
CHRISTENDOM EN NATUURWETENSCHAP.

Christendom en Natuurwetenschap. Acht academische voordrachten te Oxford gehouden door Frederick Temple, Lord Bishop of Exeter. Vertaald door Dr. J. W. Gunning, Hoogleraar in de Faculteit der Wis- en Natuurkunde aan de Universiteit van Amsterdam. Met Opdracht en Inleiding. Haarlem, H. D. Tjeenk Willink. 1887.

Prof. J. W. Gunning heeft het genoemde werk in zijne Hollandsche vertaling gewijd aan de nagedachtenis van wijlen den Hoogleraar P. Harting, die in de laatste twee jaar van zijn leven ook enkele opstellen schreef over de conflicten tusschen natuurwetenschap en godsdienst. Veel is er reeds over de betrekking tusschen deze beide, ook in ons vaderland geschreven, maar volgens Prof. Gunning (Inleiding bl. XI) zoekt men daaronder te vergeefs naar iets van eenige beteekenis dat aan dien eisch voldoet. Daaruit verklaart hij, dat er ook hoegenaamd geen invloed van is uitgegaan. Maar de hooggeachte Vertaler is van oordeel, dat dit nu anders kan worden. Hij is met het werk van Temple hoogelijk ingenomen. De schrijver is een theologant, die volkomen vertrouwd is met de natuurkundige methode van onderzoek en met de algemeene strekking harer resultaten. En blijkens de Inleiding staat Prof. Gunning op hetzelfde standpunt, dat door den Engelschen Auteur wordt ingenomen, en stemt hij althans in hoofdzaak met diens denkbeelden in.

De belangrijkheid van het in dit boek behandelde onderwerp, het gezag van de namen aan dit werk verbonden, en ook de betrekking die Temple tusschen natuurwetenschap en Christendom aanneemt, maken het wenschelijk, om dit geschrift eenigszins breedvoerig te bespreken; terwijl wij ons de vrijheid veroorloven om met bescheidenheid hier en daar enkele onzer bezwaren kenbaar te maken.

Temple stelt zich niet tot taak, om de beide tegenstellingen van godsdienst en wetenschap tot eenheid te brengen; een taak die door geen

bedachtzaam man ondernomen zal worden. Hij neemt zich alleen voor, om de betrekking tusschen beide terreinen op te sporen. Hij maakt er daarom een aanvang mede, om in de eerste twee voordrachten den oorsprong en den aard te verklaren van het wetenschappelijk en het godsdienstig geloof.

Ten aanzien van het wetenschappelijk geloof, gaat Temple uit van de stelling, dat wetenschappelijke kennis alleen mogelijk is wanneer men aanneemt dat de natuur een samenhangend geheel is, welks deelen met elkander door onveranderlijke wetten verbonden zijn. Eene waarneming die niet tot bekende vaste wetten kan worden teruggebracht, behoort niet tot de wetenschap; zij is onverstaanbaar en onverklaarbaar.

Maar vanwaar krijgen we deze onvermijdelijke voorstelling, dat de natuur eene eenheid, een samenhangend geheel is? Hoe komen wij tot het geloof van de wetmatigheid der natuur, d. i. tot de onderstelling, dat de dingen tot elkander in betrekking staan als oorzaak en gevolg?

De wijsgeer Hume, die het eerst deze vraag duidelijk stelde en met scherpszinnigheid behandelde, antwoordde daarop, dat er voor die onderstelling geen grond was in de rede, noch in de ervaring. De spreekwijze, dat het eene ding oorzaak of gevolg is van het andere, is alleen eene gewoonte. Wij zijn gewoon, om het eene ding regelmatig op het andere te zien volgen, en besluiten daarom uit het „post hoc” tot het „propter hoc”. Onze kennis van den samenhang der verschijnselen was volgens Hume dus geen weten, maar een gelooven; subjectieve overtuiging, moreele zekerheid. Temple verwerpt deze verklaring, welke Hume geeft van de begrippen oorzaak en gevolg, en die inderdaad ook aan onze kennis alle objectiviteit en waarheid ontnemt.

Maar evenzeer keurt hij af de oplossing, die door Kant aangaande dit probleem is beproefd. De Koningsberger wijsgeer zocht den oorsprong van het causaliteitsbegrip in de inrichting van onzen geest. Evenals de vormen van ruimte en tijd, leerde hij, is ook de categorie der causaliteit noodwendig eigen aan ons bewustzijn. Wij zijn verstandelijk zoo georganiseerd, dat wij alle dingen noodzakelijk opvatten in die vormen, en ze voegen en passen in die figuren. Wat de dingen ook op zichzelf mogen zijn; zoodra ze doordringen tot ons kenvermogen, gieten wij ze in die onzen geest aangeboren vormen.

Deze opvatting laat Temple nu wel gelden voor de wiskunde, welke verkregen wordt door deductie uit den aard van den menschelijken geest, maar niet voor de wetenschap der natuur. Immers, de ruimte is wel terdege iets objectiefs; dit ligt zoo vast in ons bewustzijn, dat het niet als eene inbeelding kan worden beschouwd. Bovendien, op het gebied der wiskunde zijn er axioma's, waarheden die wij niet kunnen

verwerpen, maar niet alzoo in de physica. Niets dwingt mij om te gelooven, dat een bepaald ding altijd door een ander ding gevolgd zal worden. Evenals Hume, maakt Temple hier dus onderscheid tusschen wetenschap, die ons betrekkingen tusschen begrippen doet kennen, zooals de wiskunde; en wetenschap, welke ons betrekkingen tusschen feiten laat zien. Feiten kunnen alleen uit de ervaring worden gekend. Dat de zon morgen zal opgaan, dat brood ons voeden zal, weten wij niet door redeneering maar door ervaring.

Maar daarmee is de vraag nog niet beantwoord, hoe wij tot de overtuiging komen, dat er een verband van oorzaak en gevolg, dat er wetmatigheid is in de verschijnselen die wij waarnemen. Die overtuiging komt niet tot ons uit de gewoonte van de opvolging der dingen (Hume), noch uit de inrichting van onzen geest zelf (Kant). Maar Temple vindt den oorsprong van het causaliteitsbegrip in de werking van den menschelijken wil, in het bewustzijn dat wij de macht hebben om onze ledematen te bewegen. Temple gaat dus in de verklaring van het causaliteitsbegrip naar Locke terug. Deze wijsgeer zeide, dat wij het begrip kracht verkrijgen uit onszelf, uit de waarneming van den invloed van onzen wil op de spieren; immers, als wij onze leden met opzet bewegen, dan bemerken wij, dat onze wilsbepaling niet alleen aan de beweging voorafgaat, maar daarop ook invloed oefent, m. a. w. haar veroorzaakt. En evenzoo oordeelt Temple, dat onze wil ons op het denkbeeld brengt van kracht en van oorzaak. Vandaar dan ook, dat het kind en de mensch in zijne kindsheid achter elke beweging zulk een wil denkt en heel de wereld zich voorstelt als vervuld met persoonlijke machten. Langzamerhand echter leert de mensch onderscheiden; de oorspronkelijke notie van kracht wordt uitgebreid; de eene werking wordt begrepen als gevolg eener andere; regelmatigheid wordt steeds meer algemeen in de verschijnselen ontdekt. En naarmate wij verder onderzoeken en onze kennis toeneemt, vinden wij die wetmatigheid in steeds ruimer kring geldende. Maar of zij absoluut en volstrekt-universeel heerscht, dat weten wij niet. Zij blijft hypothese, wetenschappelijk geloof. Wonderen zijn dus mogelijk en kunnen niet apriori door de natuurwetenschap als onmogelijk worden veroordeeld.

