, p. 489, sqq.

hebben dan ook veel van hem ontvangen. Ds. de Geus en Ds. Kouwenhoven kwamen geregeld een avond in de week met hem de patres lezen en nog, gelijk de eerste verklaarde, denken ze met dankbaarheid aan dit privatissimum terug.

De gewone lessen waren, helaas! minder vruchtdragend. Hier had hij niet met de eigenlijke theologen te doen, maar met degenen, die zich voor de theologische studie voorbereidden. Hun de stof helder voor te stellen was niet genoeg, hij moest zich tegenover hen ook krachtig laten gelden ten opzichte van het vastleggen en verwerken der stof. Maar hierin schoot hij te kort, en zij, van hun kant, maakten „misbruik van zijn gebreken en van de overmaat zijner deugden” (Ds. van Popta). Daarom meende men, dat hij niet doceeren kon, „maar” — we geven het woord aan Ds. de Geus — „dat lag meer aan de School dan aan hem; hij was het leven der School vooruit; hij was professor, doch geen schoolmeester, en ook geen catechiseermeester.”

Het is zeer te betreuren, dat de Synode van Zwolle van 1882 dit niet heeft ingezien. Wellicht zou ze dan in andere richting de oplossing gezocht hebben van de moeilijkheden, die zich aan haar voordeden, en hem niet hebben afgezet.

Afgezet? Ja, afgezet! al zal men daarvan in haar Handelingen niets vinden. Volgens deze heeft hij zelf om gezondheidsredenen eervol ontslag aangevraagd (Art. 163, 164, 179).

Maar dit is zoo niet. Hij was volstrekt niet lijdende. Wel had hij, kort te voren in de Burgwalkerk preekende, halverwege moeten ophouden, maar hij dacht er niet over daarom ontslag te vragen uit „een schoone betrekking door hem (mij) steeds met zooveel lust waargenomen.”

Niet van hem, maar van de Curatoren is hiertoe het initiatief uitgegaan. Men had „mannen”¹⁾ noodig, zoo luidt het in hun verslag aan de Synode, p. XXIII, „mannen met godsvrucht, met wetenschap, met takt, met gaven voorzien, om anderen te kunnen onderwijzen; mannen, die met alle waardigheid, zonder hier te denken aan militaire discipline, als goede huisverzorgers orde en tucht weten te handhaven.” De naam van Docent Steketee

¹⁾ Deze cursiveering vindt men in het origineel; die volgt, is van schrijver dezes.

wordt in dit verband niet genoemd, maar er is geen twijfel aan, of de passus ziet inzonderheid op hem.

Hetgeen volgde, maakt dit meer waarschijnlijk. Er werd een geheime zitting belegd, waarvan alle praeadviseerende leden der Synode, dus zoo goed zijn mededocenten als hij zelf, werden uitgesloten (Art. 44, 92, 144). Wat hier is verhandeld, is nooit openbaar geworden: de aanwezigen gaven de belofte er met niemand anders ooit over te zullen spreken. Waartoe en in hoeverre het Moderamen door deze vergadering gemachtigd werd, blijve dus daargelaten, maar zooveel is zeker, dat dit den zachten man, die, als steeds onergdenkend, niets kwaads vermoedde, 's avonds na de zitting geprest heeft zijn ontslag te nemen. De groote beschuldiging, die men tot hem richtte, was, dat hij niet doceeren kon. Dit kon hij niet toegeven, maar ziende dat men à tout prix van hem af wou, heeft hij ten slotte gezegd, dat men hem dan maar zijn ontslag moest geven om redenen van gezondheid.

Dit is dan ook den volgende morgen geschied, zonder dat den man, dien het gold, gelegenheid gegeven werd zich te verdedigen en ook zonder dat zijn mededocenten op hun vragen bescheid kregen.

Het moet gezegd worden, dat zij in dezen geen schuld hebben. Zij wisten ook beter wat in hem zat dan vele leden der Synode, die van den verlegen en van alle fermiteit ontblooten man geen hoogen dunk hadden. Van Velzen inzonderheid be-treurde zijn afzetting. Hij heeft niet geschroomd dit openlijk uit te spreken. Toen hij eenige maanden later het rectoraat aan zijn opvolger overdroeg, zei hij, hem aangaande, letterlijk het volgende: „Wij kunnen ons leedgevoel niet verbergen, dat een vroegere ambtgenoot deze School heeft verlaten. Het is mij, terwijl ik aan hem denk, die niet alleen in de nieuwere en nieuwste litteratuur, maar in de klassieke werken van Hellas en Latium zoo buitengemeen bedreven is, die toonde met zulk een zeldzaam echt aesthetisch gevoel begaafd te zijn en door meer dan gewone bescheidenheid zich kenmerkte, alsof onze school zijn Melanchthon heeft verloren.” „Nauwelijks” — zoo volgt er in een noot aan den voet van de bladzij — „was dit gezegd, of de studenten gaven zoo luide en krachtig door toejuiching hunne

instemming te kennen, dat de spreker eenige oogenblikken moest ophouden." ¹⁾ De inlassching van deze noot was nog een bijzonder blijk van sympathie van den veteraan voor zijn jeugdigen confrater, gelijk het applaus der studenten zulk een blijk was hunnerzijds. Wie dit wat luidruchtig vindt, bedenke, dat zij alleen op deze wijze uiting konden geven aan hun gevoelens voor hun zwaar beproefden Docent. In Juli hadden ze Kampen verlaten zonder ook maar in het minst te vermoeden wat op handen was. En ze hadden hem niet terug gezien dan toen hij afscheid van hen kwam nemen. Dit afscheid is karakteristiek. „Nog zie ik hem” — zoo schrijft Ds. de Geus — „daar staan in de Aula. Vijf passen door de deur heen er in. Het hoofd wat naar links hellend. De houding gebogen. De handen gevouwen op de borst. „Amici, wij hebben tien jaar voor Troje gelegen, maar hebben 't niet kunnen innemen.... Ik moet heengaan. Vreest God, houdt zijne geboden, nam totum hoc est hominum. Vaartwel, amici!”

Toen verliet hij Kampen. O, hoe smartte hem dit! Doceeren was zijn lust en zijn leven. „Een meester” — zoo schrijft hij ergens — „onderricht gaarne, want het behaagt ons ons uit te breiden en ons zelve in anderen te zien leven.” En nu was hem dit ontzegd.

Maar — zoo vraagt men onwillekeurig — is hij dan geheel lijdelijk gebleven? Geheel lijdelijk niet. Toen de Handelingen der Synode uitkwamen, heeft hij zich tot de Redactie van de Bazuin gewend met het verzoek een verklaring van slechts enkele regels op te nemen, dat hij niet instemde met hetgeen daarin op zijn naam gesteld was. Deze verklaring werd echter niet geplaatst: het Moderamen had dit aan de Redactie verboden, onder voorwendsel, „dat geen kerkelijke gedingen in de Bazuin werden opgenomen en de zaak aan den gang was.”

Toen heeft hij een protest geschreven. Het ligt thans voor me: „Protest tegen een paar Artikelen van de Synode der Chr. Geref. Kerk, gehouden te Zwolle.” Hierin geeft hij een relaas van het gebeurde en komt er tegen op, niet alleen dat men hem het initiatief tot het ontslag toeschrijft, maar dat men hem bovendien

¹⁾ S. van Velzen, De Vrijmoedigheid, die vereischt wordt in den Dienaar des Woords; Rede, uitgesproken den 15den December 1882, p. 10 (Kampen, G. Ph. Zalsman, 1883).

nog (Art. 203) de belofte in den mond legt tot de komst der nieuwbenoemde Docenten met lesgeven voort te gaan, hem een wachtgeld laat aanvaarden onder voorwaarde verder zijn krachten aan de Bazuin te zullen wijden, en hem — summa summarum — de Synode nog voor haar beschikking laat dank zeggen!

Het stuk is niet, gelijk men in zulke omstandigheden zou kunnen verwachten, in heftigen toon gesteld; uitdrukkelijk verklaart hij noch tegen hen, die de zaak hebben uitgevoerd, noch tegen de Synode eenige rancune te gevoelen. Wel getuigt het van zijn diepe smart. „Ik verwachtte heil” — zoo schrijft hij — „van het samengaan der Gereformeerde idee met vormen uit de klassieke opvoeding, gelijk ik ze had gevat, maar — teleurstelling is 's menschen lot! — het is mij afgesneden in dien kring te arbeiden, en het smart mij zulk een kroon en loon gevonden te hebben.”

Dit protest zou niet nagelaten hebben opzien te baren. De vijanden der Gescheidenen zouden er aanleiding uit hebben kunnen nemen hen te smaden, en ditmaal hadden ze er het recht toe gehad. Maar Docent Steketee heeft hun geen stok in handen willen geven om daarmee de Kerk te slaan, die zijn vader en zijn grootvader hadden helpen bouwen en voor welke zij, was het van hen gevegd, even bereidwillig hun bloed gestort hadden als ze er in de dagen der vervolging hun goed voor hebben geofferd. „Om de Kerk te sparen” — het zijn zijn eigen woorden — heeft hij het protest in portefeuille gehouden. Liever dan haar in opspraak te brengen, is hij zelf onder den hem toegebrachten slag weggekijnd.

Toen op bovenverhaalde wijze aan zijn arbeid te Kampen een eind werd gemaakt, was hij nog in de volle kracht van zijn leven: hij werd juist in die dagen zes en dertig jaar. Hij was jong genoeg om nog een nieuwe loopbaan te beginnen. Met weinig moeite had hij zich een doctorstitel kunnen verwerven en dan zou hij nog wel, aan een bibliotheek b.v., een hem passenden werkkring hebben gevonden. In verband daarmee was het niet onverschillig, waar hij zich vestigde. Het beste was geweest in een universiteitsstad. Dit is hem ook geraten, door zijn naaste verwanten, met ernst en aandrang. Evenwel,

zonder succes. Hij was al zoo schuchter en gering denkend van zich zelven en nu, na wat hem overkomen was, verloor hij ook nog het weinige zelfvertrouwen, dat hij had, en werd hij nog banger dan voorheen om onder de menschen te komen. Hij ging wonen in het stille en afgelegen Terneuzen, waar een broer van hem dokter was, en verzocht hun die hem liever naar een andere plaats hadden zien trekken, zich met zijn zaken maar niet te bemoeien.

Niets was hem aangenamer dan dat men hem daar met rust liet, en hij vermeed het voortaan zorgvuldig de aandacht op zich te vestigen. Hij publiceerde niet langer. Gelijk we gezien hebben, had hij in Zaamslag en Kampen al het een en ander geschreven, dat duidelijk zijn aanleg verraaft, maar het was, welbezien, nog meer bloesem dan vrucht. Een wetenschappelijk werk van eenigen omvang was van zijn hand nog niet verschenen. Vroegen zijn studenten hem, wanneer ze zoo een te wachten hadden, dan antwoordde hij met het bekende advies van Horatius: *nonum prematur in annum*. Doch toen die tijd om was en zijn volle geestelijke wasdom zou aanbreken, toen kwam de katastrofe. Sindsdien heeft hij zoo goed als niets meer aan den druk toevertrouwd. Nog wel iets. In 1883, toen hij nog slechts kort in Terneuzen was, heeft hij twee boekjes in het licht gegeven, die met elkander verband houden: „Babel,” een bijbellezing over Genesis XI: 1—10, en „De Spelbrekers van het Wereldfeest”, een dichtstuk in dramatischen vorm, handelende over de drie jongelingen aan het hof van Nebukadnezar. ¹⁾ Dat hij hiertoe overging, was te danken aan den invloed, dien een oud vriend zijns vaders, de heer De Jonge uit Terneuzen, op hem oefende. Deze is, helaas! al zeer spoedig gestorven, evenals zijn broer de dokter, ook een van de weinigen, die iets op hem vermochten.

Maar al deelde hij, op deze uitzondering na, anderen niet meer mee van de vrucht van zijn arbeid, hij bleef zich wel aan wetenschap en kunst wijden. Waar hij zoo al zijn aandacht op richtte, is moeilijk te zeggen. Geen studieterrein, waarop

¹⁾ beide bij G. Ph. Zalsman, Kampen, 1883; over het eerste kan men een beoordeeling van de hand van Prof. Bavinck vinden in *De Vrije kerk*, 1883, p. 283 sqq.

hij geheel en al vreemdeling was, maar bij voorkeur hield hij zich toch met de wijsbegeerte bezig en met de letteren. Hierbij denke men niet uitsluitend aan de oude letteren, hij was ook vertrouwd met de beste voortbrengselen van de Nederlandsche, Fransche, Engelsche, Duitsche en Italiaansche litteratuur. Behalve deze heeft hij nog verscheidene andere talen bestudeerd. Hierbij was het hem niet altijd te doen om hetgeen daarin geschreven was, ook de taal zelf was hem object van studie. Zoo heeft hij in zijn laatste jaren veel werk gemaakt van het Keltisch, dat hij voor den ondergrond van zijn eigen gewest-spraak, van het Zeeuwsch, aanzag. Deze zienswijze komt duidelijk uit in het omvangrijke Zeeuwsche Woordenboek, dat hij niet geheel voltooid heeft achtergelaten. Ziet men op den ontzaglijken arbeid, hieraan ten koste gelegd, dan moet men het betreuren, dat hij van taalkundige opvattingen uitging, die thans ten eenenmale hebben afgedaan; op vele zijner woordafleidingen, waaruit voor een aanmerkelijk deel het werk bestaat, is het „ingeniosius quam verius” van volle toepassing.

Beoefenaar der poëzie, die hij was, was de taal hem meer nog dan object van studie, ze was hem ook instrument ter vertolking van wat in hem omging. Hij kwam weinig met anderen in aanraking, en zoo al, dan was hij over zichzelf zeer gesloten, maar hij sprak zich uit in zijn poëzie. Ook wel over het groote leed zijns levens, waarvan hij anders steeds zweeg, ook tegenover zijn naaste verwanten. En voorts over alles wat geest en gemoed bezig hield. Hieronder behoorden niet in de laatste plaats de gebeurtenissen van den dag. Hij leidde wel een leven van afzondering, maar volgde steeds met groote belangstelling hetgeen er in de wereld voorviel. Nu eens heeft hij het over den Grieksch-Turkschen oorlog, dan over de Transvaal, een derde maal over de zaak-Dreyfus. Waar zijn poëzie verder al over gaat, het zou ons te ver voeren hieromtrent in bijzonderheden te treden. Vermelden we slechts, dat er veel stichtelijk en didaktisch werk onder is en dat een klein gedeelte gevormd wordt door vertalingen uit klassieke of moderne schrijvers.

Hij was nooit ledig. Was hij voor dichten niet gedisponeerd of belette hoofdpijn hem met studeeren voort te gaan, dan schilderde hij. Hij heeft heel wat geschilderd. Niet onverdienste-

lijk, althans zoo men in aanmerking neemt, dat hij hierin nooit eenige opleiding genoten heeft.

Zóó heeft hij zijn dagen doorgebracht, dertig jaar aaneen. Eerst, gelijk we gezien hebben, te Terneuzen, en sinds 1901 te Heinkenszand. Hier heeft hij tot zijn dood gewoond. Hij is betrekkelijk oud geworden, zes en zestig jaar. Dat hij nog zoo'n leeftijd bereikt heeft, is middellijk te danken aan zijn uiterst regelmatige leefwijze, want sterk was hij niet. In den loop van 1911 begonnen — het ergste wat hem overkomen kon — de oogen hem den dienst te weigeren. Toen de kwaal toenam, ging hij er eindelijk toe over zich te laten opereeren. Zonder baat evenwel. Het verlies van het gezichtsvermogen kwam voort uit een ernstige nierziekte, die hem weldra verplichtte het bed te houden. Hij is hiervan niet meer opgestaan. Eenige maanden heeft zijn lijden geduurd, dat hij zeer geduldig droeg. In dien tijd was hij vaak bezig met het donkere leven, dat achter hem lag; maar ook getuigde hij van zijn hoop op een betere toekomst. „Ik sterf,” zoo sprak hij, „in het geloof van Augustinus, Calvijn en Pascal,” die groote Christendenkers, met wier werken hij zoo vertrouwd was.

Den 18den Januari 1913 is hij ontslapen. Drie dagen later is zijn stoffelijk overschot in allen eenvoud ten grave gebracht.

Zelden of nooit gunde de overledene iemand inzage in zijn geschriften. Wel was het zijn wensch, dat hiervan na zijn dood een en ander zou worden uitgegeven, en het was volgens zijn beschikking, dat ondergeteekende, de naar hem genoemde zoon zijner oudste zuster, de zorg voor zijn schriftelijke nalatenschap op zich nam.

In haar valt te onderscheiden litterair werk: eenige verhalen in proza en ettelijke bundels poëzie, voor het meerendeel kleinere dichten omvattend in onderscheiden genres. Dan philologisch werk en een bundel preeken, nog uit den Kamper tijd dateerende. En eindelijk een reeks wijsgeerige beschouwingen, waarbij we

wat langer moeten stilstaan, omdat hieruit in dit werk een keuze is gepubliceerd.

Die van zijn beschouwingen, welke volkomen op zich zelf staan, hebben we laten rusten, ons bepalende tot degene — het meerendeel — welke met elkander min of meer een geheel vormen. Blijkens den titel, waaronder hij deze samenbracht: „Wijsbegeerte in korte beschouwingen en opmerkingen”, — de titel, aan dit werk gegeven, is natuurlijk niet van hem — en ook blijkens zijn voorrede heeft hij zelf zeer goed gevoeld, dat ze geen sluitend geheel uitmaakten. Ze zijn gaandeweg ontstaan, de eene vroeger, de andere later. Reeds in Zaamslag heeft hij er aan gewerkt. Wel heeft hij ze tegen het einde der eeuw aan een herziening onderworpen, maar er toen toch geen eenheid van gemaakt. Naar het ons voorkomt, lag systematiseeren zoo niet in zijn aanleg.

Uit wat zooeven gezegd is volgt, dat zijn beschouwingen niet geheel up-to-date zijn. Toch hebben ze daarom, ook volgens het oordeel van Prof. Bavinck, die zoo vriendelijk was ons in dezen te willen adviseeren, nog wel waarde. Wel kunnen ze zóó, als de schrijver ze nagelaten heeft, niet worden gepubliceerd. Hij behandelt soms onderwerpen, die thans minder aan de orde zijn. Niet zelden, hetgeen bij zijn wijze van werken niet bevreemden kan, valt hij in herhalingen. Ook is de omvang wel wat groot. Daarom hebben wij, mijn broer C. J. Goslinga, Theol. Cand., en ik, een keuze gedaan.

Dit bracht mee, dat we ons bij de rangschikking van de stof en ten aanzien van de titels van hoofdstukken en onderdeelen eenige vrijheid moesten veroorloven. Wij hebben dit ook gedaan ten opzichte van den tekst. De auteur schreef een eigen taal, welke men slechts voor een deel uit zijn dialect verklaren kan, en die een enkele maal zoo individueel is, dat ze haast onverstaaenbaar wordt. In zoo'n geval hebben we eenige wijziging aangebracht, maar de lezer kan gerust zijn, dat onze wijzigingen slechts den vorm betreffen en zich bovendien tot het strikt noodzakelijke hebben bepaald.

Een keuze doen is altijd bezwaarlijk. We hadden nog wel andere gedeelten op willen nemen, maar we hebben dit gelaten, hetzij omdat we er geen geschikte plaats voor konden vinden,

hetzij uit zucht tot beperking. Mochten deze beschouwingen eenigen aftrek vinden, dan zouden we ze eventueel later wat kunnen uitbreiden of er andere aan toevoegen, die we nu terzijde hebben gelegd.

Ook hopen we nog de gelegenheid te bieden hem van een anderen kant te leeren kennen.

Hij is thans vrijwel onbekend. Velen hebben bij het lezen van zijn doodsbericht gevraagd: wie was toch die Steketee? Hierop hebben zijn oudleerlingen de heeren predikanten Bouma van Middelburg, de Geus van De Lemmer en Renkema van Duisburg een antwoord gegeven, respectievelijk in de Zeeuwsche, de Friesche en de Noord-Hollandsche Kerkbode. Ds. van Popta, Nederl. Herv. predikant te Bunnik, heeft zulks gedaan in de Schatkamer¹⁾. Het zij mij vergund hun te dezer plaatse den dank zijner familiebetrekkingen te brengen voor de van sympathie getuigende woorden, die zij aan zijn nagedachtenis hebben gewijd.

Ook dit boek is een antwoord op die vraag. Hier kan men met den man zelf kennis maken. Mocht deze kennismaking leiden tot waardeering, hem bij zijn leven zoo weinig ten deel gevallen, dan zal dit een bijzondere voldoening zijn voor schrijver dezes, die anders reeds genoegzame voldoening vindt in het besef een plicht van piëteit te hebben volbracht jegens een geliefden doode.

A. GOSLINGA,

Litt. Docts.

SCHIEDAM, November 1913.

¹⁾ Ds. Tazelaar van Weesp, zwager van den overledene, hoopt dit alsnog te doen in de Necrologie van het Handboek ten dienste van de Geref. Kerken voor 1914.

I. INLEIDING.

Wij gaan zulk een groot onderwerp als de Wijsbegeerte, gelijk het eene methodische behandeling zou vorderen, niet aan; doch, evenals een wandelaar in eene landstreek bij de belangrijkste dingen stilstaat, zoo maken wij gaandeweegs beschouwingen en opmerkingen. Gelijk zoo iemand de verschillende wegen gadesloeg en zag welke al of niet begaanbaar zijn of doodloopen, zoo kwamen wij er toe te kiezen voor het theïsme, als, naar het ons voorkomt, verreweg de meest waarschijnlijke en houdbare grondstelling. Te meer waar wij, bij het ten-einde-loopen der eeuw, de praktische gevolgen van de physische wereldbeschouwingen kunnen overzien en door den poveren aanblik, dien zij geven, en door een nog donkerder verschiet, dat zij aan de menschheid, welke meer dan immer aan waarachtig leven behoefte heeft, spellen, duidelijk beleerd en gewaarschuwde, voor deze aan het theïsme tegenover staande stelsels terughuiveren.

Wijsbegeerte-Systemen.

De mensch kan niet zonder wijsbegeerte. Licht zoeken ter opklaring van de groote levensvragen: wat ben ik? waartoe? wat beduidt de wereld? wat is er achter of wie? — dit is hem behoefte. Dit is zijn lust tevens. De oogen zijn tot het licht, de dorst veronderstelt water; zoo ook wil de mensch, wetensgraag, ja, snakkend naar het ware en wisse, van de verschijnselen het zijne hebben en zal hij niet rusten, voor hij den grond der dingen gevonden heeft. Hij is een zoeker naar dit verborgene; het onderzoeken, hoezeer eene liefelijke passie, is niet wat men liefhebberij heeten moet, maar zijn werk, zijne taak. Eenmaal hiermede begonnen, welke teleurstellingen hem ook

tegenkomen, nimmer wil hem deze zoekenszucht, nimmer wil hem de filosofie loslaten. Als eten voor het lichaam, is weten noodig voor den geest, en de dringer prikkelt aanhoudend in het binnenste. Trouwens, gelijk het voedsel voor het lichaam, zoo is het weten voor den geest voorwaarde van bestaan: het geldt ons wezen; *nostra res agitur!*

Bij het nadenken over de dingen beproeven wij de uitkomsten der gedachten tot een samenstel, onder eene hoofdidee te brengen. Onwillekeurig, eer wij het vroeden, doen wij het en dit bewijst eene andere behoefte. De mensch wil begrijpen, dat is samenvatten. Zijne ziel heeft eene dubbelneiging: heeft geene ruimte dan in het vele, maar ook geen houvast dan in het ééne en ligt hierom onder de noodzaak van uit de gegevens der waarneming eening te maken. Wat zou ook een weten zijn, dat niet organisch was? Het ware ijdel: wij kunnen niet begrijpen dan in het verband; niets is waar, niets deugt dan op zijne plaats. Zoo zal dan de kunst en wetenschap, die aan de kennis orde en organisme geeft en haar tot stelselmatige filosofie maakt, dienstig zijn. De halmen der opgedane waarheden worden tot schoven van algemeene principen gebonden en deze wederom tot een enkelen hoop van eene allesomvattende idee samengetast. Hoezeer deze behoefte dringt en werkstellig maakt, leert de geschiedenis der wijsbegeerte. Dit schouwspel van gestaag opkomen en elkander verdringen van stelsels zal zoowel deernis voor den veel teleurgestelden poger als bewondering voor zijn onverstoorbare geestkracht wekken. Wordt het gedachtenweefsel, waarin zijn geest zich een tijd lang behagelijk wiegelde, weggeraagd, ach zie, dan begint hij opnieuw, en hij begint telkens wanneer zijn werk stukgereten werd, eindeloos herbeginner, met koenen ijver, of het hem ook vleesch en bloed kosten moge, aan een sterker en meer boven de berekking der verstoorers gespannen webbe. Al deze gedachtenspinsels, die wij philosophische stelsels heeten, zijn momenten in het bewust worden van onzen geest; de filosofie, tolk van dit bewust worden, helpt aldus de ontwikkeling vooruit. De bedoeling is, een leven onder de leiding van eene besliste wereldbeschouwing. Hiertoe moet de kennis en kunde, het wer-

ken en streven der mannen van groote denkkraft benut worden. Gelijk Dante, op zijne reis naar het empyraeum, nu dezen dan genen voortreffelijke ontmoette en bevroeg, zoo laten wij ons door de denkers aller eeuwen onderrichten.

Dat is alles duidelijk. Maar een stelsel behoort ook goed te zijn, dat is, aan de eischen, die het veronderstelt, te beantwoorden: eenheid, die voor tegenstrijdigheden geene plaats laat, juiste logika, rechte schikking, een wijd bevang, dat geen overschot duldt, deze en dergelijke dingen staan op den voorgrond. Maar het beste willen schiet hier te kort. Kunnen wij ook al nauwgezet de gegevens verzamelen, zoodra wij tot het trekken en toehalen der laatste besluiten, tot de metaphysika komen, gaan wij niet vast meer; de gegevens zijn niet toereikend, de schijnen kunnen bedriegen; het verstand, wel gevoelend zwaar werk te bestaan met, zonder genoegzame zekerheid in den rug, zich in het onbekende te verkoenen, ziet zijne perken en beseft de noodzaak van de Sokratische deugd, de bescheidenheid. Hierbij komt, dat nevens het onnaspeurlijke, nog altijd eene rest van tegenstrijdigheden en dobbergedachten, met welke wij geen raad weten, overblijft. Intusschen moet dit gedurig ineenvallen der stelsels minder kommeren dan bemoeden. Als maar uit de verbroste en beragde zaken het betere gewonnen wordt. En dus was het hier. Waar het pogen mislukte, berijpte men den nakomeling met zijne bevinding. En, is het eene eerste wijsheid, de dwaasheid te ontgaan, dan zijn de waarschuwingen tegen de dwalingen, door zoo menige ongelukkige uitkomst ons geworden, als een groot voordeel van het onderweg aan te merken. Hoe zijn ons niet, waar wij een mispas deden en de voeten gestooten hebben, de grenzen van het weten, buiten welke men vasten bodem mist en gevaarlijke sprongen in het onbekende doet, duidelijk aangewezen!

Stelselmakerij stoort de ontwikkeling der wetenschap. De philosophie is in vroeger tijd, toen men glad averechts metaphysika voor ervaring stelde, ongelukkig gedreven. Beter ingelicht dan in vroeger tijd, kinderlijken waan ter zijde leggende, ontsimpeld en wijzer geworden, slaan wij op de perken van ons

verstand acht, onderscheiden objectieve waarheid van subjectieve of voor ons, homunculis, geldende en wachten ons voor zulke samenzetsels, waar niet elke wetenschap haar rechte plaats zou hebben.

Nog wordt veel voor waarheid uitgegeven, wat slechts waar is in een bepaald stelsel. Valsche munt moet weg. Bedriegers stoppen haar den menschen tusschen licht en donker in de handen en de goedwilligen, onnadenkenden en bijzienden begunstigen het bedrog door haar te aanvaarden. Maar ook de afgesleten munt deugt niet. Laat ze versmolten worden tot nieuwe; dan kan wat goede specie is tot zijn recht komen.

Terwijl ons bezonnenheid past en wij wel eens aanleiding hebben op vele eertijds-menschen neer te zien, als op die knutterige huisdiertjes, wier spel ons vermaakt, wanneer zij in liefelijke onwetendheid rondspringen en zich blijmaken met wat inderdaad niets anders is dan hun eigen staartje, moeten wij, knappe menschen — ongetwijfeld! — en een broed of wat jonger, niet in een ander uiterste vallen, maar ons voor het aliud ex alio malum ten zeerste hoeden. Willen wij ons niet overstreven en bescheiden zijn, goed! maar wij moeten ook afkeerig zijn van vaagheid en de aspiratie moet blijven naar een stelsel, waarin zich de verschillende dingen op zichzelf en in alzamenheid het best laten verklaren. Er is een tijd geweest, toen men, uit weerzin tegen veeldurvig slissen uitriep: er is geen metaphysika meer! Dit geroep kwam, gelijk men begrijpt, van een kant, waar men de physika te hoog aansloeg. Maar metaphysika is noodig voor onze behoeften en zij is, of ook niet zonder sprongen in het onbekende mogelijk, het doel en slot der wetenschappen. Elk behoort zich een levensbeschouwing te maken, en wie het, met ernst en redelijkheid, doet, zal wel verre van onwetenschappelijk, wijs handelen, als iemand, die doel aan zijne ervaringen tracht te geven. Maar bij zulk een zal ook de bewustheid niet ontbreken, dat hij een systeem optrekt van betrekkelijke waarde, in zoover hij op het gebied van het subjectieve kwam, daar, waar de zinnelijke proef niet

genomen kan worden en waar men vraagt naar het meest waarschijnlijk.

Definitie-Methode.

Men moge, met Cicero, aan het woord philosopheeren eene zeer wijde beteekenis geven, onder de philosophie is slechts de wetenschap te verstaan, die de ervaringen, welke tot de kennis der hoogste menschelijke aangelegenheden leiden kunnen, door de breinzeef doet, om de grondwaarheden uit te zonderen en in een synthetisch geheel bij elkander te brengen. Zoo heeft zij een dubbel karakter: zij is vrucht der empirie, insoover zij aan de gegevens, door logika en dialektiek, de rechte plaats in een samenhang toekent.

De methode is dan niet, gelijk door vroegere meesters het ambacht gedreven is, deductief, een besluiten uit stellingen, hoe de wereld zijn moet, maar — inductief, uit de ervaring, hoe zij zijn kan. Men weet, hoe op zulk eene averechtsche manier, geleerden, overigens boekwijs genoeg en goedwillig tevens om zich tot eene samenspreking gelijkvloers met niet-philosophen neder te laten, tegenover Copernicus en Columbus, bewijzen uit Aristoteles en de Kerkvaders opstelden. Wij zijn op een beter spoor; maar, gelijk het bij reactie gaat, is hier ook een slingeren te ver naar de andere zijde; velen meenen uit de natuur nu alles te kunnen vinden en komen schraal van de markt thuis. En soms laat zich bij de natuuronderzoekers dezelfde meesterachtige toon, hetzelfde dwaze vertoon waarnemen, als indertijd tegenover de zooeven genoemde twee uitnemende mannen. 't Is een dom ding; maar de wijsbegeerte is hier onschuldig. Zij zal niet a priori veroordeelen en wat zij niet kent als handkijkerij of zakgoochelkunst brandmerken; zij, aan wie niets meer welkom is dan feiten, zich niet voornaam-onverschillig voordoen. De eeuwen van het dogmatisme zijn ook voor haar uit; de negentiende eeuw onderscheidt voortreffelijk bewijzen en subjectieve meeningen. Zij vraagt nieuwe wegen en nieuwe schoenen, en waar ernstige lieden komen, die meenen deze dingen te kunnen aanwijzen, zal zij niet

nalaten zich van de waarde hunner meeningen te vergewissen.

Tot de behandeling der Wijsbegeerte is klaarheid eene hoofdvoorwaarde. Gaat het moeilijk in eene duistere zaak klaar te spreken, het is toch zeer noodig. Hier vooral mag het woord van onzen landsman Hemsterhuis gelden: ons door het gezond verstand te laten leiden. Ook mogen de Tirones, wanneer zij bewerpseeltjes op het papier maken, zich aan de helderheid van dezen schrijver spiegelen. Jammer slechts, dat hij de Fransche taal, in plaats van de onze, gebruikte! Maar te mijden is het voorbeeld van vele Duitschers, die deze wetenschap door hun stijl ongenietbaar — ungeniessbar, zooals de Berlijners zeggen — gemaakt hebben. *La clarté orne les pensées profondes*, dat woord van Vauvenargues is waar; ja, meer: zij hoort er toe; de diepe gedachten vereischen eene uitdrukking harer waardig. Tot klaarheid wekt niet alleen onze zin, maar ook de wereld der natuur. Immers deze wereld mag *mundus*, de reine, en kosmos, de sierlijke, heeten, wegens de overeenstemming van vorm en gedachte. Tuur, o mensch, tuur de natuur na! Zij leeft alom: wees niet doodsch in uw denken, en is de wijsbegeerte eene afgetrokken wetenschap, dat hoeft een levendige, geestrijke behandeling van haar niet in den weg te staan. Zij volge ook de natuur in hare soberheid. Langdradig komt allerm minst te pas heden, in een tijd, nu spoorfluit en telegraafbel waarschuwen vlug te leven, sparig met woorden te zijn, kort-en-bondigheid te betrachten. Is Homerus lang-van-draad verschoonbaar, zeker niet een langzaam zoeker naar de waarheid als Tiro Scrutator¹⁾, die niet veel nieuws aan te dragen heeft.

Waar de metaphysische sprong, de sprong in het onbekende, gedaan wordt, komt men — het zij bij voorbaat gezegd — ten slotte tot drie hypothesen: de materialistische, de pantheïstische, de theïstische — vele nuances van deze en scepticisme, agnosticisme en dergelijke eens daargelaten —; dan wordt het verder de vraag, welke het minst hypothese heeten mag, anders gezegd, welke het meest waarschijnlijkheid heeft.

¹⁾ Zoo noemde de Schrijver zichzelf.

Bespiegelende Philosophie.

Welk een historie roept het woord voor den geest! Onze gedachten vallen op Plato, op zijne spelonk, uit welke de daarin gebonden zittende menschen de verschijning voor wezenlijkheid aanzien, De Repub, capite quinto, in fine; nader uitgelegd, door van Heusde, Init. Plat 317. — Wij denken aan de voorstelling van Hemsterhuis, waar hij de ziel, met hare zintuigen gelijkt bij een mensch, die in zijne kamer door vijf vensters uitzicht heeft, maar niet weet wat buiten dat bestrijk vallen kan. Wij denken aan de noumena en phainoumena van den Koningsberger. Maar wij denken ook aan een en dezelfde historie al de eeuwen door, aan des menschen turen op de dingen om de waarheid er uit te speculeeren. Zie, hij is zwak om deze uit te speuren, zijn gezichtskring is beperkt, maar groot is zijn zucht naar schouwgenot, zijn streven om, van een panhoramisch standpunt uit, alles in eenheid te zien, en dit klein van kunnen en groot van willen maakt hem onuitsprekelijke moeite.

Op het uiterste van een landtong bouwen wij een speculum, een torentje, waarin wij als bespiegelers of speculatieve filosofen op den uitkijk gaan zitten, wapenen ons met groote kijkbuizen, hunkeren naar ontdekkingen, zenden de blikken op kondschap; maar, zie! de zee is wijd, haar horizon ligt in diepen nevel, de eindeloosheid van den diepruischenden oceaan spot met al de pogingen onzer sprietoogjes en kijktuigjes, die haar willen bestrijken, en wij dalen ten langenleste, met een besef, summa summarum onzer kortzichtigheid, en zwaargeestig over onze teleurstelling, uit ons kijkvertrekje in de lagere sferen van het alledaagsche neder.

Nevens deze voorstelling, 'aan het leven bij de zeekust ontleend, doet zich ons een ander tooneeltje ter afbeelding van de bedoelde gedachte voor, boven hetwelk zou kunnen geschreven worden: Op het gezicht van — gelijk de term in den Catsboek luidt — op het gezicht van eene ellendige Raaf. Het was een aandoenlijk schouwspel, toen een aangeschoten raaf, tot op het allerhoogste takje van een boom gesprongen, na vruchteloos de wieden uitgerekt te hebben, waarvan de eene slap bleef hangen, rekkensmoede en verbijsterd, in het luchtruim

zat te staren. Of verdiende het dier, krank naar vrijheid, geen medelijden? Moest het niet ter harte gaan den armen poger, den hoogtaler, met zijn naïeve kuren, bezig te zien? Zijne natuur drong hem zich in het ruime te verheffen; doch hij gevoelde zich verlamd en machteloos en gedwongen zich te schikken. Fabula de te narratur: zie, aldus gaat het ons, ons menschen, ons meester-denkers! — Gelukkig niet heelemaal! Als wij er slechts op verdacht zijn, hoe wij speculeeren. Het is niet de vraag, veel, maar goed te weten. Als het ons slechts om het soliede, om de waarheid te doen is! Allerlei voorstellingen komen zich, bij het turen in het wijde, aan ons opdringen. Wij zouden theïsten kunnen worden of pantheïsten of naturalisten of dweepers met den nog altijd wordenden God van Schelling; — peinzensmoede kunnen worden, terwijl onze gedachten, grauw in grauw, door elkaar gingen vloeien, verschillende stelsels tot een preutel kunnen klutsen en — slecht werk! — eklektisch worden, om de ongeriefelijkheid van een toehoe vabohoe te vermijden, onmogelijkheden aan elkander trachten te bekwamen, doovekolig van brein worden, vreemderwijze, als een versufte raaf, gaan zitten mijmeren of ook wel, onnadenkend, gelijk soms de zoete vrouwtjes, op hooren zeggen gaan aannemen.

Laat ons bezonnen zijn; laat ons phantomen en werkelijkheden onderscheiden; licht ontdekken wij, hoezeer klein van bezwang en groot van wil (uit welke ongelijkheid zich ons dolen verklaart), waarheid, zeer veel waarheid, en, in elk geval mag het brandend uitzien en het smachten, met een groot gemoed, daarnaar reeds een heerlijk werk geacht worden.

Verwerpelijk is die speculatieve wijsbegeerte, welke bloot op vermeende intuïtie de dingen beoordeelt, waartegenover men de contemplatieve gesteld heeft, die op ervaring en logika bouwt. Ongetwijfeld kan, waar erkennen bewijsbaar denken voorafgaat, de transcendentale bespiegeling zeer vruchtbaar zijn.

II. THEORIE DER KENNIS.

Vóór het onderzoek der dingen gaat dat van het kenvermogen. Eerst het instrument proeven, voor men het werk aangaat! Dit is zóó klaar, dat men zich verbaast de gedachte zoo laat geopperd te zien.

La belle chose! hier zal wat van komen! zal men aanstonds zeggen, daar het kenvermogen wel niet zonder het kenvermogen kenbaar zijn zal. Dit is zoo; men kan hier niet omheen; het zal zaak zijn door vergelijkend beschouwen tot een voorstelling van onze opneming en ons bewustzijn te geraken. Maar de mensch blijft mensch en kan niet uit zijne huid springen. Wij zullen ons met eene voor ons geldende waarheid moeten tevreden stellen en geen God willen zijn, die, zelf de Waarheid, haar in hare absoluutheid kent.

De vraag naar de verhouding tusschen de dingen en den waarnemer kwam eigenlijk eerst met Kant aan de orde. Zij was wel geopperd: Protagoras wilde bij het waargenome onderscheiden, wat het is en wat het, voor ons, is. Sinds Cartesius werd gevraagd, of de causaliteit voorstelling of werkelijkheid was, en terwijl deze de werkelijkheid der causaliteit aannemend haar door een occasionalisme trachtte te verklaren, ging Leibnitz met zijne harmonia praestabilita op dit spoor verder. Maar Kant, weten wij, ging aan 't ontleden van den geest en stelde daarin behalve de causaliteit, de quantiteit, qualiteit, modaliteit als opnemingsvormen en ging op heel de vraag naar het kenvermogen in.

Wij moeten evenwel van onze meening, als zou bovengenoemde gedachte eerst zoo laat geopperd zijn, terugkomen. De vraag stond gansch bloot in den Christelijken godsdienst vermeld. Immers Christus sprak over het vermogen om te kennen

woorden van den grootsten eenvoud en de grootste intensiteit. In het gesprek met Nikodemus, waar wij de gedachten, die voor haar deel de filosofie van het Christendom mogen heeten, aantreffen, is ook deze, dat de kennis door den aard en toestand van hem, die kent, bepaald wordt. Dit is wel eenvoudig. Het kind beslaat de wereld van het kind, de Hollander kent zijne taal intiem, gelijk geen vreemdeling; wie de waarheid wil verstaan, moet uit de waarheid zijn; zal de mensch den makrokosmos kennen, hij moet als mikrokosmos hem in zich hebben en God is niet te kennen, als niet de Geest Gods in ons is; kortom, wie kennen wil, moet aan het object adaequaat zijn, anders is er geen vatten of begrijpen. Règle importante! zou Pascal zeggen. Tot het zien van God wordt vereischt een rein hart, en wie dit niet heeft zal God nooit zien, zoomin als iemand de zon, zonder op de zon berekende oogen. Al verder gaande, zegt de Meester: de aardsche mensch vat niets meer dan het aardsche en niet — hier is eene nieuwe psychologie! — het hemelsche, tenzij hij wedergeboren worde. Uit de natuur komt hij niet tot een waar godsbegrip, maar tot een God van eigen projectie, van dezelfde natuurlijkheid en goddelijkheid als hij zelf, dat is, even alledaagsch en vol van jammer en corruptie en even onverlost en in dwang gebonden. Zijne kennis is dan in de toepassing schadelijk, waar zij de rechte niet is, als buiten haar sfeer. Nu wordt in den godsdienst de objectieve waarheid aangenomen of geloofd, welke de filosofie wil zoeken; maar men ziet, waar het theorema der kennis heeft te beginnen; men ziet aangegeven, dat de mensch vindt wat hij is, zulk eene waarheid als hij voor waarheid houdt.

