

1916

JB

08167

DE OVERWINNING DER ZIEL

REDE UITGESPROKEN IN DE ALGEM.
VERGADERING VAN HET ACHTSTE
NEDERLANDSCHE PHILOLOGENCON-
GRES TE UTRECHT 26 APRIL 1916

— DOOR Dr. H. BAVINCK



J. H. KOK — 1916 — KAMPEN

DE OVERWINNING DER ZIEL



REDE UITGESPROKEN IN DE ALGEM.
VERGADERING VAN HET ACHTSTE
NEDERLANDSCHE PHILOLOGENCON-
GRES TE UTRECHT 26 APRIL 1916
DOOR

Dr. H. BAVINCK

*Quae natura sum? Varia, multimoda
vita, et immensa vehementer.*

Augustinus, Conf. X 17.

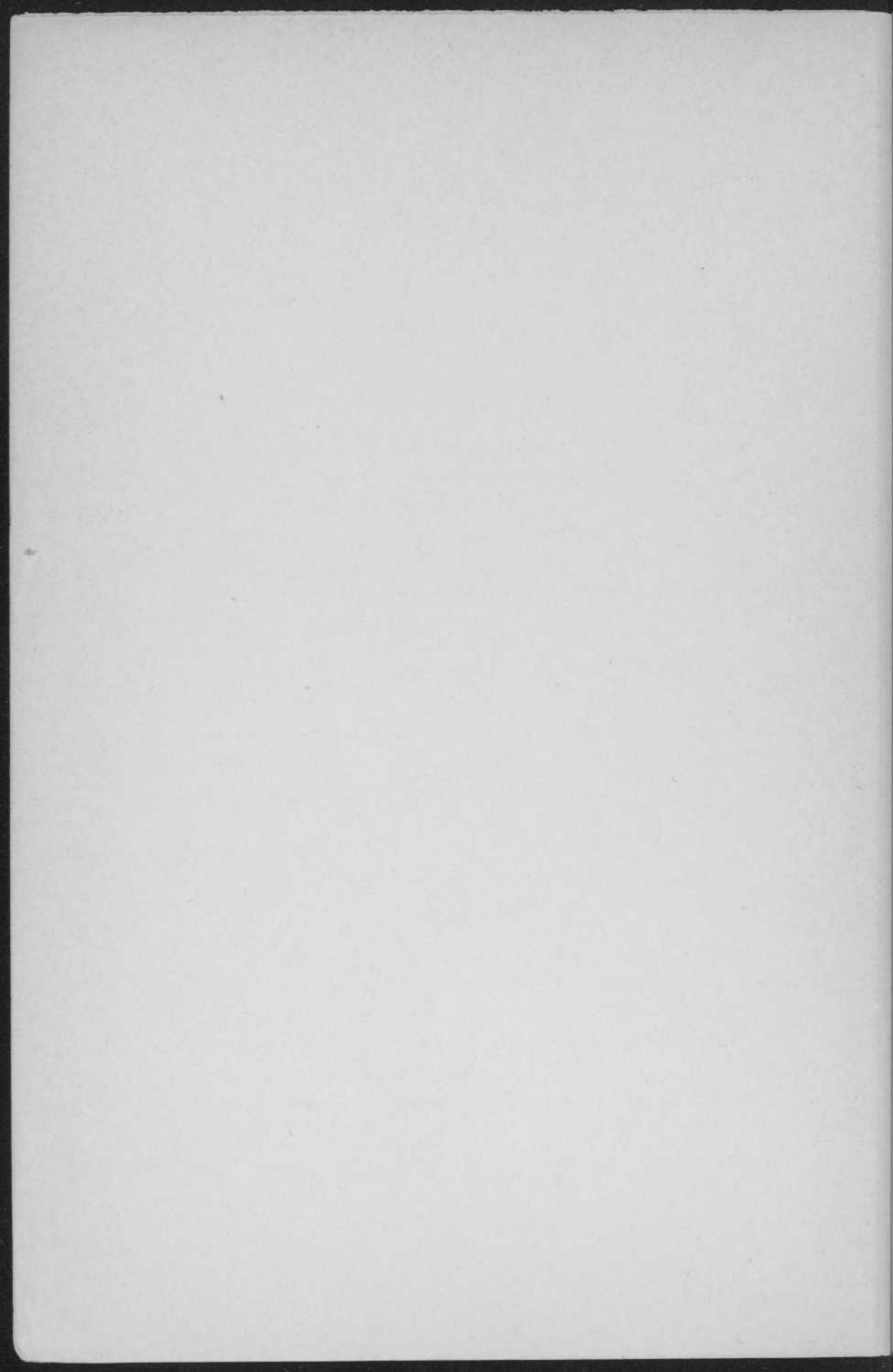


J. H. KOK — 1916 — KAMPEN



Van de rede, die hierbij in druk verschijnt, werden bij de voordracht om des tijds wil enkele bladzijden overgeslagen. Overigens ziet zij onveranderd het licht.

B.



Het karakter eener wereldbeschouwing wordt bepaald door de verhouding, waarin men geest en stof, ziel en materie, woord en daad tot elkander stelt. De wijsbegeerte heeft nu eens aan de eene, dan aan de andere reeks van deze onderscheidingen de prioriteit toegekend. Soms liepen idealisme en naturalisme een tijd lang naast elkander voort, soms ook wisselden zij elkander na korter of langer periode af. Zoo ging het in de Grieksche philosophie, en zoo herhaalde het zich in de wijsbegeerte van den nieuweren tijd, tot in onze dagen toe.

Na de oppermachtige heerschappij van het materialisme in de vorige eeuw, heeft allerwege het bevrijdingswoord weerklonken, dat Dr. van Ginneken in zijn *Handboek der Nederlandsche Taal* als banier vooropdraagt: Psychè nikai, de ziel overwint. Maar deze overwinning staat niet op zichzelf; ze is openbaring en bevestiging van die, welke de ziel als geesteswezen over de zinnelijkheid, in de cultuur over de stoffelijke wereld, en in den ethischen strijd over zichzelf behaalt. Laat mij u van deze viervoudige overwinning in deze ure eenige rekenschap mogen geven! Op een congres van philologen is zulk een onderwerp zeker niet misplaatst. Want philologie is die wetenschap, welke niet op het gebied der natuur, maar op dat der cultuur zich beweegt, en door studie van taal en lit-

teratuur tot de ziel der menschen en der volken tracht door te dringen. En van die ziel geldt het schoone woord van Augustinus: ze is een bont, veelvormig en onmetelijk leven, varia, multimoda vita, et immensa vehementer.¹⁾

I.

Toen in de vorige eeuw de natuurwetenschap tot een nieuw leven ontwaakte, en door eene exacte toepassing van de empirische en experimenteele methode overwinning na overwinning behaalde, wekte zij allengs in wijder kring de gedachte, bij velen ook de hoop en de verwachting op, dat zij straks al het bestaande, niet alleen de stoffelijke natuur, maar ook het leven en de ziel en heel de geestelijke cultuur als een zuiver mechanisme zou verklaren en doorzien. Nog klinken uit die dagen de machtspreuken in onze ooren na: het denken staat tot de hersens, als de gal tot de lever en de urine tot de nieren; zonder phosphor geen gedachte; gedachte en taal zijn begeleidende verschijnselen van physische processen; de ziel is een natuurverschijnsel, een functie van de hersenmassa, de mensch een product van zijne zintuigen; de wetenschappelijke psychologie is een deel der physiologie.²⁾

Maar tegen dit materialisme heeft zich almeer eene krachtige reactie verheven, niet alleen van buiten af, maar ook van binnen uit. Natuurlijk bleven er altijd mannen van naam, die door de leuzen van den dag zich niet lieten meeslepen en rustig den tijd afwachtten, waarin eene kentering der geesten, op den vloed eene ebbe volgen zou; ook in de periode, waarin het materialisme in de wetenschappelijke kringen den boventoon voerde, bleven sommige geleerden, zooals bijv. Wigand en Agassiz, bezwaren koesteren en gaven daar in het openbaar rekenschap van. Doch de voorstanders der mechanische wereldbeschouwing overstemden

ze onder het applaus van de kinderen op de markt en de mannen in de straat; en Haeckel stelde mannen als Kant, von Baer, Dubois Reymond, Virchow en Wundt als lijdende aan eene soort seniele aftakeling voor, omdat zij hunne vroegere inzichten gewijzigd hadden en daarmede tot het wetenschappelijk overwonnen dualisme, spiritualisme en supranaturalisme waren teruggekeerd³⁾.

Toch, het verzet hield aan en won gaandeweg in sterkte en omvang.