Nu betwijfel ik, of deze verklaring van het causaliteitsbegrip, welke Temple op voetspoor van Locke geeft, bevredigen zal. Immers, onderstel al, dat de invloed van onzen wil of onze spieren ons het eerst een denkbeeld gaf van kracht en van oorzaak, wat recht hebben we daarin, om nu een dergelijk verband van oorzaak en gevolg ook te zoeken in de verschijnselen om ons heen? Maar bovendien, den invloed van onzen wil op onze levensbewegingen leeren wij alleen door ervaring kennen.

In de causaliteitswet ligt echter een karakter van noodwendigheid, dat zij uit de ervaring niet verkrijgen kan. Nu is het juist dit, wat door Temple wordt ontkend. Op het gebied der wiskunde zijn er wel noodwendige waarheden; maar physische axioma's zijn er niet. Iets dergelijks, als wat Kant aanduidde met den naam *Metaphysik der Naturwissenschaft*, bestaat er voor Temple niet. De causaliteitswet moge algemeen zijn; dat zij absoluut geldt, is niet te bewijzen. Dat tweemaal twee vier is, is apriori en noodwendig waar; maar dat een bepaald ding altijd door een ander zal gevolgd worden, staat volstrekt niet van te voren vast. Temple wil de regelmaat alleen zoover laten gelden, als zij waargenomen is, en zorgt er voor om een terrein, zij het dan ook nog zoo klein, voor de wonderen open te houden.

Maar Temple komt daardoor met zichzelf in strijd. Hij was uitgegaan van de „axiomatische voorstelling” dat de natuur een samenhangend geheel is; had zelfs verklaard, dat er zonder die onderstelling van wetenschap geen sprake kan zijn; en zelfs toegegeven, dat het causaliteitsbegrip een onmisbaar postulaat is, wel niet voor de zintuigelijke waarneming op zichzelf, maar dan toch voor het begrijpen van het waargenomene, d. i. voor de wetenschappelijke kennis ervan. En nu zal toch aan het eind die axiomatische voorstelling niets anders zijn dan wetenschappelijk geloof, dan eene hypothese, wier volstreckte algemeenheid niet vaststaat, en die telkens door verder onderzoek moet worden bewezen en uitgebreid!

Op tegenstanders zal dit allicht den indruk maken dat Temple zoover mogelijk het oorzakelijk verband der dingen erkennende, toch op deze wijze een bescheiden plaatsje voor de wonderen reserveeren wil. Maar ook velen, die de mogelijkheid van wonderen aannemen, zullen met deze apologie geen vrede hebben. En wel voornamelijk hierom, wijl Temple van eene veel te enge definitie van de wetenschap uitgaat. Het blijkt uit heel de eerste voordracht, dat de natuurkennis voor Temple de eigenlijke wetenschap, de wetenschap bij uitnemendheid is. Alleen, wanneer wij ergens dat causaalverband ontdekken, *hetwelk in de natuurverschijnselen aanwezig is*, kunnen wij van wetenschap spreken. Een andere causaliteit, een andere regelmaat, dan die de *natuur* ons te aanschouwen geeft, kent Temple niet. En de wonderen die er mochten geschied zijn, komen op een afgezonderd gebied buiten het terrein der eigenlijke wetenschap te staan.

In de tweede voordracht doet Temple onderzoek naar den oorsprong en den aard van het godsdienstig geloof; en hij komt hierbij tot de resultaten van den Duitschen wijsgeer Kant. Al ziet hij ook in schepping en geschiedenis de teekenen van Gods werkzaamheid, toch komt het

geloof in God niet voort uit eenige waarneming van verschijnselen. De wetenschap kan God noch vinden, noch zoeken. Ze kan de godsdiensten bestudeeren, maar de geestelijke achtergrond dier godsdiensten zal haar altijd ontsnappen.

Het geloof in God komt integendeel voort uit eene getuigenis in ons. Het fundamenteele bewijs voor Gods bestaan ligt in het geweten; daarbij vergeleken zijn alle andere argumenten secundair. In ons binnenste namelijk vernemen we eene stem, die van eene hoogste, voor alle tijden en plaatsen geldende wet spreekt. Het centrum onzer persoonlijkheid en van al onze vermogens is de wil. De wil is de mensch. Maar die wil vraagt naar motieven, en onderstelt nog een ander vermogen in ons, n.l. het geweten, waardoor wij in staat zijn om op geestelijk gebied waarheid te zoeken en te erkennen. Dat geweten ontvangt en formuleert de stem uit de geestelijke wereld en spreekt in verstaanbare termen tot den wil. En het gebod dat daarin ons opgelegd wordt doet zich voor in twee vormen, dien van plicht en van geloof.

Van plicht, om te leven voor een zedelijk doel, in heiligmaking van onszelf, in rechtvaardigheid en medelijden jegens andere redelijke wezens, in het kennen en zedelijk gebruiken van de gevoellooze voorwerpen. Maar ook van geloof; die stem des gewetens eischt van ons de erkenning dat de zedewet de hoogste wet is, waaraan allen gehoorzamen moeten, en dat zij eenmaal zeker triumeeren zal over al het onheilige. Zij eischt van ons alzoo het geloof aan eene heilige wereld, aan een toekomstend oordeel, aan onsterfelijkheid, aan God, die slechts daarom als Persoon mag gedacht worden, wijl de ontkenning daarvan zou kunnen beteekenen, dat wij Hem gelijk stelden met eene doode letter. En dat geweten, waaruit de bron van dit godsdienstig geloof ontspringt, is ook het orgaan, dat alleen in staat is kennis te nemen van elke andere openbaring, die God van zichzelf zou willen geven. Dat vermogen alleen kan zulk eene nadere openbaring aannemen. En omgekeerd is de overeenstemming van eene of andere openbaring met de stem binnen in ons de voornaamste reden, waarom wij haar aannemen.