Ervaring.

Hier worden wij er dan toe geleid, te letten op wat ervaring beduidt. Zij is voorwaarde tot de filosofie, maar om haar te hebben, dient men in den te onderzoeken toestand ingegaan te zijn, er in geleefd hebben; hij moet in ons, wij moeten er één mede zijn. Ervaring veronderstelt dan vatbaarheid tot ervaren.

Zie hier het embarras voor een wijsbegeerte, die de vatbaar-

heid om alles wat waarheid zijn kan te controleeren, zonder bepaald onderzoek naar de controleerders, vooropstelt. Gevolg is, dat na de opzameling der wetenschappelijke gegevens, dan, wanneer het op een besluiten trekken aangaat, een metaphysische stelling moet opgeworpen worden, die betwistbaar kan zijn of niet door analogie uit de natuur te dekken is. Zoo zien wij vele boeken met breeden ophef over het fundamenteele beginsel der ervaring beginnen, doch leest men verder, wetensdorstig naar de groote zaken, en komt het tot het kritieke punt, dan is de wind omgeslagen: omdat er geen dualisme mag zijn — och ja! — omdat occasionalisme houterig is — och zeker! — en om andere redenen meer, wordt de eenheid van stof en geest aangenomen en dan verder, onder den naam van ervarings-philosophie, op deze metaphysische stelling voortgebouwd! Metaphysisch, voorzeker! want, inderdaad, geen mensch ter wereld weet, dat stof en geest hetzelfde zijn, noch begrijpt, hoe het kan, noch hoe zij op elkander werken kunnen; integendeel is het dualisme eer de uitkomst der natuurbeschouwing en moet elk blijven vragen: wat heeft de gedachte met de door de elektriciteit overgeseinde teekens gemeen?

Wij vinden een beteren gang van zaken, waar de door het Christendom aangegevene regel in acht genomen wordt. Ervaring —, maar in den vollen zin van het woord, ervaring — grondslag der philosophie. Evenwel behoort dan die des geloofs als zoodanig geboekt en wat metaphysisch is niet onder het physische gemengd.

Alle ervaring, niet exclusief de uwe of de mijne. Onderkenning, niet alleen van den aard maar ook van de echtheid der gegevens. Gelijk de natuurkunde ook van proeven spreekt.

De vrouw Samaritis zeide, bij eigen bevinding, te weten, dat deze de Christus was. Zulk eene mededeeling wordt door velen als subjectief afgewezen; maar als miljoenen der Samarite toegevallen zijn, ware het ongepast er niet mede te rekenen.

Waar over ervaring en ervaring, vatbaarheid en vatbaarheid verschil heerscht, moet de philosophie niet in de geboorte dood

blijven. Hoe meer ervaring, hoe liever. Om vol te zijn, zou zij over die van alle menschen en tijden moeten kunnen beschikken. Laat elk zijn best doen; maar, zooals Plato reeds zeide, de liefde tot de waarheid moet allereerst bezielen. Ei ja, het hart komt ook nog tot de zaak te pas! Maar Christus wilde ook aldus: wie uit de waarheid is, hoort mijne stem, en: de reinen van hart zullen God zien.

Samenflikking van godsdienst en wijsbegeerte, hooren wij zeggen. Een woord van onaangename beteekening! Maar niemand late zich van de wijs brengen. Wanneer zij geen accoord zingen, deugt een van beide niet; maar vaak is niet alles godsdienst of filosofie, wat zoo heet.

Waarneming.

Wij kennen — zoo heet het — geen ding, zooals het op zichzelf is; de verschijnsels zijn slechts als betrekkelijkheden, in verband met de waarneming, kenbaar. Het voorwerp daarginds is een tafel; maar, let wel! het is, zooals gij het waarneemt, een tafel; voor gij er waart, was het voor zulken, die waarnemen als gij, een tafel; als gij er niet meer zijn zult, zal het voor hen, die waarnemen als gij, eene tafel zijn. Maar als er eens geene waarneming is? — Vraag het aan Kant. Hij zegt: dit is niet te weten, dit is buiten de ervaring of transcendent. Het zij zoo! Maar had hij niet beter gezegd: het ding blijft en houdt zijn hoe, dat is zijne eigenschappen, die, overigens ja! onbekend, toch dit hebben: voor menschen de gevoelens van een tafel te wekken? Wij projicieeren of scheppen de wereld niet en bepalen niet ten eenenmale de manier der zinnelijkheid; anders gezegd, de tafel gaat niet in onze waarneming op.

Overigens onderscheiden wij ding en verschijning, verschijning en waarneming; tusschen ding en waarneming is de verschijning; zoodat de formule is: ding maakt — verschijning, welke wordt opgenomen — door de waarneming.

Het ding is naar zijn wezen of an sich verborgen; maar wij ach-

ten het te bestaan, gelijk het verschijnt, inzoover het dit doet.

Dat wij dit mogen doen, hiervoor pleit — de beschouwing van onzen geest nog eens daargelaten — het rechtmatig vermoeden van eenvoud in de natuur, die wars is van valsheid, maar, onder meer, ook het constante der verschijning.

Onbegrijpelijk zou zijn, waartoe wij de denkvormen en er-
kennenissen hebben zouden, indien de dingen hiermee niet accordeerden en waar wij de verschijnselen vandaan moesten krijgen, als er geene werkelijkheid aan de dingen ware.

De indeeling van Kant is zeker fraai: eene theoretische filosofie, die aanwijst, hoever het bloote verstand op grond der zinnelijke ervaring het brengen kan, en voorts een tweede deel, dat de eischen der praktische rede behandelt. Maar of hiermede geheel de filosofie gewonnen is, gelijk hij meent, valt te betwijfelen. Want eigenlijk moesten alle ervaringen als basis opgenomen worden. Er zou nog een toms drie moeten zijn, voor de wereld des geloofs, en de drie dan synthetisch saamgevoegd.

Rijker zou de Philosophie op deze wijze ongetwijfeld worden maar ook vager en meer eene weegster van waarschijnlijkheden dan, gelijk men haar liefst neemt, een samenstelster van het onweersprekelijke. Uit Kants theoretische behandeling ziet men welke de resultaten zijn. Zulk eene, gegrond op door alle menschen aanstonds te controleeren ervaring, is eigenlijk eene meer uitgebreide Natuurkunde — meer uitgebreid met het oog op het kenvermogen en de ziel in 't algemeen — anderzijds zou het geloof, dat zich als ervaring even goed als elke andere laat vindiceeren, wel vele resultaten leveren, maar het zou, terwijl het idealisme nooit uit het subject uitkomt en tot betwijfeling van het objectieve leidt, het oordeel van subjectivisme niet ontgaan, en de resultaten geloofsleer of theologie geacht worden. Deze manier voert tot eene Christelijke Philosophie. Naar het Christendom is het geloof de waarneming der nieuwgeborene menschheid, die tevens het verstand en alle gevoelens moet samenbinden.

Zintuigen.

Verbazing wekken moet altijd de wijze van verhouding van onzen geest en de buitenwereld, gelijk zij door bemiddeling der verschijning bestaat.

Wat waarneemt noemen wij de zintuigen: door het oog komt het zichtbare, door het gehoor —, den reuk —, den smaak —, het gevoel —, het hoor-, ruik-, smaak-, voelbare ter ziele binnen, en wel, langs de zenuwen, tot het verstand, door hetwelk voorts alles, naar de wetten der rede, tot voorstellingen of ideën verwerkt, en tot het bewustzijn of de erkenenis — want deze hooren bij elkaar — gebracht wordt. Wij hebben toch het vermogen in ons om te begrijpen, om begrippen te vormen.

Kunnen wij geene andere zintuigen dan de bekende uitdenken, dit is geene reden om hooger bewerktuigde wezens onbestaanbaar te achten; wel kunnen wij de gegevene scherper denken, gelijk wij ze ook met vele werktuigen versterken. Onze verbeelding vliegt niet verder dan den kring, uit welken wij zijn en voor welken wij passen, gelijk hij voor ons, en ons organisme beantwoordt aan ons behoef. Wij kunnen genoegzaam duidelijk de grenzen der sfeer, waartoe wij bescheiden zijn en in welks midden wij als waarnemende wezens staan, omschrijven; tot het besef van deze grenzen hoort evenwel een onbestemd gevoel, dat daarover heenreikt. Zoo zijn wij, gelijk alles in de natuur, verhoudingswezens; de mensch is de maat zijner dingen, bepalend en zelf bepaald.

Groot en klein hangen van onze gesteldheid af: ons weten is groot bij dat van een dier, maar gering tegenover het eindeloze en heeft tegenover het eeuwige geene vergelijking. Neem eene lijn, die zich links van a en rechts van b eindeloos uitstrekt: $a-b$, noem deze het heelal, en denk dan den Mensch, die van het heelal eene streek, door ab voorgesteld, ziet.

Ons weten is stukwerk. Merk op de geweldige contradictie in deze ware uitdrukking: kennis der waarheid vordert immers een gezicht op de gansche waarheid. En, waar de analogisch werkende zin uit een stuk het geheel beronden en construeeren

zal, wordt aprioristische kennis verondersteld. Wat zouden wij van den Zwijger weten, indien wij, behalve eenige opgaven aangaande zijne afkomst en datums, een zwart op wit over hem hadden van dezen inhoud: . . . Willem de Eerste, de wijze man, was onvoorzichtig . . . en verder niets. Hoevele gissingen waren dan te maken, van welke de eenig ware zou zijn, dat wij met een regel uit een geschiedboek te doen hadden, die aangevuld moest worden: — door een onbekende als Geeraards toegang tot zich te verleen.

Ons weten is stukwerk, — het is eene oude gedachte. Oud ook de hoop op iets beters, en, als Paulus zegt: eenmaal zullen wij kennen, gelijk wij gekend worden, dan denken wij: ja, Paulus! — in de totaliteit of afgerondheid van het kunstwerk.

III. ENKELE HOOFDBEGRIPPEN.

Idee. Werkelijkheid. Begrip.

De wijsbegeerte gaat over deze drie. Achter het zichtbare zoeken wij de Idee. Deze is een voorstelling, tegenover welke wij spreken van de Werkelijkheid, dat is het bestaande, in de verschijning. Afgedacht van de voorstelling, nemen wij alles wat bestaat voor werkelijk; maar, volgens het gebruik van het woord hier in de tegenstelling, wordt met de Werkelijkheid bedoeld, de Idee in de verschijning. Door het Begrip wordt getracht beide in verband te brengen.

Wijl de Idee, tegenover de eindige Werkelijkheid transcendent is, moet het Begrip zich negatief uitspreken, zeggen wat de Idee niet is; gaat het positieve bepalingen uit de werkelijkheid maken, dan maakt het de Idee armer en blijft beneden haar. Het gevaar van haar in 't zinnelijke te trekken en van anthropomorphiseeren ligt dan voor de hand.

Onze zucht is naar eenheid van ideëel en empirisch kennen. Zoo zijn wij in het praktisch leven altijd bezig de zichtbaarheid en het gebeuren met ons godsbegrip te rijmen. Soms vallen werkelijkheid en voorstelling samen: in ons gevoel is de pijn werkelijk, en wij stellen ons haar voor. De gezochte eenheid noemen wij de waarheid.

Aangeboren begrippen zouden, als leege vormen, onbevatte-lijk zijn. De algemeene begrippen zijn abstracties; zij hebben slechts in de concrete dingen werkelijkheid: de soorten van wijnen bestaan, omdat de wijnen bestaan. Ook de verhoudingen kunnen slechts werkelijk zijn, wegens de dingen, die haar

maken. De schoonheid is werkelijk in schoone dingen. Als zij in de voorstelling is, neemt dit niet weg, dat zij daarbuiten is. Wat niet verschijnt, is niet door ons te kennen. Dingen, voor welke wij weinig of geen orgaan hebben, bijvoorbeeld electriciteit, zijn soms uit verschijnselen van dingen, in welke zij zich laten omzetten, merkbaar. Verschijning bedoelt niet bloot de zinnelijke. Het bestaan der idee is niet van de verschijning afhankelijk. Wat haar weerspiegelt zijn werkelijkheden.

Waarheid.

De waarheid ligt in eidelooze waarheden. Het Christendom onderscheidt twee soorten van dingen: aardse en hemelse, dus ook waarheden die de natuur leert en bovennatuurlijke. Tot de laatste reikt het verstand niet, maar is noodig wat Christus noemde de wedergeboorte.

Maar altijd moet de waarheid ons hoogste doel zijn en is niemand vrij haar niet te zoeken, dat hij haar, de allerschoonste, mijne of eigene. Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable!

Er is een kwade wil, zich uitende in een valsche vrijheid of willekeur en matelooze zelfzucht, die het licht duisternis noemt; met deze vallen wij de leugen toe en verloochenen wij ons wezen. Want wij kunnen niet bestaan dan in de waarheid.

Aangezien abstracte ideën, zonder subject, in de lucht hangen, besluiten wij van de waarheid tot de Waarheid, van de idee tot het Wezen, dat de idee draagt. De universeele waarheden, door Plato ideën genoemd, achten wij hun grond te hebben in God. Als de waarheid ons boeit en wij verstaan, dat het God is, dan voelen wij ons groot in God; dat is een heerlijk buiten zich zelve van vreugde.

De filosofie, gelijk wij haar zich zagen ontwikkelen en gelijk zij naar de tegenwoordig gangbare opvatting moet zijn, heeft het gebrek van een te kleine basis, waarop te veel wordt gebouwd.

Terwijl men zich schier uitsluitend tot de natuur bepaalt, wordt de zedelijke en godsdienstige ervaring verwaarloosd of als subjectief afgewezen.

Hoeveel personen moeten er zijn, zal er van objectiviteit sprake zijn; immers altijd één meer dan de helft? Beleedigende vraag voor de waarheid! Het komt toch op het gewicht der stemmen aan. En waaraan dit gewicht te beproeven? Aan de waarheid. — Zie, zoo komt men in een cirkel! De philosophie zal er dan naar zijn, naar wat men voor waarheid houdt.

Aangezien de philosophie als wetenschap de boeking der opgenomen waarheid is, doch de waarheid grenzenloos en het bewustzijn beperkt, is zij klein en gering en altijd open en wordend. Toch is er iets vaststaands, vele waarheden zijn gewonnen; slechts zij de menschheid tegenover de waarheid, gelijk het moet, conservatief en vooruitstrevend beide.

De philosophie kan dan nooit afgerond zijn; het woord is recht: al ons weten stukwerk. Men bindt — gelijk het spreekwoord zegt — wel eens een zak dicht, die niet vol is. Doch dan dient men wel te verstaan, dat men zoo doet!

Men schole dan niet slechts bij de zinnelijke natuur, waar wel het minst op te doen is, maar meer nog bij de ethika en zoeken nog dieper ervaring bij den mensch, zijne persoonlijkheid, zijne geschiedenis, vooral bij den mensch kat' exochèn: Christus.

Ruimte en Tijd.

Ruimte en tijd zijn vormen van de betrekking der dingen, waardoor hunne orde gesteld wordt.

Ruimte dient dan om plaatselijke verhoudingen van voorwerpen, tijd om die van toestanden aan te wijzen. Tegenover ruimte staat onstoffelijkheid, tegenover tijd onveranderlijkheid. Buiten den tijd valt eeuwigheid, het nu, zonder wisseling gedacht, of liever, daar het begrip tegenover de idee niets dan ontkenning heeft en geene deel- of maatbegrippen te pas komen,

niet te definieeren en blootweg dat, wat de tijd niet is. Eene lijn, onophoudelijk verlengd, gelijk ook een tijdspan, steeds verlengd gedacht, zijn niet oneindig of eeuwig, maar eindeloos. Daar niets ons in de voorstellingen beperkt, kan er van eindeloze ruimte en eindeloozen tijd sprake zijn. Het begrip ruimte-
vulsel, een ruimte of tijd die door de dingen gevuld zoude worden, is eene onzinnige *petitio principii*. Gelijk de definitie van een kanon: een gat, rond hetwelk eene, aan de eene zijde opene, vrij corpulente metalen buis of cilinder gegoten of gesmeed is.

Het idee tijd meent den indruk van opvolging en aanhouding der voorstellingen, die wij, zonder of met aanstoot van buiten, hebben. Dit is een indruk van duur, inzoover het voorwerp, onder de wisseling zijner toestanden, als een substantie verondersteld en de wisseling causaal, met een voor en na, gedacht wordt. Mitsdien hebben wij met eene gevoelsreactie op de buitenwereld te doen. Zoo werken de telegraafpalen op ons, als zij ons, reizigers in den spoorwagen, schijnen voorbij te vliegen. Uitgaande van ons zelve als een vast punt, stellen wij een nu en gaan van uit dat denkbeeldig punt naar de toekomst en het verleden, de idee makend, heen en terug.

Neemt men tijd voor duur, dan is dit eigenlijk, wegens den schijnduur, een schijntijd. En het door ons gezette momentpunt tusschen voor en na, is, als zonder duur, gelijk het wiskundige, dat uitgebreidheid mist, eene onbestaanbaarheid. Reëlen duur kennen wij niet; meegaande evenwel met de dingen, zijn wij in eene verhouding, waarmee wij andere verhoudingen vergelijken en komen zoo aan duur. De maat van duur wordt dan uit onze gesteldheid bepaald; lang of kort, naarmate wij vlugge of trage wezens zijn. Zoo doen de nieuwtontdekte gevoelige photographie-platen instantané-werk, terwijl vroeger, toen men met minder gevoelige aftrekken moest, de camera vele minuten lang bezig was. Hadden wij een 1000 maal sneller waarnemingsvermogen, de klokkeslinger zou voor ons 1000 maal trager gaan, hadden wij een 1000 maal trager, de slinger ginge 1000 maal sneller en onze gewone uren zouden $\frac{1}{1000}$ uur meten. Redeneeren wij zoo door, dan schijnen onze gedachten tot een wezen te belenden, 't welk, eeuwig vlug, alle verandering in

minder dan een oogwenk doorleven, of, eeuwig van duur, geene verandering bespeuren zou. Maar deze redeneering hokt, daar eeuwig en oogenblik van verschillend soort zijn; hier geraken onze gedachten in den knoop, en wij moeten zulk een besluit laten glippen. Maar in onzen geest schijnt, behalve het grenslooze, ook een door geen tijd gebonden denken te liggen — als dit denken heeten mag —; althans in onze onbewustheid is de tijdvorm niet gelijk in ons bewuste denken. En hoe zouden wij ons tijdelijk en begrensd weten, indien wij het maatlooze niet in ons hadden?

In onze vergankelijkheid ontbreekt van de drie: verleden, heden en toekomst of van geweest zijn, zijn en zullen zijn, de middelterm, terwijl de andere niet vol zijn. Bij het woord zijn denken wij aan duren, en juist het duren is er niet; er is geen oogenblik bestand maar een stage overgang van verledenheid in toekomst en alle bestand is schijnbaar. Dit loopt bij de organische wezens meer in het oog dan bij de trage stof; gemeenlijk is het leven broozer en meer vergankelijk, naarmate het intensiever en rijker is. In het praktische leven spreken wij van bestand, als de waarneming geene verandering bemerkt. Op onze manier als eindige wezens ons uitdrukkelijk, zeggen wij: de zon is er, de regenboog is er, wij zijn er. Wij zijn er! Doch ons leven is kort; wij zijn van het volk der sterfers, onze dagen gaan spoedig voorbij, de uren nog sneller, nog sneller de minuten en de seconden. Er is geen zijn in een toestand; er is voorbijgang, vervloeiing, onbestand, een jagen van verledenheid naar toekomst. Soms, in moeiten en teleurstellingen, wordt dit sterk gevoeld en wie werd nooit, als hij de menschheid in haar vluchtig leven en beslaaf gadesloeg, met weemoed aangedaan? Gelijkt zij niet een stoomwagen, die hijgend voortjaagt, — eene aarde, die rusteloos om de zon zwaait? Of om eene vergelijking uit den kring der schooljeugd te nemen, op de meikevers, die in de handen van wreede knapen gevallen, tot molentje dienen moeten en dan wel ook hierom — en niet slechts om de kleur van een met meel bestovene — mulders of molenaars heeten mogen, terwijl zij met een draad aan hun poot rond een middelpunt snorren, als wezentjes zonder grond, totdat zij zich dood geronkt hebben. Dit gaat dan, zouden wij

zeggen, met een zwaarheid van gravitatie naar een onbereikbaar middelpunt en een drift van middelpuntschuwing naar eene onmogelijke ontvluchting. Zulk een kringloop is beeld van den tijd als schijnduur; want de duur is in het middelpunt; een wezen in het voor-zich-excentrische heeft geen rust.

Reeds merkten wij op, dat ons gevoel, aan de dingen gewend, den zwaai der onrust niet altijd merkt; ja, wij noemen duur wat geen duur en rust wat onrust is. Door een weldadig beschik, 't welk onzen aard naar de dingen gepast heeft, kunnen wij dan ook het streven en voortgaan van verleden naar toekomst als iets aangenaams gevoelen, en wel dan, wanneer wij er op uit zijn, iets beters te bejagen.

Ongelukkig, wie geen ideaal heeft! Jammerlijke toestand: geen onthoud, geen rustpunt in 't uitzicht, geen geloofskracht tot zoeken, te moeten draaien in den omzwaai, gebonden en gedwongen, bandvast als aan een ijzeren keten, en dit voor een geest van eeuwige aspiraties, — o vanitas vanissima! Ja, het is, gelijk het boek Koheleth, een rechte Kroniek van den schijnduur, van den ontijd, uitgeroepen heeft: wat heeft de mensch aan zijn arbeid onder de zon, en hoe worden al de dingen moede!

Eeuwigheid.

Uit het begrip van tijd, dat eene abstractie is, komen wij tot een ander, dat van zijn of van eeuwigheid. Maar dit is dan met een grooten sprong. Eeuwigheid is niet met eindeloozen tijd te verwarren; maar, genere, van tijd te onderscheiden. Zij heeft geene momenten, en, als wij voor de schepping een begin stellen, doen wij dit onzerzijds; maar van een objectief begin te spreken, hiertoe heeft ons meten, daar wij het ter bepaling van wat buiten de verhoudingen ligt niet mogen onderschuiven, geen recht. De dingen, door ons tijdbegrip gescheiden, oorzaak en werking, zouden in het eeuwige moeten samenvallen; alle opvolgende dingen zouden hier tegelijk moeten zijn: niet eerst zaad, dan bloem, dan vrucht, maar alles tegelijk.

Zijn en eeuwigheid hooren bij elkaar. Zijn negeert, absor-

beert den tijd; de mogelijkheden van verledenheid en toekomst worden in het punt van het zijn omvangen. Zoo kan de eeuwigheid eene omvatting van het verleden, het nu en de toekomst heeten. Dit begrip op de Godheid toepassend, schrijven wij haar een leven toe, dat in zichzelf rust, opgaat en terugkeert als van Die was, Die is en Die zijn zal. Daar eeuwig geen verlenging van tijd is, ware eeuwig leven, als verlenging van het tijdelijke, geene bevrediging. Hiertoe hoort het wegvallen der stoffelijke vormen. Zielen, die minnen, zijn in de illusie van het eeuwige; zij tellen geene uren, hebben geen tijd om te tellen, en dit is haar gevoelzalige vrede. Ook de Christelijke leer van den eeuwigen, in dit leven beginnenden, sabbath roert deze schoone gedachte. Volgens haar is er een aardsch leven en een nieuw of eeuwig. Wat zou het aardsche zijn zonder het eeuwige? Wat is het leven buiten God? Hoe zou in een niet godevruchtelijk leven de eeuwigheid zijn, die geluk heet! Neen! het ware leven moet zijn, gelijk Mozes zegt: de eeuwige God zij u eene woning. Tijd en plaats komen hier niet in aanmerking; zoo het aardsche leven hieraan gebonden is, het nieuwe niet; het eeuwige is daarboven verheven.

Tijd maakt, aangezien hij een gebruik vereischt, tijdschuld. Als voorbereiding voor de eeuwigheid, wil hij in deze bestemming vinden en door deze opgeheven worden, wat geschieden kan, wanneer de dingen, wier proces hij afmeet, gerijpt of volmaakt geworden, hun klokkerond gehad hebben. Nu behoort de mensch tot dit proces; maar het is hem in 't bijzonder gegeven, de gelegenheden te kennen en te kunnen waarnemen om met haar te kunnen meewerken. Bereiken de dingen hun doel om voor betere plaats te maken, dan is hun tijd vol of vervuld; hij is dan weg, maar zóó, dat de gevolgen aanwezig zijn, dat de vrucht blijft, dat het eeuwige gewonnen is. De vervulling van onzen tijd door plichtsbetrachting maakt ons, tot het eeuwige ons voerend, vrij van den tijd. Hebben wij ons werk niet gedaan, niet voltooid, dan drukt ons de nietgebruikte of leegte tijd. Het teeder hart spreekt dan, blutsheid gevoelend, bij het besef van tekortkoming en den afkeer van kwisten en kwanselen, het diem perdidit uit.

Is het zoo dat eeuwigheid gaandeweg te veroveren is, dan mag de continuïteit der geschiedenis tot het ideaal niet gebroken worden. Het voor den groei en de ontwikkeling hinderlijke moet uitgezonderd en weggeworpen; doch het afbreken van de lijn der zich klaarblijkelijk als providentieel kenbaar makende evolutie is laakbare obstructie en revolutie te achten. De goede, dat is de door den adem des Eeuwigen bezielde, strever bemeestert den tijd; de trage en conservatieve ziel, die niet meegaat met de beweging tot het ideaal, is onvrij en geestelijk stervende. Opgemerkt dient evenwel, dat er ook een goed conservatisme bestaat. Dit bedoelt het eeuwige en soliede in de dingen, wel verre van weg te werpen, rijpenstijd te gunnen en slechts de door den tijd verleende vormen, door welke heen zich het eeuwige gestalte maken moet, nadat zij verbruikt en verouderd zijn, te laten glippen. De tijd toch is eene phase om de kiemen der eeuwigheid tot vruchten te realiseeren. Gelukkig, wie het ideaal kent; gelukkig, wie eene ten goede gereijpte persoonlijkheid uit de vergankelijkheid mag veroveren en zal mogen wegdragen!

In den Brief van Petrus lezen wij: bij God zijn duizend jaren als één dag. Woorden, die ons willen verbieden, ons begrip van tijd op God toe te passen. En staat er in de Apokalypse van Johannes: er zal geen tijd meer zijn, dan is dit ongetwijfeld op eene verandering van ons aardsch bewustzijn te duiden. Met dit alles wijst ons de tijd op eene aanhoudende verandering of wisseling of verwording, op het tegenovergestelde van stilstand. Het woord schijn, dat is bloote inbeelding, past voor deze verandering niet, tenzij dan genomen voor verschijning of afschijnsel eener wezenheid, die, omdat zij door het medium onzer stoffelijke en geestesorganen tot ons komt, ons slechts in zooverre, dat is in de bepaling dezer organen, bekend is. De wisseling der verschijningen wijst ons op een leven, tevens een levensproces, van de wezens rond ons, onder welke wij, kleine stervelingen, begrepen zijn. Dwaasheid ware het, de dingen, die wij niet kennen, te nietsen; neen! maar wij voelen ook, dat het heelal buiten ons een ontzachlijke motor is, zoomin afhankelijk van ons als de wind van de waalbare compasnaald. *

Maar de recipient, die het effect van den motor gevoelt, is niet bloot passief, maar beweegt, pro parte sua, mede en reageert. Zoo is er voor ons, naar onze bestaanswijze, een gebeuren en zoo wordt de mensch, gelijk hij ligt in den windelband van het zinnelijke, in zijne wereld, in de wereld van zijn beramen, de maat der dingen. Deze wereld is voor hem geene zinsbetovering, geen bedriegelijk spel; neen! al toont de spiegel ook niet alles, liegen doet hij niet. Verwarren wij slechts niet de dingen, gelijk zij zijn, en hunne verschijning voor ons bewustzijn, terwijl ons toch de gave der filosofie geschonken is om ons voor parten, welke onze poëtische of phantastische neigingen ons spelen zouden, te bewaren, terwijl ons bovendien hiertoe zulk een uitnemend denker als de Koningsberger op het spoor geholpen heeft. Zaak zal het zijn dezen Meester in zijne bescheidenheid te volgen. Spreken wij over het zijn, dan uiten wij eene grondelooze, duizelingwekkende gedachte geheel buiten ons begripskader. Maar alleen in Hem, die is en was en zijn zal, in Jehovah, den Waarachtige, kan ons geloof rusten; doch laat ons nu dankbaar zijn voor den tijd, — voor den vorm der wordensdingen, die bestemming heeft in ons, en, terwijl de gedaante der wereld voorbijgaat, ons, in zoover wij naar de eenheid met God, naar het inzijn van Hij in ons en wij in Hem streven, gehulpig is en ons rusteloos aanspoort om uit deze woelerij tot een nieuw leven te geraken, dat wij van uit ons tijdsbegrip de onsterfelijkheid noemen, maar dat inderdaad iets anders, het eeuwige, het leven in den Eeuwige, wezen zal.

IV. STOF EN GEEST.

Dualisme.

Onze ziel, eene substantieele eenheid, uiteraard tot eening genegen, wat tot het wezen van haar werk, het denken, behoort, kan geene veelheid of tweeheid van absolute principen dulden. Levend in de dubbelheid, met haar grond in het eeuwige en bepaald in hare eigenheid, tracht zij de tegenstellingen daaraan verbonden, — van één en veel, zijn en worden, geest en stof, eeuwig en tijdelijk, vrij en noodwendig en andere tegen elkaar indruischende noties in verband te brengen. Met dit vurige pogen zijn al de eeuwen, sinds het nadenken over de levensvragen begon, gemoeid. Maar al konden wij ons van menige Delphische dubbelzinnigheid ontdoen, wij kwamen van onze laatste en hoogste antithese niet los en den kring van het dualisme niet uit. Dit kan ook niet: ons denken is niet anders dan het is; wij kunnen niet uit onze ziel gaan, waar geene wetten der eindigheid onze gedachten bepalen. Door onze waarneming, die altijd onmiddellijk is, voelen wij onze afhankelijkheid van de dingen, gelijk wij door ons verstandelijk bewustzijn even onmiddellijk ons vrij daarboven achten. Toch zal de ziel van tusschen de vijandigheden een uitweg zoeken.

Immers alle tegenspraak zal aan ons verstand, dat is aan ons gemis van verstand liggen, aangezien men toch tot alles het rechte verstand hebben moet. Let wel! hier ligt de knoop: wij weten niet wat voor elementen het zijn, die elkander zouden tegenspreken. Stof en geest, zeggen wij. Maar het zijn de begrippen, welke wij eerst zuiver van elkander geabstraheerd hebben. Wat is stof, wat geest, *vir doctissime*? En hoe kennen wij? Van een vermoedbaar denken, buiten onze omgrenzing, hebben wij geene bevattting. Eeuwigheid ligt steeds voor ons

bevroed, maar boven ons bereik, en wij mogen al langs onzen causaliteits-ladder, die ook nog is, gelijk hij is, klauteren, tot het ontworpen panorama van een eerste kiem of cel, doch basta! nu zijn er geene sporten meer.

Mag dan het dualisme geloochend? Wel neen! Zoolang wij geen genoegzamen grond hebben, neen! — Niets gemakkelijker, voorwaar! dan het weg te redeneeren: Och zie, het zijnde is immers zoowel het vergankelijke als het blijvende; maar dit laatste is het wezenlijke; het eeuwige is het tijdelijke slechts voor zoover wij het, in dezen vorm, waarnemen; stof is slechts empirisch waarneembare uitbreiding, eene menigte krachten, die door bemiddeling van verhoudingen op elkaar werken; uit de botsing van krachten ontspringt het bewustzijn; deelbaarheid is betrekkingvorm; er is slechts ééne kracht; er is niets dan schijn, behalve het Absolute; subject en object lossen zich op in identiteit. Maar dan moet het heelal, de ontzaglijke verscheidenheid van wezens, eene Alheid zijn, een Pan, attribootloos en enkel relatie, lijf en ziel, eeuwig en eindig, blind en ziende, haat en liefde, dood en leven; een wonderlijk geïncarneerd monisme!

Het is eene groote aanmatiging, zonder het wezen van een van beide of ook hunne verbinding te kennen, stof en geest monistisch, zoo dit heet, saam te smelten en zoo de wezens en hunne tegenstelling op te heffen.

Tegenzinnig is het hierbij zulk monisme ook nog Pantheïsme te maken. De ervaring toch ontkent de goddelijkheid van de verschillende krachten. De Indiaan moge een Mississippi-boot aangebeden hebben, hij zal dit, het ding eenmaal kennende, niet meer doen; zijn verstand zal hem zijne dwaling doen inzien. Zulke primitief heidenschap is in verstandige zielen zeer laakbaar. Al onze godsdienst is toch behoefte om boven de natuur te gaan. Zoodra de wilde ziet, dat de zaak natuurlijk is, zal hij denken: het is vernuftig; maar — is het anders niets? Nooit zal men het Hooge Wezen genoegzaam in de ruimte of den tijd vinden. Men vindt eene Eerste Oorzaak vol macht

en wijsheid, minder klaar, liefde en heiligheid; doch de volmaakt-
heid vindt hare uitdrukking niet.

Zeker! het is eervol aan de grenzen van ons kenvermogen
halt te houden, en, waar het roepen tegen het dualisme en het
in de hoogte steken van dit pantheïstisch monisme mode schijnt,
past het geen filosoof hieraan mee te doen. Want de zaak
staat niet sterk en, valt men tegen, dan doet men dit te meer,
naarmate men hoogen dunk gegeven heeft.

Beter is het het dualisme te erkennen dan het met weinig
houtsnijdende woorden tegen te spreken en eene eenheid, die
toch niet bevredigen kan, te fingeeren. Maar ook als men het
monisme voor een hypothetisch dogma houdt, gelijk wij het ook
gaarne voor een dogma in spe nemen, — welk ernstig man zou
de natuur daarheen willen verexegetiseeren? Staat men voor
het dualisme, dan is vierderlei mogelijk: 1. het te aanvaarden,
gelijk zij, die een geestelijk wezen en eene eeuwige zelfstan-
dige stof aannemen; 2. het te ontkennen, door een term weg
te nemen, gelijk Materialisten en Idealisten; 3. het, bij bekentenis
van onweten, dat is agnostisch, te aanvaarden noch te ver-
werpen, beide termen als gegeven beschouwend; of wel, 4. het
te ontkennen, in den zin, dat twee gelijke termen tegenover
elkander zouden staan; hierbij het reël bestaan eener wereld
aannemend, die, schoon geworden en van een eeuwig wezen
afhankelijk, dit wezen niet is, en tevens aan de eindelijke
overwinning der moeilijkheid geloovend; anders gezegd, het
Christelijk Theïsme te omhelzen: uit Hem, door en tot Hem zijn
alle dingen; dat zij allen één zijn, zij in Mij en Ik in U! God
alles en in allen — 't welk een monisme in wording is, waarbij
een strijd der eeuwen verondersteld wordt om aan de tegen-
strijdigheden te ontworstelen.

In dit systeem komt de persoonlijkheid ontkennende uitdruk-
king: „het Absolute” niet te pas; maar het acht aan *het zijn* van
den volmaakt Vrije *het bestaan* van ondergeschikte zelfheden of
vrijheden niet strijdig. Het stelt dus de idee van vrijheid voor
het abstract logische. Het beschouwt het dualisme als voor-
waarde tot leven en ontwikkeling ter heerlijkheid der wereld,

doorgang tevens tot het ware monisme, in hetwelk alles moet saamgezoend worden, en verwerpt dan het andere van den beginne aanwezig geachte monisme, dat antinomie noch levensstrijd kent, als dwaze anticipatie en doodgeboren vrucht. Met betrekking tot het hoe? volsta hier te duiden op het geloof aan eene oplossing, welke in het wederkeerig inzijn, door de liefde, zich laat vinden.

Idealisme.

Dit is eene richting, die lang aan het woord geweest is. Hare verdienste lag in haar wijzen op de grenzen van ons kenvermogen, hare verkeerdheid in de overschrijding dezer grenzen, door pogingen om uit het verstand zelf de werkelijkheid te construeeren. Andere richtingen voegden zich aan haar toe of namen haar op, en men heeft gezien, dat men uit het enkele gegeven van de kracht alles heeft willen afleiden. Weg met een substraat, waaraan, als de elektriciteit aan den koperen bol, de kracht zou gebonden zijn! Er bestaat niets dan de kracht, die zich in eindelooze, spontane, samenstemmende of onderling strijdende krachten deelt en uit! Wat u drukt als een pak op de schouders, wat u hard of zacht tegen het lijf komt en door u afgestooten wordt, wat u trilt in het oor of straalt in het oog, het zijn allemaal krachten. Welke de oorzaak voor het uitgaan der krachten uit de algemeene in de eindelooze modificaties zij, dit vinden wij weinig verklaard. Afzonderlijke complexen of systemen zijn er niet; alles behoort op eenige wijze tot een enkel organisme. De krachten, zoo zegt men ook wel van deze zijde, zijn wilskrachten of willen. Hare beweging brengt allerlei verschijnsels teweeg: aantrekking, afstooting, uitzetting, verdichting, zwaarte, gravitatie, licht, warmte, koude, elektriciteit en vele andere; verschijnsels, die zich voordoen hier als ijzer, ginds als boom, hier als aardbol, ginds als aether, hier als paard of ook weer als leven, bewustzijn, zelfbewustzijn, persoonlijkheid, die zien, hooren, ruiken, proeven, voelen, kennen, liefhebben, filosofheeren kan. Stof is waarneembare kracht; alles wat bestaat gaat in waarnemingsinhoud op. Men hoort dit organisme wel het Alleen noemen,

ook wel den Pantheos.... Ongetwijfeld is dit monisme. O hoe eenvoudig! Maar hoe? glimlacht gij, is dan de stof verdikte kracht? maakt men hier dan geen krasse metabasis eis allo genos? — Dit is zoo van uit uwe dualistische beschouwing; deze verdikking is slechts in uwe waarneming of verbeelding. — Verdunde materie dan? dit schijnt zin te hebben en is monistisch. — Neen! zoo zoudt gij in het laag materialisme vallen. Dik en dun zijn in uwe plompe, onmonistische voorstelling; een ding is niets dan kracht; maar er zijn alom complexen van krachten. Hier is er een, dat gij tafel noemt, en deze tafel noemt gij, naar de gangbare voorstelling, vierkant, wijl het complex zich vierkant voordoet. Doch alles kan tot waarnemingsinhoud gereduceerd worden; het is in het kijk- en tastorgaan, dat de tafel werkelijk is. Zoo zegt men. — Dus kracht waarnemingsinhoud? Wisselwerking, in de gedachte gesubstantieerd? Wat is zij? Gelijk men, *exempli gratia*, zeggen zou: Lucullus is altijd bezig met eten; geloof mij, hij is niets dan eten, letterlijk niets anders dan eten, en dan, dit eten als wezenheid stellend, Lucullus als subject wegedeneerend, tot de slotsom zou komen: ik kan aan dit eten geen Lucullus meer vinden; en al verder: ik kan ook geen eten meer vinden dan in de waarneming? Maar de krachten als wezenheden stellen, dit ware dan weer een substraat erkend. — Zeg dan niet krachtwezens maar krachtcentra. — Ruimtelooze dingen in de ruimte dus? ja, ja, die zich van uit een mathematisch punt aanmerkelijk verdikken! Och toch! als men geen dualisme wil, moet men wel de ruimte — de wereld uit. Gaan wij verder!

Wij vinden gegeven, de stof met hare eigenschappen; wij vinden de mechanische beweging, ook ruimte en tijd, vormen der dingen. Maar er komt meer uit de natuur op. Wij merken dra iets, dat van mechanische kracht verschilt, namelijk leven, organisatie, ja iets dat ook tegen de natuur kan ingaan, 't welk wij geest noemen, geest met zijne bewustheid, zijne persoonlijkheid. Al deze werkelijkheden van de klimmende reeks zijn ons in 't wezen onbekend en wij kunnen haar verband niet verklaren. Doch dit zien wij: zij zijn in verband. Daargelaten de aard van den geest, krachtens welke deze naar loswording van de natuur streeft, zijn alle zóó in relatie, dat niet ééne

er uit genomen en bloot op zich zelve gesteld kan worden.

Aangezien er dan, hoewel het verstand niet weet te vermiddelen, wisselwerking bestaat en er geen reden tot harmonie of tot strijd zijn zou, maar hardnekkige onhandelbaarheid, indien wij met afgesloten substanties te doen hadden, zoeken wij een gemeenschappelijken grond, waarbij individualiteit en solidariteit beide mogelijk zijn. En is er bezielde en onbezielde, en zien wij het levende en geestelijke uit de ontwikkeling, al moge het ook hiervan nog geen produkt zijn, te voorschijn komen, dan is toch de mogelijkheid en aanleiding dezer ontwikkeling in het onbezielde, in de stof, te zoeken; daar immers hieruit het geestelijke betreft wat, zij het ook slechts uitwendig, tot zijn groei dienen kan. Dit geestelijke zal dan met de lagere stof zijn grond in iets hoogers moeten vinden.