Het kwam vooreerst van den kant der psychologie, die wel in de physiologie aan de natuurwetenschap de hand reikt en aan deze in de toepassing der empirische en experimenteele methode grooten dank verschuldigd is, maar die toch hoe langer hoe meer van haar eigen aard en zelfstandigheid zich bewust werd. Inderdaad bezit het psychische ook eene van het physische principiëel verschillende natuur; gewaarwording en voorstelling, vreugde en droefheid, begeerte en wil zijn gansch andere dingen dan beweging van atomen, prikkeling van zenuwen of trekking van spieren. Gene zijn voorwerp van onmiddellijke, innerlijke, deze van middellijke en uitwendige waarneming; de eerste zijn ruimteloos, de tweede uitgebreid en aan ruimte gebonden. Van de eene tot de andere groep van verschijnselen is er geen geleidelijke overgang, wijl kwalitatieve eigenschappen zich niet tot quantitatieve verhoudingen laten herleiden.⁴⁾

Bij het verzet der psychologie voegde zich dat der geschiedwetenschap. Den 1^{en} Mei 1894 hield de onlangs overleden hoogleeraar te Strassburg, Wilhelm Windelband eene rectorale oratie over *Geschichte und Naturwissenschaft*, en kwam daarin met kracht tegen het streven op, om alle wetenschappen naar ééne methode, hetzij deze de mechanische, de geometrische, de psychologische, de dialectische of de evolutionistische ware, te behandelen; want iedere

wetenschap heeft haar eigen object en terrein, en met name bestaat er tusschen natuur- en geschiedwetenschap een hemelsbreed, wezenlijk verschil. Dit verschil wordt nu door Windelband, Rickert, Simmel, Heymans enz. wel telkens op eenigszins andere wijze bepaald; maar zonder vrees voor tegenspraak kan men zeggen, dat de geschiedwetenschap bij hare voornaamste beoefenaars in den jongsten tijd het materialistische juk zich van de schouders geworpen en tegenover de natuurwetenschap hare zelfstandigheid herwonnen heeft.⁵⁾ En wederom op goede gronden en met klemmende redenen. Want in de geschiedenis werken nog andere factoren dan stof en stofwisseling, n.l. menschen met gedachten en wilshandelingen, met begeerten en hartstochten, met geniale en heroische krachten; en voor deze geestelijke, niet meet- en tel- en weegbare, maar toch zeer reële machten zijn de oogen der geschiedvorschers weder meer en meer opengegaan. Wie erkent niet het onderscheid tusschen de wetten der natuur en die, welke ondersteld worden in de geschiedenis te heerschen? Zelfs aan het toeval is door niet weinigen in den laatsten tijd eene plaats in de historie ingeruimd.⁶⁾

Niet minder sterk was de reactie, die — om nog een derde voorbeeld te noemen — in de wereld der kunst zich tegen het materialisme verhief. Hier keerde toch omstreeks 1880 de overtuiging terug, dat de kunst volstrekt niet was noch wezen kon, gelijk naturalisme, realisme en verisme dat eischten, eene objectieve en exacte beschrijving der werkelijkheid, daaraan trouwens ook bij een man als Emile Zola nimmer beantwoord had; maar dat ze eene gansch andere taak en roeping dan de wetenschap te vervullen had. Kunst was niet eene copie of photographie der natuur, evenmin als eene herhaling van conventionele beelden; maar ze moest, naar de bekende uitdrukking, de allerindividueelste expressie van de allerindividueelste emotie zijn.

Toen deze omkeer in de kunst intrad, verviel zij eerst in eene fatalistische en pessimistische stemming. De ziel was ontwaakt, maar ze zat in het duister, wijl zij zich omringd zag door eene wereld, die door de wetenschap gemechaniseerd en van alle leven beroofd was. De kinderen der nieuwe generatie voelden zich toen een tijdlang moede en mat, machteloos tegenover de ziellooze en meedoogenlooze werkelijkheid. Het was de periode, waarin bijv. Couperus zijn *Noodlot* en Maeterlinck zijn *Les Aveugles* schreef (1890), werken vol van mysterie en melancholie. Maar langzamerhand trok deze stemming althans bij velen voorbij; de ziel, die in den kunstenaar ontwaakt was, vond zichzelf allengs ook in de wereld terug. Bij Maeterlinck komt deze gemoedsgesteldheid het eerst in zijn *Le trésor des humbles* van 1896 aan het licht; want wel legt hij daarin aan de ziel tegenover het mysterie des levens den vinger op den mond, maar tevens openbaart hij juist in dat zwijgen iets van het diepe leven der ziel, welke in de intimiteit van haar wezen gemeenschap met andere zielen, met de ziel in de wereld zoekt.

Vandaar dan ook, dat de nieuwste richting in de kunst aan realisme en naturalisme, aan fatalisme en pessimisme den rug toekeert en zich voortbeweegt naar symbolisme, im- en expressionisme, of ook naar cubisme, futurisme en aeternisme heen. Want zoozeer sloeg de evenaar bij de reactie naar de andere zijde over, dat het soms den schijn heeft, alsof de kunst zich in het geheel niet meer om de werkelijkheid, en dus ook niet om haar eigen inhoud te bekommeren heeft. Als men sommige predikers van het nieuwe evangelie gelooven wil, heeft de kunst zich van alle objectieve realiteit te emancipeeren, van den godsdienst en de moraal niet alleen, maar ook van de natuur. Zij moet volkomen vrij, zelfstandig, autonoom zijn, alleen haar eigen aandrift volgen en door geen andere wetten zich laten

beheerschen. Men mag ze dan ook niet toetsen aan eenigen keursteen, die aan de oudere aesthetica is ontleend; zij is iets volstrekt nieuws, primitief als die der primitieven in de Middeleeuwen, enkel en alleen expressie van het persoonlijk „Erlebnis” van den kunstenaar, die in het psychische zijn standpunt nemende, kleuren, lijnen en vlakken, klanken en toonen slechts bezigt als symbolen van zijne eigene zielsontroering.⁷⁾

Nu zij hier de vraag in het midden gelaten, of en in hoeverre deze moderne kunsttheorie op onze instemming en waardeering aanspraak mag maken. Maar dit is zeker, dat zij ons in eene andere wereld verplaatst en in eene andere atmosfeer ademen doet. De moderne kunst is een parallel van het psychisch monisme, dat na het materialisme in de filosofie zich gelden doet; van de leer van het onbewuste, die in de psychologie haar intrede houdt; van de belangstelling in de occulte verschijnselen, die vooral in de intellectuele en aristocratische kringen toeneemt van dag tot dag. Met al deze recente verschijnselen levert zij het bewijs, dat het psychische in onze moderne maatschappij over het physische de overwinning heeft behaald.

Al deze reacties tegen het materialisme kwamen, om zoo te zeggen, van buiten af, van den kant der psychologie, der geschiedwetenschap en der kunst. Maar nog merkwaardiger was de omkeer, die in de natuurwetenschap zelve zich voltrok. Reeds in de vijftiger jaren stelde de veelzijdige natuurvorscher Gustav Theodor Fechner, die in 1887 als hoogleeraar te Leipzig overleed, tegen de „Nachtsicht” van het materialisme zijne „Tagesansicht” over, volgens welke de wereld geen doodenakker was, maar een bloeiende lusthof, vol van leven en licht, van ziel en bewustzijn. Immers deed hij het weder verstaan, dat het psychische ons veel beter en zekerder bekend is dan het

physische; wij zijn er ons van bewust door onmiddellijke, rechtstreeksche, inwendige ervaring; het physische daarentegen kennen we alleen middellijk, door en in onze voorstellingen; het bestaat daarom niet onafhankelijk, maar rust in het psychische, en is er de keerzijde, de verschijning van. En deze gedachten drongen steeds verder, ook in de kringen der natuurwetenschap, door. Fechner was beide, natuurvorscher en wijsgeer; gelijk hij zelf den invloed ondergaan had van Schelling en Oken, zoo vond hij met zijne denkebeelden ingang, niet alleen bij mannen als Paulsen en Wundt, maar ook bij beoefenaars der natuurwetenschap als Mach en Verworn en vele anderen met hen.

Trouwens was hier de bodem allengs voor de ontvangst van deze albezielingsleer bereid. Naarmate de natuurwetenschap haar onderzoek verder en dieper uitstreckte, kwam zijzelve voor nieuwe, ongedachte problemen te staan. In 1872 begon Dubois Reymond tegenover de mechanische wereldverklaring van grenzen der natuurkennis te spreken; en in 1880 somde hij zeven werelddraadselen op, die op dit standpunt onoplosbaar, of in elk geval onopgelost waren⁸⁾, en die sedert dien tijd eer vermeerderd dan verminderd zijn. Want van de eene zijde kwam de physiologie der zintuigen sedert Helmholtz de vroeger reeds door velen ingenomen stelling versterken, dat de zoogenaamde secundaire of kwalitatieve eigenschappen alle in het subject haar oorsprong hadden en op geene objectiviteit konden aanspraak maken, weshalve de natuuronderzoekers genoodzaakt werden, om het naief vertrouwen op de waarneming te laten varen, en hun kenleer in kantiaanschen zin te herzien. En aan den anderen kant loste de chemie de stoffelijke atomen hoe langer hoe meer in dynamiden en energieën, in electronen en ionen op, en beroofde ze schier van alle materialiteit.