Op deze wijze tracht Temple den oorsprong en den aard van het godsdienstig geloof te verklaren. Overeenstemming en onderscheid van wetenschappelijk en godsdienstig geloof komen nu duidelijk uit. Beide beginnen bij den wil in den mensch, maar loopen dan terstond daarna voorgoed uiteen. Wetenschap ontstaat uit zintuigelijke waarneming langs inductieven weg; godsdienst ontstaat rechtstreeks uit de geestelijke wereld in ons en is zuiver deductief. Het postulaat der wetenschap is wetmatigheid; de godsdienst is het gebied der vrijheid. De wetenschap dwingt tot geloof; de godsdienst vraagt vrijwillige onderwerping aan het geweten.

Beide terreinen liggen alzoo volkomen gescheiden naast elkaar. Wetenschap is er alleen, waar de wetmatigheid der natuur heerscht; waar deze ontkend kan worden, trekt zij zich terug. Het geloof aan God, aan onsterfelijkheid, aan eene heilige wereld; de godsdienst, de zedewet, i. é. w. geheel het religieuze en ethische leven is geen object van wetenschap; het ligt daarnaast op een eigen gebied. Het komt er dus nu slechts op aan, om beide godsdienst en wetenschap uit elkander te houden en beider gebied zuiver af te bakenen. Hoe Temple dat doet, komen wij te weten uit de volgende voorlezingen.

In de eerste plaats brengt hij het schijnbaar conflict ter sprake tusschen wetenschap en wilsvrijheid. De wetenschap postuleert wetmatigheid, de godsdienst vrijheid, wjl verantwoordelijkheid; daaruit ontstaat een strijd tusschen beide. Nu verwerpt Temple de leer over de wilsvrijheid van Kant, en evenzoo het determinisme; maar de argumenten waarmede hij het laatste bestrijdt zullen zeker geen der voorstanders ervan overtuigen. De opmerking, dat onze wil eene kracht is in ons, welke dikwerf aan de neiging weerstand biedt, wordt door de Deterministen volledig toegestemd; en de bewering, dat de vrijheid van den wil zich openbaart niet in het handelen zonder motief, maar in het kiezen van een bepaald motief onder de zich aanbiedende, komt toch al te zeer met zichzelf in strijd.

Wanneer Temple nu echter, na de leer van de onvrijheid van den wil te hebben verworpen, zelf gaat aanwijzen, welke handelingen van ons vrij zijn, dan blijft er luttel weinig van de wilsvrijheid over. Tal van handelingen, erkent hij, welke voor vrij worden gehouden, worden door vaste natuurwetten bepaald. De standvastigheid van het aantal moordenaars, dieven, landverhuizers enz. bewijst, dat de wetmatigheid ook heerscht op dit terrein. Verder: tal van zoogenaamd vrije daden hangen van gewoonten, neigingen, hartstochten, begeerten af, en volstrekt niet van den wil. Wilsvrijheid behoeft er ook slechts te zijn, waar het de vraag geldt tusschen goed en kwaad; als het plichtsbesef opstaat en spreekt, en de wil zich verheft en rechtstreeks beslist.

Zoo is het gebied der wilsvrijheid al vrij wel begrensd en tot kleine afmetingen teruggebracht. Maar het terrein wordt nog enger bepaald. Temple onderscheidt vierderlei betrekking van den wil tot het handelen. In het eerste geval, als de wil instemt met de neiging, wordt de wetmatigheid niet verbroken. Evenmin in het tweede geval, als de wil passief is en noch mee- noch tegenwerkt. In het derde geval, als de wil tegenwerkt maar toch overwonnen wordt, kan dit „nauwelijks meer” gezegd worden; want dan openbaart de wil zijne vrijheid, zijne kracht, zij het ook zwak; maar toch, de daad is weer wetmatig. Het vierde

geval eindelijk, waarin de wil de bovenhand houdt, zal dan toch een inbreuk maken op de wetmatigheid. Maar nauwelijks heeft Temple dit gezegd, of hij beperkt dit weer. Zulk eene overwinning door den wil behaald, is lang voorbereid door de geaccumuleerde werking van verborgen krachten, die tot het gebied der wetmatigheid behooren. Plotse-linge bekeeringen vertoonen soms duidelijk de sporen van een langgevoelde onvoldaanheid van den vroegeren toestand. En als resultaat krijgen wij ten slotte den algemeenen regel dat de handelingen der menschen wetmatig bepaald worden, en de vrijheid van den wil slechts eene bijzondere openbaring is van de absolute heerschappij van het moreele over het natuurlijke. De conclusie uit deze voordracht luidt dan ook, dat wetenschap en godsdienst niet strijden; want de wetenschap leert geen universeele absoluut geldende wetmatigheid, de godsdienst eischt niet het geloof, dat de wil „dikwijls" de daad beheerscht. Ja, het is mogelijk dat het vrij optreden van den wil binnen nog enger grenzen beperkt zal moeten worden, maar . . . wij blijven desniettemin vrij en verantwoordelijk.

Men bemerkt, Temple is met een zeer klein plekske voor de wils-vrijheid tevreden. Als de wetmatigheid maar niet absoluut universeel heerscht! Maar ook dat weinige van vrijheid kan hij nog niet handhaven; het brokkelt hem telkens onder de handen af. De wetenschap breidt hare wetmatigheid steeds verder uit; de vrijheid wordt steeds dieper in den hoek gedrongen. En eindelijk wordt Temple zelf determinist, erkent dat de wetmatigheid de algemeene regel is, en geeft bij voorbaat de mogelijkheid toe dat het gebied der vrijheid nog kleiner is. Hij troost zich dan met de gedachte: maar wij blijven toch vrije en verantwoordelijke wezens!

Dit laatste is zeer juist. Maar waarom dan eerst de stelling verkondigd: de godsdienst eischt vrijheid? Waarom dan het determinisme bestreden? Waarom dan angstvallig beproefd, om toch nog een klein stukske grond voor de vrijheid te bewaren? Omdat Temple, uitgaande van een onjuiste opvatting van het begrip wetenschap, onder wetmatigheid en determinisme slechts physische bepaaldheid verstaat, zedelijke vrijheid met vrijen wil verwart, en alzoo aan den godsdienst laat ontnemen wat aan de „wetenschap" ten deele valt. Eerst aan het einde ontdekt Temple, dat al heerschte er ook overal wetmatigheid, toch de vrijheid en verantwoordelijkheid blijven zou. Dat had het uitgangspunt moeten zijn!

In de vierde en zesde voordracht bespreekt Temple het conflict tusschen godsdienst en evolutie. De evolutie leert, dat de toestand van heden oorzakelijk wortelt in dien van gisteren. Zij is eigenlijk geen

nieuwe leer, maar uitbreiding van eene oude voorstelling. Immers, de gedachte dat het bestaande geworden is uit het onmiddellijk voorafgaande is gewoon, maar nu is datzelfde ook toegepast op de aarde en het heelal; de evolutie is steeds verder naar achteren uitgebreid. Het thans bestaande is naar dezelfde wetten die thans heerschen geworden, in een tijd toen de tegenwoordige diervormen, zeeën, eilanden, vegetatie, zon, maan, sterren nog niet aanwezig waren.