Wij spreken van overgang, doch zien kunnen wij hem niet; van het stoffelijke tot het geestelijke weten wij geen weg. De ervaring wijst, ja, op uiterst fijne stoffen, zeg, bijvoorbeeld muskus-reuk-deeltjes; maar bij de stof worden wij altijd binnen de grenzen van het zinnelijke gehouden, en, willen wij dit ontkennen, dan zal ons verstandelijk geweten ons aanstonds een sprongskén in het metaphysische verwijten. De sfeer van de stof te boven? Ja, het mocht wat!

Er heeft dan iets plaats gevonden als met Phaëton, den zoon van Clymene, toen hij zijne reis naar het paleis van Sol deed. Immers, tot waar de dichter hem bij de Indiërs laat komen, kan de blik hem duidelijk volgen; deze gezelt hem gemakkelijk tot den hoogsten Himalaia; maar hooger op, waar de klimbaarheid ophoudt, verliezen wij hem uit het oog; en, wanneer Ovidius, in een nieuw boek, ons den knaap weder laat zien, waar hij bij Sol binnentreedt, merk, hoe hij dan dit kleine streekjen, tusschen den allerhoogsten bergtop en Sols drempel, waar geen causaalgelegenheid was en waaromtrent de dichter juist het stilzwijgen bewaart, overgekomen is, en besef dan hoe dit feit eene duisterheid is, onoplosbaar voor het philosophische denken!

Gelukkig is het ons niet te doen om met de handen aan den hemel te reiken, slechts om eene dragelijke verklaring der dingen, waarbij geen tegenstrijdigheid ons hoeft te kwellen. Worden wij beter ingelicht: goed zoo!

Materialisme.

De waarde van dit stelsel schijnt weinig geëvenredigd aan de geleerdheid, er aan besteed. Een mensch, die hart heeft, zal er wel niet voor voelen; doch dit is minder de vraag dan wel of het denken zich eenigerwijze uit de stof laat afleiden. Maar hier is niets van. Wij ontvangen indrukken door onze zenuwen en zintuigen en vormen, door hen te combineeren, gedachten: ja! wij. Ahzoo! Maar hoe uit stofbeweging gedachte komt, dit laat zich niet aanwijzen, gezwijge van verklaren. En, evenmin als met de verklaring van het bewustzijn uit de stofwisseling, schiet men op met die van moraal, geschiedenis, godsdienst. Nu mag geen onmogelijke eisch gesteld worden, maar er dienden toch aanduidingen te zijn, klaarder dan die, welke men hoort verluiden, om aan het ontstaan van zulk een eigenaardig vrij werk als het denken uit zulk een plomp en causaal gedwongen beweegsel als de stofwisseling eenige waarschijnlijkheid te bieden. Want een wezen kan niet gedacht worden uit zich zelf iets te vertoonen, wat niet in zijn besluit lag. De verschijning is ontwikkeling, loswikkeling, ontzwachteling. Een knaap kan een Napoleon worden, maar de Napoleon moet er in zitten; ga er anders met uwe opvoeding eens aan staan!

Het is geene verklaring, den geest eene afscheiding van de hersenen te noemen, gelijk de afscheiding der stoffen van het organisme. Een ongâlijk, gansch niet fraai en loffelijk beeld voor den geest, en even onbekwaam als onvoegzaam, waar het de ongelijkaardigheid ten eenenmale verdonkeremaant.

Hierbij dient evenwel de verdienste van het materialisme niet verzwegen, waar het op de groote afhankelijkheid des geestes van de stof nadruk gelegd heeft.

Het is uiteraard atheïstisch en zedeloos; eigenlijk bedoelt het geen godsbegrip. Neen! men weet wat men er aan heeft; hier heeft het zijn een tastbaar bestand; de materie draagt alles; hier is vasthoud voor uwe handen, eene zichtbaarheid, geen begrip; hier is geen psyche of theos; alle conversatie lost zich op in vergankelijke acties der eindeloze materie.

Hier is voor edel leven geen grond; heel de vinding getuigt van de wegzinking des menschen, die zijn Hoogen Oorsprong verzaakte tot beneden de natuur en zijn eigen jammer boekstaft.

Een gedachte van klei, eene moraal van klei, een godsdienst van klei, — voorwaar een wonder der wonderen!

Hier is monisme. Liefde en elektriciteit, enthousiasme en koolstof, mensch en machine: alles uit ééne specie, en waar het geldt bij een systeem zoo weinig mogelijk rest te houden, meent men hier den prijs gehaald te hebben. Maar de groote rubriek, klei, is niet aantrekkelijk.

Hooren wij zijne voorvechters, die, natuurlijk met leedwezen, nog een restantje zien, aan wie hen niet volgen plumpe ideën, woordenkramerijen, obscurantisme, philosophasterij, mystische infectie en vele verkeerdheden meer ten laste leggen, dan is hiermede de genoegzaamheid van het materialistisch brood voor de menschheid niet bewezen. Maar zij, die voor den adeldom van het denken opkomen, mogen, een correctief als het materialisme welkom heetend, uit zulke beschuldigingen leeren op hun verhoed te zijn.

Wie let op het opkomen der richting in de historie, na de dynastie van Kant, zal het nut van haar eenvoudig, zij het ook al te degelijk, realisme tegenover de idealistische praat, die de wereld zoo lang opgehouden heeft, gaarne erkennen. Een Fichte immers, de man der groote speculatieve intuïtie, had de bedenkelijke ontdekking van een Algemeen Ik gedaan, terwijl overigens bij dien bloed uit het land van Von Münchhausen alles wat bestond bloot voorstelling was en natuurlijk ook hijzelf, naardien het bloote voorstelling was, dat hij uit zijn moeder was geboren na zulk eene geschiedenis gaf het eenig verkwik tenminste weer eens klare en praktische taal te hooren.

Waar stof en geest identisch genomen worden is geen zake-lijk verschil tusschen Materialisme en Pantheïsme. Is het niet bloot nominaal: bonnet bleu of bleu bonnet, is het Pantheïsme

nobeler gedacht en heeft dit dan toch een God, terwijl het Materialisme — inzoover juist — geen eeuwige kracht als grond voor het eindige aanneemt, tenslotte verschilt het niet of men de stof deifieert of wel God verstoffelijkt. Beider grondfout ligt in de geanticipeerde ontkenning van het dualisme, welke tot absurditeiten voert. Absurditeiten mogen wij zeggen, sprekend in naam van de ervaring. Volgens deze zijn onze voorstellingen, ons bewustzijn, ons gemoed iets anders dan stof en de verf van de schilderij iets anders dan de idee; ook is volgens deze de eenheid van ons Ik geen produkt van stoffelijke krachten; daar deze toch zulk een organisme niet bedenken of maken kunnen. Wij zien den knoop van het snoer niet, dat de tegenstellingen stof en geest verbindt, en als wij een probleem te zoeken hebben, mogen wij niet doen of wij het onder den duim hadden. Dat is kinderwerk.

Natuur en Geest.

Onder natuur verstaan wij de door den geest bezielde wereld en stellen het begrip tegenover dat van geest. Hiermede doen wij nog niet op een wereldgeest, maar denken aan de eindeloze empirische geestelijke principen. Deze, uit de natuur opkomend en tot haar behoorend, zijn tevens hare drijfkracht, zóó dat stof en geest elkander tot bestemming moeten brengen. Vooral meenen wij dan den boven al het vitale zich verheffen den menschelijken geest.

Wij merken eene opklimming in de rij der wezens: de plant, schoon opwaarts strevend, is aan den grond vast, het dier beweegt zich van de plaats; de mensch maakt zich, door de gedachte, eene sfeer der vrijheid boven het physische. Terwijl hier de causaliteit met noodzaakswang heerscht en de mensch ook onder dit raam valt, onder deze grondwet geboren, vindt hij in het bewustzijn eene vrijplaats — althans een begin van emancipatie. Het brengt kiesvrijheid meê, en, al handelt de geest daarbij naar aandrijvingen en bepalingen, hij handelt toch, handelt naar gronden, en bewijst hiermede, tegenover lagen physischen dwang, zijne zelfstandigheid. Het woord handelen moge nadruk hebben, want dit kunnen de onvrije wezens niet,

en, waar de mensch zonder meer onder de natuurdeterminatie geschikt wordt, daar is hij een slaaf, een *mancipium*—*neutrius generis* — ingedeeld in de klasse der grove dingen. Maar niet bloot passief, ook actief treedt hij op en maakt de natuur, de meesteres, onder welke hij, nog niet tot bezinning gekomen, genoopt leefde, gaandeweegs zelve aan zich dienstbaar. Doet het dier instinktmatig den juisten sprong, componeert het genie op eenmaal de rechte voois, dan is dit de macht der natuur; maar, als de bewustheid de werking erkent en tot de rechte waarde weet te bescheiden en tot een goed doel te sturen, dan komt een heerlijker macht aan het licht, zulk eene, waarin al de aangeboren gaven, inzonderheid de spontaneïteit, welke bepaald des geestes is, kroon en bestemming vinden, namelijk de redelijke vrijheid. Deze macht blijft, ook waar de geest, noodzaaks overmacht bemerkend en erkennend, willens wijkt. Ja, wat noodzaak is, wordt door hem aldus gestempeld; het is krachtens zijne vrijheid, dat hij de wetten noodwendig acht; zoodat hij, uit zijne geringheid tegenover de ontzaglijke natuur zelve, gelegenheid neemt zijn koninklijken aard te toonen.

Op deze wijze maakt de geest de natuur tot van geest doordrongene en doortintelde stof. Haar wonder is deze doordringing, waarbij het tegenstrijdige, stof en geest, het determineerende en het vrije element in haar, tot hoogere bestemming verklaard wordt. Vraagt men, hoe dit geschiedt? wij zwichten voor de vraag. Doch dit is hare bekoorlijkheid; dit immers juist wat wij het schoone noemen; wil het niet begrijpen, aanschouw en verbaas en verlust u! Verbaas en verlust u, als gij ziet, hoe uit vuile modder de roos is opgeschoten en als Sultane onder de bloemen bij haar gewonnen bestaan staat te zegevieren; als gij hoort, hoe verrassend juist de dichter zijne lichtgedachte uiting geeft in het geveugelde woord, als gij u voorstelt, hoe onuitsprekelijk het hemelde in het oog van Juliet, toen zij Romeo ontmoette en kende.

De geest werkt; zijn energie is de wil, zijn karakter doen. Hij maakt voorstellingen, neemt waar, bewerkstelligt zijn wil; hij strijdt met de natuurkrachten, onder wier invloed hij staat, bijzondert haar voor zich en maakt haar dienstbaar, wat hij kan; hij groeit bij het werken, beïnvloedt zijns gelijken.

Hij is geen som van krachten, maar een ongedeeld Etwas, een wezen, dat initiatief nemend en zelfdadig bindt en samenhoudt; zijne eenheid is eenvoudigheid, eene monadische.

Men kan hem niet wil noemen, ook niet idee, want dit zijn produkten van werkingen; maar hij is een wezen, onzinnelijk van aard, uit zijne werkingen te kennen en van nabij te vatten, waar wij zelven, niet slechtgeboren maar de eersten onder de aardsche wezens, hem onmiddellijk gevoelen.

Reeds het feit van het aanwezig zijn in de natuur van wat van haar niet is, van den vrijen geest, pleit er voor, dat zij zoomin als dezen zichzelf voortgebracht heeft, noch zelfbepalend werkt. Wat noodzaak lijdt, onder dwang ligt, mechanisch werkt, moet gemaakt zijn. Doch haar grond is ook niet te zoeken in den geest, die uit haar opkomt en, organisme makend, zich in de stof wortelt, derhalve haar noodig heeft, maar in een wezen, buiten haar en boven al hare principen.

Mocht hierover bedenking rijzen, met het oog op hare onvolkomenheid, dan diene allereerst, dat de rechte kennis der verhouding tusschen de natuur en de Eerste Kracht niet bij ons, maar bij deze ligt. Nu zegt onvolkomen niet hetzelfde als kwaad: *la nature a des perfections pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image*; dit woord van Pascal mag gelden, maar, terwijl „onvolkomen” een relatief denkbeeld aangeeft, meent het niet kwaad op zichzelf en kan zelfs, indien het als voorbereiding tot het volkomene bedoeld is, insoover goed heeten. Toch, indien slechts het goddelijke onbedongen goed is, dan is dit van het eindige niet te zeggen; het is tegenover het Hooge Wezen het niet-goddelijke. — Hierbij komt evenwel, waarmee te rekenen zal zijn, dat de godsdienst ons bericht komt doen van eene verdorvenheid, van eene *corruptio optimi pessima*, van een *mundus immundus* als omgeving en invloedssfeer eener bedorven menschheid. — Voorzeker was er dan ook recht de natuur eene *indigentia Dei* te noemen: zij missen, zegt Paulus, als hij het over de schepselen heeft, de heerlijkheid Gods. En aldus is hun aanblik.

Al dat naar worden strevende en strijdende, heel deze indi-

gentie, levert geen voldoende basis voor een godsbegrip; het Volmaakte Wezen laat zich uit de natuur niet recht kennen. Wel vermoeden. Want zij is als een doorschijnend kleed tusschen hetzelve en ons. Wij zien wording, maar ook weer verstoring — leven, aandrift, maar ook weer verval en dood — oorzakelijkheid, determinisme, doel, maar ook wat geval en doelloosheid schijnt, althans de zedelijke waardschatting in dit opzicht kwetst — licht, maar nog meer donker. Hier zijn vaste wetten, wetten van ijzer en vaster dan die der Meden en Perzen; maar zij brengen geen beslist geluk; wie lust heeft moet pijn lijden, wie eet wordt gegeten, het zwakke moet er onder, de gruwzame kat verslindt het duifken; hier is geen reëele Olympische vreugd; de dood is het laatste en vuns is het graf: zoo staan de zaken! Hier is geen grond geboden voor den godsdienst of de zedelijkheid om op te staan en, indien wij ons levensnieuws, de tijding van ons heil en van onzen God, uit de natuur moeten opdoen of opdelven, dan is ons lot wel te beklagen.

Evenwel, bij eenig licht der hoop op het betere de dingen overschouwende, hooren wij deze een wezen van oneindige Macht en Wijsheid verluiden. Hoe is alles op zijne plaats, hoe alles een kunstig geheel, in volle correlatie, hoe ondoorgronddelijk alles! Neem slechts een kiem, een klein ding, maar levend — levend, wat is dat? — een klein ding, maar, wijl het leeft, van eindelooze konsekwentie; zie, in dit zaadpuntje liggen geslachten van boomen, zich ontplooiend dagen zonder einde! Welk een kracht moet de scheppende wil zijn! aanschouw de vaste orde, den logischen gang in alles: voorzeker! hier is de hand van een persoonlijk Schepper; oorzakelijkheid en doelbestemming moeten de werking zijn van wijsheid, dat is, van eene kennis, die door een bewust verstand en een bewusten wil de middelen tot het doel weet, van eene verziende wijsheid; voorwaar! achter dezen kosmos is de Opperste Wijsheid, de eeuwig boven ons bevroed Verhevene!

Of er in de natuur stof is, heelemaal zonder kracht, zoo gezegd materie, weten wij niet; wel zien wij in haar de neiging om hare energie af te geven en traag te worden, zien haar ook soms in den toestand, die voor onze grove zintuigen bestand

heeten mag. Neem bijvoorbeeld eenig kristal aan de Noord-pool. Maar alles wat leeft heeft juist een ander wezen: tracht energie te gewinnen. Het leven grijpt de stof aan waar het kan, en aangezien hiertoe de warmte voorwaarde is en de sfeer der warmte voor onze waarneming groot is, ontwaren wij schier alom leven. Allevan zien wij niet. Beneden een bepaalden graad van koude en boven een anderen, waar het vuur doodend werkt, bespeuren wij het niet meer; daar is dan, zooal niet de krachteloze, dan toch de doode stof.

In deze werking wordt ons min of meer klaar wat eene algemeene natuurwet schijnt. Elk ding namelijk, dat wij veronderstellen op zichzelf te zijn en levenswil te hebben en de stof te willen aangrijpen om tot existentie te geraken, moet hiertoe gelegenheid vinden. Deze gelegenheid is dan plaats of ruimte. En, zal er ruimte zijn, dan moet zich het andere opheffen. Waarom dan ruimte het idee van opheffing en plaatsvervanging meëbrengt. Maar het is duidelijk, dat het wezen, 't welk in het andere tot verschijning komt, ook zich zelf, als zijnde, opgeheven heeft en zich wordend en vergankelijk gemaakt heeft. Als de ziel spreekt, spreekt de ziel niet meer, zegt Schiller. En ja! zij heeft hare vrijheid ingeboet en zich tot gebondenheid vernederd, is dienstmaagd van het woord geworden; wat zij doen moest op straffe van inzoover niet te kunnen verschijnen of van bloot te blijven. Ziehier dan een hoogst wonderbare samenhang. Het eene wezen kan slechts manifest zijn in het andere, het moet openbaringsgrond — plerooma, zooals de Hellenisten het noemden — hebben. Dan moet het eene zich opofferen aan het andere. Dit is noodig tot vervulling en behoeftestillig, vulgair gesproken, tot ontwikkeling. Aldus schijnt alles tot een hooger toestand te moeten komen, en de nederdaling of het occult-gaan tot manifestatie zal slechts phase zijn; immers wij hopen, dat de ontwikkeling, door het samenkomert veroorzaakt, niet verloren gaan zal. Welke partij hier het best er aan toe is, gaan wij niet onderzoeken; het lagere, dat opgeheven wordt, wordt verheven in het hoogere; maar ook het hoogere leeft zich nieuw. Ongetwijfeld roeren wij hier hooge zaken, staan wij voor een divina comedia, verwijst de natuur naar een monisme der liefde.

Wij gaan hierop thans niet verder in. Maar het is alsof deze natuurwet ons aan zoovele uitdrukkingen van Christus wil herinneren: voorwaar, als het tarwegraan alleen blijft, draagt het geen vrucht; wie zijn leven verliest, zal het vinden; neemt, eet! want mijn vleesch is waarlijk spijs; en aan die gansche leer der zelfverloochening, die het wereldprobleem wil oplossen; en aan dien wonderbaren persoon van den Christus zelven, die de heerschappij over de wereld heeft gezocht door zich te geven. Die ook, waar wij verband tusschen de dingen zoeken, voor de filosofie middelpunt schijnt te maken.

Welk een puzzle is een ei! Er springt uit den dop iets, zouden wij zeggen, dat er niet in zat; dat kan niet, doch het princip was er, en zie! het heeft zich zulk eene verschijning gemaakt. Het moet ook reeds in het moeder- en vaderwezen geweest zijn; het schijnt ons door eene aanhoudende, middellijk werkende schepping, door de voortgaande broeding van den Geest voortgebracht. In het lagere ligt steeds de voorwaarde tot het hogere, in het kieken de brokke of broedhen. Wij tellen drieërlei voortplanting: uit een deel van het moederwezen — bijv. een tak — uit een bot, uit een zaadkiem. Bij enkele planten wil het op al deze manieren gelukken, bij hogere, dat is tot meer relaties gecompliceerde, wezens, geschiedt zij alleen uit een zaadkiem en dan onder beding eener geparigheid en een samenen van een mannelijk en een vrouwelijk element. Het princip materialiseert zich, zoodra de gelegenheid er is; althans, waar wij het merken, was er de gelegenheid; het onthult zich, naarmate zijne verschijning groeit, dus naarmate het zich bedekt of occulteert. Dit is de echte kunstgedachte, trouwens geest en stof werken zoo innig en harmonisch samen, dat de verschijning volmaakt kunstprodukt heeten mag; waarom de Grieken ook van een kosmos spraken. De uitvorming der kiem, het groeien van het lijf geschiedt door de genoemde tot-zich-trekking van anorganische of ook georganiseerde verwante stofdeelen. Helpt hiertoe een tijd lang het moederwezen — dan wanneer het aangroeielingetje volwassen of mondig of sui juris is, dan moet het voor zichzelf zorgen.

Is het proces voltooid, heeft het natuurwezen — wij laten

den menschelijken geest als persoonlijke verschijning eens daar — zijn kroost gegeven, dan schijnt het doel bereikt; het principie schijnt uitgewerkt, kan de gebonden deeltjes niet meer houden; hunne krachtjes woelen; zij maken zich los, ontweldigen zich, pijnwekkend; er vallen gaten in de periferie; de verbinding van het geestelijke en het stoffelijke, dat is het zinnelijk leven, houdt bij dit individu op; de vorm slaakt zich, lost zich op, pulveriseert zich in al zijne deelen, die in het anorganische wegvallen en worden wat zij vroeger waren, of wel aanstonds, eer zij baar worden, door baccillen, wormpjes of maden of hoe zij heeten mogen, worden bevangen. Dit heet de dood — metaphysisch gesproken, de wederzijdsche abstractie van geest en stof, physisch genomen, eene verrotting of verbranding door vuur. Waar het van den mensch heet: zijn stoffelijk overschot is ten grave gebracht, is het bestand van zijn geest in veronderstelling. Zonder hulsel.... hu! Wij willen niet ontkleed worden; doch het is slechts een bloot worden, een geschend¹⁾ worden van den aardschen vorm. Het Christendom, zooals men weet, stelt eene nieuwe omvatting dan waarin de mensch getabernakeld heeft in 't zicht. Op sommige aanduidingen afgaande, schijnen wij reeds in het onderwolksche leven meer hulsel te hebben dan ons lichaam, wat na den dood te stade zou komen; hier is een duister terrein; het komt ons gewenscht voor, bij het nagaan van den gang des geestes, op de wenken van het Christendom te letten. De natuur, phase voor den geest, loswording er van, verlossing tot een nieuw leven, ziedaar de gedachten, die het, bij het notenschrift door de natuur geteekend, aangeeft en luide laat vernemen.

Het edele geestesprincipie, in den mensch openbaar, noemen wij ziel, animus. Deze is dan de tijdelijke phase van den geest, terwijl de stoffelijke mensch zijn openbaringsgrond, zijn middel ter verwezenlijking en ontwikkeling, zijn pleroma is — zijne omhulling en occultatie tevens. Deze bestand- en ontwikkelings-zoeking is blijkbaar doel des geestes en dan ook doel der gansche natuur. Hierbij leeft de geest op het materieele, en dat

¹⁾ decorticare.

niet, zonder zich eenigerwijze aan dit mede te deelen. Hier is dan de genoemde offering tot bestandkoming en de wederzijdse opheffing tot gewinmaking. Waar wij het proces zien ophouden, daar is de dood. Dood is ontlijving; onder dooden verstaan wij ontlijfd. Het woord klinkt verschrikkelijk, druischt tegen de natuur en ons streven in. Wilt de dood zeker komt, zijn wij ons leven lang door vreeze des doods bevangen en pogen wij met alle kracht ons zwakke individuutje bij elkaar te houden. Dit is de horror vacui, de koude huiver voor het al-bloote spiritualisme. Ja, wij vermoeden een onbekleeden geest, infra-natureel, beneden de natuur gezonken. Intusschen is er — gelijk wij reeds opmerkten — geen empirie om van eene geheele ontblooting te spreken; wel vernamen wij daarentegen van eene fijnere wezensvatting of tinctuur, waarin hij zou voortleven. Misschien — wie zal het zeggen? — gelijk er onder de schaal nog een velletje of vele velletjes, die het kienkiempje omhullen, zich bevinden, gelijk een uitje vele pelletjes heeft....

Zulk een alleszins mede te rekenen feit als de dood spreekt niet voor de eenheid der natuur, is althans bedenkelijk, ja beslist afwijzend voor wie hier de basis tot monisme zoeken. De indruk van eenheid begint weg te gaan, waar men op de werkzaamheid der levensprincipen het oog slaat. Hier wordt de natuur de schouwplaats der verdeeldheid, hier waar de worsteling tot lijfmaking, der Kampf ums Dasein genoemd, rusteloos woedt, op leven en dood. Dit is het schrikkelijk pleit tusschen dwang en vrijheid. Hoe hooger vlucht de geest neemt, hoe fijner van bewustzijn, hoe minder hij in deze doodelijke omgeving zich tehuis zal gevoelen, hoe meer hij — tenzij dan elders rust vindend — door onvrede met de dingen en hun leegheid en eenzelligheid tot pessimisme zal moeten overslaan. De natuurkundigen, die de eenheid der werkelijkheid uit de natuur konstrueeren, laten dan ook, zoo slim dit gaat, het geestesleven liggen of negeeren het geestesprincipe en wenden zich schoudergeschokkend af, waar zij er van hooren. En de dichter, natuurvereerder, die zweelt in het zinnelijk schoon, het genot 't welk uit samenbinding voortvloeit gevoelend, staat bij de gedachte aan smart, het gevolg van scheiding, en bij zijn medevoelen

met de wereldsmart, waaronder alles zucht, — de solutio continui, verbijsterd en slaakt, waar zijn zoeken naar bate in de kunst vruchteloos blijkt, eene naenie: ook het schoone moet sterven, dat goden en menschen verlustigt! Maar hier blijft de natuurpoëzie bij. Zulk een geklag is arm en jammerlijk saai en verveelt allemenschelijk, daar wij toch van de poëzie heel wat verwachten zouden.

V. DE ZIEL.

Wezen en oorsprong.

Ziel — animus — is van geest te onderscheiden door haar te nemen als de geest, waar zich dit principieel als mensch, dat is in verbinding met het lichaam, vertoont.

Zij is enkelwezen, principieel van hare periferie, van het lichaam, dat, uit vele deelen bestaande, door haar tot een organisme saamgebonden en beheerscht wordt. Hare kracht tot organiseren en bevangen kenmerkt haar; want lijfvorming is haar eerste en voortdurende werk. Dit werk heeft den aard van scheppen — scheppen in den zin van maken uit het voorhandene, doch een maken met kunst, een poeie als dat van een poète. Gelijc bij alle wezens in de zichtbaarheid wederkerig de vorm den geest, zoo helpt hier ook het lijf de ziel tot hare vorming.

Zoo is zij niet wat zij is, maar wat zij wordt, een wezen in wording, welks eigenschappen, de eene na de andere, openbaar worden — zich uit het principieel, gelijc het woord zeer juist zegt, ontwikkelen. Deze ontwikkeling, schoon bij de individuele ziel door den dood afgebroken, loopt in het eindelooze, daar eene al onze verwondering te boven gaande wereld schats in dit principieel verholten ligt. Is er in de levens der verschillende organische wezens eene opklimming van fijner tot fijner, het fijnste, dat is het meest gevoelige, het meest gecompliceerde en variatievolle, het meest met de buitenwereld verband houdende en gecentraliseerde, is zeker wel dat van den mensch. Doch, als dit in 't globaal waar is, in ieder opzicht is het niet waar. Zijne superioriteit bestaat in die heerlijke, uit het vitale

leven aan het licht gesprongen, wijsdomvattende centraalkracht, welke eerst recht den naam van ziel dragen mag. Deze heeft onder hare uitmuntende eigenschappen eene zeer in 't oog loopende, als bij de andere wezens ontbrekende, namelijk de vatbaarheid tot ontwikkeling.

Waar zit zij? — Daar waar het lijf leven heeft. Zij is niet tusschen, maar in al de lichaamsatomen. Hare functies zijn in de aan deze passende organen; het bewustzijn zoeken wij in de hersens. Hier weet zij de pijn, die zij elders voelt. Waar de verschillende deelen meer of minder voor haar belangrijk zijn, gaat vaak — zoo nauw is haar samenhang met het physische — met de verstoring van een lichaamsdeel die van eene corresponderende functie gepaard. Is een orgaan geschonden, dan zoekt zij in de verscherping van de andere compensatie. In normalen toestand, wordt het physische leven in klimmende mate hare uitdrukking.

Zij is eene substantie. Niet het verband onzer gevoelens, niet de Gesamttinhalt, de lebendige — lebendige nog al! — Functionenzusammenverknüpfungsfähigkeit, dat is het vermogen, dat wij als in de lucht hangende subjecten zouden hebben, om in de lucht hangende levende functies saam te knopen; niet — op de wijze van een volk in betrekking tot de individuen of van eene taal in betrekking tot de woorden — een begrip. Neen, maar zij erkent of weet onmiddellijk zich iets substantieels en aparts. Zij weet zich geene accidentie van het Konglomeraat, dat is van een algemeenen God of van het zoogenaamd Algemeen Bewustzijn. Er zijn deugdzame handelingen; ook is er eene deugd, maar handelen doet de deugdzame; het begrip van voelen voelt niet en dat van beweging doet geen bal rollen.

Het zijn nuchtere woorden, die op klompen loopen en overbodig schijnen. Maar het is alsof de wereld tegenwoordig schuw is voor de gedachte aan persoonlijkheid. In pantheïstische boeken is dit zaakje gansch in de orde; maar, wanneer filosofen, bij wie geene dogmatische bevangenheid blijkt of verondersteld wordt, tot de extravagantie komen menschen voor begrippen aan te zien, dan weten wij niet anders dan het quandoque dor-

mitat toe te passen. Hoor toch! men ronkt: in het geestelijk leven is alles doen, zonder een substantieelen drager; het denken denkt, het willen wil; de eenheid van denken en willen doet; de zich-voorstelling stelt zich voor; de liefde liefst; de Apperceptionstätigkeit stal tausend Mark; de actuale Psychica spraken deug niet vrij, aangezien het slechts het begrip van ziel, geene reële ziel was, dat de euveldaad beging.... enzoovoorts. Altemaal zielige woorden! Gaan wij verder!

Ziel, vanwaar zijt gij? — Schoone vraag! Alle ontstaan is mysterie. Vraag liever of eenige opklaring te speuren zij! Het wonderbare wezen is uit eene kiem, en als wij de zaak nog hooger dan ab ovo Ladae ophalen, dan deze weer uit een andere, en zoo verder, zoodat de ziel een verband achter zich heeft, dat reikt tot op den eersten mensch. Een verband — tenzij de kiemen bloot voertuig mochten wezen; maar zij zullen nog wel ietwat meer zijn; althans als wij aannemen, dat een voertuig geen invloed heeft op hem, dien het vervoert. Hier blijkt een geestelijk wezen zich uit de stof te willen loswerken en te individualiseeren; maar zie! dit blijkt ook, bij het groeien, de kiem tot bestaansvorm te hebben en al verder tot organisme te bouwen en de stof te beheerschen. Deze vorm biedt hetzelfde gelegenheid tot verschijning, tot ontwikkeling, tot omgang met andere wezens, tot veelzijdig leven. Eerst schijnbaar geheel van het stoffelijke afhankelijk, is de geest spoedig de meerdere en toont hij al meer en meer zijne hoogere voortreffelijkheid, zoodat zich laat aanzien, dat, blijft hij niet in de stof steken, hij in staat zal zijn, als zij hem niet meer dient, haar te kunnen missen. Ten minste hierheen schijnt het te gaan.

Zien wij eene opklimmende reeks van wezens, van welke de mensch het laatste en hoogste is; zien wij dezen mensch van grotbewoner in de gemeenschap tot beschaving komen en al verder naar den toestand van ideaalmensch streven, dit geeft geen recht om zijn begin bij het buitensoorstige te zoeken, zoomin als uit hem een soortverschillend toekomst-wezen te dichten. Past schuchterheid tegenover de gedachte aan abrupte werkingen, er zijn punten waar de causaliteit ophoudt.

Men verbeelde zich den geest niet — gelijk eene vroegere

zielkunde en atomenleer hiertoe misschien aanleiding gaven — vóór het mensch-zijn als eene naakte vagabunde, een 'k weet-niet-wat, in het ledig en nachtelijk omher besefloos ronddolend en wachtend op eene gelegenheid en beurt om in de werkelijkheid te kunnen geraken en een onderdak en huisvesting te kunnen verkrijgen. Immers neen! de Hooge Wil, de Eerste Kracht is er altijd, schept altijd, zonder ophouden: Spiritus flat ubi vult! Maar het is dan hier een schepping niet van het wezen gezonderd, maar door de natuur heen, volgens causaalwetten, door de successieve, en ten slotte effectief door de laatste ouders.

Aangezien de geest het kenmerk der spontaneïteit heeft, initiatief nemen, op zijne wijze ook scheppen kan, is het alsof hij zichzelf lijf maakt en te voorschijn werkt. En zoo dunkt het ons. Zoo dunkt het ons, zonder dat wij de goddelijke werkzaamheid wegdenken of deïstisch ontkennen. Wij hebben van Gods werk geen begrip en moeten daarom klaar trachten te onderscheiden. Zien wij de ziel uit de natuur opkomen, dan zeggen wij *pio animo*: de ziel of de natuur doet het. *Pio animo* wil zeggen: op zulk eene wijze, dat wij den Hoogen Wil, den onzichtbaren factor, wiens handeling in die der natuur bedekt is, stilzwijgend in het gedacht houden. Wij vermoeden toch Zijne handeling zóó eeuwig en volmaakt in de andere, dat het verstand geene zondering ziet. Zoo is er geene tegenstelling: of God schept of de ouders produceeren, maar het is: God schept door hen; — geene tegenstelling: of God roept den geest te voorschijn of de kiem ontwikkelt zich; God doet het, door de kiem; — geene tegenstelling: of de geest maakt zich den bestaansvorm of God doet het; God gebruikt den geest. Hij gebruikt ook het spontane. Dit is wel niet absoluut spontaan, maar sui generis: het mysterie der schepping blijft. Want de vrijheid is onbevattelijk; in de onmiddellijke ervaring van het werken van onzen geest, door middel van het spontane onbewuste, hebben wij niettemin een beeld en eene aanduiding. Slechts bij het ontstaan der eerste principen kan er van zulk een gang geen gedacht zijn. Dan spreken wij van een regelrecht scheppen.

Minder omslag, buiten kijf, heeft de pantheïstische voorstel-

ling: het wezen der ziel is de substantie zelve, hare verschijning een anders-zijn, waartoe de substantie zich bijzondert. Deze opvatting, schijnbaar minder aanstootig, komt het verstand bij den eersten oogopslag in het gevele. Maar het kan niet. Men achte de ziel van goddelijke herkomst, schepsel van Gods wil, denke haar als levend in de Godheid, gelijk deze in haar ligt en haar in bevang heeft, — maar het Hooge Wezen deelbaar te noemen, de monstrueuse, tegen het monisme indruischende gedachte van uitvloeijing des Goddelijken Wezens toe te laten, heiligschennis plegen aan de Substantie — neen! Dit zij verre! En waarlijk, het produkt van het zich te voorschijn werkend leven laat zich bij geene empirie aldus kennen, en al de menschen bij elkander niet. Toch gevoelen wij de in genoemde voorstelling liggende waarheid. Is het onderscheid tusschen beide beschouwingen, dat de eene de gedurige werkzaamheid van Gods wil, de andere de gedurige uitvloeijing van het Wezen op 't oog heeft, beide stellen altijd en elk oogenblik de zichtbaarheid tegenover de Godheid, beide bekennen mitsdien, ook hier waar het de kiem geldt, te staan voor een grondeloos feit.

Onder den adem van de hemelsche warmte, van den Geest, die ook in de stoffelijke natuur broedt, komen de potenties van de kiem aan den dag, en onder deze dat bewustzijn, 't welk door geen causaliteitswet wordt verklaard. Wel is in het dubbellevens der ziel dit bewustzijn, vooral aanvankelijk maar ook gedurig, zeer beperkt tegenover den haar onbewusten schat; maar het mag haar dierbaarste heeten. Wat zouden wij aan eene fontein hebben, indien wij niet tevens iets hadden om te putten, wat aan eene kamer vol kostbaarheden, indien wij geen sleutel hadden om daar binnen te komen? Quo mihi fortuna, si non conceditur uti?

Maar dit niet slechts; in het bewustzijn ligt onze waardigheid, onze grootheid. L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser: une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi toute notre dignité consiste dans la pensée.

Het maakt ons de koninklijke vrijheid. Want het is eensdeels loswording eenigerwijze van de stof; als zoodanig maakt het den overgang van eene lagere tot eene hoogere levensmanier. Is toch de toeleg van de wordenswereld de individualisatie en het karakter der individualisatie eene poging tot loswerking van de natuur, dan is hier, hier in het bewustworden, een zonderling geschikt middel. De menschvorm wordt los van de ouders, wordt individu; doch, zie — de aanwasseling begint te lachen, verwerft kennis, laat zich gelden, zijns zelfs gewaar, en — daar is verschenen dat verrassend vermogen, 't welk niet alleen emancipatie van de natuur, maar ook zelfstandigheid, dat is eene positieve macht, voorspelt, het vermogen der vrije wilsbepaling, en zie nogmaals! terwijl dit stadig meert, blijkt het niet slechts van verstandelijken, maar ook van zedelijken en godsdienstigen aard; de mensch groeit tot persoon; hij erlangt de scherpste belijning en grootste extensie der individualiteit, de personificatie, de kroon der vrijheid.

Ziedaar eene sterke kondgeving en bijzondering; hiermede wordt toch de ziel eene boven alle wezens hoogst eigenaardige afgerondheid of concreetheid of in-zich-zelf-getrokkenheid, een sterk karakterding. Hiermede is een nieuw leven ingetreden: bij het vitale komt het verstandelijk geestelijke; de anima heeft den animus gebaard en treedt nu op den achtergrond. Het Ik met zijne vrijheid zal nu, bij het gebruik dezer gave, zich verder mogen volmaken, grijpende, mijnende, bezittende, genietende uit de volheid rond zich.

Zal het zoo zijn? Hier geeft het Christendom het antwoord. Bij het Ik is een nieuw leven ingetreden, zeer zeker! in zoover het Ik een zedelijk wezen blijkt; maar dit Ik is op een tweesprong gebracht. In zijn bewustzijn ligt het beginsel van loswording van de natuur; maar de vraag is, waarheen de wil zich strekt, tot het goede of het kwade? Wie het kwade wil blijft knecht van het kwade en in de natuur steken en vindt de ware vrijheid niet.

Het Christendom wil dan een nieuwen factor in den ontwikkelingsgang brengen. Het spreekt van wedergeboorte. Zal de ziel zich boven de natuur verheffen, dan moet zij bovennatuurlijk zijn.

En dit is de ware philosophie, die der hoogere bevinding. Wie Christen is zal zich boven de natuur, afhankelijk van het Hooge Wezen, doch tegelijk tegenover Hetzelve zich een afzonderlijkheid gevoelen. Moge deze tegenover het Eeuwige Wezen hoogst geringe beduiding hebben, voor ons is zij eene sterke realiteit. Wij zijn substanties in onze sfeer, hebben als geworndheden den grond van ons wezen in ons. Dit lichaam is mij dierbaar, zoo ook de dingen rond mij; ik ben geen dienstknecht der stof; — of er ook stofgeesten zijn, die zich dus vernederen en mij dus willen achten, neen! zij is dienaars van mij, wijl ik van God: heerlijke vrijheid! Met dezen juichtoon hef ik, den bodem des zijns onder de voeten, hoofd en armen moedig en vreugdig uit den vloed des wordens op; bezielde door den drang mij hieraan, als de Zeeuwsche Leeuw aan de baren, te ontworstelen en te ontzwemmen om straks het uit te jubelen: luctor et emergo!

Van beperking der Godheid is hier geen sprake. Zij komt te pas in gindsche uitvloeingsleer, waar God zich deelt of Hij massa ware, en elk afzonderlijkheidje Hem negeert. Neen! Hij bestaat niet door de ziel, heeft haar niet noodig, maar deze bestaat door Hem en nooit, geen enkel oogenblik, door zichzelf. Zij is slechts als een spiegellicht, dat niet dan door de Eeuwige Zon blinken kan. Het wezen der wordenswereld heeft in zichzelf geene eeuwigheid, moge de Eeuwige hier ook indalen en zich woning maken, en is dan ook niet van het soort om Hem te beperken. Onze zelfbewustheid, wat zou zij? Zwak en vluchtig als een phosphoorlichtje, dat wij door wrijving van de ontvlambare stof zien opkwikken, ja! bijwijlen het zwakste en vluchtigste van alles, wat de edele phosphoor- of lichtdrager bezit. Zij is weg door eene kleine sluimering, weg soms door een klein ongerucht, weg soms door een enkel romertje brandvocht. Wat zou zij dan den Eeuwige hinderen?

Blijft de vraag naar de mogelijkheid van afhankelijke wezens tegenover den Eeuwige duister, wij staan ongetwijfeld niet voor eene door het verstand handig op te lossen som, maar voor een kostelijk mysterie, voor een dualisme van onuitsprekelijke bekooring.

Mogen wij een weinig aan onze innige gevoelens den teugel vieren, dan zouden wij zeggen: hoe schoon is het, dat de Alwijze aan personen het aanzijn heeft weten te schenken; eigenlijke substanties, dit kan niet — ware ook geen heil geweest! — maar toch wezens, die aan het Wezen, gelijk onze mechanische taal het poogt uit te drukken, aandeel kunnen hebben; geene zelfheden — het ware geen heil geweest! — neen! afhankelijkheden, maar toch zelfheden in zoover zij het in hunne gevoelens en gedachten zijn, zoo goed of zij het waren. En welk eene verrassing zal het zijn, wanneer het zelfbewustzijn door de mystiek der liefde tot klaarheid komen zal van een dubbellevens, en zooals wij in den Eéne onzen grond hebben, en zooals wij door de zoete gedachte der persoonlijkheid bevangen zijn, bij een gevoel van onszelf en van niet-onszelf, door de wisselwerking der liefde tusschen ons en den Eeuwige, en een gevoel der eenheid met Hem, eenheid niet der mathesis, maar der vrijheid, eenheid met Hem, in wien al ons begeeren alleen zijn ideaal en rust vinden kan.