Naarmate dus de wereld van het *zijn* aan realiteit verloor, nam de wereld van den *schijn* aan inhoud en beteekenis toe. Het groote gebied van gene werd naar deze overgebracht; eigenlijk liet de wetenschap achter de verschijningswereld, die door het subject gevormd werd, niet veel anders over dan materie in beweging. En de bestanddeelen, waaruit deze materie samengesteld was, berustten nog op hypothesen, en waren nooit door iemand aanschouwd! Lag het dan niet voor de hand, om op den door Kant ingeslagen weg voort te gaan en geheel de wereld, ook die van het „Ding an sich”, uit de psyche van den mensch of van de menschheid te verklaren? Was het niet veel meer logisch en consequent gedacht, om heel de oude tegenstelling tusschen ziel en lichaam, tusschen geest en stof, tusschen subject en object op te ruimen, alle physische processen tot psychische te herleiden en aan deze dan al of niet een objectief verstaan te verzekeren in eene alles omvattende en alles dragende wereldziel? Zoodra de vraag ernstig aan de orde kwam, werd ze door vele natuurvorschers en wijsgeeren bevestigend beantwoord. Over eene breede linie sloeg het materialisme in panpsychisme over; de vereering van Vogt en Büchner en Haeckel maakte, neen niet onder het volk, want de honderdduizenden exemplaren, die er van hunne werken verspreid werden, leeren wel anders; maar dan toch in de hoogste en hoogere kringen van het intellect voor de vereering van Berkeley en Leibniz, van Kant en Hegel plaats.

De omkeer was zoo sterk, dat zelfs Haeckel er onder den indruk van kwam, zijn materialisme als monisme ging aandienen en zelfs van bezielde, althans levende atomen begon te spreken. In de rede, welke hij den 9^{den} October 1892 als *Glaubensbekenntnisse eines Naturfor-*

schers voordroeg, zegt hij, dat er een geest in alle dingen is; de atomen zijn geen doode stof, maar levende, met de kracht der aantrekking en afstooting toegeruste elementen, waarvoor lust en onlust, liefde en haat slechts andere uitdrukkingen zijn⁹⁾.

Vanzelf was er dan nog veel minder bezwaar, om aan de planten eene ziel toe te kennen. Fechner gaf reeds in 1848 zijne *Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen* uit en vond, vooral sedert het begin van deze eeuw, bij velen instemming en navolging. Er ontstond zelfs eene nieuwe wetenschap, de physiologische botanie, die de plant als levend wezen bestudeert en onderzoek doet naar de fijne zintuigen, waarmede zij voor prikkelingen van licht en electriciteit, van warmte en zwaarte vatbaar is, en waardoor zij aan de omgeving zich aanpassen en zichzelf in haar bestaan handhaven kan. Op dichterlijke wijze werd het vernuft der bloemen door Maeterlinck beschreven; en ten vorigen jare wijdde Prof. Janse als rector der Leidsche Universiteit eene belangrijke oratie aan eene physiologische vergelijking tusschen plant en dier¹⁰⁾.

Bij de dieren dagteekent het psychologisch onderzoek reeds van vroegeren tijd. Maar de dualistische filosofie van Cartesius stelde het wezen der ziel in het denken, en kon daarom alleen aan den mensch eene ziel toeschrijven. Aan de dieren werden alle psychische functies onzegd, zoodat ze als automaten te beschouwen waren en hun geschreeuw op dezelfde wijze moest worden opgevat als het geraas eener machine. De Cartesiaan Antoine Legrand schreef een bijzonder werk tot verdediging dezer automatentheorie, en de Jansenisten, die in meer dan één opzicht aan Cartesius verwant waren, noemden ze bij monde van Arnauld „très veritable”, en achtten het dwaasheid, met dieren medelijden te koesteren. De honden hadden het in Port-Royal dan ook zwaar te ver-

antwoorden; dewijl men ze als gevoelloos beschouwde, werden zij levend op planken vastgespijkerd, om voor het toenmaals aan de orde gestelde onderzoek naar den omloop des bloeds als proeven dienst te doen. De Jezuit Gabriel Daniel zei daarom schertsend, dat hij, zoodra hij Cartesiaan zou worden, er eerst voor zorgen zou, dat alle honden uit de stad verwijderd werden.¹¹⁾

Het spreekt vanzelf, dat zulk eene denkwijze aan de psychologische studie der dieren niet bevorderlijk kon zijn. Wanneer we dan ook afzien van eenige algemeene beschouwingen, welke de bekende Reimarus in 1760 over de driften der dieren in het licht gaf, kunnen wij zeggen, dat deze studie eerst weer onder invloed der evolutie-theorie door Darwin, Romanes, Wundt enz. ter hand is genomen. Haeckel verbond daarmede de idee van de ontwikkelingsgeschiedenis der ziel, welke bij de organische cel in het plasma der monere haar aanvang neemt en dan langzaam en geleidelijk zich voortzet, door planten en dieren heen, tot de ziel van den mensch toe. Natuurlijk viel daarbij alle wezenlijk verschil tusschen de zielen weg; ook de dieren, althans de hoogere, hebben eene denkende ziel, welke alleen in graad, niet in aard, van die der menschen verschilt.

Het was daarom geen wonder, dat de Kluge Hans van den Heer von Osten in Berlijn ten jare 1904, daarna de denkende paarden van Karl Krall te Elberfeld, benevens de hond Rolf van Mevrouw Mökel te Mannheim grooten opgang maakten en aan vele geleerden de overtuiging verschaften, dat ook aan de hoogere dieren eene redelijke ziel en een denkend verstand moesten worden toegeschreven. Echter ontving deze overtuiging een ernstigen schok, toen een aantal mannen van naam, zooals Pfungst, Wundt, Forel enz. een protest tegen deze phantasieën lieten uitgaan, welke de wetenschappe-

lijke dierpsychologie in discredit brachten en eene smet wierpen op de soliditeit der Duitsche wetenschap.¹²⁾

Doch hoe dit zij, al de genoemde verschijnselen bewijzen, welk een geweldige omkeer er in het denken plaats gehad heeft. Ze getuigen alle luide van eene overwinning der ziel. Door Cartesius teruggedrongen en opgesloten in de pijnappelklier, en straks door het materialisme in een transpiratie der hersens opgelost, heeft de ziel over al deze nederlagen zich schitterend gewroken en het verloren terrein meer dan dubbel veroverd. De oude beteekenis van het woord, welke in verwantschap der namen voor wind, adem, ziel en geest uitkomt en dus ook die van levensbeginsel insluit, werd in eere hersteld¹³⁾; en zelfs sloegen velen naar de andere zijde over, en concludeerden, dat, indien aan de lagere schepselen, aan dier en plant, en zelfs aan cel en atoom, eene ziel ware toe te kennen, deze dan ook als meer of minder bewust moest worden opgevat.¹⁴⁾ Nadat dus eerst de mensch ver-dier-lijkt en het dier gemechaniseerd was, werd nu de planten- en dierenwereld, tot zelfs die der atomen toe, vermenschelijkt. De verklaring van den mensch uit de wereld werd vervangen door die van de wereld uit den mensch. Alles is stof en wisseling van stof — zoo klonk het voor enkele jaren; en thans luidt het allerwege: alles is ziel en verschijning van ziel!

Wijl nu naar Fichte's woord de filosofie, welke men omhelst, daarvan afhangt, wat voor mensch men is, wijst de verandering in wereld- en levensbeschouwing op eene verandering in het zieleleven zelf terug. In de materialistische periode had de mensch, om zoo te zeggen, de gansche wereld gewonnen, of althans meenen te winnen; maar hij had er zijne ziel bij verloren, zijne eigene ziel en de ziel in de wereld. Daarom bleef hij arm te midden van al zijne schatten; bij brood alleen kan toch de mensch niet leven. Zoo kwam de ziel weer uit haar schuilhoek te voor-

schijn; ze hernam hare rechten, en zij overwon, zoodra zij zichzelf hervond; want toen vond zij ook de ziel in de wereld, den geest in de stof terug. Zooals de mensch is, zoo ziet bij de wereld, en zoo denkt bij zijn God.

II.