Daardoor is nu een groot gedeelte van wat vroeger tot de schepping gerekend werd (nl. de vorming en toebereiding van het geschapene in de zes dagen) door de wetenschap geannexeerd. Maar iets wezenlijks ontnemt de evolutieleer ons daarmede niet. Want de schepping zelf blijft onaangetast. Op de vraag naar den oorsprong van het bestaande kan de wetenschap, die altijd moet uitgaan van een feitelijk toestand, geen antwoord geven; waarom deze elementen er zijn en geen andere, waarom met die bepaalde eigenschappen — de wetenschap moet daarin hare onkunde belijden. De evolutie ontnemt ons niets van de waarheid, maar alleen sommige onzer argumenten voor de waarheid. Een doel kan toch in de schepping worden aanschouwd. De evolutie leert het ons juist, dat God nu niet slechts voor het bestaan, maar ook voor de langzame verbetering der levende wezens heeft zorg gedragen; dat Hij een gedeelte der tot levende natuur voorbestemde stof bedeed heeft met het vermogen om dit te worden. Het verschil is alleen, dat nu Gods plan meer alleen in de schepping, vroeger meer algemeen in de tegenwoordige regeling werd gezien. Maar daartegenover staat, dat de evolutie ons met 't lijden verzoent, want veel is nog in staat van wording, en een helder inzicht ons schenkt in de eenheid van het wereldplan.

Niet slechts echter op de aarde en de planeten, ook op het ontstaan der planten- en diersoorten is de evolutie toegepast; en de bewijzen dat ze ook hier geldt, nemen bij den dag in aantal en beteekenis toe. Maar ook hier heeft de godsdienst van deze uitbreiding der wetenschap niets te vreezen. Want ten eerste kan volgens Temple het ontstaan van het leven door de leer der evolutie niet worden verklaard. Het leven dankt zijn oorsprong aan eene rechtstreeksche tuschenkomst van God, aan eene scheppingsdaad, aan een wonder. In de tweede plaats is het mogelijk ook op het standpunt der evolutie, dat 's menschen lichaam zich ja allengs uit veel lager vormen ontwikkelde, maar toch langs een eigen onafhankelijke lijn, die slechts parallel liep, niet samen met die der overige diersoorten en zich van deze reeds in een overoude periode afscheidde. Het is zeer waarschijnlijk, dat een wezen, zoo in elk opzicht karakteristiek als de mensch, in de organische evolutie

eene geheel eigene en onafhankelijke geschiedenis heeft gehad, wier aanvang dagteekent zoo al niet van het allereerste leven op aarde, dan toch van een zeer vroegtijdige periode in de ontwikkeling daarvan. Eindelijk, ten derde; de evolutie is ook onmachtig om van het ontstaan der zedewet en van het hoogere, zedelijke leven in den mensch eene bevredigende verklaring te geven. In zoover we dieren zijn, geldt voor ons de wet der evolutie. Maar deze geldt niet voor de zedewet, voor onze geestelijke vermogens. Het absolute, het universeele der zedewet, het onderscheid van goed en kwaad is niet af te leiden uit evolutie. En het hoogere leven, de geestelijke vermogens, die den mensch tot mensch maken, zijn misschien door eene rechtstreeksche scheppingsdaad aan het stoffelijke leven toegevoegd, zoodra het lichaam genoeg ontwikkeld was om ze in zich op te nemen.

Bij de grensbepaling tusschen godsdienst en evolutieer moet de eerste zich dus tevreden stellen met deze vier: de schepping, het ontstaan van het leven, de eigene onafhankelijke ontwikkeling van den mensch en het hoogere, zedelijke leven. Echter moet daarbij nog opgemerkt worden, dat het derde volgens Temple niet meer dan mogelijk en waarschijnlijk is, en dat het tweede, nl. het ontstaan van het leven, niet absoluut als een wonder behoeft te worden opgevat. Er blijft dus inderdaad een zeer klein terrein voor den godsdienst over. En dat terrein is naar een bekend beeld van Strauss gelijk aan het gebied der Roodhuiden, dat door de voortdringende Europeanen steeds verder ingekrompen en eindelijk geheel ingeslokt wordt. Op het standpunt van Temple moet de godsdienst wel eene povere figuur maken; zij leeft alleen bij de gratie der wetenschap.

Nu ziet Temple wel in, dat deze zijne voorstelling niet geheel met de H. Schrift overeenkomt. Maar de betrekking van Bijbel en evolutie laat zich gemakkelijk aangeven. Men moet namelijk altijd bedenken, dat de Bijbel alles, bijv. ook de scheppingsgeschiedenis, verhaalt uit een anderen geest en karakter, dat hij spreekt niet in de taal der wetenschap maar des geloofs, dat hij onmogelijk ten doel hebben kan om inlichting te geven over wetenschappelijke vraagstukken, dat de Paradijsgeschiedenis eene allegorie is, enz. Langs dezen weg is waarlijk de verzoening tusschen Bijbel en evolutie zeer gemakkelijk te vinden; men schraapt eenvoudig den éenen term van het probleem.

In de vijfde voorlezing, die beter na de zesde geplaatst ware, tracht Temple ons de verhouding te doen kennen tusschen evolutie en openbaring. De evolutie vindt hare toepassing ook op de wetenschap, wat echter niets bewijst tegen de objectiviteit van haar inhoud. De wetkunde, de rechtswetenschap, de zedeleer ontwikkelen zich allengs, d. i.

er is evolutie in onze kennis van die wetenschappen. Zoo is het nu ook met den godsdienst; ook deze heeft zijn ontwikkelingsgang, door allerlei dwalingen heen. Er is valsche godsdienst geweest, ongezone beginselen zijn erin opgenomen, onwaardige voorwerpen erin aangeboden; maar dit bewijst niets voor de subjectiviteit, het ongegronde van den godsdienst, evenmin als de ontwikkeling in de wetenschap de onwaarheid van deze bewijst.

Maar nu is dit een groot verschil tusschen de evolutie der godsdiensten en der wetenschap. De laatste beroept zich in den gang harer ontwikkeling nooit op gezag, op goddelijke openbaring. Maar naarmate de godsdiensten hooger en zuiverder zijn, verkondigen zij te luider, dat zij eene goddelijke openbaring tot oorsprong hebben; de wetenschap heeft denkers, de godsdienst heeft profeten tot orgaan. Het is zoo, lage godsdiensten kunnen wel zonder openbaring ontstaan zijn, uit droomen bijv. die de nagedachtenis verlevendigen van geliefde dooden; maar dat zijn dan ook eigenlijk geen godsdiensten, dien naam waardig. De hoogere godsdiensten echter beroepen zich alle op openbaring. En het Christendom bij name rust op eene geleidelijk klimmende reeks van openbaringen, en heeft zich dus langzamerhand ontwikkeld. Elk opvolgend stadium erin draagt het karakter van evolutie en is tegelijkertijd eene nieuwe goddelijke openbaring.