Wilden wij verder hierop ingaan, wij zouden meer het godsbegrip moeten roeren. Laat ons slechts bij voorbaat zeggen, dat alleen bij een persoonlijk God de ziel vasthoud en verbeid vindt. Slechts bij zulk een kan van vrijheid en liefde sprake zijn. Liefde veronderstelt twee- of meerheid van subjecten, behoefte om zich den ander te geven, begeerte om den ander te verkrijgen; het is de wonderbare ruil der persoonlijkheden, waarbij zij zich opheffen om elkander te gewinnen, zonder zich te verliezen, neen, om bij wederkeerig inzijn zich met elkander te verrijken. Er bestaan afhankelijke zelfbewustheden; wij vermoeden liefde; het zal de Eerste Liefde zijn, die door aan zulken bestaans- en plaatsruimte te geven en door die wonderbare wisseling, waarbij de wezens ongerept blijven, door het Hij in ons en wij in Hem, zich tot de realiteit eener onmetelijke wereld bane geklaard heeft. Hoe in votis est! Dan zal het evenwel de vraag worden, of de empirie zulk een beginsel der liefde laat zien en nog meer, of wij ons uit zulk een beginsel geschapen kennen.

Zoo resumeeren wij, vooreerst, dat wezens, die niet uit zichzelfe leven, eene substantieele werkelijkheid hebben, die in het kader der verschijning geldt, en verder, dat het Hooge Wezen,

op zichzelf de Substantie in den zin van „de Zijnde”, zich laat denken als te allen stonde voor de eigenheden de Substantie in actieven zin, in den zin van Onderhouder, en, waar hij de vlam der persoonlijkheden ontsteekt, niet als eene algemeenheid of versnipperde alheid of diffuusheid, maar als eene persoonlijkheid zal te vatten zijn.

Immers is het waarheid, dat Hij uit den wil der vrijheid persoonlijkheden schiep, die in rapport van liefde eenheid moeten zoeken, het zou toch geen zin hebben, indien het schepsel niet tot Hem als tot eene persoonlijkheid kon opzien. Daarentegen, is het zoo, dan zou — o wonder! juist door verschil van subjecten, dus door contrariëteit, dus door dualisme, het door het verstand niet te overwinnen dualisme zich in levende en eeuwige eenheid moeten oplossen. Wij zijn met zien op de natuur — voorwaar! zoover niet gekomen; maar wel speurden wij hier een ontwikkelingsgang, eene zekere loswording. Doch dit feit vroeg zijne voltooiing; wij waren over de ziel niet uit; waar is de verlossing, zoo vroegen wij, uit het door de individualiteit gemaakte dualisme? waar kan ze gevonden worden? Het Christendom hielp ons verder door ons te wijzen op een nieuw leven; het zal ons dieper onderrichten van de noodzakelijkheid der eenheid met den Zijnde en ons den eenig mogelijken weg hiertoe doen kennen — dien der liefde.

Bewustzijn en Onbewustheid.

Bewustzijn omvat voelen, voorstellen, willen, weten. Als onmiddellijk gevoel van lust en onlust heet het meer bepaald gemoed. Werken verstand en gemoed samen, dan is er een erkennen der voorstellingen. Bij het voorstellen handelt het door begeeren en willen.

Bij het zelfbewustzijn is de persoon zelf object der voorstelling.

Moge het dier ook eenige bewustheid hebben en bij planten zich wat daarnaar zweemt voordoen, dit hoort meer tot het animale leven en is ook bij den mensch, wanneer hij in krank-

zinnigen toestand verkeert. Bij hem evenwel maakt het persoonlijkheid.

Beweegt zich ons bewustzijn in de ruimte en den tijd, wij binden, waar wij der Godheid bewustzijn toedenken, niet aan deze vormen. Dit moet dan ook anders zijn dan het onze; doch behoefte dringt ons het haar toe te denken, zij ware ons onvolmaakt en beneden ons, indien zij zichzelf niet kende. Het is het Pantheïsme, dat, bepaaldheid en zelfbepaling in haar ontkennend, haar in de tastbaarheid trekt en nu, met een tragisch onlogisch doen, haar door het eindige laat bepalen. Dezelfde beschouwingswijze heeft thans achter de zichtbaarheid het Onbewuste gevonden en dit Onbewuste tot het Wezen gedeëifieerd, welks streven het is zich in de verschijnselen tot bewustheid te ontwikkelen, en dat dus de zelfbepaling tot doel zou hebben. Zonderlinge konsekwentie! Neen, bewust worden en in 't gemeen „worden” mag de Godheid niet. De Substantie doogt niet, dat men met toepassingen uit het eindige met haar spele.

De uitdrukking „ik denk, derhalve ben ik” maakt het denken het karakteristieke van het Ik. Zij heeft waarde tegenover het Idealisme en het blijft een evenement, dat het kloppend verband van denken en zijn of het onmiddellijk vatten der waarheid en hare realiteit buiten ons subject axioma-gewijze uitgesproken is.

Kant heeft haar niet omvergeworpen. Wat zou hij ook: ook zijne wederlegging, althans ontkenning van bewijsbaarheid, berust op onderstelling der objectiviteit van eigen bewijsvoering. Praktisch hinderde de tegenspraak niet en, al rees er twijfel, de ongelegenheid was niet groot: wat maakt het of gij in goud of papier betaald wordt, als maar het papier honoreert? En, is iets duidelijk, dan wel dit, dat alles, wat buiten ons is, aan ons denken beantwoordt, en wij nergens in de hoogste hoogte of diepste diepte, iets merken dan werkingen, welke met het verstand, waarmede wij de natuurwetten registreren, samenstemmen.

Hoe schoon is dit! wat is schooner dan dat de mensch de

principen buiten zich ook in zich heeft, niet slechts mikrokosmos in den makrokosmos is, maar veelmeer een kennis-wezen, dat het axioma in zich draagt en verstaat, dat den sleutel van het slot heeft! Men mag dan wel uit het denken, als het voornaamste en signaleerende, het bestaan constateeren. Het is der ziel zoo eigen, dat zij er nooit buiten is; want ook in hare onbewustheid is zij, voor gewis, met dit haar werk in de weer. Ook dan mogen wij toch van denken spreken, ofschoon het anders zich bewege dan het bewuste. Wil en verbeelding schijnen hier niet in antithese; alles gaat zoo vlug en zonder falen, dat geen proces noodig schijnt; het is hier als 't ware een onmiddellijk helder-zien. Men zou dan ook aan de onbewuste ziel zoo iets als een bewustzijn of eene kennis kunnen toeschrijven. Liggen deze buiten ons bereik diep verholten, zij zijn van groot beslag en duiden op een rusteloos bejag en uitgebreide basis van werkzaamheid, en, ons gewone bewustzijn moge ook al voor ons karakteristieke en dierbaarste gehouden worden, het begrijpt of omvat al heel weinig van ons wezen. En niet meer is de zielkunde, gelijk bij eene al te breede opvatting van het „ik denk, derhalve ben ik” vroeger het geval was, zoo te nemen, alsof met den duisteren kant van ons bestaan niet te rekenen ware.

Uit het onbewuste zien wij het bewustzijn onder den invloed der zinnelijke verschijnselen, die wil en verbeelding in collisie brengen en gewaar van lust en onlust gaande maken, opdoemen. Wat opdoemt, moet potentieel in het princip liggen; wat vrij of spontaan opkomt, voor de reflexie onbegrijpelijk en slechts waar te nemen, dat is onmiddellijk te vatten, — bewijst de idee der schepping. Zelf vrij en bij machte eene vrije daad te erkennen, moet het bewustzijn tot een Schepper aller dingen, die de oorzaken in zichzelve heeft, heendenken. Bewustheid is dan het edele, het hooge, het bedoelde; het onbewuste daarentegen is voorbereiding, hulpmiddel; dit laatste het hoogste te stellen ware een reageeren tegen den gang der dingen.

Zoo onmisbaar en onschatbaar de onbewuste toestand is, zij ware niets zonder deze hare voltooiing. Wat ware een slapend leven als van een dier — krankzinnigheid eens onaangeroerd

latend — wat een dolce far niente? Ware ons de keus gegeven tusschen een leven, voor immer zonder bezinning, en geen, wij zouden niet weten te kiezen; beide zouden ons onverschillig laten. Wat is de kostelijkste onbaat; ja, men heeft gezegd: quid est Deus, si non est meus?

Ongepast is de vaak vernomen uitdrukking „zalige onwetendheid”, waarmee men de onbewuste wezens in hun droomleven gelukkig prijst. Menschen, die veel te lijden hebben, en pessimisten mogen zulk een negatieven toestand, zulk een niet-kennen der ellende, een positief geluk heeten, zij, die behoorlijk hun verstand gebruiken, zullen aldus niet doen. Neen! hoe pijnlijk, hoe schalk en ongenadig de waarheid zich ook voordoen moge, wij zouden voor niets ter wereld de kennis willen missen of willen gaan zielesluimen of met een koeiebrein het onze willen inruilen. Wie zijn mensch-zijn op prijs stelt, moet nooit met zoovele lofredenaars van het onbewuste in het veronwaardden der kennis willen meêdoen, moet zich ook nooit tot pessimisme wrevelen!

Bewustzijn beperking te noemen kan tot misverstand leiden. Het heeft den aard te beperken, te bepalen, te — zooals het Duitsche woord zegt — bestimmen. Maar zelf is het eene uitbreiding als eene toevoeging tot de onbewustheid, die het ook, zoover zijn beslag gaat, bezit maakt, zoodat de geest zich, voorzoover Koning van dit gebied, met den titel van Ik beschouwen mag. Daarentegen is het, gelijk heel de verschijning van de idee in de stof, ook eene beperking, welke zich dan als de prijs der verschijning laat aanzien. Ei zie, als wij eene sluitrede maken en hiertoe vele termen doorloopen moeten, hoe lang en moeilijk het denken bezig is; doch de onbewustheid ziet alles onmiddellijk, en als zij, rap als een voltaastroom, vele termen overspringend, het denken helpt, dan is de zaak spoedig beslecht.

Intusschen moet de zin tot zelfbepaling, naar de logische wet van het concreet-maken der begrippen, ons rijker maken. Hiermee naderen wij meer — indien immer van naderen sprake is — den Volmaakte, aan wien wij volstrekte zelfbepaling toe-

schrijven. Het zou eene grove misvatting zijn, in gezelschap van hen, die zich met dwaze idiosynkrasie van alles wat naar persoonlijkheid bij de Godheid riekt afwenden, de determinatie of autonomie bij ons of ook bij Haar verkleining te achten. Ons menschelijk denken moge, omdat het klein is, ja zeker! de Godheid in zijne voorstelling verkleinen; maar een hooger Gods-begrip is het buiten twijfel een zich determineerende en gansch bezittende persoonlijkheid aan te nemen dan een Het — niet eenmaal een „het” — 't welk de vaagheid en ongebondenheid zelve, 't welk een begrip zonder sluitstel of begripping is.

Onsterfelijkheid.

De vraag naar de onsterfelijkheid der ziel knoopt zich vast aan de prolegomena over het wezen der ziel. Voor de empirie is zij natuurlijk niet te stellen, maar wijzigt ze zich in eene vraag naar licht in dezen, of er voor het minst leven na den dood geconstateerd is? De verschillende godsdiensten — ook laatstelijk het Spiritisme — geven hun antwoord.¹⁾ Natuurlijk is ervaring ervaring, van welken kant zij komt, en dient de filosofie, wil zij wetenschap der wetenschappen zijn, er rekening mede te houden.

Voorzichtigheid is hier evenwel de boodschap; want een mensch gelooft gaarne wat hij begeert en is eene groote schrandderheid, wanneer pro aris et focis gepleit moet worden. Schoon geen functie of toestand of zoo iets als een orgelgeluid zonder orgel, heeft de ziel als afhankelijk wezen per se geene eeuwigheid. Heeft zij hierop hoop, dan zal zij naar gronden buiten zich moeten omzien, aangezien haar eigene zeker niet toereikend zijn, althans zoover zij natuurwezen is.

¹⁾ Het Spiritisme, eene nieuw opgekomen manier van onderzoek, brengt verrassende dingen aan het licht en zal voortaan gewis bij de filosofie meespreken. Het geeft aan oude gevoelens eene nieuwe belichting of ook wel een nieuw beduid en aan de metaphysica, niet het minst aan de psychologie, een stoot tot een nieuwen zwang. De zinnelijke wereld niet de eigenlijke of bedoelde, dit denkbeeld, waar de filosofie heenleidde, wordt hier als resultaat van het speuren in het occulte, als empirische waarheid, verkondigd.

Van groot gewicht blijft altijd het zoogenaamde oeconomische waarschijnlijkheids-bewijs: geen levensinhoud gaat teloor. Voorzeker ware het in strijd met den gang der natuur, moest de gewonnen persoonlijkheid na zijn korte spanne tijds hier beneden te niet worden, en deze bedenking schijnt zooal niet aan de tegenbedenkingen den pas af te snijden dan toch den pas te betwisten. Zij strookt met de ontwikkelingsidee der dingen in het algemeen en van ons individu in het bijzonder, gelijk ook met de physische wet van behoud van energie. De gang van minder tot meer is immers een eerste karaktertrek van makro- en mikrokosmos en treffend klimt het in de rij der wezens van plant tot dier, van dier tot mensch, van mensch tot menschelijker mensch. Dit bevredigt en vermaakt ons zonderling. Eerst het slijk der aarde, toen het slijkmonster, later de wilde mensch, de kannibaal, de paalhutbewoner, maar dan altijd de mensch zoodanig met vermogens en hulpmiddelen toegerust, dat hij zich eindelijk tot een persoonlijk, redelijk en zedelijk wezen opworstelt: voorwaar het is een prachtige gang! Nu is de ziel in haar persoonlijkheid de laatste term, en deze komt er vóór het vallen van den menschvorm aan toe zich eens recht te gaan ontwikkelen. Waarom moet nu hier de gang gestoord en al het voorgaande verloren blijven en ijdel gemaakt worden? Dit zouden wij niet kunnen verstaan: levenswil is onze ademtucht, levensuitbreiding ons doel, met het schoonst denkbare middel om ons te verrijken zijn wij begonnen den schat van de wereld rond ons en de wereld aller eeuwen te grijpen, zoodat zij aldus in ons tot haar recht komt; de idee des geestes, zelfontwikkeling, vatten van zichzelf, heeft zich in beweging gezet, maar nog weinig inhoud is gewonnen, nog weinig werelds gezameld; nog vele hindernissen, die het schorre leven voor den voet werpt, moeten eerst uit den weg geruimd, nog verre ligt het doel van ons bejag, wij koesteren de grootste idealen van toeneming, kennen geen non plus ultra, wandelen, schoon gebonden aan de aarde, met onze gedachten reeds door de eeuwigheid, en — ziedaar! een zuchtje winds van den grooten Schader zal alles wegbazen en doelloos maken! En wat verafschuwen wij meer dan het doellooze, wij, onder de wezens er juist toe gekomen teleologisch te denken?

Waarom zou juist voor de persoonlijkheid, die dit kan en zoo gaarne doet, de teleologie niet gelden? Ware er geene ruimte voor onze ontwikkeling dan de menschvorm, ware de grens door de zichtbaarheid bepaald, dan, ja dan hield alles op; maar hoe zou de ziel, ontdaan van hare stofgedaante, zich geen anderen vorm kunnen scheppen; hoe zou er niet meer voorland zijn dan de aarde? Is de roomstraat of de melkweg soms niet groot genoeg?.... Op deze wijze laat zich vragen en voortgaan met vragen. Ach, indien de naenie „auch das Schöne muss sterben, das Götter und Menschen begeistert!“ nog dieper moet gaan, niet slechts de schoone vormen der stoffelijkheid, maar ook het edelste, waarin onze geest zijne werkelijkheid vindt, moet gelden, waartoe dan al het streven der millioenen, waartoe dan heel de historie der menschheid? Hier zwijgt de filosofie. Zij kan 't niet verder brengen. Maar met kracht van stem kan zij bijvallen, waar uit andere motieven geredeneerd wordt.

Wij zijn bij de natuur, doch willen wij ook den godsdienst hooren spreken, men verneme, hoe zij met de natuur klopt. Het lichamelijke is eerst, daarna het geestelijke, zegt de Apostel. En voor hen, die Gods weg willen gaan en aan Zijne liefde gelooven, is de gang geteekend, van heerlijkheid tot heerlijkheid; van den Eeuwige uit tot Hem terug, in eindelooze progressie. Want Hij heeft ons niet doelloos, maar tot Zich geschapen. Dit was liefde en wie dit aanneemt voelt in zijne liefdezucht wederkeerig tot Hem onmiddellijk de onverstoorbaarheid van zijn bestaan, voelt zich doodvrij en onsterfelijk, niet per se, maar eenig en alleenlijk in de afhankelijkheid van den Eeuwige. Wie deze afhankelijkheid niet kent, zal geene vastheid vinden; de winden zullen waaien, en zijn huis zal geen stand houden. Hierom is in de filosofie ook geen rust of vrede of vreugde.

Doch de gang tot God, dit zij nog benadrukt, is voor de reinen van hart, voor de nieuwe persoonlijkheid, niet voor de aardsche, die sterven moet. Het ware ook eene ongehoord vermete gedachte, voor een gebrekkig, zedelijk ongeschikt en onheiligh sterveling de onsterfelijkheid op te eischen.

Wat tot Hem, die het Primum Mobile is, wederkeert, moet

zijn de geest met aanwinst, nu een persoonlijkheid, een vrij wezen, tot wederliefde Gods ontglommen. Dit is de Divina Comedia, welke het geloof zingt. Onuitsprekelijk blij-eindig spel: in den doorgang des tijds en de harde loutering van de eigenwilligheid en al de andere doodelijke zonden te worden wat wij eeuwig zijn in God, immers zoo wij ons uit Hem geboren gelooven: wezens, berijkt met de eigenheid, met de eigendommelijkheid, met de kennis, met de liefde; van de heerlijkste afhankelijkheid, wijl deze — hoe wonderbaar! gepaard gaat met volle vrijheid; in het kort, wezens met een geheiligde persoonlijkheid. De Apostel der liefde, de godschouwer, wiens licht der oogen sterker was, naarmate hij dichter bij de groote Zon kwam, heeft deze gedachte ontzegeld: wij zullen Hem kennen, gelijk wij gekend zijn; want wij zullen Hem zien, gelijk Hij is! Op deze wijze mogen wij de ziel eeuwig gelooven, niet als eene bloote idee, maar als eene werkelijkheid, door de macht der liefde gemaakt en gekweekt, niet om in zichzelf verdolven te bestaan, maar om zich in wederliefde tot den Eeuwige uit te strekken.

VI. HET THEISTISCH GODSBEGRIIP.

Het Godsbegrip.

Godsdienst zonder een persoonlijk God tot voorwerp verstaan wij niet. Immers deze is allereerst hartezaak, en een onpersoonlijk God is een product van sommige filosofie, bij geen hart bekend, zoomin als voor het verstand te rechtvaardigen. Nu zal de mensch er wel nooit omheen kunnen zijne gebrekkelijkheid bij het begrip van God toe te dragen, naar menschelijke zwakheid sprekende; dit zal evenwel den godsdienst niet ijdel maken, neen! laten verstand en hart samengaan in het zoeken naar de zuiverste voorstelling; al zoekende moeten wij vinden, en wie de hemelvlam met eerbied nadert, mag hopen verlicht te worden zonder zich te branden. Als ons weten hier gering is, behoeven wij aan 't zelve nog geene wetenschappelijke waarde te ontzeggen. Wij zijn aardlingen en onze gedachten ons conform, en wat weten wij ten slotte? Wij zien alles, ook als wij gemeenschappelijk zien, door onze subjectiviteit, gaan rond de dingen, dringen niet daarin. Ons denken is slechts het onze en van uit ons standpunt. Het middel waarmede wij naar het hooge speuren, ons verstand, blijkt niet te langen, laat ons in den steek; onze verziener of kijkbuis reikt niet tot het groote Licht. Nog zien wij alles onder den vorm van het dualisme; het verstand is, hoe behendig ook in het tooveren met woorden, dualistisch en wij verlangen eene Godheid, die eenvoudig is. Voorwaar, als wij iets volgaarne aannemen, het is het woord van den wijsgeer, die, gevraagd eene beschrijving van God te geven, elken dag uitstel vroeg en ten slotte verklaarde het al minder te kunnen, naarmate hij er meer over nadacht. De peinzers had gelijk.

Uit de natuur besluiten wij regelrecht tot God, omdat zij een

grond buiten zich moet hebben, terwijl het Hem wezenlijk is buiten de natuur te zijn, supranatureel; niet dat Hij niet alles vervult, maar Hij behoort er niet toe, zoomin als onze geest tot de stof. Als oneindig staat Hij ook tegenover de wereld, het totum der eindige dingen. Hij moet Geest zijn, tegenover de stoffelijkheid en lijfelijkheid; Hij moet Wezen zijn als zelfstandig en causa sui, niet zijn grond hebbend in iets anders; geen band der dingen, die zijn wezen in de dingen zou hebben, ofschoon Hij alle dingen bindt; voorts moet dit Wezen de eigenschappen hebben, die tegenstellingen zijn der wereld: allereerst de eenvoudigheid, tegenover het menigvuldige eindige, dat niet goddelijk zijn kan; vooral ook de vrijheid en persoonlijkheid, tegenover de geschapenheid, afhankelijkheid en causaliteit. Wij trachten toch het wezen te kennen uit de werken. Dan brengt ons de gesteldheid der natuur, maar vooral die van onze ziel ook tot eigenschappen, gelijk die op eindige wijze bij de schepselen zijn. Maar het tekortschieten der natuur om ons tot een bevredigend begrip te leiden dringt ons al verder naar meer klare kenbronnen uit te zien. Wij vinden deze in het zedelijk gevoel en het geweten, in de geschiedenis en in het leven der volken, daarbij in het onmiddellijk, doch aan objectieve feiten te toetsen bewustzijn van wie naar God gezocht hebben of nog zoeken.

Bij de godsleer dient met de bedenking van subjectivisme rekening gehouden worden, tot logenstraffing van het: gelijk ieder is, is zijn God. Want zoo pleegt het te gaan: de denkmensch leidt gaarne ontologisch zijn God uit het denken af; de Hebreër spreekt gaarne van een God der wijsheid, de gevoelsmensch van een God der liefde; wie er op verdacht is zal, waar hij bij allen te luister gaat, te rade zijn het verkeerd subjectieve te elideeren. Tevens zal het zaak zijn den kinderlijken trek, verwisseling van de opvatting der dingen met de dingen zelf, godsbegrip met God, in het oog te houden. Veel misverstand ware, had men dit altijd begrepen, achterwege gebleven. Nog een andere fout is het zoeken van den grond der wereld in een begrip, gelijk men uit het Absolute de wereld heeft geconstrueerd, — eene fout van wijde strekking.

Boven alles de waarheid! Godsdienst en wetenschap moeten één

zijn en al onze denkbeelden gekuischt en gevrijd van wat wij in het aangezicht van deze niet zouden kunnen staande houden. Dit altijd, maar zeker niet het minst hier, waar het onze hoogste wetenschap geldt. Al ons weten is niets, zonder deze; wij kunnen ons zelve niet kennen dan in den Eeuwige; in het woord God ligt het centrum onzer gedachten aangewezen; ook is het ons zielsbehoefte de dingen uit het oogpunt van ons godsbegrip te zien; Hij is het leven van ons leven en onze geest kan den Eeuwigen Geest geen oogenblik missen.

Het tekortschieten van een godsbegrip bloot uit de physische natuur wordt door de uitkomsten bewezen. Zij leert een machtig wezen. — Ja, maar het sterke heerscht over het zwakke. — Een wijs wezen. — Maar er is eene eindelooze ellende. — Een vrij wezen. — Maar hier heerschen dwang- en prangwetten. — Een Onveranderlijke. — Maar wat is hier vast? — De causa movens van het leven. — En alles zien wij hier eindigen in den dood. Zie, het hapert altemaal! Daar moge in de eindelooze diversificatie eene orde zijn, die naar eenheid wijst, maar hoe kan er zulk een strijd op leven en dood bestaan, soms zoo schrikkelijk, dat het dichten van een Dante-sche hel niet noodig is? De aanblik en nog meer het voelen van den desperaten toestand, van het groote verschil tusschen onze wenschen en de werkelijkheid doet ons pijn; wij merken ons bij de natuur niet terecht, wij gaan den mensch raadplegen: eenerzijds het beste, dat wij in hem waardschatten kunnen, uitbreiden, amplifieeren, vereeuwigen, deïficeeren, anderzijds al het aardsche en gebrekkige abstraheeren. Het is zwaar werk. Men doet het woord wezen geen recht, zoolang men het geen positieve eigenschappen toekent. Doch hieraantoe gekomen, duizelt het ons. Wij hebben van Almacht, Alomtegenwoordigheid, Alwetendheid geen begrip. Denk eens: alles weten wat alle menschen weten, en dit op eenmaal! Wij voelen het dwaze van het eeuwige en onbegrijpelijke in het eindige en begrijpelijke te willen trekken, het ongerijmde van het vermenschelijken. Bij ons op aarde is de mensch de maat der dingen; maar God is slechts met God te meten.

Wat zullen wij nu? Doen gelijk zij, die uit grooten schroom voor vermenschelijking niets van het werken met onze analogieën

willen weten? Zie de geschiedenis: in contraria ruunt, zij doen nog erger: hier valt men tot verstoffelijking, ginds tot eene ontblooting van alle eigenschappen, die niets overlaat dan een leeg begrip; elders tot eene generaliseering, die niets maakt dan onconcreetheid, omtrekloosheid, vervluchtiging, wezensloosheid — tot een Algemeen Verstand of Nous of een Allevan of een Algemeen Onbewuste; weer elders tot een additie-maken en hiermee tot eene Totaliteit of Massa, die, schoon geene logarithmentafels tot het oploopen zouden kunnen volstaan, toch noch eeuwig niet besomt. Neen, neen! zoo doen wij niet. Maar in de bewustheid, dat wij menschen zijn, en terwijl wij ons reeds door Mozes hebben laten waarschuwen: meen niet dat Ik ben gelijk gij, spreken wij over den Ondoorgroendelijke overeenkomstig onzen aard, wetende dat wij niet te doen hebben met Hem, zooals Hij op zich zelve is, maar zooals Hij tot ons in betrekking staat.

Staan wij voor het wereldwonder, de openbaring Gods in eindigheden, wij hebben ons duidelijk te maken, dat wij met geene rechtstreeksche openbaring, maar met zulk eene als die van den Meester in zijn werk te doen hebben. De idee des Meesters werkt zich uit, en in zoover speuren wij den Meester zelve. Maar de ideeën Gods zijn wezens; Hij schept wezens, Hij, die — laat ons niet zeggen het hoogste, maar liever — het Hooge Wezen is. Daar ons wezen naar het Zijne gebeeld is en hetzelfde weerspiegelt, hoewel, wat rationeel is, de volmaaktheid ervan eeuwig boven ons bevroed gaat, ligt het op onzen weg, tot het begrip, het onvolmaakte te abstraheeren en in ons wezen, volkomen gedacht, een positief symbool des Eenigen te zoeken.

Schrijven wij aan de Godheid beweging, leven, werking, denken toe, het is behoudens de eenheid. Doch dan gevoelen wij, dat dit voorstellingen uit de wordingswereld zijn en moeten de reserve maken, dat wij het rechte, dat is het eeuwige aspect missen. Daar wij ook, schoon met de vrijheid om ons zelve te stellen begaafd, slechts door afhankelijkheid vrij, onzen grond niet in onszelve hebben, niet, gelijk de Schepper, die causa sui is, causa nostri zijn, liggen wij ook met onze gedachten onder het dualisme. Oorzaak en werking vallen in het eeuwige samen, maar de reflexie moet haar scheiden. Zoo hebben wij

voor de Godheid, ook zooals zij niet transcendent, maar in betrekking tot de wereld gedacht wordt, de ware begrippen niet; terwijl dit zoo is, trachten wij door analogieën en symbolen het begrip te naderen en het onbereikbare te verduidelijken. Kunnen wij de schoonheid slechts onmiddellijk kennen, niet definieeren, wij benoemen haar anders, wij heeten haar eene ordelijke verhouding van deelen en geheel; maar dit is immers, zoodra men gaat sondeeren, voor het verstand niet toereikend, daar „ordelijk” toch weer gevoeld moet worden. Toch is onze erkentenis verwijld, nu wij de schoonheid als orde gezien en in de ratio getrokken hebben. Zoo ook de erkentenis van de Godheid, wanneer zij als de schoonheid zelve wordt gevat; het beeld toch komt het verstand te hulp. En het zijn niet alleen beelden, maar heel de kunst, heel de poëzie, die het voor het begrip onuitsprekelijke moet pogen uit te drukken. Heel de wereld is eene poëzie van den Eeuwige, meer nog het reine hart, boven alles die eerste der menschen, uit wiens mond wij vernamen: wie mij gezien heeft, heeft den Vader gezien.

De natuur verschaft vaste gegevens tot het godsbegrip, doch ze zijn, zeiden wij, ontoereikend. Een oneindig verstand kan niet bevredigen; wij zien ook om naar eene oneindige goedheid of, liever gezegd, onze ethische zin begeert voldoening. En terwijl de ethiek zich niet uit de stofwereld laat putten, zoomin als uit de logika en mathesis, verlangen wij toch een enkelvoudig beginsel. De causaliteit vordert een grond voor alles en wij begeeren er hier zulk een te zien, waaruit niet slechts de takken en blâren maar ook de vruchten ontspruiten kunnen. Reeds de stoffelijke wereld, de kosmos, schouwplaats van orde, verlangt als motor niet een iets, maar een iemand; onze zelfbewustheid doet een goddelijke vermoeden; wij kunnen nu geen halt houden; maar, indien wij toch de heerlijkheid der deugd boven de ondeugd gevoelen, denken wij in eenvoudigheid aan een Wezen van de hoogste zedelijkheid, dat ons dit gevoel heeft ingeplant.

Niet allen gaan dezen weg op of meenen de gegevens aldus te moeten nemen. Het Materialisme neemt de stof eenvoudig voor God en het is het Pantheïsme, 't welk de natuurlijke wereld-orde eigenlijk voor de zedelijke houdt.

Het Theïstisch Godsbegrip.

Theïsme en Deïsme brengen wel eens verwarring: verba valent usu. Volgens het Deïsme zou God, na de wereld geschapen te hebben, haar aan haar lot overgelaten hebben. Deze meening, gelijk ook deze *Deus otiosus*, trekt weinig aan. Zulk een horloge, volgens een streng plan vervaardigd, aan welks gang niets kan hinderen, 't welk, eens opgewonden en in de olie gezet, eeuwen lang blijft loopen, zulk een tikwerk is, hoe bewonderenswaardig ook, geen kunstgewrocht genoeg om onze verwachting van de Godheid te bevredigen.

Minder stootend is de wereld der Leibnitziaansche harmonia praestabilita, maar het is ook al een samenstel, dat op eene klok gelijkt, — eene klok, heeft men schouderchokkend gezegd, waarvan uur- en slagwerk zoo geregeld zijn, dat zij krek gelijk gaan. Zoo is het ook met het occasionalisme van Cartesius. Geeft een kogel een stoot, dan is niet de stoot oorzaak der beweging van het aangestootene, maar Gods wil, die den stoot daartoe gebruikt. Sla ik iemand, dan gebruikt God mijn arm, zoodat God de direkte oorzaak van den slag wordt. Het ware in dit alles zal wel zijn, dat wij voor eene door het verstand niet te vatten complicatie staan. Men bedenke, dat, waar men tegen machinale gedachten roept, de fout allereerst bij den aard van het verstand gezocht moet worden, wijl deze machinaal is. Immers God werkt vrij en de wezens tusschen Hem en de verschijning hebben eene creatuurlijke vrijheid, en, daar wij juist de vrijheid niet begrijpen kunnen, vormt het verstand, zoodra het verklaren wil, verklaringen van zijn maaksel, dat is machinale. Voorzeker, God is nergens buiten, Hij is in alles immanent, ook werkt Hij in en door alles, maar het hoe? — dit is goddelijk.

De richting, die dit aanneemt, is het Theïsme. Moest het nader omschreven, wij zouden zeggen: het godsdienstig-wijsgeerig stelsel, 't welk een persoonlijk, boven de wereld transcendent en tevens in haar immanent, God aanneemt, dien het van de door Zijn wil geschapen wereld wezenlijk onderscheidt. Dit stelsel is principieel niet dualistisch, wijl het aan de stof, gelijk het woord „geschapen" aanduidt, geene zelfstandigheid toekent; maar haar,

wijl dit scheppen voortgaat of door onderhouden voortgezet wordt, elk oogenblik afhankelijk, dat is door God gedragen, acht.

Moge het niet steeds vlotten zich van dualisme, althans van kwaad verzoenbare tweespalt, zóó vrij te houden, dat men het wiel niet hoort schrobben, toch dunkt ons dit theologisch-kosmologisch stelsel, welgevat, verre boven de andere des menschen eenheidszin te bevredigen. Afziende van het materialistisch monisme en van dat andere, 't welk uit eene gesupponeerde verzelfing van substantie tot wereld of eene reductie van eindig tot niets beredeneerd wordt, wil het liever voorshands bij de onderscheiding van wat naar zijn aard onvereinigbaar is stand houden dan door ijdel woordenspel eene onbevattelijke verbinding te voorschijn gooichen. Kan het langs physischen weg de relatie tusschen God en wereld niet vinden, het laat zich door ethische gevoelens leiden en aanvaardt de gedachte van een Schepper en eene door Zijn wil voortgebrachte wereld, die in hare physische werkelijkheid aanleiding tot en symbool van een eenmaal aan 't licht te treden monisme wordt.

Als godsdienstig stelsel vinden wij het Theïsme oorspronkelijk bij het Israëlitische volk. Paart zich de wetenschappelijke zin van het Westen aan dezen godsdienst uit het Oosten, dan kan het in een heilig monotheïstisch monisme zijne uitdrukking vinden. Bij Israël is niets verfoeilijker dan Pantheïsme, of het ook den naam niet kende. Menschenkind, heet het bij Ezechiël, Ik zal u grootere gruwelen toonen! en dan is het de gruwel der gruwelen op den Eeuwige aardsche beperking toe te passen of vermenging van het eindige en het eeuwige te maken. De God Israëls is rein van al het lage: Heilig, heilig, heilig is de Heere der heirscharen, de gansche aarde is Zijner glorie vol!

Maar ook is het een gruwel de integriteit van eenig wezen te schenden. Hier is het derhalve eerst vooral om monotheïsme te doen; maar dit draagt de idee van het monisme in den schoot, hetwelk dan ook geleidelijk in de opvoedingstijden aan het licht komt. Het heelal, eerst verklaard als gegrond in den goddelijken wil, blijkt meer en meer, door onthullingen der geschiedenis, gemotiveerd in de allesvermogende liefde, totdat, terwijl de

gedachten Gods concreet of vleesch worden, de Persoonlijkheid verschijnt, die de armen slaat om hemel en aarde om het menschedom en alle dingen te vergaderen tot God en met den Eeuwige in Zijn persoon saam te zoenen.

God is de Volmaakte Persoonlijkheid. Het Hooge Wezen moet persoonlijk gedacht worden. Wij voelen toch drang naar ons allerbeste eene voorstelling te vormen, in aanmerking nemend, dat de mensch een afglans, een zwak beeld — niet een warrebeeld — van zijn Schepper is, en daarbij niet eene op zichzelf staande verschijning, maar het wezen, waarin het schepseldom zijn hoogtepunt bereikt. Wij vinden deze persoonlijkheid Gods, dat is Zijn stellen en genieten van Zichzelven in vrijheid en onveranderlijkheid, door het woord Jahweh beteekend. Hooger leven dan het persoonlijke kennen wij niet, tenzij wij dan, gelijk hier, het attriboot eeuwig er aan toevoegen. De koppeling schijnt in zichzelf tegensprakig, daar eeuwig bovenmenschelijk is en persoonlijk uit de menschenwereld getogen; toch zouden wij niet weten, waarom persoonlijk niet in het eeuwige vallen kan. Wij verstaan geen bewustzijn, gelijk de Mariahulders in de Heilige Maagd aannemen, wanneer zij haar in duizend kerken op een zelfde tijdstip aanroepen; dit is immer waar; tegen de alwetendheid in God evenwel gaat geene bedenking; integendeel wijst het onbevattelijk bevang van ons onbewust weten daarhenen. Eene ongerijmdheid veeleer is een niet alwetend God; ongerijmd zou het zijn, als Gods weten gelijk het onze aan tijdpunten ware gebonden, ongerijmd, als Hij een gedeeld zelfbewustzijn had, waarmede Hij slechts voor het deeltje van uw en mijn bewustzijn, waarmede wij soms elkaar verschalken, en van uw en mijn klein onthouden, waarmede wij soms van ons stuk geraken, wetenschap of kennis zou hebben. Anders gezegd, indien Hij beantwoordde aan het systeem van den verbrokkelden God, gelijk zoo iets bij menschkens van een brokkelig en kriezelig bestaan kon uitgedacht worden, een van de minste ideeën, die ooit bij de menschen opgekomen zijn.

Maar God moet ook volstrekt vrij zijn en is hierom zonder persoonlijkheid niet denkbaar. Wat ons menschen aangaat, wij zijn vrij en afhankelijk. Dit kan niet absoluut zoo zijn, daar

wij, vrij zijnde, God in ons — afhankelijk zijnde, ons in God zouden doen opgaan; doch wij kunnen het ethisch zijn, namelijk door de liefde; immers als wij waarlijk afhankelijk willen zijn, dan zijn wij vrij. Hiertoe moeten wij evenwel persoonlijkheid hebben. Ook God, waar wij Hem liefde toekennen, moet persoon zijn: liefde berust op vrijheid, maar veronderstelt ook aanstonds verscheidenheid van personen. Er is, zoover wij denken kunnen, geen ander monisme mogelijk dan door de liefde der persoonlijkheden. Zonder de liefde in God maken wij Hem wezenlijk relatief en innig anthropopathisch, afhankelijk van den mensch. Tenzij wij den mensch annihileeren! Onzerzijds is er voor ons geene keus: zal er monisme zijn, dan of God zijn of God liefhebben. Alleen de liefde verklaart het godsbegrip. En zij wordt gevorderd door de persoonlijkheid. God kan niet heilig zijn, geen aseïtas hebben, als Hij, om één te zijn met den mensch, dit niet is door de liefde. En wederom, de idee der hoogste liefde veronderstelt niet eene behoefte aan grooter worden, eene zelfuitbreiding, maar een lust tot geven van eigen rijkdom. Gelijk liefde persoonlijkheid, zoo veronderstelt persoonlijkheid geest. God is geest. Hij moet zoo gedacht, zullen wij onze mogelijkheid kunnen denken. Onze geest draagt het princip der vrijheid; met deze onbeperkte macht streven wij naar den Eeuwige; doch naar onze natuur zijn wij afhankelijk. Zullen zij beide tot hun recht komen, dan moeten wij onze aanhankelijkheid aan den Eeuwige realiseeren door onze vrijheid; anders geven wij ook onze vrijheid prijs. Dit nu kan door de liefde. Kortom, er is voor ons geen bestaansgrond te vinden dan in de persoonlijkheid, en God is niet dan als persoon te denken.

Is voor ons menschen de zelfbepaling de hoogste ethische gave, wij zouden het voor ons gevoel — afgedacht van het verstandspostulaat, dat eene causa sui zonder persoonlijkheid een onding acht — de hoogste verkleining rekenen haar aan God te onzeggen. Het Pantheïsme, zonder ethischen zin, trekt God in de lage, blinde natuur. Deze kan zich niet bepalen; zij doet wat zij kan, maar zonder avancement, en put zich bij elke aandrif uit; daarom heeft zij onze bewondering niet, maar staande in onze vrijheid bij het licht van onzen fakkel, voelen wij ons boven haar. O! hoe verbaast ons de Christus, de groote Lijder, waar hij zich in zijn grootste smart tegenover God bepaalt:

Vader, niet mijn wil, maar de Uwe geschiede! en het woord — tot zijne jongeren — uitspreekt, 't welk voor alle eeuwen hem verheerlijkt: weet gij niet, dat ik den Vader bidden kan en Hij zal mij meer dan twaalf legioenen engelen bijzetten? terwijl hij de legioenen niet verlangde! Ziedaar de weerschijn van de heerlijkheid der goddelijke Persoonlijkheid; schrijf het op in uw gedachten, wie het hoort; want hier schittert de grootste grootheid op aarde gezien: Hij heeft de legioenen niet verlangd!