De overwinning op het materialisme behaald, is eene overwinning der *ziel* geweest en strekt dies ten bewijze van de onverwoestbare levenskracht, die in haar woont en die bij elk mensch in zijne ontwikkeling tot persoonlijkheid aan het licht treedt. In de stijgende reeks der schepselen neemt de mensch de hoogste plaats in; eer hij ten tooneele verschijnen kon, moesten vele formatiën in het heelal, in het zonnestelsel, op deze aarde voorafgaan; in deze hoofdgedachte stemmen de religieuze kosmogonieën, de wijsgeerige wereldstelsels en de resultaten der nieuwere, geologische en palaeontologische, wetenschappen geheel met elkaar overeen. En zoo ook moet lange voorbereiding voorafgaan, eer in den individueelen mensch de persoonlijkheid tot rijpheid komt, de ziel over de zinnelijkheid, de geest over de materie triumfeert.

Of er tusschen deze beide processen een verband bestaat, gelijk Haeckel dat in zijne biogenetische wet heeft vastgelegd, kan hier onbesproken blijven. Slechts zij opgemerkt, dat vele natuurvorschers er het bezwaar tegen inbrengen, dat de phylogenetische orde der schepselen, naar palaeontologische gegevens opgebouwd, volstrekt niet overeenstemt met die, welke men naar de ontogenese verwachten zou. Stanley Hall zegt zelfs: ontogeny often reverses the order of phylogeny. Maar hiervan afgezien; welke stadia het embryo in zijne ontwikkeling ook doorloope, het is van den beginne aan op geheimzinnige wijze gedetermineerd tot wat het worden zal; elk ouderpaar brengt kinderen

voort naar zijn aard. En ook in de levensontwikkeling van een mensch kan er nooit uitkomen, wat er niet van huis uit inzit; men komt noch in de phylogenie noch in de ontogenie met het ééne denkbeeld van evolutie uit. Men leest nu eenmaal geene druif van doornen en van distelen geen vijg.¹⁵⁾

Desniettemin, er is verwantschap en overeenkomst tusschen de orde in de schepselen en den gang, dien de mensch bij zijne ontwikkeling doormaakt. Zooals de schepselen eene klimmende reeks vormen, aan het hoofd waarvan de menschheid komt te staan, zoo stijgt in den enkelen mensch het zieleleven steeds hooger op en maakt zich almeer van de banden der materie vrij. Naarmate het lichaam bij plant en dier en mensch zich in organen en functies differentiëert, neemt het leven der ziel aan innerlijkheid, aan diepte en rijkdom toe. In de wereld van het eindige en beperkte staat niets van stonde aan op de hoogste sport; alles moet arbeiden, om zijne bestemming te bereiken; het eindige zijn sluit het worden in. Bij het menschelijke leven spreken we daarom van embryo, zuigeling, kind, knaap, jongeling, man en grijsaard, namen voor ontwikkelingsperioden, die in geen taal ontbreken, omdat de ervaring hiervan aan allen bekend is en door allen gemaakt wordt.

De grenzen tusschen deze verschillende perioden staan lang niet vast en zijn in den stroom van het leven ook nergens met nauwkeurigheid aan te wijzen. Maar deze schommeling doet niets te kort aan het feit, dat er zulke perioden bestaan; zij worden dan ook door allen erkend en zijn in de laatste jaren scherper dan ooit te voren in studie genomen en bepaald. Wij hebben thans niet enkel meer een algemeene, voor alle menschen in doorsneê geldende psychologie; maar de studie der ziel heeft zich eindeloos gedifferentieerd, zoodat aan eene volledige opsom-

ming niet te denken valt. Er is eene psychologie van zuigeling en kind, van het kind in huis en op school, van den knaap en het meisje, de jongeling en de maagd, den man en de vrouw. Er bestaat eene genetische, eene individueele, eene sociale, eene pathologische, eene crimineele psychologie; eene psychologie van elk der psychische functiën, van voorstelling, verstand en wil, van denken en taal, aandoeningen en hartstochten, het religieuze, het ethische, het aesthetische gevoel enz.¹⁶⁾ Er is aan de differentiatie, eenmaal begonnen, geen einde, omdat alles in en buiten ons voor ons slechts in het bewustzijn bestaat en alles dus ook van zijne psychologische zijde kan worden gezien.

Nu is het onmogelijk en voor ons doel ook onnoodig, om de ontwikkeling, welke de mensch doorloopt, in bijzonderheden na te gaan. In het algemeen kan men zeggen, dat zij de lijn volgt van de peripherie naar het centrum, van de receptiviteit naar de spontaneiteit, van het concrete naar het abstracte, of vollediger nog naar Augustinus, van de memoria tot den intellectus en de voluntas; stadiën, die wij in onze taal kunnen weergeven door termen als: verzamelen, verwerken en toepassen; lezen, denken en spreken; zelfontwikkeling, zelfbezinning en zelfontvouwing.

In den kinderleeftijd staat de receptiviteit op den voorgrond. Lichamelijk is dan vooral de voeding en sterking der physische organen en functies van belang, en psychisch is er alles aan gelegen, dat wij aan het kind die voorstellingen verschaffen, en die aandoeningen en begeerten bij hem wekken, waardoor het zich aan zijne omgeving aanpast, het verledene in zich opneemt, in de wereld zich orienteert en alzoo dien hechten grondslag legt, waarop het in zijn volgend leven staan en voortbouwen kan.

Met de puberteit treedt de tweede periode in. Tot dusver ging de vorming hoofdzakelijk van buiten naar binnen en oefende de omgeving, in den ruimsten zin genomen,

den sterksten invloed uit. Maar de voorstellingen, die verworven, de aandoeningen, die gewekt, de verlangens, die gekweekt werden, hebben juist bijgedragen, om het innerlijk leven te ontwikkelen en te sterken. En zoo opent zich de periode van den *wordenden* man, van de puberteit en de beroepskeuze. Dikwerf loopt deze ontwikkeling vrij geleidelijk af, zonder heftige schokken of stooten. Niet zelden echter komt er botsing en strijd, tusschen uiterlijkheid en innerlijkheid, verleden en heden, traditie en critiek, gezag en vrijheid, gehoorzaamheid en zelfstandigheid. En dan veroorzaakt deze botsing in de ziel van den jongeling menigmaal eene sterke afwisseling van gespannen verwachtingen en bittere teleurstellingen, van hoog zelfgevoel en diepe depressie, van machtigen levenslust en soms tot zelfmoord overslaande levenszatheid. De jongelingsleeftijd is het tijdperk van storm en drang, van spanning en gisting, de critische periode bij uitnemendheid, niet ten onrechte de Middeleeuwen in de wording van den mensch genoemd.

Maar uit deze worsteling wordt, als het goed gaat, de mensch geboren, de zelfstandige persoonlijkheid, het sterke karakter, de krachtige individualiteit; de mensch, die als man of vrouw, in gezin, maatschappij, staat, kerk een eigen plaats inneemt en een eigen taak vervult. Van zinlijke voorstellingen is hij opgeklommen tot heldere begrippen en klare gedachten; van wisselende aandoeningen tot eene vaste gemoedsgesteldheid; van vage wenschen tot een ernstig en volhardend willen. Wat hij van de vaderen erfde, heeft hij zich eigen gemaakt, en dient er anderen mede.

Bij deze ontwikkeling der ziel komt nu de belangrijke vraag op, of het hoogere geleidelijk en zonder sprong uit het lagere uitgroeit, dan wel of het op eigen zielskrachten terugwijst. Hebben wij de ontwikkeling ons zoo te denken, dat de begrippen ontstaan uit de voorstellingen,

het oordeel uit de vergelijking der begrippen, het verstand uit de aanschouwing, de wil uit de begeerte, de geest uit de zinlijkheid? Wandelen wij bij dit alles, om met Willmann te spreken, op denzelfden vlakken grond slechts verder recht door, of stijgen wij uit de benedenstad naar de akropolis op?

Het eerste werd in de oudheid door de Sophisten, in de Middeleeuwen door de Nominalisten, en in den nieuweren tijd door de sensualisten, de associatiepsychologen, de materialisten en de evolutionisten beweerd.

Daartegenover verdient het reeds terstond onze opmerkzaamheid, dat de menschheid over het algemeen het wezenlijk onderscheid tusschen voorstelling en denken in zoover heeft erkend, als zij tusschen dier en mensch een principiëel verschil aannam. Dit verschil werd echter dikwerf op eigenaardige wijze verklaard, zoo namelijk, dat men aan den mensch nog eene hoogere ziel toekende, dan die, welke hem met de planten en dieren gemeen was. De animistische volken schrijven bijv. aan den mensch veel meer dan ééne ziel toe, soms wel vier of vijf of zeven, meestal echter twee, die door Wundt als „Körperseele” en als „Hauch- oder Schattenseeale” aangeduid worden.

