



Iets over de 'Leer van de verschijnselen' in de wijsbegeerte van den godsdienst

<https://hdl.handle.net/1874/233901>

36

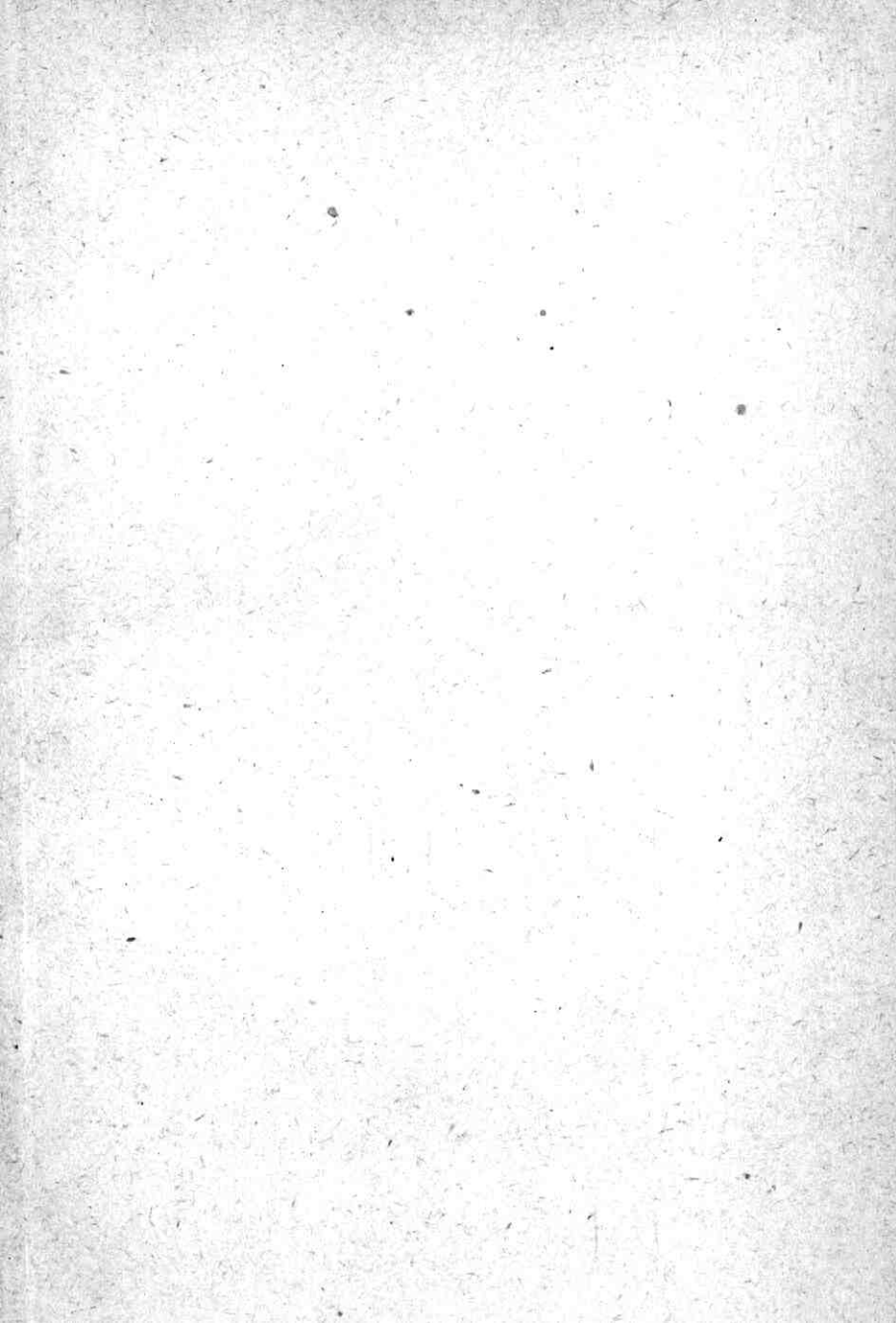
No. 23

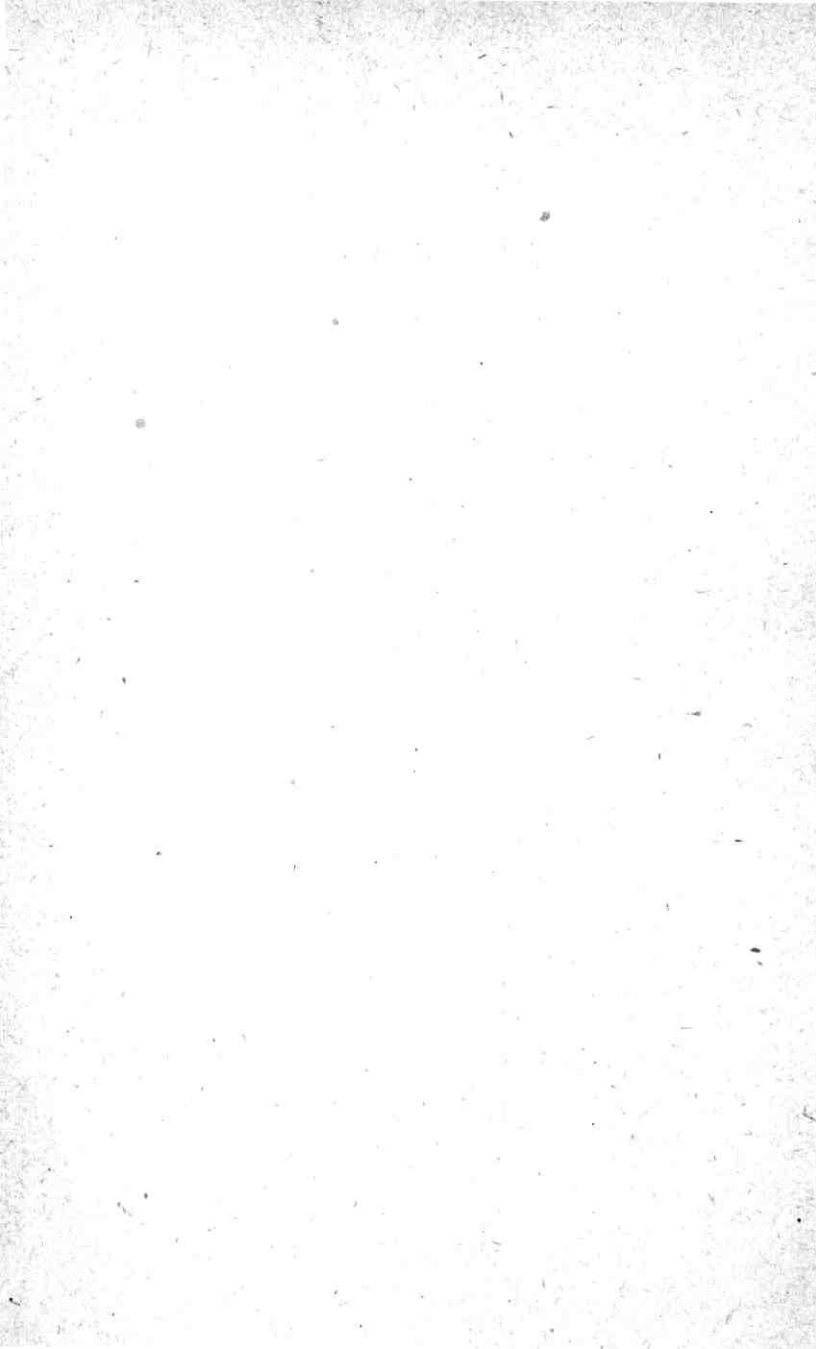
01a
01b

mm 50414

Kast **436**

Pl. **B** No. **23**







J. Cannegieter

iets over de
„LEER VAN DE VERSCHIJNSELEN” IN DE
WIJSBEGEERTE VAN DEN GODSDIENST.

Ten vorigen jare achtte ik mij geroepen en nam ik de vrijheid een woord mede te spreken in de vrij levendige gedachtenwisseling, die gedurende de laatste jaren aan belangrijke wijsgeerige vragen betreffende den godsdienst is gewijd.

Wat ik in dezen te zeggen had sprak ik uit in mijn geschrift „De taak en de methode der wijsbegeerte van den godsdienst”, dat in het laatst van Mei 1886 het licht zag.