Bewijs voor de realiteit dier openbaring geeft Temple niet. Alleen vernemen wij, dat de vereeniging van zedelijkheid en godsdienst nooit tot stand komt dan tengevolge van goddelijke openbaring; dat er nergens eenige aanwijzing is dat de eene of andere filosofie eene zoo verhevene zedeleer als die des N. Test. door evolutie had kunnen te voorschijn brengen. En ditzelfde geldt van de nieuwe verklaring der menschelijke natuur, die het N. T. ons geeft; van de duidelijke verkondiging der onsterfelijkheid en der opstanding, en van het licht, dat het N. T. doet opgaan over God en Zijne betrekking tot den mensch. Maar hoofdbewijs zoekt Temple voor de waarheid der openbaring toch vooral in hare overeenstemming met de stem des gewetens binnen in ons. Dit vermogen is het eenige orgaan in ons, om de openbaring te kennen en aan te nemen. Openbaring is een tegemoetkomen aan, eene bevrediging van den geestelijken aanleg in den mensch, en vindt daarin hare bevestiging. Elke vooruitgang op het gebied der hoogere geestelijke kennis valt samen met een bewuster gemeenschap met God.

Het Bijbelsch begrip van openbaring, dat toch het eenige normatieve in deze materie kan zijn, zal in deze voorstelling der openbaring ternauwernood worden teruggevonden. Op het standpunt van Temple vloeit algemeene en bijzondere openbaring ineen. Openbaring moet hij

wel aannemen ook in de Heidensche godsdiensten, ook al zegt hij alleen dat het beroep hunner stichters op eene bovennatuurlijke zending een bewijs is voor de diepgewortelde behoefte der menschelijke ziel aan rechtstreeksche gemeenschap met God. En evenzoo wordt openbaring met wedergeboorte, met leven in de gemeenschap Gods vereenzelvigd. De geloovige weet het bij ervaring, dat die gemeenschap de bron is van licht en van geestelijke kennis. In dien zin is goddelijke openbaring de hoogste vorm van mededeeling der waarheid, en omgekeerd mededeeling der waarheid slechts mogelijk in den vorm van goddelijke openbaring. Het specifiek Christelijke gaat op dit standpunt geheel te loor, en de toetssteen der geopenbaarde waarheid wordt uit de Schrift in het geweten verlegd.

Eindelijk de zevende voordracht — de achtste is slechts eene samenvatting van het voorafgaande — handelt over de betrekking tusschen de natuurwetenschap en de wonderen, welke ook reeds elders hier en daar waren ter sprake gebracht. Dat wonderen mogelijk zijn, kan volgens Temple door de wetenschap niet worden ontkend, wijl het bewijs ontbreekt, dat de wetmatigheid der natuur overal en ten allen tijde absoluut heerscht. De wetenschap kan de wonderen niet bewijzen, maar evenmin ontkennen; zij heeft zich eenvoudig tot het gebied waar de regelmaat der natuur heerscht terug te trekken. Wanneer wij zulk een feit tegenkomen, kunnen wij alleen zeggen: hier is eene gebeurtenis die niet kan teruggebracht worden tot de wetten der natuurverschijnselen.

Maar ofschoon de wonderen alzoo verbreking zijn van de bekende wetmatigheid der natuur, toch is het zeer goed mogelijk, dat zij in hooger zin geheel regelmatig zijn en geschieden overeenkomstig hoogere tot dusver nog onbekende physische wetten. Al konden alle wonderen in den Bijbel later door de wetenschap natuurlijk worden verklaard en uit natuurlijke oorzaken afgeleid, daarom zouden ze toch teekenen en bestanddeelen der goddelijke openbaring blijven, en het doel waartoe zij in de openbaring gebruikt werden bereikt hebben. De openbaring hangt toch volstrekt niet af van de wetenschappelijke definitie van een wonder; de profeten en apostelen konden zeker zulk eene bepaling van een wonder niet geven, en hebben waarschijnlijk iets buitengewoons soms wel voor iets tegennatuurlijks gehouden. Maar daarmede valt het wonder niet. Laat zelfs de opstanding van Christus geen wonder zijn in wetenschappelijken zin, maar het eerste voorbeeld der werking eener wet, die eerst later bekend zal worden en zich in de opstanding der dooden algemeen openbaren zal — daarmede wordt de plaats niet gewijzigd, die de opstanding in de geschiedenis der openbaring inneemt. Zoo zijn misschien ook de genezingen van Jezus geen

eigenlijke wonderen, maar bewijzen van de macht des geestes over het lichaam en daarom voor Hem volkomen natuurlijk en wetmatig. Het is dus volkomen onverschillig, of de wetenschap dergelijke feiten wonderen noemt of niet; in de openbaring behouden ze hun plaats en beteekenis.

Echter is die beteekenis voor ons toch een andere dan voor de tijdgenooten. Voor dezen waren de wonderen het eerste en dikwerf het voornaamste bewijs voor de waarheid der openbaring. In den eersten tijd waren wonderen noodzakelijk om de ziel toegankelijk te maken voor de openbaring en deze te doen aannemen. Maar voor ons zijn ze niet langer bewijzen, maar bestanddeelen van de openbaring. Wij gelooven thans de openbaring niet meer om de wonderen, maar omdat ons geweten in die gansche openbaring bevrediging vindt, omdat het Evangelie overeenstemt met de stem binnen in ons.

Wonderen zijn ook niet door de wetenschap te bewijzen. Wel zegt Temple eenmaal dat misschien alleen de opstanding van Christus onweersprekelijk, duidelijk en volkomen voldoende bewezen kan worden; wel eischt hij, dat de stichters van andere godsdiensten als zij beweren over bovennatuurlijke krachten te beschikken, daarvoor „redelijke bewijzen” bijbrengen. Maar zijne eigenlijke gedachte is toch, dat de wetenschap niet kan bewijzen dat iets een wonder is, evenmin als dat het geen wonder is. Om te bewijzen dat het geen wonder is, zou het uit de erkende regelmaat der natuur moeten kunnen afgeleid worden en hield het dus op een wonder te zijn. En om te bewijzen dat het wel een wonder was, zou niet slechts eene buitengewoon groote, maar eene absoluut-universeele kennis noodig zijn van alle bekende en onbekende wetten. Toch zoekt Temple naar bewijzen voor de wonderen. Maar niet naar „physische” bewijzen, die hij zeer minacht; maar naar „moreele en geestelijke” bewijzen. En deze vindt hij in de plaats, welke ze in de Evangelische geschiedenis innemen, in de getuigenis der Apostelen, in de geloofskracht der eerste Christenen, in de heiligheid der Christelijke Kerk, hetwelk alles de vrucht niet kan zijn van het geloof aan een leugen.