Bekend is, hoe het Theïsme, wjl het aan het hart voldoet, bespot geworden is. De arme Lampe, zegt een bekend schrijver — een weinig vleienden naam te pas brengend, want Lampe met zijn lange ooren was een *lucus a non lucendo*, lamp zonder licht — de arme Lampe moet ook wat hebben. Men herinnert zich het geestig verhaaltje: Lampe, Kantjes knecht, droeg Professor op de wandeling jas en paraplu na. Toen nu de Kritiek van het Reine Verstand beëindigd was, viel Professortjes oog op Lampe, die, de jas op den arm, kouwelijk achter hem stond, en de bloed, docht hem, moest voor zijn troostbehoevend hart ook ietewat, een klein solaasje, hebben, waar het rein complete boek hem niet aan helpen kon. Hierom schreef hij de Kritiek van het Praktische Verstand. Op deze wijze wordt zeer grappig het Theïsme schampertjes uitgelucht. Intusschen, het is zoo! Lampes bestaan is een feit, evenzoo zijn behoeftig hart, dat, waar alles aan zijn meug wil komen, ook nog een ietewatje begeert. Moge de man, de goede kartoffelziel, wegens zijn beperkte verstand aan zijn naamgenoot uit de bekende dierfabel herinneren en tegenover zijn Meester een duister figuur maken, dit neemt de lastigheid niet weg, dat hij bevrediging staat te vragen en, indien deze hem niet geschiedt, er eene zorgelijke onafgeslotenheid bij de filosofie bestaat.

Werkelijk laakbaar zijn zij, die „om des lieven Ikjes wil,” gelijk de gangbare uitdrukking is, zich een God, die de hoogste liefde is en de onsterfelijkheid toedeelt, voorstellen; zij beleedigen het verstand en drijven zeer onbehagelijke pseudo-moraal; waarom het met het Theïsme er treurig uitzien zou, indien het, in plaats van boven alle speculatie de waarheid te stellen, inderdaad aldus ware. Op naturalistisch standpunt intusschen, dit

geven wij gewonnen, buiten de zedelijke eischen om, geraakt men niet tot zulk een godsbegrip. Het geloof in een God der Liefde, der Waarheid en Gerechtigheid is, zoo niet volstrekt dan toch in vele opzichten, ondanks hetgeen onze oogen zien. Zwaar is het woord van Dante, op het verwulf der hel geschreven: Mij heeft gemaakt.... *il prim' Amore*. — Dit klinkt uit een anderen toon; doch, dit eens daar gelaten, daar wat Dante zegt hij zelf verantwoordt mag, — zwaarlijk laat zich de lijdende wereld met een liefderijk God rijmen. Trouwens, gelijk wij haar zien, kan zij het werk der liefde niet zijn.

Nochtans kan de natuur op het geluk aangelegd zijn: uit haar zijn wezens gegroeid met de hoop op een blij-eindig spel. Maar inderdaad, het Theïsme is ten eenenmale naar het hart, naar het rein-menschelijke hart. Zooveel als het naturalisme daartegen indruischt. Wij lichten niet veel op, maar — een God boven de natuur, die ons beminnen kan, is naar de zucht onzer liefde; een God, die ons kennen en doorgronden kan, is, hoe ook onze onreinheid voor Zijne heiligheid huivere, naar den eisch van ons geweten; een God, bij wien wij kracht kunnen vinden om de natuur te beheerschen, zulk een verlangen wij als Verlosser en Heiland. Zulk een — niet, als de Grieksche goden, steeds aan de zijde der sterksten, maar zulk een als Mozes' woorden beteekenen: wanneer gij, o Israël, ten strijde uittrekken zult en uw vijand talrijker is dan gij, vrees niet; want de Heere, uw God, is in het midden van u! Zulk een, die wonderen doen kan, is naar het hart onzer ziel. En indien wij deze idee moesten prijsgeven en ons geluk bij Het Hartlooze zoeken, zouden wij ook maar liefst het doodelijk verdriet, dat pessimisme heet, aanvaarden.

Het is mode geweest het Theïsme te bespotten en nog heden zijn velen vinderig om zijne gebreken uit te breedden. Wij kunnen hiervoor in de zaak zelve geen reden ontdekken. Wel zien wij het soms in minder gewenschten vorm optreden en dwaasheden onder zijne auspiciën gepleegd, terwijl ook niet alles wat men er voor uitgeeft er toe hoort. Laat het zich van alles, wat niet deugt, zuiveren; laat men ook ophouden met wat niet ter zake komt aan 't zelve toe te dichten!

VII. GOD EN WERELD.

Eene voorstelling van de verhouding tusschen de waarneembaarheid en den Eeuwige is zoo moeilijk, omdat men beide slechts uit hun verband kent. Wat is de Wereld? Is zij alles, dan is hare tegenstelling niets, dan moeten God en wereld identisch vallen; is zij geschapen, dan moet een goddelijke wil aan haar ten grondslag liggen. Zoo komt men eenerzijds tot de materialistische of de pantheïstische, anderzijds tot de theïstische wereldbeschouwing.

Het Materialisme verdient weinig aandacht. Eenvoudig is goed en omslagmakers hebben wij niet noodig; maar zulken, die slechtweg alles uit stofwisseling verklaren, voor koryphaeën der wetenschap te achten! — wij voelen ons, zoover wij toch eenig gevoel van geestesadel begeeren te koesteren, meer aangetrokken door een Indiaan, die voor een Mississippi-stoomboot ligt te knielen, en kunnen slechts de geleerdheid, aan zulk wangevoeg besteed, bejammeren. Historisch laat zich het Materialisme eenigerwijze verklaren en uit overschatting van de physika en uit reactie tegen eene in scholastische subtiliteiten en vernevelde gedachten ontaardende filosofie. Wij noemden reeds van die woordklanken, vaag en zonder zin, van die onmogelijke gedachtencombinaties of -aftreksels, die een eenvoudig mensch een schrik op 't lijf zouden jagen, waarmede de speculatie zich tevergeefs afgetobd heeft uit het denken de werkelijkheid af te leiden. Indien dit zoo is, dan geldt evenwel hier: Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdin.

Aan een toeval als oorzaak der dingen verkwiste men geene woorden meer. Maar even ongerijmd is het als zoodanig het Onbewuste te stellen, een onbesef, gelijk wij dit in het instinkt

waarnemen. Men verbeelde zich die prachtige wereld, overal orde en doel vertoonend, in haar geheel en fijnste deeltjes zoo verre boven onze bewondering, voortgebracht door een wezen, 't welk niet het minst van de dingen weet!

De wereld de zelfontwikkeling van het Onbewuste — en dit dan God — dit is de vinding, van welke thans bij het wijsgeerige mensdom sprake gaat. Dit Onbewuste is wil en voorstelling; de wil, de blinde, neemt haar zuster-modus, de voorstelling, op en slingert en smakt haar in het zijn, en dat is de wereld. O, men moet het eens lezen; want het is een kunststuk van de hoogste planke! Maar dit is immers eene fatalistische dolheid opgevoerd, die nergens op lijkt! De schoone poëzie kan alles personifiëren en alles gemakkelijk te wege brengen; maar het is een onbezonnen werkje van den wil zulke voorstellingen in de werkelijkheid te werpen, dat is haar voor filosofie te verkoopen. Een wil, wat is dat? immers eene actie? — een onbewuste wil? immers geene actie meer, maar een fatalistisch gedrijf. Maar het Theïsme zegt: er is een Hoog Wezen, dat zich de wereld voorstelde en door zijn wil in het aanzijn riep. En hoewel wij dit niet begrijpen, laat het zich voor het gezond verstand hooren; dat een wil zoo iets doet, verstaan wij niet; en aan het Hooge Wezen gezond verstand te ontzeggen, dat kan niet, tenzij men het zelf zou missen.

Schepping.

Reeds hebben wij de causaliteit tusschen de wereld en God ontkend; zij leidt niet tot God, maar eenvoudig niet tot een einde. Wij meenen, God is niet de *causa essentialis*, al kan Hij eene *causa creans* et *movens*, in den zin van *Tevoorschijn-* en *Teweegbrenger*, heeten. Want een produkt kan niet wezenlijk van zijne oorzaak verschillen, en, gelijk uit een boom een boom, zou uit God God moeten volgen. Dit lage woord „volgen" wraakt het stelsel, waarin het hoort. Of men ook andere woorden: *uitvloeien*, *emaneeren*, *evolueeren* gebruike, de groote onvoegzaamheid blijft, en wie godsdienst heeft, gevoelt de onheilige, het wezen schendende en mitsdien lasterlijke en gruwelijke gedachte.

Tegenover causaliteit staat schepping, als een werk, waarbij wij

geen middelen zien. Diensvolgens is de wereld een niet-noodwendig voortbrengsel en God de Vrije Teweegbrenger der wereld.

De wereld is dan de realisatie, de reproductie, de verzinnelijking Zijner gedachten. Wij vonden in den overgang van gedachte tot woord en daad het gepaste beeld; want gelijk de gedachte in onze ziel is, doch, eenmaal uitgesproken, belichaamd, omheind, bepaald wordt, zoo was de wereld in God en werd zij uit Hem. Of wil men anders, de idee der Schepping dringt zich uit die van onze vrije daden op, welke dan analoog zou zijn. Zij zijn toch, zoover dit in onze relatieve sfeer kan, spontaan en doen ons een absoluut begin vermoeden.

Scheppen is een Godewaardig werk, een voortbrengen waar niets was. Wel brengt onze geest ook nieuwe gedachten voort en veronderstelt elk wezen een scheppend principie, terwijl van elk verschijnsel het: nog nooit geweest! geldt; maar dat wat zonder voorbeeld is in het licht roepen, dit vermag de creatuurlijke geest niet. Dus, moge het analogiseeren duiding geven, tot verstand der zaak helpt het niet. Bij ons kan niets zonder middel; het hoog verheven woord: er zij! moet ons bot verstand als iets abrupts ontstellen, terwijl het ook iets bij de natuur onmogelijks is. Wanneer de vertooners van behendigheden de middelen geheel aan ons oog weten te onttrekken, denken wij aan tooverkunstjes; hier is het wonder. Wil en daad, determineeren en doen, moeten in God één zijn, en wie dit loochent, wie de schepping ontkent, moet God in de natuur trekken.

Het komt hier niet te pas, aan geval of machinaal aangrijpen te denken, aangezien alles daad Gods is, vrije daad, daad door de Opperste Vrijheid gedetermineerd. Natuurwetten zijn geene verklaringen der dingen; ook zijn het geen wetten in absoluten zin; het zijn aantekeningen van wat met regelmatigheid pleegt te geschieden, en er wordt geen moeten geconstateerd, welk hoog geroep men ook aanheffe, dat verder gaat dan de relatiefheid der natuur.

Postulaat van de wereld doch onverklaarbaar, vraagt de schepping om bijstemming tot het woord des Apostels: door het geloof verstaan wij.

Het Christendom breidt den gezichtskring verre uit en onder-

richt ons van een hoogere schepping dan die der natuur, in welke zich de Liefde heeft uitgestort en die van heerlijkheid tot heerlijkheid, tot den dag der openbaring van de volle vrijheid, klimmen moet. Uit deze, de hoogere, moet de lagere verstaan worden; dit is dan door het geloof. Trouwens, de dingen zijn niet te kennen dan in God: alles wat aan zijn grond onttrokken en geïsoleerd wordt, is onwaar; buiten God is de leugen; de wereld buiten het wonder, dat is buiten betrekking tot Hem, is irrationeel, donkerheid en verwarring, en het is het kenmerk der ware filosofie aan het geloof de hand te reiken en de eigenaardigheid van het eeuwige aan de dingen te gewaren en met de verklaring: hier is de vinger Gods! als mysterie te stempelen.

Naardien de wereld een proces doorloopt, geschiedenis wordt, is zij in eene verhouding, die geen beslag heeft. Bloot physisch, als animale natuur, staat zij tegenover den Voortbrenger in een toestand van dwang; de verhouding wijzigt zich evenwel met het tevoorschijntreden van de vrije persoonlijkheid des menschen; doch deze moet ook nog worden. Waar de mensch verschijnt als het wezen, dat niet moet moeten, en de kinderschoenen gaat ontgroeien, wijzigt zich de verhouding; immers daar begint zich haar ethisch karakter te ontplooien. Nu brengt de mondigheid vrije keus mede, en hoe de verhouding wordt, dit zal zeker van deze vrije keus afhangen.

Deze gansche aanleg en ontwikkeling schijnt ons heerlijk. Eenerzijds niet een lijdelijk, zijns ondanks gedetermineerd, maar een zichzelf determineerend God, een God, die niet bloot bestaat, maar ook is en Zich is, die doen, handelen, plan maken, doel zetten, zich mededeelen kan; anderzijds eene wereld, eerst onmiddellijk, daarna middellijk geschapen, boven welke en in welke God leeft, waar het eene voor, het ander na, zich in klimmende schoonheid ontwikkelt — het is onuitsprekelijk heerlijk. Wanneer de physische wereld de macht van Gods wil heeft geopenbaard, komt de geestelijke de vrijheid van dien wil verkondigen: de klimax is prachtig! En dit op de eenvoudigste manier: eerst, als basis voor al het andere, de materie, de mater, uit wier schoot de stofelementen komen, waarin traagheid en

kracht schuilen, en hieruit, waar, door samentreffing van deze, beweging en leven woelt, de lage organismen; daarna de hoogere levensvormen, wezens met bewustheid, met zelfbewustheid, met persoonlijkheid; al verder familielevens, geschiedenis, volken, menschheid — deze geleidelijke ontwikkeling, dit vaste bestreven van de hoogste uitkomsten uit kleine beginselen, alhoewel de Almachtige Wil op eenmaal eene volslagen wereld had kunnen voortbrengen, schijnt ons bijzonder heerlijk.

Zie toch de dingen uitgeven wat zij inhebben en tot in het eindelooze openbaar worden. Zie, het bloemprinciep geeft eene bloem en breidt zich in geslacht na geslacht uit; wij staan voor het verschijnsel en zeggen: zat dit er dan achter? en buigen, medelevend met het schoone vertier en met onuitsprekelijke bewondering, voor het goddelijk mysterie. En, voorwaar! het doet ons goed, van harte goed, de dingen ter laatster instantie niet te begrijpen, indien wij ze slechts als zulke mysteries, met ons zoet nieuwsgieren, schouwen mogen. Onze gedachtenstrengheid is genoeg bevredigd, en nu is het ook aangenaam, dat de rijkdom der geschapenheid aan onze andere waarneem- en gieningsvermogens te bate komt.

Ook wij, in onze kunst, trachten het werk des Hoogen Kunste-naars als voorbeeld na te volgen, en, waar het ons gelukt op klare wijze het verborgene te doen schijnen, zóó klaar, dat de verschijning als 't ware niet meer gezien wordt, maar alleen het bedoelde, dáár mag onze kunst goddelijk heeten.

Doch om de dingen geheel op de rechte wijze te zien, zoo-veel wij kunnen sub specie aeternitatis, achter het ding het Eeuwige Licht, is een gewijde blik noodig, gelijk voor de zinnelijke figuur de gepaste zinnelijke oogen: bij Uw licht, roept een Godsman uit, zien wij het licht!

Reden en Doel der Schepping.

Heet de wereld de beste, dit meent de doelmatigste. Het is eene wordenswereld, in welke ook wij willen worden; tot eene rust in het zijn zouden wij anders gesteld moeten wezen. Niet

lang bekoort ons het gevondene, maar het zoeken behaagt ons. Zoo liggen de elementen van de physische natuur, zucht naar beweging en naar rust, ook in onzen geest, terwijl de gang uit de beweging naar de rust heengaat. Ideaal der menschheid is de rust in de eenheid met het Wezen, uit hetwelk zij is en hetwelk zij wil deelachtig worden, meer dan het kleine oog de groote ronde deelachtig wordt, hetwelk zij helzen en houden wil. Doch het leven naar de natuur en de verstandelijke beschouwing van deze kunnen dit hooge wit niet doen bereiken. De natuur kan tot geluk aangelegd zijn, maar dan toch slechts als overgang; met haar lust en onlust heeft zij een dag- en nachtkant en wel correspondeeren de tegenstellingen met onzen aard, die geen stadig licht zou verdragen, doch deze strekt zich ook naar een leven in het licht uit. Zelfs is de erkenenis der Godheid zeer zwak, en men ziet in de geschiedenis de verstandigste volken niet eens het monotheïsme vinden, maar in polytheïstische duisternis rondtasten en daarbij aan de zinnelijkheid den teugel vieren. Bij den eersten aanblik verlustigen wij ons in de orde der dingen, doch dieper ziende gevoelen wij onvoldaanheid, en midden in de verrukking schrikken wij op, waar het zedelijk gevoel de vraag doet: is dit dan de beste wereld? Want niet slechts is er veel, dat niet aan onze voorstelling van wijsheid beantwoordt, maar ook zooveel, dat niet met onze hartewenschen strookt. Wij zien door de individualisatie willetjes en zinnetjes aan het licht komen, die uiteraard tegen elkander ingaan; hieruit roert de twist en het krakeel, bekend als de Strijd om het Bestaan, om het Dasein, en deze strijd kwetst ons gevoel; wij stuiven in toorn op, als wij het lam door den wolf verscheurd zien, en de dood van het zwakke dier ontperst ons een traan. Neen! de physische wereld kan niet uitsluitend of niet rechtstreeks openbaring van de Godheid zijn. Dan, instee van verlangen naar leven in de natuur of over dit verlangen heen, begint er een zuchten naar verlossing uit hare banden, een verwachten van iets beters op te komen. Waarom de natuur zoo zijn moet, is ons duister. Wel laat zich verstaan, dat het worden als onvolkomenheid moeten meëbrengen kan, maar de tegenstellingen zijn zoo hard en het kwade en meer nog het booze, 't welk uiteraard slechts bij be-

wuste wezens voorkomen kan, neemt maar al te klaar een positief karakter aan.

Waar zij ons, ook als phase tot iets beters genomen, duister is, moeten wij evenwel ons oordeel opschorten; trouwens eene besliste uitspraak ware, zoolang wij niet eens het einde zien, ongepast; veeleer moeten wij naar eene hoogere belichting zoeken. Kunnen wij ons een weinig boven het physische verheffen, dan komt de wereld, gelijk zij zich roert en beweegt, ons voor als een onbepaald leven, een missen van grond, een dolen en pijnlijk jagen buiten het middelpunt, buiten de rust, daarbij een eindeloos pogen en een eindeloos mislukken — om het in één woord te zeggen, eene indigentia Dei, eene tekortkoming van het hoogste en ééne noodige. Hier is zucht naar individualiteit, zelfheidzoeking, streven om voor zich te zijn en, meer bepaald bij den mensch, een enorme afmetingen aannemend egoïsme en imperialisme, maar alle streven wordt verstoord en, is er bij de lagere wezens nog even een bereiken, bij den mensch komt het nooit daaraan toe, maar gaat het met geweldige tragödie van de beklommen hoogte naar de diepte. Daar is geen geheelheid in die wereld, waartoe de mensch hoort, geen wholeness, geen holyness of heiligheid, zooals het woord, in de Christelijke gedachte getrokken, klinken zou. Maar er wordt, dus leert het Christendom, eene nieuwe schepping gevorderd, die slechts verwerkelijkt kan worden onder voorwaarde eener ethische individualiteit, en wel eener persoonlijkheid, die het middelpunt des levens in God heeft.

Naar zulk eene schijnt het proces der wereld heen te doelen. Zoover natuur en geschiedenis ons gezichtsveld geven, is de gang der dingen naar het hoogste wat wij kennen, de hoogste eigenheid, die tot bloei komt, de ethische persoonlijkheid; maar het Christendom, aan de ontwikkelingsidee de hand reikend zegt: ja, doch dan de volkomen ethische, de heilige, de goddelijke!

De groote toestel, tot zulk een produkt noodig, heeft niets ongerijms, indien de grootheid van het produkt daaraan beantwoordt; maar, is de wereld eene kunstgedachte, dan mag het meest heerlijke verwacht worden. Het zoo hoog stellen van de persoonlijkheid menschelijken eigenwaan te achten komt niet te pas:

wie zijne grootheid zal kunnen schatten en benutten, zal haar mogen hebben. Zie ook, om den Pelide is de Ilias aangelegd en Shakespeare, de geweldige wereldbouwer, heeft er eene gedicht vol naarheid en jammer, eene wereld, in een ijselijken, van storm en regenbuien zwarten, nacht gezwindeld, om daaruit dien allerzoetsten en allerweldadigsten rozenmorgen te doen opdoemen, bij welken wij de liefdevolle Cordelia vergelijken mogen.

De reinen van harte, dus spreekt het Christendom, zullen God zien, en voor de zachtmoedigen is de erve der aarde. Maar hiertoe kan de mensch in den weg der zelfzucht niet geraken; doch Hij, die de Eerste Liefde is, moet tot hem komen en altijd scheppend hem vernieuwen, opdat hij zijn arrogante Ik verloochene en zich Gode in liefde wijde. Hier dus komen wij, wijl de mensch hoofd der wereld heeten mag en zijne persoonlijkheid het hoogste is, tot een ander zicht op de verhouding tusschen God en wereld.

Schooner band dan de liefde laat zich niet denken, en, indien de betrekking op zulk eene wijze haar beslag krijgt, dan is hier stof tot de hoogste verwondering. Liefde veronderstelt vrijheid en persoonlijkheid en zelfstandigheid: wat strookt meer met heel onze ziel en onzen zin dan zulk een knoop gelegd? En is dit niet de wondere bekoring van den Christus, hem te zien met den eenen arm uitgestrekt naar de Godheid en den anderen naar de menschheid, als de middelende liefde in persoon? Alzoo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij Zijn eeniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een iegelijk, die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebbe.

De ethische band is veel heerlijker dan de wettische. Gelijk een huwelijk uit keuze de bloot sexueele verbintenis verre overtreft. Spraken wij van huwelijk, wij grijpen hier een schoon beeld uit de symboliek der verschijnselen, en inderdaad, indien de zaak tusschen Hemel en Aarde aldus staat, indien een mysterie als het huwelijk, door beeld dezer zaak te zijn, tot zijn recht komen moet, dan is hier wel de meest innige gemeenschap. Niet die der identiteit: dit kan niet, dit moet niet, dit ware het leven niet! Geen gedwongene, maar een vrije, berustende op gelijkwilligheid en wisseling der persoonlijkheden, eene gemeenschap, waarbij de Godheid den mensch, door diens eigen vrijheid, gansch bemachtigt en de mensch, vol van God, gansch

doorgoddelijkt wordt. Dit mag metterdaad religie heeten, de band tusschen mensch en God, die niet breekt. Immers wat door God bemind wordt — dit volgt uit den aard der liefde, die plaatsvervangend is — moet zoolang leven als Hij. Abraham wordt de vriend van God genoemd, en Christus bewijst uit dit idee de onsterfelijkheid; want, zegt hij, God is geen God der dooden, maar der levenden. Twee wezens dan toch? vraagt gij. Ja toch! maar niet naar de twee-eenheid, die ons dualistisch verstand zou willen fabriceeren. — Een dualisme der liefde? Ja, zeker! En wederom: wat weet de liefde van dualisme? Hoor, Israël! er is slechts één God en deze is uw God! Uit Hem, door Hem en tot Hem zijn alle dingen. Wij buigen voor het mysterie der Eeuwige Liefde; want wij wisten het niet, maar wij gelooven het, dat zij vermocht te maken, door het dualisme zelf, een heilig Monisme.

De vraag doet zich op: hoe God het eindige scheppen kon? aangezien Zijn wil ons moet voorkomen niets dan God zelven te kunnen willen. Ware er niets dan een vergankelijke natuur, wij hadden zeker geen volklaar en bevredigend bescheid. De eindige dingen zijn er; zij zijn geen schijn en geen God; God heeft ze dus gewild en gewild aldus; maar — zij zijn niet Zijn eigenlijk beoog. Hij kan niet kleindoelig zijn en inderdaad niets minder willen dan Zichzelven. Hoe dan? Niet uit zijnsbegeerte zich verwerkelijken, want Hij is werkelijk, maar door geschapenheden Zijne glorie openbaar maken: dit zal het laatste doel zijn, doch op zulk eene wijze, dat hierbij gelegenheid gevonden wordt tot het bestaan van wezens, die, waar Hij zich aan hen wil verschenken, Zijner deelachtig, dat is in Zijn genot gelukkig, kunnen worden.

Schepping is, indien het werk der liefde, ook, naar den aard der liefde, offering te noemen. Want al zijn de geschapen wezens geene beperkingen voor den Schepper, de liefde stelt hen toch tegenover zich om zich hun te geven, in hen in te dalen om zich uit hen te kunnen verheffen.

Het einddoel, de verheerlijking van het Wezen, brengt dan

mede de zaligheid der creaturen. Niets nobelers is er te vroeden en ons gansche hart zal de gedachte moeten bijstemmen. De volmaakte Schoonheid kan schooner, het volmaakte Geluk hooger worden, door zich te laten genieten.

De hierbij door het geloof uitgesproken idee van het Koninkrijk Gods heeft meer dan eenige andere wereldbeschouwing waar-schijnlijkheid. Wel zien wij hen, die er niet aan gelooven, de uiterste en bespottelijkste pogingen doen om een intelligent Beschikker buiten de filosofie te houden; toch laat zich tegen den schoonen, den majestueuzen gang der ontwikkeling van deze godsgedachte weinig solieds inbrengen. Buiten de grens der bescheidenheid gaat men, waar men, zelve omtrent de hoogste vragen onkundig, het geloof kleineert. Integendeel moet de gedachte van een godsrijk, 't welk het begin en het einde en alle dingen daartusschen omvat, immer levend en groeiend tot eene volle glorie, met verbazing vervullen. Of is een blind Fatum rationeeler dan een wijs Schepper? Of een wijs Fatum? gelijk sommigen dat aanprijzen. Of is dit de ontraadseling, te zeggen: zie de schoone wereld en de schoone ontwikkeling, alles gaat onbewust en spontaan! Eene schoone tijding! maar dit spontaan, zegt toch niets anders, nota bene! dan onvrij. Maar hemel en aarde, eeuwigheid en tijd, al het bewuste en onbewuste in dienst van eene levende, machtige idee, die de grootste persoonlijkheid der geschiedenis tot middelpunt heeft, — wat is hierbij Hegels magere en doode eenheids-dialektiek, wat het grauwigrauwe, zoomin goddelijke als menschenlijke, leven en sterven van het Konglomeraat, wat het Schopenhauersche Onbesef, dat met al zijn instinktieve wijsheid een jammerfarce speelt van nirwana tot nirwana?

Hoe poover is de tegenspraak, welke wij van de zijde der ontkenners hooren! Wij gelooven zulk eene middeleeuwsche theorie niet; wij geven den mensch geene geocentrische plaats; wij hebben eene andere anthropologie; wij erkennen het supranatureele niet, en dergelijke woorden. Inderdaad, wat het afkeuren van eenige theorie uit de middeleeuwen betreft, er is niet één filosofisch stelsel van den nieuwen tijd zoo solied, zoo volmaakt, zoo grootsch als de Kölner Dom; op het punt van het geocentrische, weten wij van wat er op de sterren gaande

is al even veel of weinig als de middeleeuwen; wat de anthropologie betreft, voelden de middeleeuwen oneindig dieper voor den Mensch, die volgens Paulus met eere en heerlijkheid gekroond is, dan onze materialistische en pantheïstische wijsbegeerte; en supranatureel, ja! dit was men toen, maar daarmêe had men ook een centrum voor het leven en een rustpunt voor het denken en moest de wereld niet, gelijk thans, zonder besef van zonde en zonder ideaal, bij kleinzinnige gedachten in pessimisme verzinken. Inderdaad, als men ziet tot wat die wijsheid, welke zoo uit de hoogte op vroegere tijden neerzag en van welke men heel wat dacht, het gebracht heeft, dan is er wel niets dat meer tegenvalt.

Maar de idee van het Godsrijk is niet eerst in de middeleeuwen te zoeken; zij was er in al de tijden en men vindt haar in den Bijbel van Genesis af tot aan 't slot der Openbaring toe.

Onuitputtelijk zijn de Zieners en Profeten in beelden om deze ontwikkeling te teekenen. Nu is zij een wassende rivier, dan weder een groeiende boom. Nadat Jeruzalem de hoofdstad Israëls geworden is, zien wij deze Stad Gods of Vredestad als het meest gewone symbool voor de toekomstige wereldheerschappij en heerlijkheid gebruikt. Men leze den prachtigen 87en Psalm, waar ze wordt voorgesteld alle volken in zich op te nemen. De gelijkenissen van Christus over het Koninkrijk der Hemelen zijn bekend. En Paulus brengt heel de Mozaïsche Bedeeeling over in de Christelijke, terwijl de Apokalypse de verwachtingen der toekomst in de teekening van het Nieuwe Jeruzalem belichaamt.

Deze heerlijkheid, openbaar in het godsrijk, hiertoe is alles wat bestaat en geschiedt middel; hier knoopt zich het begin aan het einde, en alles wat er tusschen ligt, is oorzaak en motief. Het natuurlijke is er om het geestelijke; alles Vergänglich is nur ein Gleichniss, gelijk het — door den pantheïstischen Faust ten onrechte voor zich in beslag genomen, dat is gestolen — middeleeuwsche lied het uitdrukt; de zon is niet bedoeld maar het eeuwige licht; Jeruzalem is de stad der ruste niet, maar de

Nieuwe Stad, waar de Alpha en de Omega zich in vollen luister openbaart. En wij zien in de feiten Hem, die altijd werkt, Zijn gang gaan. Tegen dezen raad des Eeuwigen is geene macht en geene ontkenning der wijsheid: het koninkrijk is er, de Koning, de langbedoelde en geprofeteerde, heeft de kroon, de doornenkroon, gedragen; dit is gebeurd, en het „opdat” der Apostelen, opdat de wereld voor hem zou buigen en God haar tot zich verzoenen zou, wordt, door al de eeuwen heen, met klimmenden luister bewezen.

Treffen wij, zeer opmerkelijk, op de eerste bladzijde der gewijde oorkonde — dus eenige dagen vroeger dan de middel-euwen! — de idee der ontwikkeling aan, dit mag de bewondering gaande maken en de philosophie doen verstaan, dat zij met de stemmen des geloofs heeft te rekenen. Altijd, naar eisch der waarheid en zonder zich door Anbequemung aan willekeurige dogma's te krenken of te ontsieren.

Het Wonder.

Zijn wonderen onmogelijk? Vragen dienen duidelijk gesteld; dan behoeft het antwoord niet in het honderd te loopen. Wat bedoelt men met een wonder: iets dat ons verstand niet begrijpen kan, of eene verbreking der gewone natuurorde of eene afwijking van de wetten der rede?

Moet het iets zijn, dat de mensch niet begrijpen kan, dan zijn er zonder tal. Wij wandelen in wonderen, daar wij de oorzaken der dingen niet verstaan. Hoe komt het, dat een grasje groeit? hoe groeit het? — God is groot!

Maar er zijn natuurwetten. De gedurige herhaling der dingen deed ertoe besluiten. Een vogel groeit uit een ei, de zon loopt van het Oosten naar het Westen; neemt men een wonder de afwijking van zulk eene wet, dan behoeft over de mogelijkheid niet lang geredeneerd. Dat iets millioenmaal gebeurt, bewijst niet dat het zoo moet. Er kan iets tusschengeschoven worden, 't welk den gewonen loop verandert. Wij weten het waarom? der verschijnselen niet; hier is de ondervinding aan het woord; wat kan of niet kan, weten wij niet.

Er zijn wetten, die het karakter der onveranderlijkheid hebben: die der rede; doch men verwarre ze niet met hare toepassing. Abstrakt liggen zij in ons, en, geven wij ze prijs, dan geven wij de waarheid en onszelf prijs: wonderen en onzin zijn twee. Een stompe hoek is grooter dan een rechte en twee meer dan één; *ex nihilo fit nihil*.... Ja, maar wacht eens! Bij de kwestie van het zijn staan wij voor het gegevene als voor een mysterie en verwarren wij ons, zoo wij willen doorgronden, in antinomieën. *Ex nihilo nihil* is waar in de sfeer der begrippen, maar de absolute waarheid weten wij niet. *Ex nihilo aliquid* — dit zeggen wij niet, maar dat er een aliquid is, waarvan wij natuurlijkerwijze geen oorzaak zien, dit is een verbijsterend wonder. Hier is geen sprake van mogelijkheid: het bestaande is er, *rerum testimonia adsunt*!

De stelling: wonderen zijn onmogelijk, bloot op empirischen grond, is onwaar; wij weten niet wat morgen gebeuren kan. Zegt men: onmogelijk, op grond van waarheden, uit de empirie opgedaan, aan zulke waarheden mag men niet evenals aan de abstrakte het karakter van het eeuwige toekennen: zij zijn ingevallig of waarheden in een bepaald kader. Maar de stelling hoort tot de metaphysika en volgt uit het pantheïsme, welks determinisme het „on” van onmogelijk constateert. Het theïsme daarentegen stelt een God, voor wien niets wonderbaar is, die doen kan wat voor ons wonder is. Hij is niet gedetermineerd dan door zichzelf en kan in de aardsche dingen, wanneer Hij wil, ingrijpen. Het wonder veronderstelt geen willekeur, die in God niet is; ook strijdt het niet tegen de eeuwige orde, maar past daarin. Er is, gelooven wij, op aarde honger en dorst en droefheid, die het wonder soms voor het godsrijk noodig maken.

En waarom zou de Schepper de gevallige, dat is de niet tot Zijn Wezen behorende, wetten, die Hij voor een bepaalden tijd maakte, niet kunnen opheffen; waarom ook niets nieuws kunnen scheppen? Hij is toch de absolute vrijheid.

Er zijn er, die zich voor het wonder schamen. Maar het bedoelt geene toeschrijving van onvolkomenheid aan het godsplan; het bedoelt niets ongerijms. Hét wil niet iets onna-

tuurlijks zijn, maar eene volmaking der natuur, door haar vernieuwing en herschepping tot eene heilige. Het is verre van een misgeboorte of onmenselijkheid, welke verschijnsels de pantheïsten zich in hun god getroosten moeten. Die menschen dwalen, waar zij denken, dat allen die niet spreken als zij kwakzalveren. Maar Christus zegt tot de ongelooovigen: gij kent niet de kracht Gods!

Het geloof vordert de mogelijkheid van het wonder; de uitdaging tot bewijs zou het evenwel niet aanvaarden, wegens het verbod van God te verzoeken. Dit geloof is in alle eeuwen hetzelfde, en wat men van zijn verdwijnen voor de nieuwe natuurkunde zegt, is onwaar en berust op verwarring van geloof en meeningen, die op 't geloof gelijken en ongeloof zijn. Slechts bij het wonder kunnen wij, menschen, recht leven en waar geen wonder geschiedt, is geen gelukkige te zien — dit neemt het geloof letterlijk, onvoldaan door het lage aardsche, en een mensch, die over de golven wandelt, anders gezegd de Mensch heer der natuur, dit is zijn ideaal.

Gaat men na, waar de stelling: wonderen zijn onmogelijk, op neer komt, dan, merken wij, wordt bedoeld het niet met Naturalisme en Pantheïsme strookende bovennatuurlijke voor onmogelijk te verklaren. Zij is dus een loochening der vrijheid Gods en eene hulde aan den door de verschijnselen gebonden God: voor een Christenmensch afgoderij.

Dus, zegt men, houdt gij de geboorte van Christus uit eene maagd voor eene wetenschappelijke meening? Wij antwoorden, niet gaarne God ooit perken te willen stellen en dit geval, dat buiten de gewone verhoudingen valt, zonder bedenking van onwetenschappelijkheid te gelooven. Integendeel vinden wij dat meer wetenschappelijk dan de verwerping. Want wij doen het onder den geweldigen drang van het empirische feit, dat de zaligheid niet is uit de natuur. Uit de natuur is de dood, en het moet onze innige overtuiging zijn, dat, komt geen wonder te hulp, op geene zaligheid te rekenen valt; maar aan de Natuur, dit gelooven wij van harte, is geen wonder te doen mogelijk.

Wat is mogelijk, wat onmogelijk? Het valt ons hier op,

wat menigeen opgevallen zal zijn, dat het Evangelie gewoonlijk zijne objectie-makers voor is. Op de vraag: hoe zijn deze dingen mogelijk? klinkt het antwoord: bij God zijn alle dingen mogelijk! En wij kunnen ons geen beter bescheid voorstellen. Voorzeker is wat ons verstand tegenspreekt, het onlogische, onmogelijk. Maar ons verstand heeft geen oordeel en geen bepalingen te maken op het gebied van het vrije, van het onmiddellijke. De manier, waarop een mensch geboren wordt, is een gegeven feit boven ons begrip; of het anders mogelijk is, is niet aan ons te bepalen; ongerijmd is de gedachte niet; maar de apodiktische uitspraak van onmogelijk is philosophisch zeer laakbaar en van Christelijk standpunt groote zonde.

De stelling: wonderen zijn onmogelijk, is een bare metaphysische, en de pogingen van geweld om er eene physische van te maken zijn af te keuren. Wanneer ik de poort gegrendeld heb, zeg ik: het is onmogelijk, dat iemand hem openduwte — maar meen: onmogelijk, naar de wet der natuur. Zoo altijd, wanneer ik van onmogelijk spreek, bedoel ik: onmogelijk, als er niets anders dan de natuurwet in het geding komt. Maar een wonder zou juist een ingrijpen zijn — om het verkeerde, de immanentie weersprekende woord eens te gebruiken — een ingrijpen in de natuurwet of eene terzijdestelling er van, en over de onmogelijkheid hiervan kan ik niet beslissen dan uit een metaphysische hypothese: indien God met de natuur identisch is en daarin opgaat, dan, ja! indien hij daarboven staat, dan, neen!

Wij nemen dus wonder identisch met ingrijpen van eene boven de natuur staande macht. Daar het begrip van de natuur in de causaliteit ligt, meent het wonder een feit, door hetwelk deze opgeheven wordt en niet zulk een, dat de causaliteit volgt, doch waarvan wij de causaliteit niet kennen of zien. Wonderen in laatstgenoemden zin willen de pantheïsten gaarne toestaan. Doch dit zijn er geen. Een wonder is metaphysisch. Wij kunnen de vraag naar het wonder dan eenvoudig reduceeren tot het verschil tusschen pantheïsme of naturalisme of materialisme en theïsme. Bij den pantheïst is er voor de natuur geen wonder, bij den theïst voor God niet.

Het wordt hier eene kwestie tusschen geloof en ongeloof.

Niet ten onrechte vindt Pascal in de wereld evenveel reden voor den geloovige om geloovig als voor den ongeloovige om ongeloovig te zijn. Geloof en ongeloof zijn subjectief en laten zich niet overreden.

Wie in God gelooft, neemt aan dat niets buiten Zijne Voorzienigheid geschiedt en houdt Hem voor de Eerste Oorzaak der dingen, machtig om zoowel onmiddellijk als middellijk te werken.

VIII. PANTHEISME.

Van het pantheïsme gaat bij den eersten indruk bekoring uit, als eene bevrediging onzer zucht naar eenheid. Hier geen monïsme, gelijk met het oog op ons zich in tegenstellingen bewegend denken verwacht zou worden, moeilijk te vinden of sluitend te redeneeren, maar een, van meet af door eene onnoozele copula gegeven: God is alles. Hij is absoluut alles: geen spiertje, of het is realisatie van zijn wezen. Dualisme, anders een absolute hinder, is niet te overwinnen, want het bestaat niet: de wereld is God, waarneembaar. Niet een scheidbaar attriboot van God, maar God zelf. Spreken wij van attributen, het is krachtens onze bepaaldheid, onbekwaam tot denken zonder te deelen; doch in God valt geene deeling. Met de taaie kwestie tusschen determinisme en vrijheid, waarop anders het liedje gaat: Nog hield het schrik'lijk pleit van dwang en vrijheid aan — een klem, waarin vele geesten vastgeslagen zijn — behoeft het hoofd niet gebroken, want zelfstandigheden of persoonlijkheden zijn er niet; slechts God is de zelfstandigheid, maar ook niet zoo, dat hij persoon wezen zou; Hij is niet vrij wat Hij is, maar door dwang van determinatie. Transcendentie bestaat niet, noch wonder, welke denkbeelden met persoonlijkheid samenhangen. Zoo zijn wij op de eenvoudigste manier, op eenmaal, waar wij willen zijn: bij God; en ons mag het lustgevoel vleien, als van een hoogen berg, sub specie aeternitatis, de wereld en hare heerlijkheid, den ganschen omzwang Gods, te overschouwen. Voor onzen godsdienstigen zin is alles pasklaar ter bevrediging, en eene ontwikkelingsgeschiedenis ware niet noodig geweest. De hooge begeerte om aan God deel te hebben is tastbare werkelijkheid; het Eritis sicut Deus, volgens het In-den-Beginne-Boek door den Aanzoeker gesproken, is de oerwaarheid; een verlossingsproces komt niet te pas, want wij

hebben vrede met God, immers wezens, identisch of gelijk met Hem; zonde is er niet, hierover zij geene zorg, sommigen mogen aan een delirium tremens lijden van dit te gelooven, maar dit komt omdat zij de zaken niet begrijpen, dit is niet van God maar slechts verschijning. Als wij redelijke menschen den duivel zien spelen, dit is zoo erg niet: zij bestaan slechts zoo; maar er zit niets achter dan God.

Ja, het is waar! aldus komen wij er op eenmaal. Maar het is schijn, klatergouden schijn en geen zaak. Proeven wij slechts!