De eerste is de zielestof of liever de levenskracht, die in alle deelen van het lichaam woont, inzonderheid echter in bloed, speeksel, haren, nagels enz., en bij gebruik van deze bestanddeelen in anderen overgaat. De tweede is de ziel, die bij het sterven het lichaam voorgoed verlaat, maar in den omtrek blijft zweven, en menigmaal in droom of visioen aan de levenden verschijnt. En deze ziel is het, die, althans naar eene gewone voorstelling, alleen aan den mensch eigen is en hem boven het dier verheft.

Dezelfde opvatting treffen wij nu in het wezen der zaak in de Grieksche wijsbegeerte aan. Plato bijv. kende aan

den mensch drie zielen toe, eene in den buik, eene in de borst en eene in het hoofd; de laatste was alleen de eigenlijk menschelijke ziel, die vóór de inwoning in het lichaam reeds bestaan had en na den dood bleef voortbestaan, terwijl de beide andere zielen met het lichaam wegstierven. Van eene innerlijke eenheid dezer drie zielen is bij Plato geen sprake, en in mindere mate ook niet bij Aristoteles. Want ook deze kent aan den mensch drie zielen toe, waarvan de eerste, de anima vegetativa, den mensch met de planten; de tweede, de anima sensitiva, hem met de dieren gemeen is; en waarvan hij de derde, de anima rationalis, alleen bezit. Maar de wijze, waarop deze laatste ontstaat, voortbestaat en met de beide andere in verband staat, blijft bij den Stagiriet min of meer in het duister gehuld. Heel deze voorstelling hing met het Grieksche dualisme tusschen redelijkheid en zinnelijkheid saam. Maar al was de vorm gebrekkig, de beide grootste wijsgeeren van Griekenland hebben in hunne leer van de ziel zeer duidelijk het wezenlijk onderscheid uitgesproken tusschen waarnemen en denken, voorstelling en begrip, *doxa* en *epistèmè*.

Toen Cartesius later dit dualisme vernieuwde, deed hij de nieuwere wijsbegeerte aanstonds in twee richtingen uiteengaan. De eerste, de rationalistische, trachtte de voorstelling te begrijpen als een onklaar, „verworrenes” denken; en de tweede, de sensualistische, streefde er naar, om het denken te verstaan als een verfijnd, gesublimeerd voorstellen. De laatste richting kreeg in de negentiende eeuw de overhand en gaf jaren lang den toon aan. Maar in den laatsten tijd wordt haar op krachtige wijze de heerschappij betwist door de nieuw opgekomen denk- en wilspychologie.

Het lag namelijk voor de hand, dat, toen de empirische en experimenteele methode in de psychologie ingang vond, deze het eerst werd toegepast op die psychische verschijnselen, die het nauwst met de physische processen in verband

staan. Aan de gewaarwordingen der verschillende zintuigen, aan de voorstellingen van waarneming, herinnering en verbeelding, aan de zinnelijke gevoelsbewegingen en driften werd daarom de meeste aandacht gewijd; en de hogere psychische processen werden bij dit onderzoek zoo goed als geheel verwaarloosd. Maar daarin kwam voor enkele jaren eene merkwaardige verandering, welke inzonderheid te danken is aan Binet in Frankrijk, die in 1903 zijne *Etude expérimentale de l' intelligence* uitgaf, en aan Külpe in Duitschland, die van 1894 tot 1909 hoogleeraar te Würzburg was, in het psychologisch instituut aldaar een centrum schiep van de moderne denkpsychologie, en onlangs, 31 Dec. 1915, als hoogleeraar te München overleed.

Nu spreekt het vanzelf, dat bij het onderzoek van de denk- en wilsverschijselen in het zieleleven de experimenteele methode op den achtergrond moest treden, wijl ten slotte de zelfwaarneming van den denkenden en willenden proefpersoon de eigenlijke bron van kennis blijft, en dat daarbij andere methoden, zooals de comparatieve, de biographische, de enquête-methode in gebruik moesten komen. Het is daarom te begrijpen, dat hartstochtelijke voorstanders van de natuurwetenschappelijke methode tegen de nieuwe denk- en wilspychologie gewichtige bezwaren inbrachten. Terwijl wij er ook rekening mede dienen te houden, dat deze psychologie nog jong is, allicht geneigd om hare resultaten te overschatten, en dus misschien niet in staat zal blijken, om aan de verwachtingen, die zij opgewekt heeft, op den duur te beantwoorden.

Maar onder dit voorbehoud, mogen wij haar thans reeds eene relatieve verdienste niet ontzeggen. Zij heeft in elk geval de eenzijdigheid van het vroegere psychologisch onderzoek in het licht gesteld en voor de vergelijkenderwijze veel belangrijker processen van het hooger zieleleven de oogen geopend en den lust tot onderzoek gewekt. En daarbij

heeft zij ook, naar veler erkentenis, het *eigenlijke* en *wezenlijke* in die hoogere zielsfunctiën naar voren gebracht en de ongenoegzaamheid van alle pogingen aangetoond, welke de hoogere zielsprocessen sensualistisch en mechanisch trachten te verklaren.

Wanneer wij toch de natuur van het denken bij onszelf of bij anderen nauwkeurig onderzoeken, dringt zich de overtuiging op, dat wij daarin met eene werkzaamheid der ziel hebben te doen, die wezenlijk van het voorstellen verschilt. Wel vormen wij de begrippen op grond van en in aansluiting bij onze voorstellingen, want „Begriffe ohne Anschauungen sind leer”; maar om die begrippen — wel te verstaan, begrippen in eigenlijken logischen zin — en voorts oordeelen en besluiten te vormen, is er meer in ons noodig, dan abstraheeren en combineeren; er moet dan eene bijzondere acte des verstands plaats hebben, waardoor wij in de voorstellingen het algemeene, de idee of het wezen zien; eene intuitieve kracht, die van waarneming en voorstelling, abstractie en combinatie wezenlijk verschilt en dikwerf plotseling over het voorwerp van ons nadenken een helder licht doet opgaan en het heurèka, ik heb gevonden, naar de lippen dringt. Voorstellingen zijn daarom lang niet de eenige bouwstoffen van ons hoogere zieleleven; er is een denken zonder voorstellingen en zonder woorden — gelijk thans meer en meer algemeen erkend wordt. En denken en dichten zijn niet door eene kloof gescheiden, maar werken liefdevol saam, en dragen saam een scheppend karakter.

Evenzoo is het met het hoogere gevoel en met het willen gesteld. De schoonheidszin bijv. gaat hoog boven het zinlijk lustgevoel uit; het schoone toch is, gelijk ook Kant opmerkte, iets gansch anders dan het nuttige, het aangename en het doelmatige. Al straalt het ons uit de zienlijke dingen door middel van de zintuigen tegen, het behoort toch tot eene hoogere, geestelijke orde; het valt, evenals de waar-

heid en de goedheid, niet met de werkelijkheid samen, maar is van bovenzinlijken aard. Analooq daarmede is het willen niet een vorm van wenschen en begeeren, maar eene eigene zielskracht, die op grond van redelijke motieven een werkelijk of vermeend goed werkelijk wil en dat als het ware in het streven zelf opneemt. Van de mechanische causaliteit tot den kiezenden, besluitenden, willenden wil voert, zooals onlangs ook van socialistische zijde werd opgemerkt ¹⁸⁾, geen directe brug. Het willen is een eigen, nieuw uit de ziel opkomend „Erlebnis”, dat niet te beschrijven of te verklaren, maar alleen in eigen leven te ervaren is. En de vrijheid is er aan eigen, als de kleur aan de roos en het licht aan de zon.

Zoo stijgt de mensch door verstand en gemoed, door rede en wil tot de hoogte der vrije zelfstandige persoonlijkheid op. Hij blijft aan de aarde gebonden, en verliest zijne natuurbasis niet. Maar zooals een eik diep in den bodem zijne wortelen slaat en toch hoog zijn kruin ten hemel verheft, zoo rust de mensch met beide voeten op de aarde, maar zijn hoofd is naar de starren gericht. Hij blijft een zinnelijk wezen, maar met zijne hoogere zielsorganen dringt hij in het rijk der onzienlijke dingen door. Ingelijfd in de natuuroorde, wordt hij tevens burger van eene hoogere wereld, de wereld der ideeën en normen, van het ware, goede en schoone.