Wanneer wij goed luisteren, dan is in deze voorstelling eigenlijk de vrees voor de wetenschap aan het woord. Temple zal met eene zeer bescheidene plaats voor zijne wonderen tevreden zijn, indien men hem daar dan maar met rust laat. Hij verzekert herhaaldelijk, dat het geloof aan wonderen den beoefenaar der wetenschap het pad niet verspert of bemoeielijkt; dat de ontkenning van het volstrekt-universeele der wetmatigheid den vooruitgang der wetenschap niet belemmert en haar methode van onderzoek en redeneering niet onzeker maakt. Immers, wonderen zijn in elk geval hoogst zeldzaam en men behoeft er derhalve

bij het natuuronderzoek niet van te voren rekening mede te houden. En evenals boven de vrijheid van den wil, zoo beperkt hijzelf hier de wonderen van alle zijden. Ze hebben nu de beteekenis niet meer, die ze vroeger hadden. Ze hebben altijd een ethisch doel; de wetenschap heeft wel niet de volstreckte universaliteit der wetmatigheid bewezen, maar toch met den hoogsten graad van waarschijnlijkheid aangetoond, dat de natuurwetmatigheid nooit verbroken is dan voor een *moreel* doel. Verbreken van natuurwetten door een wonder is eene daad van gelijke soort als verbreking dier orde door den menschelijken wil. In één woord, wat wij wonderen noemen, zal misschien later erkend worden als veroorzaakt door krachten en wetten die wel in de natuur aanwezig zijn, maar nog niet door ons gekend worden. Zoo wordt, ofschoon Temple zeer beslist de mogelijkheid en werkelijkheid van wonderen aanneemt, toch de bodem voor het geloof eraan ondermijnd, en aan de wonderen hun eigenaardig karakter ontnomen.

Ik heb dit werk van Temple daarom zoo uitvoerig besproken en de hoofdgedachten er zoo zuiver mogelijk van trachten weer te geven, omdat het ons beter dan menig ander eene richting doet kennen, waarin ook hier te lande zich veler gedachten bewegen. En toch komt het mij voor dat in weerwil van de waardeering waarop dit werk aanspraak heeft, noch de natuuronderzoeker noch de onderzoeker der Schrift erdoor bevredigd zal worden. De eerste niet, omdat willekeurig en zonder genoegzame gronden het terrein der wetenschap beperkt wordt. De laatste niet, wijl hij op een onveilig en onzeker gebied zich beweegt, dat steeds meer door de zich uitbreidende wetenschap wordt ingekort.

Nu moge de natuurvorschcr voor zichzelf spreken; ons gaat op dit oogenblik alleen ter harte, waarom degene die aan de Schrift geloof met dit stelsel geen vrede kan hebben. En dan sta de stelling op den voorgrond, dat inderdaad de Schrift niet bedoelt, ons allerlei menschelijke wetenschap te leeren. De Bijbel is geen kenbron voor de seculaire wetenschappen en kunsten, maar enkel en alleen voor de Theologie. Een systeem van logika, filosofie, astronomie, geologie, rechtsgeleerdheid, natuurwetenschap enz. uit de H. Schriften te putten, is onmogelijk. In vele dezer zaken hebben de schrijvers van den Bijbel misschien de denkbeelden hunner tijdgenooten gehuldigd. Dat bindt ons volstrekt niet met „*auctoritas normativa*”, evenmin als de wijze van landbouw en wijnoogst, door den Israëliet volgens de Schrift in praktijk gebracht, normatief gezag heeft voor den hedendaagschen landman. De Schrift onderstelt namelijk het natuurlijke leven, evenals de Theologia Revelata de Theologia Naturalis onderstelt. De zonde heeft ons ver-

stand wel verduisterd, maar er ons niet van beroofd; wij kunnen waarnemen, abstraheeren, denken, gevolgtrekkingen maken. En de Bijbel stelt deze vermogens en "krachten van den mensch niet op nonactiviteit, maar wil dat wij ze gebruiken en, ook op het gebied der wetenschap, arbeiden zullen in het zweet van ons aanschijn.

Maar nu is het ter anderer zijde evenzeer waar, dat de Schrift, juist om ons eene zuivere „geestelijke" kennis te geven, dikwerf met al die andere mundane wetenschappen in aanraking komt. Dualistisch is zij niet; zij onderscheidt wel het natuurlijke en het geestelijke maar zij scheidt het niet; het eene staat met het andere in verband; ethos en physis liggen niet gescheiden naast, maar grijpen telkens in elkaar; het Christendom heeft het ons 't eerst doen verstaan, dat de wereld, dat de menschheid, dat de wetenschap ééne is. Daarom kan de openbaring niet strikt tot het religieus-ethische beperkt wezen, maar laat van dit middelpunt uit haar licht ook vallen over heel het natuurlijke leven, over aarde en hemel, plant en dier, engel en mensch, over al het geschapene. En daarom is object der Theologie niet bloot de kennis Gods, maar ook die der creatuur inzoover zij tot God in relatie staat en Hem openbaart.

Als dan de H. Schrift ons God verklaart, dan spreekt zij ook over Hem als Schepper des hemels en der aarde en stelt dit dogma vast, of de wijsgeer het aanneme of niet. Zij laat Hem ons zien in zijne werken, onverschillig of La Place het heelal onderzoekend Hem vindt al dan niet. Als zij ons spreekt over den mensch, dan verhaalt zij, hoe die mensch niet uit het dier geleidelijk zich heeft ontwikkeld maar uit de hand Gods is voortgekomen; hoe de menschheid eene is en uit éénen bloede gesproten; hoe die mensch naar Gods beeld werd geschapen maar ook weldra viel in zonde en dood. De openbaring zelve treedt op in den vorm van historie; en van eene historie, die andere krachten ons zien laat dan de gewone wereldgeschiedenis. Zij wijst ons in de Kerk aan eene stichting des Heeren die in een ander leven en in eene andere geschiedenis deelt dan de wereld. Zij wijst ons heen naar eene toekomst, waarin aarde en hemel zullen vergaan, of de man van wetenschap dit waarschijnlijk vinde of niet, enz.

Het kan niet ontkend worden, dit zijn altemaal gegevens, waardoor de openbaring ingrijpt in verschillende wetenschappen, in natuurwetenschap en wijsbegeerte, in historie en volkenkunde enz., en die zij a priori vaststelt voor het onafhankelijk wetenschappelijk onderzoek.