Hier is vooropstelling van een wonder. Een wonder, niet in den gewonen zin van eene boven onze bevattning reikende, supranatureele zaak, maar zoozeer tegen onze redelijkheid indruischend, dat wij beter van eene onmogelijkheid of ongerijmdheid spreken. Dit moet verbazen, wijl geene richting ooit zich meer tegen het wonder schrap gezet heeft. Niet bijzonder verbazen evenwel, indien men de menschen met hunne moden en manieren kent en aan het geroep der wereld eenigszins gewoon is.

Bij het Pantheïsme is het aldus: als gij de eindigheden ziet, ziet gij inderdaad niets dan God. Wat moeten zij dan anders zijn dan schijn? Zoo geen schijn, wat dan? Niet de punten van eene lijn maar de gansche lijn, zegt Spinoza. Maar hoe kunnen zij dan bestaan hebben? Er zijn toch twee gesteld, die identisch zijn moeten, en wat met het absolute identisch is moet, in zijne onderscheiding van het absolute, iets goddelijks zijn. Eene peer is dan God, voor zoover gij God als peer ziet, een driehoek God, voor zoover gij hem dus ziet. Welk eene ongerijmdheid! Hier is geen monisme, maar panisme.

Als wij Ovidius lezen, denken wij niet aan de ontzettende bezwaren, die zich voor onzen natuurkundigen zin zouden opdoen, indien een knaap in een bloem, een meisje in een boom veranderen moest; maar als in werkelijkheid de Godheid al de wisselende verschijnselen worden moet, dan overbluft ons de dwaasheid van het denkbeeld.

Kadmus wordt bij Ovidius een slang; maar Dante, gelijk hij zelf bekent — Inf. 25 — maakt het nog erger. Daar, in de zevende der helleslonden wisselen twee, een mensch en eene

slang, van gedaante, van stof en wezen met elkander. Dit is zeer stout gedacht en zeer gruwelijk, en slechts eene poëzie als van Dante durft het bestaan. Het uiterste van monsterachtigheid wordt hier bereikt. Tenzij..... ja! er is nog iets dat daarboven gaat — tenzij men zulk een monsterachtigheid voor werkelijk houden wil: de wezensuitwisseling van God en de dingen der stof voor de waarheid houdt!

Dit is het summum van onnatuur en godsonteering. Wij zeggen niets nieuws of wat de Pantheïsten niet weten: een driehoek houdt eeuwig de natuur van een driehoek zegt Spinoza; maar wij benadrukken: houd God toch buiten het worden, buiten de verandering, buiten de draaikolk der warrelwereld, die geweldig van zwaai is als de Maalstroom bij de Lofodden, in welken de honk des zeemans moet vergaan! Neen, zegt men, zich goed bevaren achtend, wij ontwijken de kolk, wij houden onzen God buiten den dwarrel. Maar, eilieve! God is bij u de dingen: non pafefit, maar fit; worden is van het eindige. Ook mag van geene accidentie bij God sprake zijn. De wereld een toevallig kleed, naar de Faust: der Godheid levende kleed, geweven aan den snorrenden weefstoel des tijds, dit ware, wijl hier het kleed tot het wezen behooren zou, het Wezen in het eindige getrokken. Neen, neen, longe absit! God is de Zijnde, de Jahveh, zijnde alles wat Hij is, onafhankelijk van wordensvormen, en dit in tegenstelling met deze, met de principes der dingen, die Hij als producten Zijner gedachten schept en tot ontwikkeling brengt, dat is aldoor schept of liever van moment in moment herschept, om zich in hen te openbaren en in hen te luisteren.

De verschillende kwalificaties, welke de onmogelijke identificering meëbrengt, kunnen niets dan God en wereld tegen spreken. Zeg, het Absolute: wat is dit voor een ding? Het is niet eenmaal een ding, slechts een klank, en niet eenmaal een klank; er gaat geen actie van uit; het causeert niets, heeft geen relatiefheden naast zich. De generalisatie leidt, volgens de wet der logica, tot de hoogste beperking; de zeef van het abstraheerend verstand schudt zóó lang tot al het betrekkelijke

er door gevallen is. Maar nu heeft het groote, allesomvattende „Het” niets meer in, waar wij vat aan hebben; en hieruit nu moet de ontzaglijke wereld gededuceerd worden, juist alsof de menschen uit niets alles scheppen konden. Er komt natuurlijk niets van. Zelfs als schijn kunnen de dingen zich niet staande houden.

Zeg, het Alleven. Dit deugt evenmin: leven hoort bij de enkelwezens. Maar wij weten ook: de Pantheos mist vrijheid en zelfbepaling. Als absoluut gedetermineerd, niet spontaan en elke spontaanheid verhinderend, moet hem het leven ontzegd. Heeten de dingen een „levend” kleed, wij kunnen tot het denkbeeld, door het fraaie woord gewekt, niet geraken. De weefstoel snort, maar hoe? Bewogen door eene determinatie, dus machinaal. Inderdaad, er schiet van hunne spontaneïteit niets over; zij emaneeren niet eens passief uit het determinisme; maar wijl hier van het domme en botte determinisme sprake is, dat niet in de vrijheid gegrond is, worden zij met geweld gedreven. Trouwens, het bedoelde Alleven is niets anders dan het Albegrip en niet de levende en tot leven bezielende Roeach ¹⁾ van het Theïsme, maar dit Albegrip, aan hetwelk met een hupsch woord een vief kleurtje, aan de afzonderlijke dingen ontleend, gegeven is.

Zonderling van geschapenheid is dan ook, met name, dat Algemeene Ik, 't welk wel door een „scherpzinnige”, gelijk Cervantes zijn held zonder smale, die een klap van den meulen beet had, gaarne pleegt te noemen, ontdekt mag zijn. Immers „Ik” bedoelt concreetmaking, gelijk de hoepel rond de duigen — „algemeen” diffuusmaking; weshalve de samenstelling van het Wezen, gelijk een schaap haast merken zou, tegensprakig is. Maar dit moet zoo, omdat het centrum in de veelheid ligt.

Pantheïsme en Zedelijkheid.

Gaat men de gevolgen der identificeering aan de eischen der zedelijkheid toetsen, dan wordt de zaak vrij erger. Wjl uit den onder dwang liggenden physika-god alles vloeit en geschiedt, komt onderscheiding van goed en kwaad niet te pas. Het

¹⁾ het Hebreeuwsche woord voor Geest.

pantheïsme ontkent niet bloot de zonde, neen! zelfzucht, onrecht, leugen en geweld, recht van den sterkste, alle onzuiverheid en boosheid ontvangen hier onbeperkt verlof en vrijbrief. God ont-wikkelt zich in u, en is gelijk hij zijn moet, daarom goed, bonae indolis: laat geen geweten of berouw u kwellen; wat de mensch doet, doet God; alles wat men slecht noemt en wat leelijk staat, heeft hij voor zijne rekening. Wee, welk een woord! Als wij de hand in den boezem steken, hoe trekken wij ze allen melaatsch daaruit; en als wij onze harten willen doorgronden, hoe moeten wij dan gruwen! Er is een Kaïn geweest, die uit nijd zijn broeder doodsloeg; er is een Herodes geweest, die uit louter genoegen, bij laatsten wil, den moord eener schare menschen gelastte; er zijn duivelsche wezens bij ons geslacht geweest, aan welke wij weigeren te denken. Om Coligny goed-schiks te kunnen vermoorden, verzon men, hem eene samenzwe-ring tegen den koning toe te dichten; om de Zuid-Afrikaansche Republieken den een of anderen dag met schijn van recht te kunnen aanvallen, verzint eene opruiende pers de vuilste leugens. Dit zijn daemonische zonden. Judas is bekend; elk houdt zijn hart bij den naam stil: dit stelsel zal dan ook God met dezen booze één maken. Neen! het is niet, gelijk een boek van een zijner woordvoerders tracht te vergoelijken: Judas hoort wel bij het stuk, maar hij is slechts figurant, geen hoofdpersoon; het is niet zoozeer om Judas te doen, het is te doen om Christus; zijne goddelijke persoonlijkheid moet aan het licht komen; dit is het wezenlijke; men moet tusschen wezen en dieper wezen onderscheiden; Judas was niet even goddelijk als Christus; het diepere wezen moet men in den laatste zoeken. Neen! dit ware gemodificeerd in God; maar Judas vertoont God, gelijk hij is . . . O welk een woord! Vergoelijk niet, want gij stelt uw zedelijkheidsgevoel in dienst van het kwade! O, als ook wij door de bezwaarvolle vraag, waarom de zonde er zijn moest, waarom dan Christus Judas tot apostel genomen heeft en na de bete liet gaan, ontsteld worden, hoe zouden wij ooit God principiep der zonde noemen! Aldus te doen, haar een uitvloeisel van het Wezen, noodig tot deszelfs godwording te stellen, dit is het huldigen der absolute zonde.

De snijdende gevolgtrekking is hard. Maar er hoort ook in-

derdaad moed toe, om, ter wille van zijn stelsel, het karakter der zonde te loochenen.

Wat ons Theïsme aangaat, indien dit niet deugt, welk Christen zou niet zijn stelsel willen wegwerpen, indien hij zijn God in het minst er door moest inquineeren? Doch het is niet zoo; het is gelijk al het menschelijke gebrekkig, en, al lost het niet alle bezwaren op, toch genoegzaam tot bevrediging.

De zaak blijft bezwaarvol; oneindig liever evenwel ons stelsel kortzichtig beleden dan het kwade goed geheeten of eenigen zweem er van aan het Heilige Wezen toegedicht!

Ook daar, waar de menschelijke geest, van God afgedoold, valsche voorstellingen maakt, is hij niet ten eenenmale van het goddelijk licht, waaraan hij ontglommen is, ontbloot. Maar hij gebruikt het logische, dat in hem is, verkeerd. Het is door dit licht, dat hij monisme bevroedt en daarnaar speurt; maar — en hier is de pantheïstische zonde — ongeduldig om Gods werk aftezien en op het verloop er van te wachten, identificeert hij in voorbarigheid de natuur en God.

Dit is het ongeloof, in tegenstelling van het geloof, welk laatste zich karakteriseert als een wachten op Gods doen. Gelijk in het begin der eeuwen het groote woord door den Aartsvader Jacob uitgesproken werd en als de leus aller geloovigen aanvaard: op uwe zaligheid wacht ik, Heere! gelijk ook al de zangers van den Heiligen Geest, in al de tijden, in een lange Veni! gezongen hebben en gelijk de Dichter der Apokalypse het in zijn: Ja, kom haastelijk! herhaald en hiermede het slotwoord van al de eeuwen uitgesproken heeft. Het is een wachten, een zich bedwingen, een dulden, een strijden om lankmoedig en stil te zijn en den Onzienlijke niet te willen zien dan alleen zooals Hij gezien wil worden.

Het andere daarentegen, het ongeloof, is een van meet af grijpen van God, eer deze in de natuur is ingedaald, en eene vooruitloping op de heerlijkmaking der natuur en het monisme Gods, waarin alles eindelijk en sluitelijk verklaard zal worden. Doch het is waan: er wordt niets gegrepen dan het verganikelijke. Het effect schijnt schoon, maar de vreugde, die het biedt, is van korten duur. Want er is in de dingen geen eeuwig-

heid, geen God, al staan zij ook onder Gods bevang. Wie van het aardse water drinkt, zal weer dorsten; maar het water, naar hetwelk de vrouwe Samaritis vroeg, was een ander.

Dit ongeloof is, historisch gezien, het groote principieel der reactie tegenover de door God gewilde ontwikkeling en opvoeding der menschheid.

Pantheïsme en Godsdienst.

Tot de idee der Godheid behoort het eerbiedwaardige. Augustus, ho Sebastos, heette de Keizer, dien men voor God wilde laten gaan. Maar het Konglomeraat heeft dit niet. Het is alles wat onschoon is. Wie zal in de duisternis der onkennis ooit grootheid zien? Men kan het niet zoo fraai aanprediken en in pracht van ophef steken, dat het aantrekkelijk wordt, zocmin als braafheid zonder motieven. Veeleer moeten wij bang worden voor deze Absolute Duisternis als voor een spook, ja, voor deze alle macht hebbende Onbesuisdheid, als voor een monsterwezen der nacht, in gestage doodsvrees leven. Bij zulk een God is geen behoefte aan de voorstelling van een Satan, daar hij deze figuur volkomen in zich sluit.

Dit Alwezen is de volstrekte Determinatie, de Nootlot-god, de *Necessitas necessitatum*, *omnia necessitas*, determinatie van het lage soort, als door het onbewuste moeten, dat is het moeten eener machine, zij het ook eener zelfwerkende machine, een *perpetuum mobile*, gedraaid en gedreven. Verbeeld u, zulk een lief te hebben!

Toch bestaat er in de laatste tijden een vroom, zeer vroom soort van pantheïsten, die wij niet begrijpen. Zij prijzen hoogelijk den godsdienst; zij kunnen, vrij van alle dogma's en verre boven alle supranaturalistische tradities verheven, gelooven, liefhebben, bidden. Systeemgenooten of jongeren van Spinoza spreken de tale Kanaäns en bekrachtigen en sieren, zeer indrukwekkend, hun pantheïsme met bij het theïsme geborgde gezegden uit de Psalmen, Jesaja, de Evangelien. — Schik u in uw lot en geef u willig aan de leiding van het Opperwezen over, want Zijne wegen zijn hooger dan onze wegen; gelijk de hemelen hooger zijn dan de aarde, zijn Zijne wegen hooger dan onze wegen. — Begrijp

toch eens: de wegen van het Konglomeraat hooger dan onze wegen! — O diepte des rijkdoms der wijsheid en der kennisse Gods! Wie is zijn raadsman geweest? — Dan moet men weten, dat hun God geen persoonlijkheid heeft! — Laat ons het voetspoor van den Heiland volgen, die den Vader liefhad en vertrouwde, dat, waar Hij voor de muschkens zorgt, Hij ook Zijne kleinen niet vergeten zal! — Maar heeft Christus dan het Konglomeraat liefgehad? — Wie kent de menschen niet, die zulk een honigvloed van termen aan hun pantheïsme verbonden hebben? Anders willen wij hen gaarne aanwijzen. Indien de godsdienst of wat zoo heeten moet ooit een onaangenamen indruk gemaakt heeft en de walg doet steken, dan is het zeker hier. Wat is ook laffer doen dan, te zwak om den mistroost van eigen dorheid te erkennen, bij de richting, die men bestrijdt, te loopen stelen? Vertrouwen op God als op een Wezen, dat ons niet persoonlijk kent, heeft geen voeg; Christus' woorden gebruiken, waar men hem in zijn eigenlijk wezen miskent, juist alsof men in den Vader van hem geloofde, wat is het dan valschemunterij? In welk een geestesnacht leven wij? Voor den beeldendienst lang te wijs, zouden wij, dit doolpad weer opgaande, het stomme Alwezen, dat is al het geschapene te zamen, aanbidden, wij, aangaande den Waarachtige zoo klaar en ten volle ingelicht en onderwezen! Geraakt de wereld dan oud en verkinderd? Wordt zij zóó hoogwijs, dat zij dwaasheid gaat plegen? Of is er zulk een alle perken te buitengaande afkeer van den God van het Christendom en minachting voor Hem? —

Neen, niet alzoo: heb dan liever geen godsdienst!

Intusschen begint de wereld van lieverlede het dwaze van dezen godsdienst te merken. Waar de zielen, leeg en hongerig, van de wijzen voedsel vragen, laten zij zich slechts voor korten tijd met woorden paaïen en hebben hiervan spoedig meer dan genoeg, of, anders gezegd, disgust. De bedehuizen, waar de pantheïstische jammergedachte, met theïstische spreekmethode gemomd — vox Jahacob, vestes Hesav — beproefd is, staan leeg; de toevloed verlaywde; het kon niet anders of men moest zich aan de spijs mageren; opwekkingen bij de geopende groeve, aan het ontluiken der bloemen en de frischheid der lente- en

paaschluchten, aan welke men zich tot troost zijner ziel en besterking van plichtijver verhalen moest, ontleend, konden op den duur niet boeien en werden als gering en alledaagsch nieuws geminacht, of men zeggen wilde, gelijk het dan ook inderdaad zoo is: bloemen zijn schoon tot vermaak en Hymettische kost is heerlijk voor de bijen; maar de mensch leeft daarbij niet: hebt gij hem geen God te brengen, ga dan maar heen!

Zoo staan Theïsme en Pantheïsme lijnrecht tegen elkander over en wel zòd, dat van geen vrede tusschen beide sprake is: „en daar en is geen pais ooit tusschen hen gemaakt”. Soms echter hooren wij in de mystiek van het theïsme de liefde in hare eenheidsvreugd eene taal voeren, waarbij de onderscheiding van subject en object schijnt weg te vallen, en die klinkt of zij pantheïstisch ware. Toch blijft *immanent in* en *identisch met* een eeuwig verschil. Immanent past bij het theïsme: vervul Ik niet den hemel en de aarde? spreekt de Heere.

IX. DE PHILOSOPHIE VAN HET ONBEWUSTE.

Deze Philosophie, voor korten tijd aan het licht gekomen, waarover groote roep gaat, is, al zet zij juist het woord God niet op den voorgrond of al noemt zij het slechts van ter zijde, theologisch gesproken, geheel pantheïstisch, terwijl evenwel doel en finaliteit hierbij opgenomen zijn. Zij doet zich voor als laatste vrucht of voltooiing van deze richting, daar zij als 't ware alles opneemt en insluit wat van verschillende zijden daaraan streefde. Ook veel wat tot andere richtingen hoort is er in opgenomen, verwerkt naar het aangenomen beginsel, bijvoorbeeld de schepping is er als in het Theïsme maar dan, met vermindering van dit woord, door het onpersoonlijke Onbewuste gebeurd; de Widerwärtigkeit in God, waarvan de Philosophus Teutonicus, de Görlitzsche Schoenmaker, spreekt, is er; de atomenleer, de doel-leer, zoo wij zeiden, zelfs nog de ethica — alles dan naar zaakgelegenheid te pas gebracht. Het denkbeeld van het Onbewuste is niet nieuw: reeds bekend in het Boeddhisme, en Naturalisme en Materialisme brengen het mee; nieuw evenwel is de vooropzetting. Overigens zijn de denkbeelden van genoemden Indischen godsdienst en al mee van het Christendom vertegenwoordigd: zelfverzaking, verlossing, incarnatie en andere, terwijl dan het laatste naar den geest van sommige middeleeuwsche mystieken en van Scheffler — in zijne eerste, pantheïstische periode — gevat wordt.

Zoo is overal geschoold, maar dit alles is met machtige en buitengemeene denkkraft en kunst van systematiseren in elkander gezet.

Voor al is het zaak de tegenstelling met het Theïsme onder het oog te nemen, aangezien de mensch, bij zijn zoeken naar waarheid, vele minder in aanmerking komende vragen kan voor-

bijgaan, maar bij deze: of de theïstische God of het Onbewuste, zich voor de meest gewichtige keuze geplaatst vindt.

Dat het stelsel in het Theïsme zijn grootste tegenstelling heeft, ligt voor de hand en de voorstellen tot verzoening zijn dwaas. God kende, staat er, Israël en hij openbaarde zich aan Mozes als den Zijnde. Hiertegenover stelt gindsch empirisch denken: er is geen God; wij houden dit woord slechts aan, zoolang de anthropopathische oude voorstelling nog bestaat; er is een niet-zijnde Onbewuste Wezen.

Dit in de lucht hangende Niet-zijnde is het eerste en de oorzaak van alles. Hoor dan verder de geschiedenis van dit Onzijn. Dit Niet-zijnde was de Niet-gerealiseerde Onbewustheid. Deze heeft zich in het Zijn geslingerd en toen was er de wereld, het reële Al-ééne. En wat dreef hiertoe? Hiertoe dreef de bewustheid, de bewustheid der onzaligheid; smachtende liefde voor zichzelf, deze is de oorzaak en het uitgangspunt voor het Zijn, waartoe het Niet-zijn kwam, en van heel de wereld.

Doch het heeft een rampzaligen val in grondeloozen jammer gedaan, verdrongen eer het water kende. Uit dezen toestand blijkt het evenwel door onverwachts in den mensch, een deel van zijn totum, zelfbewust te worden zich gaandeweegs bij stukjes en brokjes te kunnen verlossen, om dan eindelijk, wanneer dood en ontbinding daar zal zijn, uit de smart van het zijn — het Onbewuste is pessimist! — weer de oude doorluchtige Idee te worden en, bij voorshandsche stilling der pijnlijke zijnsbegeerte, tot de idyllische zachtzaligheid van het niet-zijn te geraken, welks heerlijkheid door den naam van het Nirwana wordt uitgedrukt.

Wij zijn niet in staat de vervaarlijke, duizelingwekkende toeren van het Duitsche brein tot deduceering van het zijn uit het niet-zijn, van het worden uit het zijn, van het bewustzijn uit het onbewuste en zoovele andere te volgen, gelijk wij ook geene teergevoeligheid hebben om de zaligheid, waarmee het Wezen, nog wel onbewust, passief Nirwana viert of ondergaat, te proeven; waarom wij ons genoodzaakt zien bij onze oude voorstelling te blijven. Dit moet, willen wij althans gevrijwaard zijn voor onzin — sit venia! — waarvoor wij het bovengenoemde houden. De groote geleerdheid kan hiertoe brengen, over het

hoofd ziende waar het op aankomt. Och, het boek van het Onbewuste weet het ook wel: uit het niet-zijn vloeit — eens absurd gesproken! — niets anders dan het niet-zijn en uit den God niets anders dan de God, en al dat deduceeren is niets dan sprongen maken. Zonder sprongen komen wij niet vooruit; Anselmus deed het ook. Goed! maar, indien 't niet anders kan, is het mij rationeel mij tot het Theïsme te bescheiden, waar de uitspraak zich laat vernemen: door het geloof verstaan wij, dat de wereld geschapen is; dit is beter dan met goochel-sprongen een ijdel vertoon van mijn onmacht te maken. En uitspraken ex cathedra mogen niet gelden, zooals bijvoorbeeld: het monisme verdraagt nu eenmaal geen bewust wereldwezen, en de betrekking van een bewusten Geest tot bewustheden is slechts als een magische hocuspocus der bezetenheid te vatten. Vatten hoe bewust op bewust werkt, zeker dit gaat niet, doch wij zien de zaak gegeven en verwonderen ons — bijvoorbeeld over de liefde tusschen knaap en maagd, over deze bewuste en hierom gelukkigmakende wisseling van persoonlijkheden, bij het kennen en erkennen, als over een heerlijk occasionalisme. Ook mag, trekt men de zaak meer bepaald in het godsdienstig gebied, de bezetenheid of de magie niet als algemeene rubriek gesteld worden; er is meer: deze zijn, zegt de H. Petrus, niet dronken gelijk gij vermoedt!

Gelijk de bodem voor onze voeten, zoo is de onbewustheid de basis voor ons verstand: de basis is noodig, het verstand is meer. De bodem voor onze voeten zegt veel; het materialisme evenwel omvat niet alles. De onderschikking van alles aan het onbewuste, bewijst zich dan ook al aanstonds gebrekkig. De substantiveering van eene eigenschap heeft weinig aard. Men zet een „het” voor het begrip om het wezenheid te geven en werkingen aan 't zelve te kunnen onderschuiven: het leeft, het denkt, het ziet, het heeft bedoelingen, het is God, het deelt zich in het vele, het schept de wereld, het brengt verstand voort: dit alles klinkt overdreven en hard, en stelt de filosofie formeel aan belaching bloot. Of men zei: het automaatschap of nog liever het slaapwandelaarschap is alles wat is, toen het zich reëel gemaakt had zag men het loopen, en toen het zijn

naam noemde, viel het achterover in het niet. Wat zegt ook die onbewustheid dan gemis? Een gemis gesublimeerd en gedeïfieerd, het heeft zijn dwazer niet! Deze God kan nergens weet van hebben, kan niet doen of handelen, minder dan een dier, heeft geene bezinning, geen wit, geen rede of raad, maar, door een blinden drang geforceerd, komt hij, door natuur en geschiedenis, die wel verre van een vertoon van godsdaden, uurwerkachtig kringloop doen, tot een nooit bestand gewinnend ontstaan. Slechts kan dit stomme Wezen, quatenus het de menschelijke wezens is, die hun verstand hebben, en normaal en niet door eenigen roes twijfelachtig of bekwalmd zijn, het Zelfbewuste heeten. En wat komt hier, ja, wat komt hiër onzaligheid te pas? onzaligheid in zoowat als een geïndividualiseerde natuurwet?

Moet dan al ons verstand gebruikt om het Hooge Wezen, naar de lage en onvrije natuur, als het volmaakte Onverstand te fingeeren? Moet het aldus geofferd aan een vermeend monisme? Wij zien op den onbewusten geest der kinderkens, uit een gevoel van hooger bestaan, met medelijden neer; maar hoe zouden wij tegen zulk een onverheven Moet-wezen, de Verbijstering zelve, hoog kunnen opzien? Wij vermaken ons in den toestand dezer kinderkens, wijl wij een Schepper achter hen veronderstellen, die hen uit zwakke beginselen, uit zoo groote druft en onbeholpenheid, tot heerlijke bewustheden laat groeien; maar het Hooge Wezen zelf te nemen als een wicht, dat uit de windselen der gebondenheid verlost moet worden, wat is dat? Ja, vroeger hebben wij de poëtische theogonie van den Ionischen God vernomen, zooals hij opgevoed werd door Amalthea — quae fuit haedorum mater formosa duorum — maar hier is nog eene poëzie, die min of meer met zulke scheppingen tegen het Fatum ingaat; de door het verstand geknutselde Natuurgod evenwel is onbehagelijk, niet slechts wijl de bekoorlijkheid van het oudje liedje er af is, maar wijl we hier zelfs eene bootsing der natuur op haar laagste hebben, de deïfieering der ongemanierdheid.

Levert een architect zonder vinding een praktisch huis, een Kölner Dom spreekt van hooge ingeving. Het groote gebouw der natuur nu dringt onzen zin naar een Bouwheer en Kunstenaar — gelijk Johannes in de Apokalypse met het oog op nog een ander bouwsel, achtergedachte aan de natuur, de

woorden verluidt — van een boven alle voor ons erkenbare heerlijke en oneindige intuïtie en een boven al ons verstand oneindig verheven wijsheid.

Voor al wanneer een sterke en onbesuisde wil op den voorgrond staat, is geen resultaat van orde te verwachten. De onbezonnen Phaëton, die bij zijne moeder had moeten blijven, verongelukte met zijne kar, zoodat de kaarse der wereld faalde; gelukkig schiet er in het reële geval, waarover het hier gaat, niets over dan een continuüm van atomen, zoodat geen stukken behoeven geraapt te worden! doch, o! waarom den knaap, zoo vol en dol van eigenzin en wuft als eene holle idee, het bestuur in handen gegeven? en dit deed hij nog wel, die *Lux Mundi* heette! Geen wonder, dat een *hors-d'oeuvre*, dus ondernomen, op verdriet en onmoed uitloopt; waar zulk eene groote zaak als het leven niet sluiten kan en de heele wereld plan en vervulling mist, daar moet toch de inhoud van het waarnemend bewustzijn somberheid wezen. Waar bewust doel is daarentegen, daar kan *divina comedia* zijn; dan zit reeds het divine in het doel.

Het Onweten.

Eilieve, wat kan er schooners zijn dan de dingen te weten? — Niets, zouden wij zeggen, niets schooners dan te weten wat er in steekt, wat zij tot ons zeggen. Toch is er nog iets, dat voorgaat. Dit is God te weten, sleutel te hebben van de grootste verborgenheid, de laatste oorzaak der dingen. Maar dit moet zijn: Hem te kennen; dit kennen is het eeuwige leven. Wat noemt men dan het bewustzijn eene beperking? Neen het is eene voltooiing van onzen geest; het is eene groeiende bemachting der positieve waarheden, die formeel in ons en zichtbaar buiten ons zijn, maar het is ook de toeleiding tot de door den Goddelijken Geest vernieuwde en waarlijk vrije persoonlijkheid, bij welke het weten geen bloot verstandelijk weten, maar een kennen van den Eeuwige is, en een ontmoeten van Zijn kennen, 't welk ons een hooger leven in en boven het zinnelijke ontsluit. Moge het weten bij ons gebrekkig zijn, bij God is van gebrek geen sprake. En hoe zou het bij Hem storting des vredes mede-

brengen? Wat doet hier zulk een jammergedachte, uit den toestand der aardschheid genomen? Welk een ongerijmd bepalen en vervagen tevens van het Hooge Wezen door het — voor een tijd, tot het Nirwana er is — tot de eindige bewustzijns te beperken. Het Alwezen is hier dan ook geene Alwijsheid: het blijft met zijn bewustzijn binnen het genus mensch, het blijft bij een menschelijk bewustzijn. Nu hopen wij, stervelingen, op een immer rijker, op zulk een dat de elementen van intuïtie, contemplatie en van alle genialiteit meer en meer eigent; maar wij blijven immers altijd, met ons allen, oneindig beneden den Eeuwige, zooveel oneindig van eindig of, wil men, van eindeloos verschilt.

De bewustheid der enkelingen laat zich ook niet zóó hoog opvijzelen, dat hierdoor het Alwezen van den jammer, waarin het zich gestoken heeft, zou kunnen verlost worden. Het mocht wat! De menschkens kunnen veel, maar er aan te gaan staan hun god te verlossen, dit is voor hen te hoog een werk. Neen! zoover reikt de panacee niet. Zich ellendig te weten is groot; het is van Christelijke zijde ten volle erkend, bij monde van Pascal; maar er verlost en vrij van te zijn, dit is nog wat anders. De zaak is duidelijk; maar ook de ondervinding zegt volstrekt niet, dat het zoo zou moeten zijn. Integendeel het bewustzijn verhoogt de smart tot zijne sfeer en zijn hoogtepunt, en waar het tot pessimisme komt en een renonceeren van het leven, daar is dit een bewijs en getuigenis van wanhopende onmacht tegenover den jammer en de erkenning van het overwonnen zijn er door, in plaats van de overwinning er van. Hoe gansch anders het Christendom! Ik heb de wereld overwonnen, zegt Christus. Hier is de erkenning van de oorzaak des jammers, het feit der zonde en het logisch recht harer gevolgen, en de overwinning er van, niet door de kennis van het menschelijk bewustzijn, maar door de goddelijke kracht van liefde en verzoening.

Welk eene onbekwame moeite voor een god allengskens, bij stukjes en brokjes, afhankelijk van ons, menschkens, zoowel Boiotiërs of dikhersens als Atheners, zelfbewust te moeten worden. Dit is niet slechts eene zelfverkleining en een achteruitgang, volgens vooropstelling van gindsche zijde, waar bewust minder

geldt dan onbewust, maar veeleer eene limietlooze zelfversnippering, eene diversificatie, waaraan het einde verloren is, die de zamelings tot een afgesloten, compleet, zelfbewust god onmogelijk maakt. Men heeft dan ook goed gedaan met het Onbewuste, qua heelal, het Nicht-sein-sollende te noemen. En gewis, zulk een monisme geeft men gaarne aan de liefhebbers ten geschenke.

Het Onbewuste en het Kwaad.

Slaan wij het streven in de wereld gade, dan treft ons daar de algemeene moeite tot zelfverheffing. Ieder mensch heeft eenige verwaande neiging en mikking om zijn Ik groot te maken; wij zien dit vooral in dezen tijd van schuring uitkomen; wij zien menigen Peter en Paul in vergaderingen optreden en, ten voeten uit voor het volk bloot staande, zeggen: ik weet het alleen, en taal voeren of hij de Wijsheid zelve ware — velen zich aanstellen door aanmatigende handelingen of zij kapitein van den aardbol waren; wij zien de groote volken schandelijke imperialistische praktijken drijven, een gejaagd pogen, waar eindeloze krakeelen, strijd, moord, doodslag, venijngevingen uit roeren en zich vermenigvuldigen, en ai mij! dit zal dan de goddelijkheid moeten zijn, dit dan het ontwakende zelfbewustzijn des gods, dit zijne geboorte tot een Ik en de uitstalling zijner onuitbluschbare en onzalig smachtende begeerte om den Persoon, om den man te zijn ¹⁾, en de realiseering zijner wijsheid. Welk eene droevige confusie van gedachten, indien men Schepper en schepsel verwisselt! Zeker, dit is het zelfbewustzijn op zijn minst; maar dan blijkt toch reeds genoeg, dat het geen princip der ware vrijheid en niet meer dan voertuig er heen kan zijn en er nog wel iets anders bijkomen moet om aan de onzaligheid te ontheffen.

Eigenlijk kwaad, in den zin van zonde en schuld, is hier niet. Is dit konsekwent, onrechtvaardig is het booze, het met bewustheid gedreven kwade, de doortraptheid, slechts verschijning te noemen en, waar het Onbewuste de bewuste mensch is, de

¹⁾ De Schrijver acht „zijn” hier transitief; men zie zijn „Harold”, p. 39.

toerekenbaarheid op den mensch te schuiven, in plaats van het Onbewuste in den kerker te werpen, aan het verguis prijs te geven en voor de maatschappij onschadelijk te maken. De verschijning toch is het Wezen. Om het even of zijne huldigers aan doel gelooven of niet, of met handig gefutsel den god voor de eene helft blind, voor de andere ziende maken, de verantwoordelijkheid voor het booze en al de ellende ligt in den god. Wij wijzen in principie elke poging terug om deze in eenige Selbsttätigkeit — een knutsel- en foefelwoord zonder zin, daar de vrije wil ontkend wordt — dat is in de zelfwerkzaamheid der individuen te zoeken, daar hier aan geene den dwang van het Onbewuste doorkruisende zelfstandigheden te denken valt en de alwijze Intuïtie haar eigen aard in de verschijnselen onmiddellijk bloot geeft. Hier is alle sociale recht over de misdadigers principieel onrecht: *divum, inclementia divum evertit arces!* en de Kaïn is, met al zijne bewustheid, *pro parte sua* — wat er hier niet toe doet — de gedetermineerde incarnatie van de Voorstelling. Zoo is het Pantheïsme niet slechts eene fout van het denken, maar het kan niet anders of, met de gewetenskrenkende wegwissing van onderscheid tusschen goed en kwaad vol te houden, gaat men zich met een Kaïn medeplichtig maken.

Hoewel men dus over het kwade denkt, laakt men het Theïsme, als zou zijn God willens en wetens, door al het kwade te determineeren, misdaan hebben, en meent dan met het Onbewuste, als met eene schoone vondst, de zaak in het reine te hebben. Doch wacht even! Nauw wordt de Idee bewust, of ziedaar! het eerste het beste is zij Kaïn, voorbedachtelijk moordenaar zijns broeders. Of was deze Kaïn en zijn de deugnieten, die soms jarenlang oorlog premiteeren en het op huns naasten uitdelging toeleggen, iets anders dan de zich zelfbewuste Voorstelling? Welk voordeel biedt dan het Pantheïsme? Geen! de Kaïn-god ontvange het merk: dit is Kaïn! aan zijn voorhoofd. Maar de God, die Kaïn veroordeelt, spreekt naar ons geweten. Niet het Pantheïsme, maar het Theïsme biedt bevrediging aan ons zedelijkheidsgevoel.

De Hooge Wil is vrij en determineert zich en alle dingen krachtens deze vrijheid; het bewuste schepsel is suo genere ook

vrij om zich te determineeren. Wie dit niet gelooft, spreke niet van zedelijkheid. Met Gods gelieven zal de tijd u rozen brengen, indien gij rozen kweekt. Wij ontkennen ook, dat er eenige finale ellende zou bestaan, indien men aan God gehoorzaamde. Alle kwaad ontspruit uit het kwaad der zonde, en dit is, zich een wil boven dien van God aan te matigen en Gods wil tot den zijnen te willen gebruiken, doch worden wij van de kwade-wille-pijn verlost, dan zal ook wat wij ellende noemen tot de hoogste vreugde gelegenheid verleenen en de diepste zegen blijken. Intusschen, dat er wezens gewild zijn, die eenigszins, namelijk als geschapenheden, hun levensgrond in zich zouden kunnen stellen en op hunne wijze, tegen den eisch der Godheid in, determineeren, — dat Hij willen tot vrijheid gedetermineerd heeft en ook door zulken Zijn wil kan uitwerken, dit blijft eene duistere zaak; immers de vrijheid reeds op zichzelf gaat boven ons verstand. Hun moest, naar het voorkomt, de vrijheid tot hun doen gereserveerd, en om recht vrije wezens te kunnen worden, moesten zij niet op eens volmaakt, maar „om te volmaken” en in den toestand van een posse peccare te voorschijn komen en daarbij gelegenheid tot keuze-doen hebben. Evenwel is de zaak niet zóó duister, dat er reden zou zijn God te beschuldigen. Wij schorten ons oordeel op, ons vleierend met de verwachting steeds meer te zullen mogen zien van de wegen Desgenen, die de Alpha en de Omega is.

Neen! wij kunnen niet uit elkaar doen, hoe de goddelijke vrijheid door al de kleine vrijheden der menschen heen, zonder haar te schenden en ook zelve onbesmet, haar gang kan gaan; maar wij zien ook nog slechts voor ons doen den aanvang der wegen, waar de Alpha begon. Genoeg evenwel om aan eene heerlijke, in God liggende oplossing te kunnen gelooven.

Want, gelijk de Dichter der Divina Comoedia in eene hoogst merkwaardige plaats, II Parad. 19, 40 sqq., zegt: Hij heeft Zijn wil en Zijne kracht in de wereld, welke wij zien, niet uitgeput, zoo is het. Hij schiep haar ter ontwikkeling tot den dag der vrijheid der kinderen Gods. Maar de eerste Trotsche, dus vervolgt Dante, doelend op Lucifer, die hooger dan alle schepselen stond, zonk in steilen val neer, omdat hij op het licht niet wachten wilde, het licht, dat uit de beperktheid moest opgaan.

Het Onbewuste en de Religie.

Gelijk het bewustzijn bij ons voltooiing van ons wezen is, zoo vindt het begrip van God in dat van Zijne persoonlijkheid, alle gebrek weggedacht, zijne afronding. Altijd gaat het over de vraag, niet wat God voor zichzelf, maar wat Hij in betrekking tot ons is. Schijnt ons het weten van alles ongerijmd, in God is alles eeuwig en het wonderbare van onze onbewustheid en van ons bewustzijn mag ons Hem als het wonder der wonderen doen huldigen. Treffend spreekt het feit van het geweten bij elk mensch van een samenweten Gods met het onze; de loochening er van is slechts pantheïstisch dogmatisme.

Ver afwijzen doen wij het verwijt, dat wij God persoon maken om ons Onze Vader te kunnen bidden. Dit is niet zoo; maar bij het weerwoord geven zouden wij gaarne eerst eene verklaring wenschen, waarom het zoogenaamd grondeloos wijs Onbewuste zich in wezens verwerkelijkt heeft, wier hoogste zin „Onze Vader” roept, zonder dat een reflex-wezen, tot beantwoorden geschikt, bestaan kan? Is dit een ijdel monoloog-maken en een dom zelfbedrog, ei zeg, waarom is de helderziende, nooit dwalende Onbewustheid zoo dwaas van, qua velen onzer persoontjes, eeuwen lang dus te dwazen en te dolen? Want het is niet een broeden op een kei voor een keertje, en niet een enkel geval, dat een buitenling zich zoo inpraktikabel aanstelt. En is het zich dan nu eerst, sinds zijn verdiepingsproces in eminenten zin in enkele Deutsche hersens, der enorme domheid gewaar geworden?

Och menschen, spreekt zoo niet! Niemand betwist aan de Naturalisten diepte van gedachten; maar de zaak zelve is tegenover de ethische opvatting oppervlakkig en raakt deze niet. Dit is eene kwestie van geloof. Hij, die ons Onze Vader leerde bidden, wist het beter dan gij; hij wist, dat de mensch ook een hart heeft. Overigens is er geen diepgang toe noodig om te verstaan, dat men niet tot onbewuste atomen of wilsacties bidden moet: wie zijn verstand heeft, zal dit niet doen. Wie bidt loochent de onbewustheid in den Aangebedene. Maar uw roepen van dom goochelspel geldt niet wie den Vader in geest en waarheid aanbidden. Op de vormen evenwel ook van het innigste geloof zal wel altijd aan te merken zijn. Paulus wist

dit ook wel, was ook wel bekend met de Korinthische beschaving ; maar, zegt hij, het zwakke Gods is sterker — het dwaze Gods is wijzer dan de menschen. Zie toch, het gaat niet tegen eenige ongepastheid van eenvoudige lieden, niet tegen anthropopathische dwaasheden ; maar men vraakt de krachtigste overtuiging en den hoogen aard der ziel, die blijkt uit het zich op den Wetende beroepende geweten. Kent of erkent men nu geen geweten, geene vrijheid, geene zich boven de zelfzucht verheffende, in de glorie der Godheid juichende liefde, geene persoonlijkheden, geen samenkomen, geen ineenkomen van zulken, gelijk het gebed dit van subjectieven en objectieven kant veronderstelt, — dit geeft toch geen recht het bidden in anderen als zelfbedrog af te keuren. Waarlijk, zulk een volwillige getuigenis van afhankelijkheid is iets heerlijkers dan bewustzijns-werktuig van het Onverstand, dan een machinaal deeltje in de ontvouwing der Noodzaak te zijn ; de zedelijke eenheid, door het gebed beleden, is edeler dan de ontkenning der zedelijkheid ; de liefde, waardoor het gebed wordt ingegeven, beter dan de beredeneerde indifferentie ; het persoon-zijn voortreffelijker dan een exemplarisch bestaan, optellingscijfer tot het toetum ; de overeenstemming van al de conscienties der bidders een vaster grond voor de waarheid dan het onempirisch door enkele filosofen geproclameerde verstandelijk godsbewustzijn, bij hetwelk men zich pro parte God durft noemen ; om kort te gaan, de godsdienst is beter dan de ongodsdiensterij.