Soms wordt dit geestelijk burgerschap met zekere voorliefde door den naam van persoonlijkheid aangeduid, en zingt men het op allerlei wijze Goethe na: „höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit”. Voor de zaak, die men bedoelt, is deze naam echter niet bijzonder geschikt, want persoonlijkheid is zonder meer een formeel begrip, dat allerlei inhoud in zich opnemen kan. Nu eens maakt dan ook de zedelijkheid, dan de redelijk-

heid, straks weer de zelfstandigheid, de onafhankelijkheid of de individualiteit er het hoofdbestanddeel van uit. Formeel is echter het begrip van hooge waarde, want wij duiden er een wezen mede aan, dat verstand en wil, zelfbewustzijn en zelfbepaling bezit, en dat als „zelf”, als ikheid daarvan de eigenaar is en dus in zekeren zin erboven en erachter staat. Als persoon gaat de mensch boven zichzelf uit, aanschouwt en kent, regeert en leidt hij zijn eigen wezen, wordt hij zijn eigen meester en heer.

Dit optreden van de persoonlijkheid in het zieleleven is zulk een wonderbaar verschijnsel, dat het altijd weer prikkelt tot nadenken en met brandend verlangen naar eene verklaring doet uitzien. Sedert Locke en Hume heeft bij de associatiepsychologen en de evolutionisten vooral die verklaring ingang gevonden, welke de ikheid als een verzamelwoord opvat, dat geen eigen realiteit vertegenwoordigt, maar al de inhouden van het bewustzijn onder een algemeenen naam samenvat. Ten bewijze beroept men zich daarvoor op den nimmer stilstaanden, altijd vlietenden stroom van het bewustzijn; op de volslagen ledigheid van het zelfbewustzijn, wanneer men den bewustzijnsinhoud wegdenkt; en op de nu en dan voorkomende, pathologische gevallen van dépersonalisatie, waarbij iemand voor korter of langer tijd vergeet wie hij is, en zich inbeeldt een ander te zijn dan hij werkelijk is.

Maar al deze argumenten kunnen het machtige feit niet omverstooten, dat wij ons allen bewust zijn, dat het ik in ons hetzelfde blijft, niettegenstaande alle veranderingen, welke in den loop der jaren met ons in- en uitwendig hebben plaats gehad. In den stroom der verschijnselen, waarin ook ons zieleleven opgenomen is, blijft de ikheid, de eenheid en identiteit der persoonlijkheid, onwankelbaar als een rots in het midden der baren staan. Deze eenheid is eene gansch andere dan die, welke door associatie tusschen de

bewustzijnsinhouden gelegd wordt, want deze laatste is objectief en bestaat tusschen de voorstellingen, begrippen enz. onderling. Maar de eenheid van de persoonlijkheid draagt een ander karakter; zij is subjectief, d. w. z., zij kenmerkt zich hierdoor, dat de persoonlijkheid al de voorstellingen, gedachten, begeerten enz. in haar bewustzijn als *hare* voorstellingen enz. kent en erkent. Zij heeft er het besef van, dat al datgene, wat in het bewustzijn voor haar gegeven is, *haar* toebehoort, *haar* geestelijk eigendom is, onderscheiden van en tegengesteld aan de inhouden van alle andere bewustzijns. Zelfs is zij zich bewust, of kan althans door nadenken bewustzijn verkrijgen van die andere eenheid, welke de associatie tusschen de voorstellingen enz. onder of in het bewustzijn vlecht.

Zoo maken wij dus allen duidelijk onderscheid tusschen ons eigen zelf als subject en drager, en de bewustzijnsinhouden, die ons toebehooren. Ziekte en ongeval kunnen in de feitelijke bewustheid stoornis brengen, gelijk ze ook door den slaap wordt afgebroken. Maar desniettemin zet het „zelf”, al ware het in het onbewuste, zijn leven voort, en komt straks weer, in het zelfbewustzijn, vernieuwd of hersteld voor den dag. Van het heden uit, projecteeren wij dat „zelf” ver in het verleden terug. Wij herinneren ons, dat wij jaren en jaren geleden deze en die ervaringen hadden en dat wij toen toch dezelfde personen waren als thans. Midden in den stroom van het worden treedt ons in onze eigene persoonlijkheid een wezen tegemoet, dat boven den tijd zich verheft en over den tijd henen zich uitbreidt. Het is de ziel, die als persoonlijkheid de zinnelijkheid overwint en aan het geestelijke en eeuwige deel krijgt.²⁰⁾

III.

Naarmate de ziel zich hooger verheft, ziet ze verder en

breidt zich haar horizon uit. Hoe meer zij aan de natuur zich ontworstelt, des te dieper dringt zij binnen in het rijk der cultuur. En hier strekt een nieuw terrein van strijd en zegepraal zich voor hare oogen uit. Wijl de cultuur in het algemeen omschreven kan worden als eene heerschappij van den geest over de stof, onderstelt zij dien geest, dat is den mensch als een redelijk en zedelijk wezen. Maar toch begint zij met kleine aanvangen, werkt ontwikkelend op den geest zelven terug en stijgt zij, met vallen en opstaan, steeds hooger op. Niet in rechte lijn, maar zigzagsgewijze; niet evolutionistisch, maar door velerlei de- en regeneraties heen, schrijdt de cultuur verder voort op haar baan. In geene eeuw heeft zij zoo hoog zich verheven als in die, waarin wij leven; nooit bewees de menschelijke geest zijne superioriteit boven de natuur krachtiger, dan in deze dagen van wetenschap en techniek.

Daarom nam Rudolf Eucken van Jena, om de zelfstandigheid van het geestesleven van den mensch te bewijzen, in de cultuur zijn standpunt. Deze is toch tegenover de natuur een zelfstandig verschijnsel, met een eigen oorsprong en een eigen karakter; zij gaat de natuur ver te boven, en vormt te haren opzichte eene transcendente werkelijkheid. De groote cultuurinhouden, wetenschap, kunst, techniek, zede, recht, staat, zijn niet te begrijpen als loutere ontwikkeling van natuurkrachten, als resultaat van mechanische en chemische processen. De mensch staat tusschen beide, en die mensch zou de cultuur niet hebben kunnen voortbrengen, als hij niet tevoren eene redelijke ziel en een denkenden geest had bezeten; cultuur is altijd en kan nooit anders wezen dan product van geestesarbeid. In de heden-daagsche cultuur neemt nu de natuurwetenschap eene hooge plaats in. En het is daarom, dat Eucken juist aan de natuurwetenschap zijn sterkste wapen tot bestrijding van het naturalisme ontleent. Daarin toch bovenal levert de

mensch het bewijs, dat hij verre boven de natuur verheven is en door zijn geest haar beheerscht.²¹⁾

En inderdaad, wat is de wetenschap anders dan de onderwerping van de stof aan den geest, of ruimer genomen, van het object aan het subject, van de groote machtige wereld aan den kleinen, nietigen mensch, die zwak is als een riet maar . . . un roseau pensant. Waarnemend, onderzoekend, denkend gaat de mensch naar die wereld uit, dringt in haar wezen door, en ontdekt, dat ze niet alleen vleesch van zijn vleesch, maar ook geest van zijn geest is, van denzelfden oorsprong als hij. Denkende maakt hij van de gedachte in de wereld zich meester, schept den globus realis in een globus intellectualis om, en neemt dien op in zijn geest. En in de wetenschap roept hij het der wereld toe: gij zijt veel machtiger dan ik, met uwe geweldige krachten, brute elementen en onverbiddelijke wetten, maar door mijn kennen weet ik wie gij zijt en onderwerp ik u aan mijn wil!

Want kennis is macht. Wetenschap en kunst zijn in deze eeuw nader tot elkander gekomen dan immer te voren, dank zij inzonderheid der natuurwetenschap, die haar triomfen viert in de techniek. Daarentegen liepen juist tengevolge van deze toenadering, handwerk en kunst gevaar, zich steeds verder van elkaar te verwijderen. In de Middeleeuwen waren ze nauw verwant en gingen zusterlijk saam. Onder invloed van de Renaissance kwamen de artes mechanicae in minachting, en ver beneden de artes liberales te staan. Maar thans zoeken ze elkander weer, en vernieuwen zij het vroegere bondgenootschap, tot zegen voor beide. Toch blijven ze onderling verschillend en saam ook van de wetenschap onderscheiden. Want in de wetenschap haalt de mensch de wereld naar zich toe, spoort hare gedachten op, en verrijkt daarmede zijn geest. In de kunst, in het kunnen in den ruimsten zin, gaat hij naar de

wereld uit, en instrumenteert ze naar zijn gedachte en wil. En dan nog weer nader zoo, dat hij in de techniek met de mechanische krachten der natuur zijn eigen kracht in spier en zenuw versterkt en de wederpartij, die hij bestrijden en overwinnen wil, tegemoet treedt in eene wapenrusting, aan haar eigen tuighuis ontleend. De techniek is de reële overwinning der natuur. Daarentegen is de kunst in engeren zin de ideële overwinning der werkelijkheid. In de kunst bootst en volgt de mensch de werkelijkheid niet na, maar hij zet ze in eene ideale om, doordat hij ze opneemt en herschept in zijne ziel. En zoo machtig is deze herscheppende kracht, die in de borst van den echten kunstenaar woont, dat woord en toon, licht en kleur, hout en steen, zelfs beton en ijzer onder zijne hand beginnen te trillen van leven, wijl ze deelen in de ontroering, die zijne ziel vervoert.