En nu wordt de vraag deze: indien de H. Schrift dan toch, zij het ook niet opzettelijk om onze wetenschappelijke kennis te vermeerderen, maar als in het voorbijgaan en in ondergeschiktheid aan de „Goddelijke

waarheden"; indien de H. Schrift toch soms over natuur, recht, geschiedenis, enz. spreekt; en indien ze daarover niet spreekt bloot refereerend hoe menschen erover dachten, maar met gezag, als openbaring, — worden wij daardoor dan en in zooverre, niet in de Theologie alleen maar ook in de andere wetenschappen, bij ons onderzoek gebonden en tot gelooven verplicht? Al naar gelang men deze vraag beantwoordt, komen er een tweetal stelsels, die de Christenen ook in ons vaderland verdeelen en vrij scherp tegenover elkander staan.

Zegt men bijv. met Temple: het is ongelooflijk, dat de Openbaring ons inlichting bedoelt te geven over wetenschappelijke vraagstukken, en behalve alleen geestelijke ook nog „physische waarheden" ons mededeelt, dan is men natuurlijk als man der wetenschap geheel vrij tegenover de Schrift en door geen enkele harer uitspraken gebonden. Om alle conflict tusschen godsdienst en wetenschap te vermijden, is het dan slechts noodig, beider gebied zuiver te begrenzen, en het onderscheid tusschen zoogenaamde „physische" en „geestelijke" waarheden steeds indachtig te wezen. De man van wetenschap heeft dan slechts, afleggende allen last van vooroordeelen, leidende ideeën en beginselen, aan den arbeid te gaan; en alzoo, bloot met zijn verstand en zintuigen waarnemende en feiten verzamelende, deze combineerende en classificeerende kan hij niet dwalen, en verkrijgt hij resultaten, die niet strijden kunnen met het geloof.

En de overweging waarmede deze beschouwing aangedrongen wordt, is waarlijk niet van gewicht ontbloot. De inductieve methode, zoo zegt men, is eene „Errungenschaft" dezer eeuw. Staat ge nu weer toe, dat het wetenschappelijk onderzoek uitgaat van en geleid wordt door apriorische beginselen, — dan is het wederom met den reusachtigen vooruitgang dien de wetenschap in deze eeuw juist door middel van haar zuiver inductieve methode te aanschouwen geeft, voorgoed gedaan! Dan maakt ge de wetenschap weer onvrij, bindt ze aan te voren aangenomen resultaten, en alleen in de lucht der vrijheid kan de wetenschap ademen. In plaats van *object*, wordt natuur, recht, historie enz. in meerdere of mindere mate weer *product* der wetenschap; en de wetenschap vervreemd van het leven, aan de werkelijkheid vijandig, in haar idealisme gevangen, is tot stilstand gedoemd. Zie het in de vorige eeuwen, toen de Theologie de andere wetenschappen tot dienstbaarheid dwong. De aarde mocht zich niet wentelen om de zon, omdat de Schrift het verbood! In naam van godsdienst en Theologie werd aan het wetenschappelijk onderzoek het zwijgen opgelegd! Maar de vrije geest des menschen laat op den duur door geen banvloek der Kerken en priesters zich binden. Straks breekt hij de kluisters, en vrij geworden, begeeft hij zich aan den arbeid,

onvermoeid en onverpoosd, en hij behaalt die talloze overwinningen, die we allerwege ontdekken, wier vruchten wij allen in de practijk des levens genieten. Men bedenke zich dan driemalen, eer men tot den toestand van het verledene ons terugvoeren wil.

Nog eens, deze bedenking is ernstig. Te doen alsof zij niet opreës in menig hart en niet door velen ingebracht wierd, baat niets. Toch mag ter andere zijde het gewicht der bedenking ook niet worden overschat. Het is bijv. onbillijk, om den geringen vooruitgang der wetenschappen in vorige eeuwen aan Kerk en Theologie te wijten en deze met beroep op het proces tegen Galilei als vijandig aan de wetenschap voor te stellen. Dat is inderdaad te veel eer aan de Theologie bewezen. Afgezien van de vraag, of die geroemde vooruitgang in de wetenschappen nu zoo onvoorwaardelijk lof verdient, draagt van dit stationair karakter de algemeen heerschende Aristotelische wijsbegeerte en heel de denkwijze dier eeuw evenzeer de schuld als Kerk en Theologie. Deze laatste had onmogelijk belemmerend kunnen optreden, als ze niet steun had gevonden in heel de gedachtenwereld van haar tijd en door de toenmalige wetenschap zelve ware geschraagd.

Verder behoort het nimmer te worden vergeten, dat ook bij het geloof dat Bijbel en Natuur als van denzelfden God der waarheid herkomstig, niet kunnen strijden, toch de exegese van beide zeer goed met elkaar in botsing kan geraten. Het onderzoek der natuur, maar evenmin de uitlegging der H. Schrift is onfeilbaar. De woorden die in beide tot ons komen, kunnen verkeerd verstaan, onjuist opgevat, tot valsche gevolgtrekkingen uitgesponnen worden. De theoloog kan zich bij zijn exegetischen arbeid evengoed vergissen als de onderzoeker der natuur. Zelfs is het mogelijk, dat ook bij den besten wil en met de eerlijkste bedoeling niet aanstonds ingezien wordt, aan welke zijde en waar bepaaldelijk de fout schuilt. Dan is het voor den theoloog evenzeer als voor den natuurvorschcr van noode, oprecht en waar te zijn, door geen exegetische „knoeierijen” zichzelf en anderen te bedriegen; dan past het geduld te oefenen, totdat het Gode behage meerder licht te ontsteken.

Er is echter meer. Het schijnt wel schoon, geheel zonder eenig vooroordeel en gansch onbevangen de natuur te onderzoeken, en alleen door de waarneming zich te laten leiden. Maar dit is toch in de werkelijkheid een onmogelijke eisch.

Ten eerste blijkt dit hier uit, dat kennis van waarnemingen en feiten nog volstrekt geen wetenschap is. Wetenschap, heeft Helmholtz gezegd, ontstaat eerst, als aan den geest de wetten en oorzaken zich openbaren. Dikwijls wordt het voorgesteld, alsof de wetenschap, vooral die der

natuur, in niets bestond dan in het waarnemen, registreeren en codificeeren van vaststaande feiten. Toch is dit geheel onjuist. Dan eerst is er van wetenschap sprake, als de geest des menschen niet bloot de waarnemingen tabellarisch bij elkander voegt maar de stof beheerscht, de waarnemingen en verschijnselen in hun inwendigen samenhang kennen doet, en de natuur ons voorstelt als een inwendig beziel en levend geheel. Wat is in de wetenschap datgene, hetwelk wezenlijk belang inboezemt? Niet de doode stof, het materiaal, waarmede zij zich bezighoudt; dat is slechts het substraat; maar het algemeene, het wetmatige, het logische is het eigenlijke object der wetenschap. In elke wetenschap ligt daarom een filosofisch element. Het komt bij haar niet bloot op nauwkeurig waarnemen en registreeren, maar op geniale verbinding van verschijnselen en hun wetten aan. Duizenden hebben een appel zien vallen maar Newton wordt alleen door die waarneming op de gedachte van de wet der zwaartekracht gebracht. Alle natuuronderzoekers gebruiken woorden als zijn en worden, ding en eigenschap, oorzaak en gevolg, doel en middel, vorm en stof, soort en individu; begrippen altemaal welke niet de natuurwetenschappelijke waarneming maar de metaphysica ons aan de hand geeft en verklaren moet. Ja, naarmate de natuurvorschcr in zijn onderzoek voortschrijdt, staat zijn wetenschap des te meer onder den invloed van leidende gedachten en reguleerende beginselen, hetzij hij die nu aan eene christelijke of aan eene niet-christelijke wijsbegeerte ontleent. En juist daardoor is de wetenschap telkens vooruitgegaan en doet zij nog heden ten dage hare ontdekkingen.