Godsdienst is de echo onzes harten op de Godheid. Verre er vandaan, dat wij haar door ons bewustzijn eene persoonlijkheid zouden geven, geeft zij er eene aan ons ; wij kunnen slechts nadoen, op onze wijze, wat zij doet.

Loochent men den eisch van den godsdienst, zoowel voor het object als het subject, zichzelf te bezitten, te bezitten als voorwaarde om zich te kunnen geven, loochent men stelselmatig dit karakter van den godsdienst, men zinkt met zijn god en met zichzelf beneden de natuur, en, waar deze tot een hooger streven nog klaar genoeg aanspoort, daar ontwijdt men zich van den glans, dien de mensch als hoofd der natuur bezit, buigt men zich onder de wetten der Blindheid en, de vrijheid verzakend, den zenuw onzer levenskracht afsnijdend, verklaart men zich

vrijwillig voor een sterfver en een dervver der te gewinnen heerlijkkheid van den dag der vrijheid.

Hoe zouden wij dan naar een physisch God als het Onbewuste trek gevoelen? Wel mogen de meesters van die school spotten: gij zwakhoofden, gij zoekt slechts bevrediging van uw lieve Ik; het is niet waar; doch wat hebben zij ons te bieden dan een god, die slechts de eudaimonie zoekt, waartoe wij verbruikt moeten worden? Wat te bieden voor onze daklooze geestes-armoë en onze naakte ziele-nooddruft? Wij hebben toch meer noodig dan eten en drinken; gelijk Mozes reeds gezegd heeft, kan de mensch bij brood alleen niet leven; hongeren en dorsten doen wij naar het voortreffelijke, dat wij niet bezitten; wij voelen ons persoon, groot genoeg om de liefde van een Schepper te verstaan — wat richten wij dan uit, wat zijn wij dan geholpen met het Voor-liefde-onvatbare, met het Onverschillige, met een leeg Begrip, uit de natuurwetten door de phantasie ontworpen en nog pooverder en schameler dan wij zelve?

Immers, waarom zijn wij dus behoeftevoelend, zoo niet het bestaan van een persoonlijk God aan het onze ten grondslag ligt? Want de natuur met onze harteliefde beminnen, dit kunnen wij niet: zij is minder dan wij, zij voelt niet met ons innige, zij maakt onze ziel geen bruid maar slavin, zij bemint ons niet maar verslindt ons. Waarlijk, indien er iets met het binnenste bestaan van ons wezen en met de ervaring uit de natuur strookt, dan is het niet de leer der vergoding van het stomme Onbesef, niet het stelsel, dat het bidden der radeloze smachtziel laakt, maar wel de godsdienst van het Christendom, die ons wijst op een God der liefde en ons wil vergragen tot het roepen, naar Paulus' zeggen, door den Geest Gods van: Abba, Vader! opdat deze God ons wete en bekenne, dat is toone ons als zijne kinderen te erkennen, en wij — zooals het bij de Grieken, wier gewoonte de Apostel te pas brengt, placht te gaan — na de proeve des aanzien en erkennens de aanneming tot kinderen mogen hebben.

Inderdaad, het geldt hier de hoogste levensvraag; wij staan er voor, met ons gansche al in het levensgeding betrokken.

En ja! dit is waar, indien het terrein der ervaring tot de physische natuur en de dingen, die onze stoffelijke oogen zien

gebeuren, bepaald wordt, is er aanleiding tot twijfel aan het Hoogste Weten te vinden; wie was nooit gekrenkt, geërgerd en bang te moede in die onbewuste en bewuste wereld der verschijnselen, die door een boozen wil schijnt gedreven en bezeten, en eens, als in het midden der historie, bij den Doodshoofdeheuvel, haar gruwelijk hooggetij gevierd heeft?

Het verstand zwijgt soms stil, en er is geloof noodig om een Alwetende te erkennen. Evenwel behoeft het verstand de zijde des twijfels niet te kiezen; het zal moeten terugdeinzen bij de vraag: weet de mensch alleen en niet God? Is er geen verstand dan bij den mensch, die het verstand Gods loochent? O neen! En het geweten herhaalt: o neen! Kunnen er veeleer geene bij ons liggende redenen zijn, waarom het leven met wolken bedekt is? Waarom den Hooge onbezonnenheid toegekend; waarom bij het philosophisch streven zulk een ontkennen van een persoonlijk God; waarom zulk een afkeer van Zijne heiligheid? Onze waardig toch is een God, als die van den Psalmist: Gij doorgrondt mij, Gij proeft mij, Gij weet mijn zitten en mijn opstaan, Gij kent van verre mijne gedachten; Wiens bestaan ons dus den eisch van heiligheid stelt, om niet naar de natuur, maar, onszelven verzakend, naar de wet der liefde te leven. Ja, zulk een, die Zich dus voor ons stelt en voor Wien wij ons te stellen hebben, is de eisch van ons diepste weten, en — men versta het wel! — het gaat niet om een godsbegrip, maar om God!

X. PESSIMISME EN OPTIMISME.

Pessimisme.

Er is een pessimisme, door iedereen af te keuren. Zulk een, dat, het verstand ter zijde zettend, uit zwartgalligheid, dwarsheid, onvoldane zelfzucht, opgeweld, het streven naar het betere, 's menschen taak en eer, opgeeft en in traagheid of kleinmoed de riemen over boord werpt. Dit is menschverlagend. Zelfs tegenover de overstelpende overmacht houdt de kordate stand. Ook de uiterste daad der vertwijfeling, de zelfmoord, hoezeer onder den drang van schoonklinkende motieven, is als eene kwaad begrepen dapperheid te beschouwen en terecht door Sokrates, in zijn laatste oogenblikken, als plichtverzuim, als het wegloopen van een knecht uit zijn dienst gewraakt.

Maar tegenover de laffen, melkhartigen en morosen, en zulken, die de schoone gaven van waardeeren en dankzaam zijn missen en altijd, de zon voor een hairen zak aanziende, contraminig en, als een gezwollen schuiflade, onhandelbaar zijn, zulken, die men in Engeland van de richting der anti-every-thingians noemt — zijn er ook pessimisten van beredeneerde overtuiging. Dezen nemen de zaak ernstig, gelijk hun ook is aan te zien: Timon jukt nooit; streng van beginsel, keuren zij bovengenoemde manieren af; zij zijn toch door wikken en wegen, met al hunne helderheid, tot geen ander besluit dan dat van eene slechte en slecht eindigende wereld kunnen komen.

Inderdaad, dezen te zien moet verontrusten; niets toch wreeder dan zulk een lot bij groote denkers en sterke karakters. Of is er grooter tragoedie? immers, zie toch! het verstand, het schoon verstand, de kostelijke gave, waarmee men boven duizenden uitmunt en door allen gelukkig geprezen wordt, dat schitterend licht, die hemelvlam, door zooveel olie van weten-

schappen gevoed, zou de fakkel moeten zijn, die zijn drager en bezitter voortleidt naar het graf, naar den Stygischen donker, naar den afgrond der wanhoop, naar het gruwelijk onzijn, en hij zou dan nog gelatenheid, nog moed, nog geestkracht moeten hebben tot het willig gaan van zulk een hellegang! Hoe is het mogelijk? Is uwe wikking wel goed? Het is waar, de aanblik der wereld geeft, ook waar men alle mismoed-passie wil verbijten, reden tot somberheid. De prachtige bouwsels onzer eenheidszucht zakken ineen, de menschheid schijnt bij de philosophie niet terecht, vasthoud ontbreekt, decadentie is in 't zicht, de dood ons voorland, ons sloven brengt niets. En altijd was het zoo, en altijd blijft het de donkere wereld, een Troje van ongelukken, waar de Pelide moet sneuvelen en Thersites naar zijne haardstede terug mag keeren, de kwaden het somtijds beter treffen dan de goeden, waar het bewustzijn de rampen gevoeliger maakt en het cultuurproces de wanverhoudingen vererger, zoodat wel een keien voorhoofd noodig schijnt om een vroolijk ideaal zich te blijven binnenlachen en te blijven vasthouden.

Toch is het de vraag, of pessimisme noodwendig volgen moet? Reeds schijnt de afkeuring in ons gevoel van kleinmoed en wanhoopswerk zoowel als de bewondering voor de dulders, hoofdbieders en strijders het te ontkennen. En wat nog nadrukkelijker spreekt, er is geen nog zoo groot pessimist, of hij wil gaarne aan een zoetzalig Nirwana, een asyl, een kwaledood achter het Sansara der onlustwereld gelooven, en zich om dit te gewinnen tot zelfverzaking, genotontzegging en uitmagering schrap zetten en oefenen. Tenminste dit gebeurt in Indië en de theorie is vernomen bij ons Westerlingen. Eilieve, waartoe dan dat?

Doch wat is van de zaak? Tegen het pessimisme houdt slechts één metaphysische dam. Gelijk wij reeds zeiden, elke philosophie, die haar grondslag eenig en alleenlijk in de natuur zoekt en van geen vliedbergen, geen hooge stelle of erve daarbuiten weten wil, wordt door het woelen en wallen der jammerenzee overstelpt. Hier, hier in de bloote natuur, is geen bodem voor het waarachtige leven, hier is het regiment van den dood. En met een luchten of stouten

zwaai zich boven de overmachtige werkelijkheid heen te zetten en koel te houden, dit is een snevele en bittere accommodatie. Trouwens wat niet goddelijk is, al zij het daarom op zichzelf nog niet slecht, doch alleen neutraal, dat heeft geen recht van bestaan, is eo ipso verwerpelijk en moet ook wegvallen, daar het geen grond tot leven en vreugde bieden kan. De natuur biedt niet, waar het *dos moi* pou stoo om roept — geen grond tot koninklijke vrijheid en macht tegenover het bitse geschieden; hoe dieper onze navraag, hoe minder vondst, hoe meer warrelwereld, hoe meer ongebaren, tot waar het op het poovere resultaat van eeuwen zoekens, een *ignoramus*, uitkomt, waarbij men nog, wetenschappelijk verder doordenkend, naar de wijzen willen, in een *ignorabimus* wegzinkt.

Dit is de niet te ontvluchten zondvloed en schuimzee des jammers. Maar is het ook wonder, dat men, na van de natuur mateloos geluk en alle heul verwacht te hebben, bij de teleurstelling, steeds meer en meer gekarigd en ten slotte bloot en bluts van illusies, tot volslagen wanhoop valt?

Toch zou de natuur, kan zij ook het raadsel des levens niet ontknopen, geen pessimisme behoeven in te boezemen, indien men haar wilde nemen, gelijk zij is, en niet pantheïstisch, gelijk zij niet is. Zij vertoont toch het begin van een proces, en aldus genomen is dit onbestand dragelijk, doch als de Godheid zelve beschouwd, als de eeuwigheid zelve aangegrepen, is zij het allerslechtste en kan zij waarlijk ten besluite slechts pessimisme inboezemen. Zie hier de dwaasheid van het pantheïsme. Want dit stelsel loochent het ware proces en maakt van de geschiedenis slechts een schijnproces, dat als nutteloos openbaringspel der Godheid geen reden tot bestaan heeft en slechts een negatief teleologisch slot kan hebben, namelijk een winsteeloos ophouden van werkelijk-zijn, waarmede dan de negatieve of omgekeerde eudaimonie, de smart van een bedrogen leven, het pessimisme en het Nirwana samenhangt.

En niet anders dan pessimistisch kan het slot zijn, waar heel de natuur, aldus kwaad begrepen, tegen onzen naar het hoogere strevendenden aard en ons snakken naar eeuwig nieuw leven ingaat, en, waar wij zelve, radeloos, ons tot het vermoeden wendend: zij mocht eens niet het laatste zijn! — toch, met het vol-

houden der ontkenning van haar bestaan als proces, alle hoop afsnijden.

Intusschen hoort er geloof en voorwaar! geen klein geloof toe, om tegen den oogeschijs in en tegen de philosophie dezer wisselweters in een blij gezicht op de dingen te slaan; maar moet daarom aan het ongelooft, dat God beperkt, voet gegeven worden? En waarom het ongelukkige geloofd, als er zooveel gang en verlang naar het betere kennelijk is? Ook waar het betere offers kost, moet men het niet, ja! des te minder verloren geven: immers nadat Leiden, de benauwde veste, tienduizend burgers had zien sneven, is het nog ontzet en waren deze offers der vrijheid niet ten eenenmale verloren. Neen! men geve nooit eenige winste prijs; men late zich door het euvele niet euvelen, door geene gedachte van onbedoel venijnen! Wie zegt, dat de dood het laatste is of dat eene wereldkatakastrophe elke ontwikkelingswinst zal doen teloorgaan? Laat vergaan wat niet deugt; ontzeg de onsterfelijkheid aan het egoïsme en toekomst aan heel de natuur, insoover de mensch door haar te vergoden haar ontwijd heeft; veroordeel het tegen alle ervaring van levensuiting indruischende en onmenschenlijke Nirwana; juich daarentegen den godsdienst toe, als een zucht uit de doodelijke koortsziekte, in deze natuur opgedaan, naar verlossing, tot een rein en heilig leven! Welja, geef prijs uwe hoop op deze wordenswereld, waar, gelijk de Meester zegt, elke dag aan zijns zelfs kwaad genoeg heeft! Maar dan dient ook het hart aan Zijne waarheid gelegd, volgens welke dit onze zonde is: ons leven te zoeken in wat niet God is, in de natuur; waarom dit leven verzaakt en gedood moet worden om het nieuwe en bovennatuurlijke deelachtig te worden. Want *ex tenebris lux!* Het oude moet voorbijgaan; alles moet nieuw worden. De woorden des Meesters waren geene bloote leer; maar Zijn persoon zelf sprak en zij werden geschiedenis. Hij heeft de wereld, om het zoo te zeggen, gekruisigd, dat is haar aanvaard en met al haar zonde en pessimisme veroordeeld en verwonnen aan het hout. Hier is de uitweg ter ontkoming aan dat griezellig woord: *Lasciate ogni speranza!* en het geloof zal hem vinden.

Willen wij van de kennis van dit kruis in gebreke blijven,

dan moeten wij bij de natuur blijven zitten. Bij gebroken bakken, die geen water houden, zegt het treffende beeld. Wij hebben dan onze idee verwerkelijk, de vergankelijkheid God gemaakt; de blinkende apotheose beloofde veel, maar toen onze groote jammeren, in stortvloed, kwamen, bleek er van die zijde geen hulp, de verwachtingen bewezen zich illusie, onze standplaats begaf het, en, o wee! daar is het geheim van den god ontbloot: wij blijven over met ons zelf, genootschap met ons poovere schamele zelf, dat ons nu drukt, met al zijn overlasting van onkracht en leegheid, en neertrekt en verzenkt in wanhoop. En, kan het erger? wij vergeten hierbij, dat wij de zondaren zijn, die zelven zoo wilden en begeerden. Helaas! het kan nog erger. De dwaze mensch blijft gelooven, ook bij de bespotende en begrijpende werkelijkheid, aan de macht van zijn verstand, of zoo al niet, toch wijst hij het kruis af en wil niet geholpen worden aldus. Dit gaat over alle pessimisme heen.

Ziedaar de voltooiing, de kroon op onze ellende. Maar de geloovige houde moed! Christus heeft de wereld omgezet; de wil naar geluk is bij hem terecht. Hij zal de menscheid redden, hij de natuur verheffen en verklaren; zijn rijk zal komen. De Ziener van Patmos zag het reeds gekomen: ik zag een nieuwen hemel en een nieuwe aarde, en alle tranen waren van de oogen weggewischt. Doch de geschiedenis is het verloop der geboorte er van; het moet uit de tijdelijkheid aan het licht treden, eer het gaat eeuwigen. Is van gindsche zijde de geschiedenis een passief plaatshebben der verschijnselen zonder doel, blij einde of slot, zij is hier een gang uit de diepte der zonde naar de glorie der vrijheid, een stage gang naar het nieuwe, eene groeiende verjonging: elken dag nader tot de zaligheid dan toen men eerst geloofde, een onuitsprekelijk heerlijk slot, na de smarten des tijds, loon der zonde, en na de lange beide der eeuwen: komt in, in de vreugde uws Heeren!

Optimisme.

Corruptio optimi pessima. Maar ook, omgekeerd, het op zijn plaats en tot zijn doel brengen van wat in zijne afgetrokken-

heid het slechtste mag heeten, maakt dit tot het beste. Voorzeker is deze wereld, waar de Christus gekruisigd is, zeer slecht, en, gelet op haar principen en op de mogelijkheid, dat ook de Petrussen daaraan hadden kunnen meêdoen, ware zij wellicht de slechtste, zoo niet de Liefde oorspronkelijk hare gronden gelegd had en het kwade ten goede wenden kon. Is het aldus, dan is ongetwijfeld de philosophie, welke het niet-zijn boven het zijn stelt, het Nirwana boven het Sansara, zeer schandelijk; terwijl het reeds onvergefelijk is hart en verstand niet naar de goddelijke liefde te richten en zich liever te zitten verwrevelen.

Als God de wereld wilde, kan aan geen gevoel van gemis of gebrek in Hem gedacht worden, maar moet Hij haar vrijelijk gewild hebben. En vragen wij wat deze vrijheid noodzaakte of bewegen kon, dan vinden wij niets; de vrijheid, denken wij, maakte zelve noodzaak. Maar Hij behoefde niets en kon niets willen dan het goede; wat kan dan verondersteld worden dan zich tot schepselen uitstrekkende liefde? Ook is geen hooger ratio sufficiens tot de schepping dan de lust tot het voortbrengen van gelukkingheden uit te denken.

Was het hierom der Godheid nood, voorwaar! dan mogen wij het anders haar allermint te passe woord van gebrek toeschikken; maar dan dat wonderbare, allerdiepste gebrek, 't welk ook weer overvloed, *abundantia essentiae*, een overvloeden van liefde, heeten mag. Gelijk Plato ons geleerd heeft, waar hij de hemelsche Liefde uit Penia, de Behoeft, met Poros, den Overvloed, tot vader, laat geboren worden. Maar een nog beter zegsman, Johannes, de Apostel, schrijft ronduit: God is de Liefde, en meent dan eene eigenschap, geene passie als bij ons, doch, heilig gesproken, een goddelijke passie, een nood, een zucht, een pijn, die de hoogste rijkdom en zaligheid is. De schepping een werk van liefdenood ter mededeeling van geluk — welk een vreugdelied gaat hier aan! de gebeurtenissen der tijden de baan voor de liefde; de woelingen der menschen geschiedemaking van haar beoog; de openbaringen vóór Christus de voorbereiding tot haar toeleeg, de vlakkevelenmaking voor hem, die komt; het Christendom de volle boodschap: de Liefde zelve, vleesch en bloed geworden; en dan zij, deze algeweldige, voort-

gaande en het voornemen vervullende en voorspoedig makende : zie, hier ben ik ! indien gij mij zoekt, laat dezen gaan ! en het kruis en de schande dragend en verachtend — o, in welk eene wereld leven wij ! Ja, deze wereld van de Liefde, wonderbaar opstijgend uit het wellewoelen der natuur en, nog anders gesproken, uit den chaos en modderpoel der zonde, waar alle vleesch in pessimisme moet verhuiveren en versmoren, en, door diepe, in onze oogen altemaal verkeerde wegen, ja, langs dat Golgotha des doods en der vervloeking, uit dood en vloek zelve aanleiding tot leven vindend, zich verheffend en groeiend, winnend en overwinnend, tot oneindige glorie . . . zulk eene doet ons buigen en verstomd staan en aanbidden.

Dit is speculatie, zegt men. Treffelijk kan de mensch dichten en stout van durf het blijde schoon voor zich aangrijpen. Doch, o kinderlijk poët ! de wereld is vrij anders dan uw droomparadijs. Liefde is een heerlijk woord, de benoeming van den waren rijkdom, doch te goed om er mede te spelen : maak hier geen klatergoudklank van woorden ! En is het bij een enkelen blik op den onafzienbaren jammer der werkelijkheid geen — wij zeggen niet onnoozelheid, maar geen — vermetelheid en driest bestaan, haar het werk der liefde te noemen ? schijnt zij niet eer dat van den Booze zelve ? En of de wereld ook door eenigen tusschenval bedorven zij, zij is toch gewild, gelijk zij is ? Moeten de dingen niet, krachtens hun aard, zijn wat zij zijn ? De wet der zwaartekracht is onverbiddelijk : wordt de berg topzwaar, hij stort neer en de kudde aan zijn voet wordt verpletterd ; het eene wezen moet per fas et nefas het andere eten ; om kort te zijn, de dood is niet te ontloopen . . .

Dit is zoo ; alleen overdrijf niet ! Sophokles laat lust en onlust tegen elkaar opwegen ; de wezens beneden den mensch lijden onbewust ; de doodssmart is in 't gemeen tegenover het levensgenot kort ; de mensch heeft talloze middelen tegen den rampspoed ; de keeren, dat het vooruitzien van zijn verstand hem angst schept, wegen niet op tegen de bate, die het doet ; wil hij zijn hoogste leven uitsluitend in de natuur zoeken, hij kan zien met zijn oogen en bevatten met de schoone gave zijns verstands wat zij oplevert, en heeft, zoo hij met die natuur tevreden is, geen reden zich te beklagen, indien hij daarin blijft

steken en met de vergankelijkheden vergaat. Billijk is Job: zou ik het goede van God ontvangen en het kwade niet ontvangen? en hij schreef God niets ongerijms toe. Intusschen is de wereld hiermede nog niet als werk der Eerste Liefde gevindiceerd. De dood is in de zichtbaarheid het laatste, en dit doet de balans naar den donkeren kant slaan.

Maar wij noemden de huidige wereld ook geen onmiddellijk werk der Eerste Liefde. Zij is in een toestand van afval van God; er heeft iets plaats gegrepen, eene omwenteling, door ons niet te overzien, doch waarvan de mededeelingen ons wijzen op het begin der zonde en op der zonde loon, op de verwoesting, door haar teweeggebracht. Maar achter alles gelooven wij de Liefde en, waar de wereld ook na haar afval plaats moet maken voor eene betere, is zij, hoe dan ook een raadsel, toch geen doodelijk kwellend raadsel.

Bij de gewijde schrijvers is zij dan ook een bedorven werk der liefde; zij is een gebied, aan de Liefde ontvreemd, nu onder de heerschappij van den Overste der Wereld, den Vorst der Eeuw, die de zinnen verblindt en gevangen houdt; zij is eene woning van den Sterkgewapende, die zijne vaten bewaakt, en indien de Liefde deze vaten redden wil, moet zij in deze hare oude bezitting indringen en den schimp van vredeverstoorder verdragen en al hare kracht gebruiken, daar de Sterke niet gemakkelijk los laat.

Bij Paulus vinden wij de voorstelling der wereld als onder den vloek der zonde en nu eene schouwplaats van smart; doch hierbij ook eene natura, dat is eene res natura, eene zullende-geboren-worden wereld, voor welke dus los- en vrijwording is, al kost dit ook een lijden; gelijk het zoo treffend geteekend is: het gansche schepsel zucht en is in barensnood, verwachtende den dag der verlossing en der vrijheid.

Doch nu hooren wij de vragen rijzen: waarom die smart moest voorafgaan? waarom de dood? Voor alle dingen sta het besef vast, dat de dood gevolg is der zonde en er, hoe zwaar ook het lijden zij, geen wezenlijk kwaad is dan de zonde. En als God de zonde toegelaten heeft en nu uit den dood leven scheppen en den jammer motief tot heerlijkheid maken wil, is de vraag niet te pas: waarom niet

zonder dood en jammer? Zien wij nu eene wordenswereld tot eene betere, dan is dit immers weer liefde, en, heeft de vreugde tot voorwaarde smart en schijnt dit erg, wat kan men van eene wordenswereld anders verwachten? maar gelukkig en wonderbaar is het, dat er nog vreugde bestaan kan. De Liefde heeft voorzeker de tegenstelling niet onmiddellijk kunnen willen, zij heeft wederliefde begeerd, maar uiteraard het schepsel niet door dwang gedetermineerd. Doch nu het schepsel harer niet wilde en van haar afviel, zien wij haar in haar volhouden in nieuwen luister blinken. Nu wordt het ontwerp eener natura, het ontwerp van vreugde uit lijden, dood uit leven, eene aanleiding en gelegenheid tot glorie, die buiten de tegenstelling niet bestaanbaar is. Welk een schoon schouwspel, wanneer een volk voor de vrijheid de grootste offers brengt! Hoe heeft de Syrische tyrannie plaats geboden voor een Judas Makkabaeus, voor een Eleasar, voor de Joodsche Moeder en hare zeven Zonen, zielen van eeuwig, onuitsprekelijken roem!

Voorwaar de tegenstand der goddeloozen zal Hem slechts te grooter maken! roept de Godsman uit. Eene vrouw, zegt de Heiland, gedenkt niet aan hare smarten, wanneer zij hare blikken slaat op het kindeke geboren. De jammer geeft ruimte tot een verschijnsel, tragisch en eindeloos liefelijk om te zien, de zelfopoffering van het moederdier voor haar kroost, en, kan het dier niet lachen, de moeder bij de menschen kan lachend weenen, kan juichen in haar hoogen moed, over den afgrond der smarten heen.

De liefde acht de smarten niet, om het doel der vreugde. Wat is zoeter dan haar streven? Wat smaakt liefelijker dan het weegenot van den vriend, die met zijn vriend medelijdt? Voorwaar, Shakespeare had gelijk, waar hij, het wereldje overziende, in zijn Romeo, iemand laat zeggen: hier zou werk zijn voor den haat, doch.... meer voor de liefde! — O, welk een wereldprobleem spreekt dat groote genie hier uit! Maar, zeker! de wereld der liefde sluit genoegens in, die geen smartenloos Paradijs te bieden had, eene blijdschap, zoozeer naar het eeuwige zweemend, dat de passie, waar zij ons ontzinnelijkt, al de smarten bij haar hemel, dien zij alleen op 't oog heeft, kleinacht en veracht, en uitroept: one minute of heaven is worthy them all! Doch deze gedachte, door de groote Dichters zoo diep gevoeld, vindt in het Christen-

dom hare wijding en waarheid. Hier ziet gij eene wereld, ontstolen aan God door de zonde en aan het verderf ten prooi; hier hebt gij de daad der eeuwen aan het kruis, door de snoodheid der menschen en hunne duivelsche list en ad majorem Dei gloriam mogelijk gemaakt; hier is het berouw over het misdrijf tegenover de konsekwentie van den natuurdienst: de goedkeuring van het onberouw, het diepste peil der onzedelijkheid; hier hoort gij de vreugde van een mensch, die godslasteraar geweest was en geproefd had, wat het was een vijand Gods te zijn, uitroepen: maar mij is barmhartigheid geschied! hier spreekt het geloof de uitnemendheid der eeuwige dingen boven de dingen, die gezien worden, uit. En, o wonder! dit is geen dichtung maar onverbloemde werkelijkheid en ervaring: er was werk voor de liefde! de eindelooze rampen der eeuwen en het verlies van alle aardse illusies hebben het Christusvolk nooit aan des Meesters woord doen twifelen: hebt goeden moed, Ik heb de wereld overwonnen!

Zoo kan ook het lijden ten zegen zijn; slechts dit is erg: gekastijd te worden en geen pijn te gevoelen. Het probleem der wereld toch is, sinds Christus verschenen is, de willen om te zetten, door de kracht der vrijheid en der liefde, tot samenstemming met den wil des Allerhoogsten.

O welk een probleem! Zou dit kunnen geschieden? Paulus zegt: het Evangelie is eene kracht Gods tot zaligheid. En wederom: wie heeft zijn wil wederstaan? Want als een menschelijke wil de gansche wereld front bieden kan, wat hebben wij dan te denken van dien van God? En is niet reeds in al de tijden die geschiedenis aan den gang, welke door Paulus als een *partus difficilis* gekenmerkt is? O, de wereld is vol booswilligheid en griezigen jammer: daar zijn de Turken weer bezig de Armeniërs te slachten; zou wie eenigszins teer gevoelt voor de menschheid niet moedeloos worden? Doch wees stil! Voorzeker, de boosheid is groot, haar wordt veel toegelaten, hare ure duurt lang, maar ook de Liefde drijft haar verborgen werk, en zij heeft zich voor het probleem gezet. En elk mensch is een probleem voor haar, die beesten van Turken, met welke niemand raad weet, en ook gij zelf: wees niet hooggevoelend,

maar vrees! De beesten, welke gij genoemd hebt, onderwerpen zich met hun islam aan het determinisme, zoo willig en zoo koen, dat zij de Christenheid beschamen, en, indien God deze ruwe naturen tot hooger leven zou willen herscheppen, Hij zal het kunnen.

Nog blijven er schrikkelijke raadsels; het valt niet te ontkennen: gij hebt niet gewild, sprak Christus tot het ongeloovig Jeruzalem, en van den verrader: het ware hem beter niet geboren geweest te zijn; laat het bestaan van dezen een bewijs voor de vrijheid, geene aanklacht tegen de beschikking zijn! Zulken gaven aan de dierlijkheid of laagheid plaats en weerstonden de genade; zij determineerden daar tegenin.

Maar onder alles en ook bij deze dingen hooren wij van een Raad Gods boven dien der menschen. Welk een geluk: het lot der menschheid is niet afhankelijk van menschen, niet van een liberum arbitrium, dat buiten God om, hoezeer het den enkele schaden kan, niets is dan waan en wispeltuur en afgoderij van het ego, maar van een God, die de liefde zelve is en nooit van de wijs geraakt, die den mensch roept, dat hij gansch willig, vrank en vrij het volbewuste amen op den wil Gods worde.

Maar intusschen zien wij ook de zaken in principie terecht gebracht door den Mensch van God gezonden, die ons heeft leeren bidden: Uw wil geschiede, en zelf dienovereenkomstig heeft gedaan en de natuur heeft overwonnen. En wij hooren, na zijne daad, de boodschap verkondigen en vermaren: God was bezig in Christus de wereld tot zich te zoenen en te gaderen: laat u met God verzoenen!

Dit mag ons immers genoeg zijn! Hierbij mag nog eene algemeene bemoediging aangeroerd worden. Wij leven in de voorbereiding voor het Godsrijk; het is nog de ure der donkerheid; de zonde neemt toe, maar ook de genade wordt te meer overvloedig; de wereld moet aan den Booze ontrukkt worden. De schoone dag is in het verschiet, en heerlijk zal het zoet zijn, na het zuur.

Laakt men de groote theodicee van het Theïsme, men bedenke

dan rekening te houden met het menscheijk ongeduld, dat, vooruitlopend, zou willen oordeelen, alsof de wereldhistorie afgeloopen ware. Maar de filosofie berust op de ervaring en moet bij de feiten achteraan komen, en is hierom, hoezeer het beginsel genoegzaam te constateeren zij, nooit vol en afgerond. Wat de toekomst baren zal, is niet van haar beslissen, maar zij hangt samen met het geloof dat God alles wel maken zal, te zijner tijd. Ook zij aanvaardt het woord van Christus: gij kent niet de groote kracht Gods; en wel wetend, dat het verstand den aard heeft, met God in zijne sfeer te trekken, Hem klein te maken, acht zij een groot en grootmoedig geloof tegenover Hem gepast. Afkeuren moet zij dan het bedillen en beleedigen der Godheid door een misnoegd, doodverwig, pessimistisch gelaat, daarentegen herinneren aan de taak het lijden te minderen of, naar de Paulinische uitdrukking, medewerkers Gods te zijn. Medewerkers Gods: de wijsbegeerte van het Onbewuste wil dit op hare wijze ook; in den geest van Paulus evenwel meent het: onze liefde moet met de Liefde samengaan.

XI. VRIJHEID EN NOODZAKELIJKHEID.

Vrijheid.

Zonder vrijheid geen verstand denkbaar.

Het gebied der vrijheid is even onschendbaar als dat der noodzaak.

De vrijheid glanst in de liefde; hier zien wij haar pathos en enthousiasme.

Hooger offer dan de persoonlijke vrijheid hebben wij niet te brengen. De denkbeelden van onbewuste Idee en offeren hooren kwaad bij elkander.

Heerlijker offer kan er niet zijn: niets is zoeter dan Gods wil te beamen door den onzen te geven, dien wil Gods, zoo heilig, wijs en goed.

Door de liefde toch geeft men de zelfheid uit aan elkander en ontvangt men haar met die van den ander terug.

Het geloof vordert een God, die vrij is en naar zijn onveranderlijk woord alles regeert.

Dus geen God in wien bloot natuurlijke vrijheid zou zijn, gemis van dwang, veel minder willekeur. Het geloof in den Getrouwe, door den Heiligen Geest gewerkt, is eveneens vast. Geen wonder, gesteld men vertoonde het, zou het veranderen. Gelijk ook het zedelijkheidsgevoel, rustend op dit geloof, nooit Gods recht onrecht zou achten.

God, de Vrije, roept ook ons tot vrijheid. Hierover zullen wij ons al ons leven moeten verwonderen, dat wij vrij kunnen zijn.

De beproeving van 's menschen vrijheid — waarvoor hij be-
zweek — was noodig ook tot het gewinnen van een non
posse labi.

In de natuur is zwaarte en uitputting; waaruit wij reeds zien,
dat zij niet-goddelijk is.

Kenmerk der natuur is leven; hare tegenstelling is geest of
bewustzijn.

Het te voorschijn komen der ziel toont de ontheffing van den
geest aan de natuur.

De natuur is vol schijn van de waarheid; maar wij hebben
er niet aan, indien wij de waarheid niet kennen.

Vrijheid en Noodzakelijkheid.

Vrijheid en noodzakelijkheid zijn metaphysisch en ook empi-
risch, terwijl de ervaring doet zien wat de reflexie als ideeën
postuleert. Maar noch in de ervaring noch in de gedachte is
slechts met één van beide te rekenen. Absoluut meent trouwens
niet: alleen. Ook waar wij het Hooge wezen dus noemen, ken-
nen wij aan mindere wezens een soort van bestaan toe. Absolute
vrijheid, in den zin van niets dan vrijheid, leert de natuur niet;
absoluut determinisme evenmin, want de mensch kan kiezen;
ook zijn zij niet aldus te denken, want voor de absolute vrijheid
ware de wereld niet noodig, en bij een absoluut determinisme
ware zij eene jammerlijke mechaniek, en komt zij doelloos voor;
maar, dus vragen wij, zouden zij ook inderdaad zonder elkander
kunnen zijn? Immers determinisme is reële orde, en vrijheid prin-
ciep van orde en zucht tot orde, en, zoomin als geest en stof,
zoomin of nog minder zijn deze ideeën van elkaar los te werken.

Onze geest zet zijn bestaan niet — deze hooge vrijheid denken
wij in God — maar vindt het gezet, en waar hij vrij is, is deze
vrijheid in de noodwendigheid van zijn wezen gegrond. Dit
dient bij de vraag naar onzen vrijen wil in het oog gehouden
te worden.

Als natuurwezen kan de mensch vrij zijn, wanneer hij zijne

afhankelijkheid van de natuur erkent. Aan haar gebonden, verheft hij zich door zijn bewustzijn boven haar — niet zóó, alsof hij hare wetten zou kunnen veranderen; maar hij kan deze leiden en gebruiken, of, waar zijne physische kleinheid hem tegenover de stof machteloos doet staan, kan hij, door de grootheid der natuur te meer, omdat hij zich als denkend wezen boven haar acht, zijne grootheid gevoelen. En gelijk met de verstandelijke, zoo is het ook met de ethische vrijheid. Zij is geene negatie van de zedewet, zoomin als de mensch een negatie van God is, maar ontleent veeleer, ver vān wetteloos, haar kracht aan de wet.

Zoo kan de mensch slechts in zijne normaliteit, in zijne afhankelijke positie, vrij zijn en zich willens determineeren. Verlangt hij zich van zijne gebondenheid los te maken, dan is dit geene vrijheid meer, maar willekeur of, om een woord uit de staatkunde te gebruiken, anarchisme. De vrijheid begint dan ook met de erkenning der afhankelijkheid en overgave der zelfheid, welke tot winning der zelfheid leiden moet. Hieruit volgt ook, dat waar de mensch zelf determineert, hij natuur en wet tot bestemming brengt en in zijne persoonlijkheid kroont, verklaart, verheerlijkt.

Het zich in een agens bevinden teekent de mogelijkheid van een vrijen wil onder een hooger. Wij wandelen in eene kajuit; wij maken onze geschiedenis, door den tijd, door de groote geschiedenis, meegevoerd. Zoover ons schip het toelaat, voelen wij ons vrij; dan evenwel, wanneer wij den wil, die ons voertuig bestuurt, volkomen vertrouwen, dan maken wij eene lustige levensreis, ja! dan zijn wij Heeren en Koningen der dingen.

De vrijheid, langzamerhand geboren, is slechts volwassen in de volmaakte afhankelijkheid aan God. Het klinkt zonderling, doch is verstaanbaar, aangezien zij het vermogen is om naar ons bestaan te leven, en ons bestaan alleen in God mogelijk is. Hier is dan tevens de heilige noodzaak. De Zoon, zeide Christus, kan niets doen dan wat hij den Vader ziet doen. Hier vermiddelt de liefde. Desgelijks is de waarheid het verklaringswoord, daar deze in de eenheid van ons bewustzijn met God ligt en zich in gelijkwilgheid uitdrukt.

Noodig hiertoe is vertrouwen op Hem, overgave aan Hem, aangrijpen, mijnen van Hem. Ziedaar de weg ter vrijheid en ten leven; ziedaar, hoe de persoonlijkeden, die van het Eene Wezen leven, uit God geboren, kinderen Gods heeten mogen!

Is dit de weg der Liefde, dan hebben wij haar in de hand te werken, door haar te laten leven in ons, gelijk zij begeert dat wij zullen leven in haar. Door eenswillendheid toch helpen wij haar zich in de wereld luister te maken. Haar tot medewerkers te zijn is de schoonste taak, maar ook zij heeft ons noodig: zij wil door middel onzer vrijheid handelen; in de onze moet die van God schitteren, waar God de ziel onzer kracht is; in onze volmaaktheid de volmaaktheid van God; God, van eeuwigheid God, moet ook God worden door en in ons!

Determinisme en Onbewuste God.

De gelegenheid tot ontglipping aan den vang eener voorge-
worpen doch niet aanvaarde sluitrede: God oorzaak van het
kwade, aangeboden door een onbewust principie der wereld,
— aan te nemen: een onpersoon, die niet praemedeitert of deter-
mineert, hebben wij reeds afgewezen. Zoo erg is de kwaal
niet, dat zij zulk eene remedie zou behoeven. Wij hebben niet
dit onzinnig godsbegrip niet te doen.

Door een wijzen Wil gedetermineerd te worden is eervol en
gelukkig, maar geregeerd en gedreven te worden door eene
Stekeblindheid, eene lneptie, dit ware de allerellendigste slavernij
en beleediging van ons verstand. O wee! waar zouden wij
hiermee belenden? Schrikkelijke dingen hebben wij gezien en
bange oogenblikken kan een mensch beleven, maar erger kon
het niet komen dan wanneer de wereld een sneltrein moest zijn,
door een dolkop gestookt en gestuurd....

Stil toch! zij belendt immers in het Nirwana, het zalige Niets
Maar, och arme! wij, levenszieke menschkens, met onzen gruw
voor het niet-zijn, welke door het bewustzijn allesbehalve be-
duizeld wordt, zouden juist begeeren van zulk een onherbergzaam
hol verschiet, indien het inderdaad ons wachtte, gered te worden.

De gedachte van een God, die het lijden der wereld op zich

neemt, hoort hier niet, maar tot het Theïsme. In al hunne benaauwdheden was Hij mede benauwd, zegt Jesaia, als wij de Statenvertaling dus aannemen mogen; doch de zaak blijft al even waar, en, quid multa? het heele Christendom is van de gedachte de belichaming. Het wil natuurlijk niet, dat God als zoodanig zou lijden; maar Hij wordt mensch om het te kunnen. Deze grondidee is zijne blijde mare, zijn euangelion, en de geschiedenis van Golgotha, viermalen getafereeld en door al de eeuwen, voor en na, belicht, maakt haar als de daad der daden kond. Verlossing der individuen van de pijnen, hun heil en vreugde, dit is het doel van het Christendom; dit wordt voorgesteld gepremediteerd te zijn, vóór de wereld er was; en naar de verwezenlijking van dit beschik ter verlossing is het streven der gansche geschiedenis gericht.

Dit goddelijk determinisme is de bekoorlijkheid der wereld en zegt men: ja, maar ook de zonde en de jammer is gewild, wij zeggen te meer: het is de bekoorlijkheid der wereld, wijl het niet dwong maar vrijheid liet. Ja toch, de zonde is gewild, maar allereerst de vrijheid, die de liefde en heel de zedelijkheid mogelijk maakte, daar gecauseerde liefde niet kon bestaan, en deze vrijheid maakte ook de zonde mogelijk. De zonde is gewild, maar men moet het een bij het ander zeggen — als phase ad maiorem Dei gloriam en tot de mogelijkheid der hoogste zaligheid van het schepsel. Wij moeten God in Zijn willen vrijlaten: wie is Zijn raadsman geweest? Dit is wel zeker, er is geen reden om Hem ongerijmdheid toe te schrijven.