IV.

Grootsch en schoon is de overwinning, door de redelijke ziel in wereldbeschouwing, persoonlijkheid en cultuur over de zinnelijke wereld behaald. Maar de hoogste en schoonste overwinning is deze nog niet. Indien men zich dit in de voorbijgegane jaren van vrede en welvaart heeft kunnen inbeelden, thans wordt dit ons onmogelijk gemaakt door de schrikkelijke werkelijkheid, die ons omringt en die heel de cultuur prijs geeft aan en in dienst stelt van vernieling en dood. Zij predikt het ons veeleer luide en machtig, dat er nog een andere en diepere tegenstelling bestaat dan die tusschen zinnelijkheid en geest; eene tegenstelling, die in de ziel zelve aanwezig is en een ethisch karakter draagt. Den sterksten vijand vindt de mensch in zichzelf tegenover zich; hij is zelf naar Nietzsche's woord, maar hier genomen in eenigszins anderen zin dan door hem werd be-

doeld, „Etwas, das überwunden werden muss.“ Het Delphische *nosce te ipsum* (ken uzelf) moet in het *vince te ipsum* (overwin uzelf) zijne toepassing en aanvulling erlangen.

Nu heeft men menigmaal beproefd, om deze tegenstelling te loochenen, of althans de oogen ervoor te sluiten. De aesthetisch aangelegde mensch, die dorst naar harmonie, voelt zich daartoe inzonderheid geneigd. Sedert de dagen der Romantiek is door Winckelmann en Schiller, Schlegel en Schopenhauer, Wagner en Nietzsche, Ruskin en Wilde en vele anderen aangedrongen op eene aesthetische vorming, welke de religieuze en ethische opvoeding vervangen of althans terugdringen moest; eenigszins in den geest van Goethe's lied: wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat Religion. Aanschouwelijk wordt ons het beeld van zulk eene aesthetisch gevormde persoonlijkheid voor de oogen geschilderd in de „schöne Seele“, waarvan Schiller in zijn *Anmuth und Würde* van het jaar 1793 eene liefelijke beschrijving gaf.²²⁾

Schillers intieme streven was, om de oude wereld te doen herleven, waarin de goden van Griekenland met den scepter der vreugde de wereld regeerden. Die wereld had hij lief, omdat ze eene wereld van schoonheid was. En schoonheid was bij Schiller zedelijkheid, of althans de weg, die erheen leidt. Kunst en kunstenaars waren de ware opvoeders der menschheid. In dien geest schreef hij zijne brieven over de aesthetische opvoeding des menschen, en trachtte hij het tooneel te verheffen tot eene „moralische Anstalt“.

Het menschelijk ideaal, dat hij langs dezen weg nastreefde, teekende hij ons in de „schöne Seele“, waarin hij de tegenstelling, door Kant tusschen plicht en neiging gemaakt, zocht te verzoenen door de idee der zedelijke bevalligheid. In de schoone ziel heeft het zedelijk gevoel zoozeer de heerschappij verkregen, dat het zonder gevaar

of vrees de leiding van den wil aan het affect kan overlaten. Zij heeft geene andere verdienste, dan dat ze is; ze weet zelve niet van de schoonheid van haar handelen, en het valt haar niet in, dat men anders handelen kan. Ze weet van geen keuze en van geen dwang. Bevalligheid en waardigheid zijn bij haar één.

Maar al werd dit beeld door Schiller met meesterhand ontworpen, het is een ideaal en beantwoordt aan de werkelijkheid niet. Niemand minder dan Kant kwam er tegen op, herhalende wat hij vroeger geleerd had en sterker nog dan voorheen betoogende, dat het zedelijk leven een voortdurende strijd is. Want van den aanvang af woont in den mensch het booze principe, waartegen het goede beginsel den strijd heeft aan te binden en voort te zetten ten einde toe. De lust gaat toch een anderen kant uit dan de plicht, en deze moet daarom niet uit neiging, maar uit achting worden betracht.²³⁾

Nu lijdt het wel geen twijfel, dat Kant hiermede het ethisch rigorisme op de spits gedreven heeft. Maar in beginsel en met het oog op de werkelijkheid heeft hij toch zeker tegenover Schiller gelijk. Men kan zich n.l. door de verbeelding wel eene volkomene verzoening voorstellen tusschen „Sinnenlust und Seelenfrieden”, en daaraan gestalte geven in poezie of kunst. Maar de werkelijkheid leert anders, ook al perst men ze niet in het keurslijf van een systeem en al houdt men voor hare veelvormigheid de oogen geopend. Men kan met eenig recht in navolging van William James tusschen „once” en „twice born men” onderscheid maken; er zijn ook op zedelijk gebied zondagskinderen; stille, eenvoudige, harmonieuze naturen, die weinig strijd kennen en vredig door het leven gaan. Men treft deze veel meer onder de vrouwen dan onder de mannen aan, en Goethe leerde zulk eene vrome ziel kennen in de vriendin zijner moeder, Suzanna Katha-

rina von Klettenberg, die hem liefderijk verpleegde, toen hij in 1769 krank van Leipzig naar Frankfort terugkeerde, en in zijne gedachtenis voortleven bleef.²⁴⁾

Maar al erkennen we gaarne dit gradueel verschil, de zedelijke strijd blijft toch aan niemand gespaard. De gansche geschiedenis der menschheid en ieders persoonlijke ervaring treedt daarvoor als getuige op. Van alle zijden en in allerlei toonaard klinkt het ons tegen: *video meliora proboque, deteriora sequor*. Er wonen, ach, twee zielen in de borst van iederen mensch, die met elkander worstelen tot den dood toe. Zoover brengt niemand het in dit aardsche bestaan, dat hij de leiding van den wil zonder zorg aan zijn affect kan overlaten, of als rentenier kan gaan leven van zijn bijeengegaard ethisch kapitaal. De deugd sluit hier op aarde steeds zelfbestrijding, zelfbeheersching, zelfverwinning in; die heerscht over zijn geest, is sterker, dan die eene stad inneemt. Alle mannen en vrouwen, die in de geschiedenis door hunne zedelijke grootte hebben uitgeblonken, zijn zulke strijders geweest, strijders tegen genot- en eer-, heb- en zelfzucht, tegen alle begeerlijkheden des vleesches en des geestes.²⁵⁾

Daarom stemt het tot blijdschap, dat, na de intellectua-listische periode, in alle scholen van lager en hooger onderwijs de zedelijke opvoeding, de vorming van het karakter, de oefening en sterking van den wil weder met kracht naar voren treden. De schoonste en rijkste overwinning is toch die, welke de ziel over zichzelf behaalt; en de beste opvoeding zal deze zijn, welke tot dien strijd tegen zichzelf den lust wekt en de krachten schenkt. Wijl nu de philologie door de taal heen ons het zieleleven binnenleidt, en uit de litteraturen der volken ons de ziel der menschheid doet verstaan, de wonderbare, de geheimzinnige, de onmetelijke ziel, de ziel in haar strijden en lijden, in haar vallen en opstaan, in haar vreezen en ho-

pen; daarom is ze steeds een van de voortreffelijkste mid-
delen van onderwijs en opvoeding geweest, niet alleen
dienstig, om het verstand te ontwikkelen, maar ook bij
uitnemendheid geschikt, om hart en gemoed te verrijken
en liefde in te boezemen voor al wat edel en rein en lie-
felijk is en voor al wat welluidt. Op een congres van
philologen is de paedagogiek dus geene vreemdelinge en
geene bijwoonster, maar eene ingeborene des huizes.

Toch blijft uit Schillers „schöne Seele” een bekoor-
lijk ideaal ons toespreken. Strijd kan, naar de onvergan-
kelijke hoop, die in den boezem der menschheid leeft, de
laatste, de definitieve toestand niet zijn. De oorlog is er
om des vredes wil; de strijd is er voor de overwinning.
Het goede te doen, enkel en alleen uit achting voor den
plicht, zonder de volle instemming van ons hart en tegen
lust en neiging in, kan het hoogste zedelijk ideaal niet zijn.
Reeds de kunst grijpt in al hare uitingen telkens op eene
andere toekomst vooruit, want alle kunst, welke dien naam
waard is, idealiseert; ze zoekt katharsis, loutering der ziel
door verzoening van het schrijnend dualisme, dat allerwege
in de wereld zich vertoont; en zij verplaatst ons daardoor
voor een oogenblik in den toestand van zalige geesten,
die den strijd te boven en in de aanschouwing van het
voorwerp hunner liefde als verzonken en verloren zijn.