Daar komt in de tweede plaats nog bij: ook al ware objectief de natuur-wetenschap denkbaar zonder filosofisch element of eenige leidende gedachte; subjectief blijft de natuurvorschcr ook bij zijn onderzoek mensch. En bij dat onderzoek is niet alleen zijn zintuig en waarneming werkzaam, maar hijzelf met heel zijn ziel. Men kan wel den eisch stellen, dat de natuurvorschcr niets anders dan verstand zij; zijn hart en geweten, zijn neigingen en hartstochten, zijn sympathieën en antipathieën het zwijgen oplegge. Maar zulk een eisch is onredelijk en ook onmogelijk op te volgen. Het verlaagt den mensch, die als man van wetenschap de roeping heeft om de gedachten des Scheppers over te zetten in de menschelijke taal. Hij is en blijft mensch, en brengt bij zijn onderzoek zichzelf mede, zijne ervaringen en inzichten, zijn geloof en zijn hope, al de invloeden die hem gevormd hebben tot wat hij is. En dat alles oefent zijn invloed uit reeds bij de waarneming zelve, maar nog meer bij het indenken van het waargenomene, bij het verwerken der stof tot gedachte, begrijpbaar voor den mensch. Het object,

de stof ligt wel geheel buiten den natuuronderzoeker; aard en wezen en werking daarvan apriori door speculatie vast te stellen, is zonder twijfel verkeerd; maar toch zal het veel verschillen, in wiens bewustzijn dat object zich afspiegelt. En dat wel degelijk de subjectiviteit ook bij de natuurvorschers meespreekt, bewijst de geschiedenis te over. Het standpunt en de richting der natuuronderzoekers wordt uit hunne werken allicht openbaar.

Indien deze dingen nu alzoo zijn, dan is er niets tegen om de wetenschap aan eenige leidende gedachten te binden, zonder dat dit haar de vrijheid beneemt. Slechts is dan de vraag, welke die leidende gedachten moeten zijn. Voor den Christen is die vraag in beginsel beantwoord; slechts aan de openbaring kunnen zij worden ontleend. Er kan dan alleen nog verschil bestaan over de mate van gebondenheid. Hoe belangrijk dit wezen moge, het is toch in vergelijking met het bovengenoemde, slechts een verschil van minder of meer. In elk geval verkrijgt de wetenschap op dit standpunt eene gansch andere gedaante, dan ze in de voorstelling van Temple heeft.

Bij Temple is de wetenschap in strikten zin tot het exacte beperkt. Wanneer dit maar zonder eenig apriorisme onderzocht en van alle subjectieve invloeden vrijgehouden wordt, kan het niet in botsing komen met eenig wezenlijk element van het geloof. Daarnaast breidt echter het ruimer of enger gebied des geloofs, der waardeering, der ethisch-religieuze wereldbeschouwing zich uit, hetwelk, zich beperkende tot wat de wetenschap toch nooit als object kan doen gelden, van deze niets heeft te vreezen. Het is een stelsel van geven en nemen, van loven en bieden; waarbij bange vreeze voor de wetenschap de hoofdrol speelt, de godsdienst en Theologie bij de gratie der wetenschap bestaat, en het geloof telkens in zorg verkeert, of het niet weder iets aan de oppermachtig-voortdringende wetenschap zal moeten afstaan.

Gansch anders wordt het beeld der wetenschap op het andere standpunt. Dan is de wetenschap niet tot het exacte, tot het gebied der zintuiglijke waarneming beperkt, maar heeft zij al het zijnde, den Schepper zoowel als alle schepsel tot object. Naar gelang van de objecten, verdeelt zij zich in vele bijzondere wetenschappen en heeft in overeenstemming met haar voorwerp dan telkens een ander beginsel en eene andere methode van onderzoek; de theologie mag haar methode niet voorschrijven en opdringen aan de natuurwetenschap, maar ook evenmin de laatste aan de eerste, gelijk thans geschiedt. Elke bijzondere wetenschap is weer „soverein in eigen kring.” Maar gelijk de objecten der verschillende wetenschappen niet los naast elkander staan, alle deelen der schepping integendeel ten nauwste samenhangen, God zelfs en wereld

niet deïstisch gescheiden noch pantheïstisch identisch zijn, maar in hun tweeheid weer één, — zoo zijn ook alle wetenschappen ten nauwste verbonden; de eene vult de andere aan; elke is een integreerend deel van het geheel. De wetenschap is ééne, en daarom door één hoogste beginsel beziel.

En welk beginsel kan of mag dat anders zijn dan het Christelijke? In den grond is er maar keuze tusschen een tweetal beginselen, het pantheïstische en het theïstische. Op het standpunt van het polytheïsme, van het deïsme enz. is er geen eenheid der wetenschap, geen encyclopaëdie aller wetenschappen, geen „Wissenschaftslehre“ mogelijk. Het Christendom, het Christelijk Theïsme heeft eerst den grond gelegd en den weg gebaad voor deze organische eenheid der wetenschap. Wat men ook van materialistische zijde smale op Kerk en Christendom, het zal toch wel mede aan den Christelijken godsdienst dank zijn te weten, dat de Christelijke volken geweest zijn en nog zijn de dragers der cultuur, dat de lijn der wereldgeschiedenis heenloopt door de gedoopte natiën.

Zulk eene wetenschap zij dus ons ideaal, welke, van Christelijke beginselen uitgaande, ons voor allerlei wijsgeerige afdwalingen behoedt en de eenheid der verschillende wetenschappen bewaart; die bij het licht door de openbaring geschonken alle dingen onderzoekt en daardoor juist tot des te ernstiger en dieper navorsching opgewekt wordt; die onafhankelijk van Staat en Kerk, haar eigen meesteres, alleen met alle andere dingen onderworpen is aan Hem, die ook Koning op het erf der wetenschappen is.