Zoo willen wij den aangeboden uitweg voorbijgaan en de oude strate houden.

Ethisch Determinisme.

De moraal kan alleen waarde hebben en mag alleen dus heeten, wanneer zij autonoom is, en vindt hierom slechts in het Theïsme hare plaats. Materialisme en Pantheïsme hebben geen moraal; ook bij een absoluut determinisme, zulk een, dat geen indeterminisme lijdt, wordt zij ingeboet.

Een theïsme, dat zulk een determinisme drijft, kan het rechte

niet zijn. Maar welk theïsme zal dit doen? God heeft toch den mensch niet tot stok en blok, maar tot een edel wezen, welks schoone mysterie juist in zijne zelfheid bestaan moet, geschapen. Doch de ideeën van nooddwang en pseudo-moraal hooren bij elkander, en hiertoe is het woord van Paulus gepast: zoolang gij onder de wet zijt, zijt gij een dienstknecht; doch wie gelooft is niet meer onder de wet, maar onder de genade, in de vrijheid.

Heerlijk, indien de ziel vrij van de wet mag worden door de liefde! Dan, als zij zich Gode met vollen wil overgeeft, gelijk wij het woord van Pascal hooren: Seigneur, je te donne tout! dan is het dualisme van dwang en vrijheid opgeheven, en gevoelt en geniet zij het zoete moeten van het vrije willen. O zeker! de moraal is voor den nooddwang veilig. Ons hart gevoelt het. Maar ook ons verstand verstaat, dat het zoo moet, wijl de ziel met Hem, die alle dingen bepaalt, één is. Wat zou ook eene zedelijkheid of godsdienst zijn, waartoe de mensch gedrongen werd? Zou zij eenige geestdrift of vreugde kunnen wekken? Het dwaze denkbeeld herinnert ons aan de Perzische soldaten uit Xenophons Anabasis, die onder zweepslagen vechten moesten. Wij laten de zaak aan het Pantheïsme en Klerikalisme en aan al de menschelijke vindingen, die ons van onze nobelheid berooven en met alles wat grootsch en verheven is in het platte trekken, en ons verlagen tot het stomme dier, dat draaft, onder de zweep, in het lamoen.

Uit ons gevoel van vrijheid volgt niet, dat wij vrij zijn, zegt men, want krankzinnigen gevoelen zich ook vrij. Maar dit gevoelen geldt immers niet, zomin als hun beweren, dat zij verstand hebben. Wie zal hierom zeggen, dat de menschen in 't gemeen geen verstand hebben? Omdat zij zich bedriegen, is toch de wilsvrijheid niet te loochenen.

Zij, die het fysisch determinisme de hoogste wet voor den mensch achten, bewijzen zijn vernedering en val; zij weten met zijn hoogere aspiraties geen raad. De ontwildering en beschaving maakt ons nog geene koningen over de natuur.

Dat fysisch determinisme verklaart de poëzie niet, die niet

in deze banden kan leven. De poëzie van de natuurvereerders is dan ook een zucht met een vraagteeken.

Eisch onzer menschheid is niet slechts een logisch, maar ook een ethisch determinisme. Ons verstand rust in de noodwendigheid: $2 \times 2 = 4$, dit is goed, dit is de eeuwige wet Gods; hierachter ligt geen waarom. Zoo kan het ook rusten, de noodzaak ziende, in dingen buiten de abstracte denkwetten; maar dit moge van het verstand op zichzelf gelden, ons hart rust in deze noodzaak niet. Achter de noodzaak, dat wij sterven moeten, omdat de wereld zoo is, ligt nog een waarom? Slechts dan is er rust, wanneer de ziel de noodwendigheid gezet weet door de Hoogste Liefde en de Hoogste Vrijheid.

Vol bezwaar moet men bij een absoluut determinisme, 't welk aan de kiesvrijheid geen plaats laat, staan voor de jammergeschiedenis Israëls. Zie de hooge aspiraties van het volk, zoo ontzaglijk heerlijk door Jesaia uitgesproken, zoo wonderbaar 'al leeb Jeroeschalaïm, naar het hart van elk geloovige, door ellende op ellende gevolgd. Eerst de Syrische onderdrukking, die zoo verschrikkelijk was, dat de Schrijver van het boek der Makkabaeën, bij het verhalen, een weinig ophouden moet om tegen ongeloof te waarschuwen. Daarna de Romeinsche, eenig in de geschiedenis en zoo verpletterend, dat Israël nooit meer opgestaan is. Wel is de geestelijke heerlijkheid van Israël verschenen, de Messias; maar deze is verworpen. Als ter verklaring van al dezen rampspoed niets anders aan te voeren is dan de raad Gods, naar het woord des besluits: maak het hart van dit volk dik, dan is er zeker niets duisterder dan deze geschiedenis. Maar dan ware ook de klacht van Christus: Jeruzalem, hoe menigmaal heb ik uwe kinderen willen bijeenvergaderen, maar gij hebt niet gewild! bittere ironie.

XII. WILSVRIJHEID EN ZONDE.

Vrije Wil.

De wil is onderscheiden van de begeerte en de lust, welke de natuur volgen. Het is eene kracht, die poneert, in welke de geest zich kond geeft en met welke hij, terwijl begeerte en lust eenerzijds en rede en zede vaak anderzijds raden of dringen, autonoom handelend optreedt.

Zeker, de mensch heeft in beginsel een vrijen wil. Hij is van Gods geslacht. De ervaring bevestigt het. Wat treedt bij hem eer en meer op den voorgrond dan de wil, de stoute, trotsche of grootmoedige wil, die banden en perken haat, zich boven den nooddwang verheven acht en zelfs naar het onbereikbare poogt.

De ouders en opvoeders zullen het weten. Men heeft de kleine zielkens niet lang waar te nemen om den koninklijken aard van hunne ingeborenheid te proeven: „zij plucken maar al de roosjes en laten de bladerkens staan; dan zeggen de lieden, die 't schouwen: dit hebben konincks kinderen gedaan!” Doch deze willetjes, zoo liefelijk — immers met een goddelijken achtergrond — voor den waarnemer, met hun schoone onzorg, ongedurigheid, insolentie, kunnen in hunne verschijning niet deugen, tenzij met wijsheid bestuurd. En dit met wijsheid besturen blijft ook zaak, wanneer de kinders, grooter geworden, hunner wijze, vrij en blij, partuur vinden en beminnen. Want het hart verstaat zich niet tot dwang. De eigenheid, uit welke de willen ontspringen, brengt in stoflands gesteltenis van beperking de schromelijkste botsing en verwarring. Dit is intuschen het middel, waardoor de mensch tot bewustheid komen en groeien moet. Maar dan mag hij niet vrij zijn, zoolang hij zin en vermogen mist om den eenigen wil, die goed is, te

volgen. De tucht dient voor het kind en de wet voor den volwassene om onverstandig wilgeweld te keeren. De zelfzucht moet overwonnen worden of — om Christelijk te spreken — vleesch en bloed ten onder gebracht. Hier zien wij het ideaal in het woord des Heilands: niet mijn wil, maar de uwe, o Vader, geschiede! Het individualisme moet, ter gewinning der ware vrijheid, geheiligd worden.

De schepping bracht de mogelijkheid tot iets ongodelijks mee en het kwaad van het dualisme is feit geworden. Loochenten de schepping, men moet dan het kwade ontkennen, God en het uit Hem gevloeide — sacrilegische gedachte! — algeelijk achtend. Maar het dualisme moest eene heerlijke taak vervullen, het moest, bij het openbaar worden der persoonlijkheid den achtergrond tot eene vaste eenheid bieden, en wel zóó, dat het ontwikkelingsproces van mensch en menschheid loopen kon, gelijk het loopt: door verschil, door het diepste verschil, tot eenheid, en wel tot de allesomvattende, de levende, de ongedwongene, de vrije, de met al onze begeerten gewilde en hooge, welke niet door ons verstand uitgedacht of gemaakt is, maar door de Christelijke openbaring, waar deze ons de geboorte uit Gods wil als grond — en het leven in God als wezen van den godsdienst leert kennen, klaar uitgesproken is. Maar hier, hier in deze samenschakeling, ligt de nervus, de onmetelijke kracht van onze persoonlijkheid, hier onze rechte eigenheid en stade zelfstandigheid.

Absoluut zelfstandig zijn, dit kan een schepsel niet, en toch — o wonder! er is hier voor 't zelve een eigen régime. Ten volle Ik, ten volle vrij! Door, uit liefde, te willen gelijk God wil. Door ons koninklijk grootmoedig aan Hem over te geven, door Hem vrank en vrijmoedig te nemen, door hem God te laten zijn in ons. Zoo ontledigen wij ons van onze dwaze zelfzucht en God neemt onze ledigheid in, maakt zich bij ons woning, doorgodelijkt ons.

Wil echter de mensch iets zelfstandigs zijn buiten God, dit is kwaadaardig dualisme of onnatuur. Zulk een sluit de Hooge, zich uitgevende Liefde buiten en maakt zich daarmee los van

zijn wortel, waarom hij zijn arme zelfstandigheidje, namelijk dat, wat hij zelfstandigheid meent te zijn, niet overeind zal kunnen houden; ja, hij zal juist daaraan moeten verkrampen en bezwijken, aangezien hier de kracht des zijns niet is, maar een vorm, die slechts afhangt van het Zijn.

Zoo is dan met het persoonmakend zelfbewustzijn de mogelijkheid van het kwade gegeven. De wil, die het natuurlijk Ik tot God decreteert, de booze wil, is feit; de wereld is, helaas! der zonde vol.

Zoo zoeke men het kwade allereerst in den geest des menschen en niet in de natuur. Of wij niet in de booze gedierten geestelijke principen te zien hebben, die zich op de stof werpen, en of de wereld van zulke niet wriemelt, hierover spreken wij nu niet. Men achte de zonde, wijl een doen van den wil, van positief karakter. Zij mag niet noodwendig heeten, daar zij door onze vrijheid beslist wordt; immers de mogelijkheid tot liefde of zelfzucht is gegeven, al is ook de neiging naar de zelfzucht heen. Gelijk negeering Gods, is zij ook zelfnegeering van den geest, die zich door zijne vrijheid tot het goede moest vlijtigen en verheffen. Waar geen vrijheid is, is geen zonde, wel smet der zonde of dispositie of hebbelijkheid er toe, maar niet zonde als zedelijke schuld.

Oorsprong der zonde.

Het voorgaande geeft eenig, zij het ook oppervlakkig, bescheid op de vraag naar het ontstaan der zonde. In den grond is de zaak onhelder; laat zich toch niet gemakkelijk zien, waarom er tijgers moesten zijn met de neiging tot wat wij van ons standpunt boosheid noemen, bezwären doet ons het aanzijn van menschen met eene schuldige boosheid, of, anders gezegd, hoe de Beschikking de tegengoddelijkheid heeft kunnen willen. Dit is het bezwaar van den theologischen kant; ook van anthropologische zijde, als de vraag is: van waar de booze neiging? gevoelen wij den druk. Nu wordt de moeilijkheid, dit is waar, zooal niet opgeheven, door het feit der vrijheid en hare noodzakelijkheid tot de ontwikkeling veel verminderd. Al het spon-

tane, het van-zelfsche, alle vrijheid is als onmiddellijk onbevattelijk; doch zien wij eene geleidelijke ontwikkeling, met kleine overgangen, dan is ons het onbevattelijke minder stootend.

Het kwaadaardige in de onbewuste natuur wijst op een berderf, onder de hooge toelating daarin gebracht. Want weliswaar moet de natuur slechts een basis zijn voor onzen geest ter ontwikkeling, gelijk bijvoorbeeld de woelzee met al haar onstuimigheid nog een gelukkige verkeersweg mag heeten; evenwel is zij er niet naar, gelijk wij haar zien, om haar onmiddellijk door God gegeven te achten. En dit is ook de mensch niet, zooals wij zijn geest met al zijn natuurlijke neigingen zien opduiken.

Is dan de mensch niet goed voortgebracht? Oorspronkelijk, ja! Maar in eene wordenswereld. En hier is het betere, en van uit het standpunt van dit betere wordt het goede, zoodra het betere er is, ongoed. Dit in aanmerking nemend, kunnen wij het woord verstaan, waar een Profeet God tot Israël sprekend invoert — Ezech. 20, 25 —: Ik gaf hun wetten, die niet goed waren en inzettingen, bij welke zij niet konden leven. Zoo ook bedoelde het Christendom de afbreking van een wijze van godsdienst, goed in vroeger dagen, doch thans volleeft, verouderd en ontijdig geworden door de vervulling tot eene betere. Ook was de mensch heerlijk geschapen, wegens het princip der vrijheid; doch gelijk wij hem thans uit de natuur zien opkomen, zien wij hem in de ontaarding, als in de natuur verzonken. Naar onzen godsdienst begint onze geschiedenis met een zondeval.

Doch een waar woord spreekt Augustinus: wanneer wij in een put gevallen zijn, is het meer de vraag, hoe wij er zullen uit geraken, dan wel, hoe wij erin gekomen zijn. Liggen onze oorsprongen in veel duister, niet zoo, dat aan den Schepper iets ongerijmds zou kunnen toegeschreven worden. Eindeloosze stof om Hem te prijzen is er daarentegen, als wij Zijn werk vooral met het oog op het doel beschouwen. Wat moet er niet worden van deze aarde, dit bolletje, zoo klein bij de groote lichten van het heelal? Hoeveel leven — gedurig wat nieuws — duizendvoudig, eindeloosvoudig leven ontwikkelde zich hier. Maar als dit leven sterven moet door eenig ingeslopen verderf,

en ook te laag is om eeuwig te zijn, zie, hoe de scheppende kracht niet aflat, maar uit de zwachtels van den dood zelve een leven doet opkomen, al het andere overtreffend, gansch nieuw en wonderbaar. De bedoeling was een nieuwe schepping, eene nieuwe, een eeuwige; een nieuwe mensch, niet zondig en uit de aarde aardsch, maar hemelsch.

De tweede Mensch is Christus, het hoofd der nieuwe schepping. Door hem en van hem uit ontwikkelt zich deze, het werk der Eerste Liefde, het Godsrijk, dat — als een kleinood uit wier en dras opgeworpen — welhaast als keurgesteent aan hare kroon vonkelen zal. De zonde is een gruwel, corruptio optimi pessima; ja, die Ik-stelling door den wil, overeenkomstig de lage natuurdrijf, maar met den stoutsten hoogmoed, is duivelsch; maar wederom ligt ook in onze persoonlijkheid de mogelijkheid tot herstel. Indien wij van de natuur verlost worden, indien de Geest Gods ons vernieuwt. En wien de Zoon vrij maakt, zegt de Heiland, die zal waarlijk vrij zijn.

Hoe zou God de zonde kunnen begeerd hebben? Verre zij Hij van goddeloosheid. Maar welk een hoog wezen maakt Hij den mensch door hem tot vrijheid te scheppen! En hem tot liefde dwingen, dit kon immers niet? Maar de zonde is in den wil van hem, die haar pleegt. De Hooge Wil moge het feit van Abels dood en van de boosheid van Kaïn gewild hebben, de zondige bedoeling, de zondige initiatiefneming en determinering was van Kaïn, en deze kon de hoogere beslissing Gods niet zondig maken. Vraagt men dan, hoe God het feit der booze gezindheid kon willen, dan is hierop reeds zooeven geantwoord: Hij heeft de vrijheid niet willen beperken en den mensch zijne determinatie gelaten, schoon Hijzelf ook determineerde, niet — forceerde.

God heeft dien gruwelijken Antiochus gewild, van wien wij 1 Macb. 1 in fine lezen, dat op zijn last ook zelfs de vrouwen, die bij haar godsdienst bleven, gedood werden, terwijl men dan de kinderkens aan de halzen der moeders hing. Wij dekken het gelaat. Zullen wij vragen: waarom het bestel van zulk eene wereld, in welke er zulke gedrochten konden zijn en vrij konden woeden? Laat ons buigen voor Gods vrijheid! Maar dan, wanneer

wij de glorie van zijne grootheid in de geloovigen zien, dan ontroeren wij van onuitsprekelijke vreugde: doch velen in Israël zijn versterkt geworden en verkozen liever te sterven, opdat zij het heilig verbond niet zouden ontheiligen, en zijn gedood. Voorloopers van Golgotha: o, hoe maken zij de jammerwereld heerlijk!

Vrijheid en Zonde.

Vrijheid is eene uiting van een leven, dat zijne werking in zichzelf draagt. Zij maakt zich kenbaar in bewustzijn en handelingen en spreekt zich uit door initiatief-nemenden en bepalingmakenden wil. Nu zijn er in ons en buiten ons stemmen der zinnelijkheid, die tot zelfzucht aansporen, maar ook stemmen der zedelijkheid, die tot liefde aanmanen, en tusschen Ikzucht en Godszucht heeft de mensch, waar bij gevoel der tegenstelling van Ik en Niet-ik ook dat der vrijheid ontwaakt, te kiezen en te beslissen. Door deze kiesvrijheid wordt de zonde mogelijk. Zonde is de vrije keus voor het Ik, in plaats van voor God, mitsdien eene vernedering Gods, terwijl de snoode liefde, zich op het Ik werpend, Hem daarbeneden stelt en verminacht.

Men ziet bij het kind de geleidelijke ontwikkeling van het Ego. Het levenslustige wezentje is vol begeeren en overmoed en denkt de heele wereld voor zich. Eerst zonder erg, maar al spoedig, tegen de min of meer duidelijk begrepen opvoedingswetten in, niet geheel onschuldig meer. Het is toch niet buiten Hem, in Wien wij allen leven en zweven, en, als het op de ouders wegens eenig verbod toorn, zijn wil tegen den hunnen zet en hun ongelaat toont, dan voelt het ook, met onbestemd besef, bij een uit het binnenste opwellend vermaan, dat een bloot op de wangen teekent, tegen het gestelde gezag misdaan te hebben. Eerst veinst een kind niet; maar de veinzerij komt spoedig — een getuigenis tegen de natuur en voor het geweten, de stem Gods. Al aanstonds ziet men het zondigen zich kenmerken als eene kwaadaardigheid van den wil, een willens en wetens zich onderwerpen aan de natuurlijkheid en gestalte-geving hieraan. Deze booze wil, die onze eigenheid constitueert, is, uit den blinde opkomend en als iets vrijs, onverklaarbaar, maar ook een huiveringwekkend onraad en raadsel.

Christus verdekt niet en doet geen zijgang ter vergoelijking : hij heeft tot de Pharizeën gesproken : gij zijt uit den vader den Duivel en wilt zijne begeerten doen. Ook heeft hij leeren bidden : verlos ons van den Booze ! en heel zijne opvatting van de hem bescheiden taak is een strijd tegen den Booze en eene ontruiking der natuur aan dezen. Hoezeer stemt dit tot nadenken !

De zelfzucht is onze dood, zedelijk en stoffelijk. Want wij zamelen geen eeuwigheid, geen vastheid, slechts het stoffelijke en vergankelijke, en al het streven om onszelfen groot te maken doet ons onszelfen verliezen en dit te eer, waar onze begeerten groote en brutale proporties aannemen. De dood is eene zelfverbranding, geteekend als een vuur, dat niet uitgebluscht wordt.

Tegenover zelfzucht staat zelfverloochening. Wie zijn leven verliest om mijnentwil zal het gewinnen, zegt de Heiland. Haar doen is lijden, haar wezen prijsgeving van het natuurlijke voor het goddelijke, van het zichtbare voor het ongeziene, van het tijdelijke en voor de hand liggende voor het ideaal. De booze wil, de *causa morbi*, moet gedood worden. Gevorderd wordt een zich uithongeren uit de wereld van het lage, eene kruisiging van zichzelf. Aan het zich leeg maken van het kwade Ego gaat een zich openzetten voor de Godheid, opdat deze kome indalen en woning maken, gepaard. Dit openzetten en plaatsruimen voor God, opdat Hij gelegenheid vinde zich in het schepsel heerlijk te maken, is voor dit schepsel eene zelf-offering, terwijl het anderzijds voor de Godheid eene vernedering is, waarmede de liefde zich nederlaat.

Daar alles individualisatie zoekt en hierbij het (menschelijk) egoïsme vaak mateloos is en zich noode laat beperken, terwijl een tijger nog aflat, als hij genoeg heeft, maar de mensch nooit verzadigd is, — hiertegenover echter de aarde beperkte ruimte biedt, is deze een schouwplaats van strijd. De stage toeneming der bevolking wekt dan ook bezorgdheid. Hebben wij nog een vredetoestand van het soort van den guldeneeuw-schen te wachten ? Het is niet te zien. Het is of gevraagd werd : zullen hond en kat niet meer onderling vijandig, zal

Gallisch en Germaansch elkaar niet meer onlijdzaam zijn? Zal de gang naar depravatie ophouden en verkeeren, wanneer de menschen meer verstandelijk ontwikkeld worden? zullen de volken elkander de hand geven, niet meer begeerend wat des naasten is? Voor wie zichzelve en de geschiedenis kent, is het antwoord niet twijfelachtig. Ik weet, zegt Paulus, dat in mijn vleesch geen goed woont. Maar, waar de mensch geen raad weet en niets kan beschaffen dan oude dingen, is Gods plan reeds lang gereed en loopende. De gulden tijd komt, maar hij is op een anderen grondslag dan de natuur biedt te verwachten. Reeds is de vrede op aarde — hij is heerlijk ingeluid in Bethlehems velden — doch nog slechts sporadisch. De tijd moet komen, wanneer de wolf met het lam verkeeren zal. Doch eer de tijd der nieuwe menschheid daar is, zal de wind des Geestes nog veel moeten waaien.

XIII. GODSDIENST. CHRISTENDOM. GELOOF.

Godsdienst.

Gelooven wij aan de heerlijkheid Gods, dan zal ook het kwade boeien, inzoover wij het sub specie aeternitatis zien kunnen en een straal van het eeuwig licht daarop gevallen merken.

Samenstemming — eene niet opzettelijke — van godsdienst en wijsbegeerte is criterium van beider deugdzaamheid.

Denkgodsdienst deugt niet; zulk eene, die het denken beleeft, evenmin.

Die Mij zoeken, zullen Mij vinden. Dus is God verborgen. Zeker, dat is Hij.

Zonder God, dat is zonder het licht, kan men niets verklaren. Dit licht was echter verborgen, doch is naar Johannes 1 in de wereld gekomen en schijnt in de duisternis.

Men meent altijd, dat de wijsbegeerte de wereld begrijpelijker maakt dan de godsdienst; doch wie in de levenskwesities hier klaarheid gaat zoeken, zal ledig thuis komen.

De philosophie steeds à refaire, dit is niet juist gezegd: dat wat aan de waarheid ontwonnen is blijft, maar het geldt van de stelsels.

De geloovige is niet bloot kind van den tijd, maar steekt midden in de eeuwigheid en viert, van zijn standpunt uit, zijne gedachten.

Er is niets schoon en zoet dan het goddelijke. Spaar ons

voor eene natuur zonder God, zonder mysterie. Wij gelooven aan een verborgen God, die gezocht moet worden. De toezegging bekoort: de reinen van hart zullen God zien. Overal zit God, dat is het Wonder, achter.

Bij het geloof aan het hoogere kan het hart voor de natuur warm kloppen. Hier is de ware poëzie. Wordt de Rabbinistische dorheid van Spinoza in het Goethiaansche kleed gehuld, dan straalt uit deze poëzie nog niet de gloed van het ware leven. Waar geen hoogere belichting is, is niets op den duur doodscher en vervelender dan het, hoe schoon ook overgebracht, oude nieuws van de natuur. 't Is van beneden: hemel is het niet. Wat geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord, wat niet opgekomen is in het hart van eenig mensch, maar wat God bereid heeft voor wie op Hem wachten: dit, ja! dit is het! Maar bloemen en goud en zilver en zoete zonneglans heeft het oog gezien, en het leven in aardsche weelde is in des menschen hart opgekomen, doch de ontwikkeling naar de Godsstad gaat hooger en de poëzie der eeuwen kan slechts haar aard hebben in de nieuwe toekomst. Waar zij gloed heeft, is deze ontleend aan het geloof.

Wij bewonderen, zoo roept men uit, den God, die in de winden zich beweegt, sluimert in de plant, opwaakt in het dier, denkt in den mensch, alles met zijne werkzaamheid vervult. Maar dit spreken van in: in de dingen, hoort tot de immanentie, welke door het geloof beleden wordt, en de door het in-zijn veronderstelde transcendentie eveneens. De platte vereenzelviging van God en de dingen wordt evenwel, wij weten het wel! door de idee van poëzie tegengesproken.

Christendom.

Waar het Christendom zich als redelijke godsdienst uitspreekt of met zijne filosofie begint, gaat het uit van den persoon van Christus. Men kan wel zeggen van God — dit is dan van de kennis van God — doch God wordt in Christus gekend en is hier niet het resultaat van het denken, maar van zijne openbaring en mededeeling in de geschiedenis en in de harten.

Wat het theorema der kennis betreft: deze heet ook wel het geloof en is als het nieuwe zintuig der wedergeboren zielen, „die ontvangen hebben verlichte oogen des verstands.”

Deze kennis berust op de ervaring van elkeen, die persoonlijk verlicht is, en van allen te zamen, in alle tijden.

Het weten uit de natuur, ongenoeg en onzuiver op zichzelf, moet aan het hoogere gepaard gaan en hieraan zijne wijding ontleenen.

Gevorderd wordt een denken, dat weerspiegeling is of een nadenken van de gedachten Gods, die in de dingen en gebeurtenissen openbaar zijn.

Noodig is dan persoonlijke verhouding tot den God der waarheid. Naar den regel: slechts het gelijke kent het gelijke. God is slechts met God te meten, en, zullen wij Hem kennen, dan moet Zijn Geest in ons zijn.

Ervaring meent dan de kennis, door de waarneming van het door Gods Geest geheiligde en onder belichting van dezen Geest werkzame verstand opgedaan. Nergens staat meer dan bij het Christendom ervaring op den voorgrond.

Gebed is geen solipsisme en drogwerk, maar een openzetting van de deur des gemoeds om uit onszelf uit te gaan tot God en nog veel meer tot binnenlating van Hem, overeenkomstig het woord: Zie, ik sta aan de deur en ik klop! hoewel Hij, naar zijn Wezen, altijd in ons is.

Het Christendom, wordt gezegd, verlamt de menschen tot jammerbeelden van kleinzieligheid en bekrompenheid. Dit is gansch onwaar. Ootmoedig en klein voor God, heeft een Christen-mensch een onvergelykelijk hoog gevoel en hoogen moed en de allerschoonste gloriezucht. Maar dit zijn andere dingen dan de hoovaardij en grootsheidswaan van het dwaze hart. Doch wel waar is, dat hij wegens het dubbel leven en de gebroken ongoddelijke fierheid en wegens den strijd in het bedrang der verleiding, vergeleken met hen, die zich vrij dunkend, verre van op de zaken te fijmelen, gemakkelijk heel kunnen zijn, soms een zwak, halfslachtig en wankel figuur maakt. Ezau steekt af bij Jacob. Doch Jacob is met een nieuwen naam genoemd: Israël, en dit is wat anders.

Door den persoon van Christus en de verzoening, door hem teweeg gebracht, is het nieuwe en heerlijke dualisme openbaar geworden, dat in hem gegrond is. In hem zijn de geloovigen levend vereenigd met God. Het is de liefde, de wonderbare, welke de zaligheid van dit dualisme doet verstaan. Hier houdt de vraag van monisme of dualisme op: zij in mij, zegt de Heiland, gelijk wij, o Vader één zijn!

Hier is de ontmoeting: God ontledigt zich en gaat tot den mensch in; de mensch ontledigt zich en geeft zich Gode. Wat op Golgotha is gebeurd, wordt ervaring voor wie de roepstem hoort en opvolgt: laat u met God verzoenen! Lof aan de liefde, die het wonder vond!

Geloof.

Het verstand heeft zijn bestrijk slechts over het lagere leven; aan het hoogere gekomen, verliest het zijn beslistheid en geraakt in feilreden en tegenspraak verwikkeld. Reeds wijst ook het bestaan van waarheden, van welke het moet uitgaan, die onmiddellijk gevoeld en geschouwd worden, op de bescheiden plaats, die het heeft. Intusschen zouden gevoel en intuïtie, zonder hetzelve, ook niets ten einde kunnen brengen. Zoo moet in de wereld alles, het een het ander, aanvullen. Naar het marekonde fabelken van den blinde, die den kreupele op den rug nam, terwijl deze den weg wees, zoodat, op deze manier eendracht makende en d' een aan d' ander wel gegaad, beiden het leven door kwamen. Zoo ook kunnen wij geen orgaan tot kennis missen. Ook niet dat bekende gevoel of intuïtieve waarnemen, 't welk wij, met het oog op godsdienstige zaken, geloof noemen.

Dit woord heeft twee beduidingen, die hemelbreed verschillen en wel uit elkander te houden zijn. Jammer genoeg, dat onze anders zoo rijke taal voor beide hetzelfde woord gebruikt. Vooreerst is het geloof een, op subjectieve of niet volmaakt objectieve gronden, voor-waar-houden; maar in zijne hoogere beteekenis is het een vertrouwen op — dat het eerste wel involveert, maar van een anderen aard is en het innig leven raakt.

De waardschatting van het geloof is zeer uiteenlopend en

hangt hoofdzakelijk af van het gevoelen, waarvan men uitgaat. Bij den Schrijver van den Brief aan de Hebreëen is het de zenuwkracht der ziel, onmisbaar tot hemelsch leven, de adel, de geestkracht, de energie van een heldendom, zoo oud als de wereld, de heerlijke grootmoed, waarmede de mensch tot den Almachtige en Liefdevolle opziende alle heil van Hem verwacht en Hem daarmede de hoogste hulde doet. Bij anderen, al zijn zij niet blind en ongevoelig voor oprechtheid en grootmoed, is het een kruk voor de zwakken, een rustbed voor de onnadenkenden, een pijnstilling voor de zieken, een kwakzalf voor de armen, een hinder voor de welvarenden of zoo iets jammerlijks. De Schrijver van La Vie de Jésus noemt het de grootste fout van dezen, dat hij, naief onwetend, van het geloof te veel verwachtte, eene uitspraak waarin de Christen den diepsten gruwel van het ongeloof leest.

De trek van het geloof is de profetie van wat komt. Door Gods ordelijk beschik bewijst de dorst het water.

Wie God aangrijpt is van Hem gegrepen.

Geloof en Openbaring.

Is de wetenschap de ontwikkeling van de heerlijke gave des lichts, het vermogen, dat de verschijnselen naspeurt en in haar hoogste stadium, de metaphysika, naar den zin der dingen vraagt, tot haar behoort ook het geloof. Maar het is eene wetenschap van eene hoogere orde dan de algemeene en profane, die als eene geleidster tot slechts in het portaal, in de propylaeën of het voorhof des tempels te achten is. Het is dan ook een hooger bewustzijn, waarmee de mensch ten zijnent komt. Het is een bijzonder orgaan tot kennis: de zinnen en het verstand zijn algemeen, het oog voor het goddelijke komt toe aan de reinen van hart en geweten. Deze kennis veronderstelt openbaring, dat is bijzonder licht. De reden ligt voor de hand. Wij kunnen niets, dat boven ons gaat kennen, of het moet tot ons afdalen en worden gelijk wij. Niemand is opgeklommen ten hemel, zegt Christus. Maar het eeuwige moet zich in het tijdelijke mani-

festceeren om vat aan zich te geven. Dit is ongetwijfeld eene vernedering of kenosis of zelfontlediging, en wij weten niets dan de liefde, die zoo zou kunnen doen. Doch nu heeft de mensch de natuurlijke gezindheid en het vermogen het licht af te wijzen en de liefde te frustreeren: dit is het ongeloof. De liefde verlaagt zich toch om zich te verheffen en in een lagen grond te glorieeren; maar wie haar geen bodem en geen ruimte geeft, stoot haar ledig terug. Wie gelooft daarentegen, verrijkt haar met zich, doch ook zich met haar en vindt aldus de kennis en het leven.

Autoriteitsgeloof.

Geloof bloot omdat een ander het zegt en niet omdat ook wij zelven de waarheid verstaan, is niet het ware. Ook Christus wil, dat wij „uit de waarheid” zullen zijn, opdat wij hem gelooven.

Het autoriteits-geloof behoort tot de sfeer der onvrijheid, tot die der wet.

Het geloof is juist de wet der vrijheid en dit volgt niet de logika van het verstand, die zegt: gij moet, anders zal ik u met de wiskunde dwingen! maar het stelt u onmiddellijk voor de waarheid, wil u niet dwingen, kan het niet ook, want de waarheid laat zich niet verstandelijk bewijzen, maar bewijst zichzelf.

O, zeker! ik mag mijn persoonlijk gewicht in de schaal werpen, waar het aan uwe blindheid liggen kan, dat gij de zaak niet aanneemt, en wie zal onverdachte waarborgen voor de geloofwaardigheid der zaken gering achten, maar, tegen uw geweten in, u te dwingen, dit ware het geloof zelf miskennen en ontwijden. Dit noemt men klerikalisme.

Dit wettigt geen ongeloof, maar spoort tot onderzoek. Wij bedriegen onszelfen zoo licht en zijn door zoovele windblazers bedrogen; ook is de waarheid te gewichtig om lichtvaardig genomen te worden en niet met gedachtenlooze jaknikkerij gediend.

Geloof en Toekomst.

Het geloof is een medegaan met Gods wegen, en niet bloot

passief, maar ook een medewerken met God. Wie gehoorzaamt aan God is niet willeloos; hij wil niet tegen, maar nu als 't ware dubbel, of liever gezegd *toto animo*, voor en met God. Hierom moet, aangezien God in en door de menschelijke willens werkt, het geloof een verhaasten van het wereldproces zijn.

Het geloof vindt zijn ideaal, opgaan in aanschouwen, aan het einde der eeuwen. Het veronderstelt dus ontwikkeling der godsidee; zijn karakteristiek werk is dus: wachten. Maar dan veronderstelt het geloof ook eene immer grootere klaarheid, naarmate de geschiedenis dichter tot haar doel komt, en verder de onsterfelijkheid van de individuen, die gelooven. Want altijd uitstel krenkt het hart. En het is de kroon der liefelijkheid, de dingen die wij innig begeeren te beleven. Het einde van het gelooven is toch het zien. Laat mij nu heengaan in vrede, want mijne oogen hebben uwe zaligheid gezien! Wat ware ook een tooneel zonder toeschouwers? Maar gelijk begeerte en voldoening de momenten van het aardse leven zijn, zoo is het ook met het hoogere leven. Gedurig moet er eenige tegemoetkoming aan het begeeren zijn, totdat de verkrijging van den wensch de blijdschap onbepaald maakt.

Er is geene ware deugd buiten het geloof. Wel eene, die voor de menschen gelden mag, gelijk ook sommige heidenen hiermede uitgeblonken hebben, maar dit was niet de goddelijke heiligheid.

Men heeft gezegd: bij het Christendom komt het op de liefde aan, en deze is onafhankelijk van geloofsleer. Zoo is dat Christendom boven geloofsverdeeldheid in de wereld gekomen, dat alom den staat heeft pogen te bemachtigen en hier en daar ook als staatsgodsdienst uitgeroepen is en heerschappij voert. Het is uit den Booze, daar het Christus den Verlosser onnoodig rekent, gelijk ook den H. Geest en God. Christus zegt: wie in den Zoon gelooft heeft het eeuwige leven, maar wie den Zoon ongehoorzaam is zal het leven niet zien, maar de toorn Gods blijft op Hem.

Het is de booze durf van den mensch zich gelijk God te stellen of zich boven Hem te verheffen.

Wat is erger belediging dan Christus niet noodig te hebben? Dus wordt hij al de dagen der wereld gekruisigd.

De natuur is een basis tot wederherstelling, geen principie, maar eene tijdelijke hulp. Nog moet zij, na hare taak verricht te hebben, niet wegvallen, maar, als het Godsrijk uit haar opgegaan is, hierin opgeluisterd worden. Zij moet door en met den mensch vrij worden.

De mensch maakt zich wildvreemd van God en verwildert meer en meer; maar Christus meent de herstelling van het bedorvene.

Deze wederherstelling uit de moeiten van den tijd is de Sabbath.

De idee der ontwikkeling hoort tot het Theïsme. Zij is geusurpeerd door het Pantheïsme, dat er ook aan bezwijkt. Want het is een vooruitgang van God af, en daarbij eene reactie tegen Hem in. Dit is kwaad werk. Er is geen raad of wijsheid tegen den Almachtige, zegt Salomo.

Niet of zij, die hopen eenmaal God te zien, juist voor kunst en wetenschap de meeste gegevens leveren zouden; neen! niemand roeme in zichzelf; God heeft niemand noodig; maar de geloovigen dragen het heilige principie.

Men heet deze eeuw de verlichte. De verbazende vooruitgang in de kunsten en wetenschappen schijnt dit woord te rechtvaardigen. Zeker is hier ook geene bedenking tegen, indien men het licht der geleerdheid en van den vooruitgang in de verschillende vakken bedoelt. Maar er is een groot en een klein weten en wij zien velen roemen in betrekkelijk geringe zaken en de massa haar leven in het minder beduidende verspelen. In het algemeen houdt men ook de eeuw verlicht in dat wat tot het hoogere leven des menschen behoort, in de besluiten, die zij, met het oog op dit hoogere, uit de door de wetenschappen gegeven waarheden getrokken heeft. Maar wie ernstig naar leven vroeg, mag zich hier teleurgesteld gevoelen. Het is donker, stikdonker. De wijsheid, uit de wetenschappen geput, is misschien genoeg om ons gemis aan heilvol licht te doen gevoelen,

niet om het te ontsteken. Inderdaad is de wereld een donker, afgrijselijk woud, waarin de mensch verloren is. Hij wandelt bij licht, maar dit is zijn licht: niets dan duisternis, en deze duisternis heeft hij lief.

Wij zijn uit onze eenheid met God gevallen, en nu is alles verkeerd. Onsterfelijkheid buiten Hem ware voortduur der ellende; buiten Hem is geen rust, maar een gedurig sterven, gejaagdheid, onvrede, die niet sterven kan. Het bewijs voor de onsterfelijkheid is te zoeken in ons één-zijn met God. Dat uit de natuur, is van weinig waarde, raakt het ware leven niet. In het nieuwe leven is de vrede; hierin begint reeds op aarde de eeuwige Sabbath. De toeleg der eeuwen, door den Schepper des Levens gewrocht, is de blijde Sabbath.

Het kookt in de menschenwereld, en het duchten en zuchten rolt zwaar op de harten der ongelooovigen terug. Zij hebben hun jammer bij zich en kunnen geen stap daarvan af. Maar aan velen, is te denken, zullen de oogen nog opengaan.

De Hemel faalde nooit: als er hulp noodig was, kwam zij; als de tijd de mannen behoefde, verschenen zij. Aan het Godsrijk is de oogst der wereld.

De wereld, die wij zien, is larve. Zij is gedaante, phase. De gedaante der wereld, zegt de Apostel, gaat voorbij. Alles gaat met geleidelijke overgangen. Wij wachten een nieuwen hemel en eene nieuwe aarde, in welke gerechtigheid woont, aan welke wij hopen adaequaat te zijn.

INHOUDSOPGAVE.

	bldz.
INLEIDEND WOORD VAN PROF. DR. H. BAVINCK . . .	v
LEVENSBERICHT VAN DEN SCHRIJVER DOOR	
A. GOSLINGA	x
 I. INLEIDING.	
Wijsbegeerte. Systemen.	1
Definitie. Methode.	5
Bespiegelende Philosophie.	7
 II. THEORIE DER KENNIS.	
Ervaring.	10
Waarneming.	12
Zintuigen.	14
 III. ENKELE HOOFDBEGRIPPEN.	
Idee. Werkelijkheid. Begrip.	16
Waarheid.	17
Ruimte en Tijd.	18
Eeuwigheid.	21
 IV. STOF EN GEEST.	
Dualisme.	25
Idealisme.	28
Materialisme.	31
Natuur en Geest.	33
 V. DE ZIEL.	
Wezen en Oorsprong.	42
Bewustzijn en Onbewustheid.	50
Onsterfelijkheid.	54

VI. HET THEISTISCH GODSBEGRIP.	blz.
Het Godsbegrip.	58
Het Theïstisch Godsbegrip	63
VII. GOD EN WERELD.	
Schepping.	70
Reden en Doel der Schepping.	73
Het Wonder.	80
VIII. PANTHEISME.	
Pantheïsme en Zedelijkheid.	88
Pantheïsme en Godsdienst	91
IX. DE PHILOSOPHIE VAN HET ONBEWUSTE	
Het Onweten.	98
Het Onbewuste en het Kwaad.	100
Het Onbewuste en de Religie.	103
X. PESSIMISME EN OPTIMISME.	
Pessimisme.	107
Optimisme.	111
XI. VRIJHEID EN NOODZAKELIJKHEID.	
Vrijheid.	119
Vrijheid en Noodzakelijkheid	120
Determinisme en Onbewuste God.	122
Ethisch Determinisme.	123
XII. WILSVRIJHEID EN ZONDE.	
Vrije Wil.	126
Oorsprong der Zonde.	128
Vrijheid en Zonde.	131
XIII. GODSDIENST. CHRISTENDOM. GELOOF.	
Godsdienst.	134
Christendom.	135
Geloof.	137
Geloof en Openbaring.	138
Autoriteitsgeloof.	139
Geloof en Toekomst.	139