Doch de kunst kan van zulk eene toekomst wel profe-
teeren, maar ze kan haar niet verwezenlijken. Zij kan ons,
als Mozes van Nebo's top, het beloofde land uit de verte
doen zien, maar zij neemt ons niet bij de hand, om er ons
heen te voeren en binnen te leiden. De aesthetische mensch,
zegt Kierkegaard, leeft van oogenblik tot oogenblik;
als hij zich in het oogenblik handhaven kon, zou hij een
god gelijk zijn. Maar zijn gevaar ligt in het oogenblik, of
liever tusschen twee oogenblikken. Zijn gevaar ligt in de
leegte tusschen de oogenblikken; altijd weer moet hij door

zijne eigene leegte heen, en daarover heen helpt hem niemand.²⁶⁾

Niettemin, ook zoo behoudt de kunst hare waarde. Want zij is eene van die vele overwinningen der ziel, welke in gemeenschap met elkander profetie en waarborg van eene toekomst zijn, waarin het goede over het booze, de genade over alle ongerechtigheid triumfeert. In dit licht en met het zielsoog van een Dante bezien, wordt de tragedie der menschheid eene Divina Comedia. Maar het blijde einde gaat ver boven den aardschen gezichtseinder uit. Daarom,

Wat de rede ziet, kan 'k U verklaren;

Maar verder moet gij wachten

Op Beatrice in zaken des geloofs.²⁷⁾

AANTEEKENINGEN.

¹⁾ Augustinus, Conf. X 17.

²⁾ Büchner, *Kraft und Stoff*¹⁶⁾, Leipzig 1888, bl. 138, 147, 162, Haeckel, *Die Welträthsel*, Bonn 1899, bl. 104, 112.

³⁾ Haeckel, *Die Welträthsel*, bl. 107, 118.

⁴⁾ Verg. bijv. Erich Adickes, *Kant contra Haeckel*²⁾, Berlin 1906, bl. 35 v, Wundt, *Die Psychologie im Kampf ums Dasein*, Leipzig 1913. Heymans, *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, Jan. 1913, bl. 55—75.

⁵⁾ Verg. behalve Windelband, o.a. Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Freiburg 1899. Id., *Die Grenzen der naturwiss. Bildung*. Eine logische Einleitung in die histor. Wissenschaften³⁾ Tübingen 1913. Heymans, *De geschiedenis als wetenschap*, Versl. en Meded. der Kon. Akad. v. Wet. Afd. Letterkunde 1906, bl. 173—202.

⁶⁾ Boutroux, *De la contingence des lois de la Nature*, 1874. ⁵1908 Troeltsch, *Die Bedeutung des Begriffs der Kontingenzt*, Zeits. für Theol. u. Kirche 1910, bl. 421—430. Temerding, *Die Analyse des Zufalls*, Braunschweig 1915. E. A. von Schmit, *Philosophie der geschiedenis*, Amsterdam 1912, bl. 295.

⁷⁾ Verg. Joseph Kreitmaier S. J. *Moderne Malerei von gestern und heute*, Stimmen aus Maria Laach 1912, bl. 54—67, 135—148. H. Borel, *De kunst der Expressionisten*, naar Adolphe Behne, *Zur neuen Kunst*, Berlin 1905, in het weekblad De Amsterdammer van 8 April 1916.

⁸⁾ De rede *Ueber die Grenzen des Naturerkennens* werd door Dubois Reymond uitgesproken in 1872, die over *Die sieben Welträthsel* in 1880. Van deze zeven wereldraadselen waren volgens den redenaar drie onoplosbaar (het wezen van materie en kracht, de oorsprong der beweging en het ontstaan van het bewustzijn); drie hoogst moeilijk, maar toch misschien wel oplosbaar (het ontstaan van het leven, de doelmatige inrichting der natuur, en van denken en taal), en één onzeker (de wilsvrijheid).

⁹⁾ Haeckel, *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft*, Bonn 1893, bl. 9, 14, 33.

¹⁰⁾ Maeterlinck, *L'intelligence des fleurs* 1907. Dr. J. M. Janse, *Eene physiologische vergelijking tusschen plant en dier*, Leiden Brill 1915. Verg. ook Dr. A. H. Blaauw, *Plantkunde en psychische verschijnselen*, Gids Maart 1915, bl. 478—511.

¹¹⁾ Sylvester Kohler, *Jansenismus und Cartesianismus*, Dusseldorf 1905, bl. 10.

¹²⁾ Haeckel, *Die Welträthsel*, bl. 184—194, 201, 211, 233. Wundt, *Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele* ⁴1906. ⁵1911. E. Wasmann, *Instinkt und Intelligenz im Tierreich* ³, Freiburg Herder 1905. Id., *Stimmen der Zeit* Dez. 1915 bl. 288—303, waar een overzicht gegeven wordt van den tegenwoordigen stand der dierpsychologie.

¹³⁾ Van ons woord ziel, Goth. saivala, is de afleiding en de oorspronkelijke beteekenis onzeker, maar in vele andere talen zijn de woorden voor geest, wind, adem, ziel onderling verwant.

¹⁴⁾ Het gaat hierbij om de vraag, in welke verhouding leven, ziel en bewustzijn tot elkander staan. Volgens sommigen vloeien ze ineen; anderen onderscheiden ze, maar staan dan voor de vraag, waar in het levensproces de ziel, en waar in de ontwikkelingsgeschiedenis der ziel het bewustzijn, en in dat bewustzijn het denken begint. De theorie van het onbewuste wordt daarbij tegenwoordig door velen eene uitkomst geacht. Verg. ook Haeckel, *Die Welträthsel* 202—207.

¹⁵⁾ Haeckel ontwikkelde de biogenetische wet vooral in zijn werk: *Das Grundgesetz der organischen Entwicklung* 1874, verg. zijne *Welträthsel* 122, 166. Stanley Hall, *Adolescence I* 55, 241. Dr. Rijk Kramer, *De biogenetische grondwet*, Orgaan van de Christ. Vereen. v. Nat. en Geneesk. in Nederland 1907—1908 bl. 1—13.

¹⁶⁾ W. Stern, *Die differenzielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen*. Leipzig 1911.

¹⁷⁾ Willmann, *Empirische Psychologie*. Freiburg i. B. 1903, bl. 104.

¹⁸⁾ Seligmann in de Socialistische Monatshefte 1916, bl. 170, 295.

¹⁹⁾ Verg. over de nieuwe denk- en wilspychologie o. a. Schlechtweg, *Moderne Willenstheorien*, Elmshorn 1913. Heymans, Tijdschr. v. Wijsbeg. Jan. 1913, bl. 55—75, en het persverslag van eene rede: *L'évolution récente de la psychologie dans ses rapports avec la pédagogie*, door Prof. Michotte van Leuven onlangs (Febr. 1916) in den Haag gehouden.

²⁰⁾ Heymans, *Het Ik en het psychisch monisme*, Tijdschr. voor Wijsbegeerte 1907, derde aflevering. A. Binet, *Les altérations de la personnalité*². Paris 1902. Niebergall, *Person und Persönlichkeit*. Leipzig 1913. Zimmerman, *Persönlichkeit*, Stimmen aus Maria Laach 1909, bl. 18—29, 161—168.

²¹⁾ Deze gedachten keeren bij Eucken telkens in al zijne werken terug, maar worden vooral ontwikkeld in zijn: *Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. Neue Grundlegung einer Weltanschauung*, Leipzig 1903. Verg. Prof. van der Wijck, *Een pleidooi voor geestesleven*, Onze Eeuw, Jan. 1915.

²²⁾ Verg. over den oorsprong van het begrip der „schöne Seele”: G. Büchmann, *Geflügelte Worte*, 24^e Auflage. Berlin 1910, bl. 155.

²³⁾ Verg. Kant, *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, herausgeg. von Karl Rosenkranz, Leipzig 1838, bl. 24.

²⁴⁾ Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, sechstes Buch, met den titel: Bekenntnisse einer schönen Seele.

²⁵⁾ Verg. Bertholet, *Aesthetische und Christl. Lebensauffassung*, Tübingen 1910. Habrich, *Pädagogische Psychologie*, III Kempten 1912, bl. 97—100. Barth, *Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre*, Leipzig 1908, bl. 314. Ook Pierson, *Gids*, Nov. 1895, bl. 245—263: Over Ethica.

²⁶⁾ Bij Bertholet, t. a. p. bl. 22.

²⁷⁾ Dante, *Purg.* XVIII 46—48.

BIBLIOTHEEK VRIJE UNIVERSITEIT



3 0000 00423 1704