Dit geschrift nu is door Dr. W. FRANCKEN A^r. in de twee laatstverschenen afleveringen van „Geloof en Vrijheid” (bl. 122—146, 226—252) besproken.

Gaarne betuig ik mijne erkentelijkheid voor de eer, daardoor van zoo geachte zijde aan mijn boek te beurt gevallen.

Fr.’s verzekering van zijne „ingenomenheid en hartelijke sympathie met de hoofdstrekking en vele gedeelten van mijn geschrift” kan wel niet anders dan mij in hooge mate aangenaam zijn.

Natuurlijk echter doet het mij juist hierom leed,

dat mijn geachte beoordeelaar het op menig belangrijk punt niet met mij eens schijnt te kunnen zijn. Te meer betreur ik dit, naarmate het mij duidelijker wordt, dat Dr. FRANCKEN mij, althans ten deele, niet goed heeft begrepen, en op vele bestanddeelen van mijn betoog niet dat gewicht heeft gelegd, dat zij, naar mijne meer of minder nadrukkelijk uitgesprokene bedoeling, hadden en hebben moesten.

Ik stel er grooten prijs op het tusschen hem en mij bestaande misverstand ten aanzien van vele der door ons behandelde onderwerpen, zoo mogelijk, uit den weg te ruimen, en, voor zoover wij in onze beschouwingen bepaald van elkander verschillen, te trachten de mijne tegenover de zijne te handhaven.

Met dit doel werden de volgende bladzijden geschreven.

Wegens den titel van mijn opstel is het misschien niet onnoodig den lezer mede te deelen, dat ik het reeds terstond na de verschijning van het eerste gedeelte van FR.'s „Gedachten en vragen” in schrift heb gebracht.

In dat eerste gedeelte toch behandelt Dr. FRANCKEN enkel hetgeen ik in mijn boek over „de leer van de verschijnselen”, als deel der wijsbegeerte van den godsdienst, heb geschreven.

Nu had ik met de beantwoording daarvan kunnen wachten, totdat ons het vervolg van de „Gedachten en vragen” zou zijn gegeven. Maar ik wist niet wanneer wij dat zouden ontvangen, en vreesde, dat het wel eens geruimen tijd duren kon, eer „de kerkelijke revolutie te Rotterdam” den geachten schrijver de gele-

genheid zou laten om de „tot nader” nedergelegde pen weder op te vatten.

Ik kon echter -- gelijk de aandachtige lezer van FR.'s eerste artikel over mijn boek licht zal kunnen begrijpen -- niet wenschen, dat mijn antwoord misschien vrij lang zou moeten uitblijven. Daarom toog ik terstond aan den arbeid, om zoo spoedig mogelijk een oogenblik gehoor te kunnen vragen, ook al liet het door FR. beloofde vervolg zich misschien nog wachten.

Vandaar echter dat ik mij tot de door FR. in zijn eerste stuk behandelde onderwerpen moest bepalen.

Intusschen heeft Dr. FRANCKEN spoediger dan ik verwachtte den aangevangen arbeid voortgezet, en in het Maart-nommer van dit tijdschrift zie ik nu ook zijne opmerkingen over het Psychologisch Deel van mijn boek vóór mij liggen.

Daaruit blijkt mij evenwel, dat ik in mijn oorspronkelijk opgevat plan van beantwoording geene verandering behoef te brengen. Immers FR.'s bezwaren tegen mijn geschrift betreffen vooral het Phaenomenologisch Deel daarvan. Ten opzichte van het ontstaan van den godsdienst in den kring van 's menschen geestesleven -- waarover in het Psychologisch Deel van mijn boek, en door FR. in zijn tweede stuk wordt gehandeld -- zijn hij en ik, indien ik mij niet bedrieg, het in de hoofdzaak eens.

Dit verheugt mij, al had ik het, eerlijk gezegd, geen oogenblik anders verwacht. Ook geeft het mij vrijheid om hetgeen ik naar aanleiding van FR.'s eerste „Gedachten en vragen” had geschreven, met slechts geringe wijzigingen den lezers van dit tijdschrift voor te leggen.

Alleen wensch ik aan mijn oorspronkelijk opstel een „Naschrift” toe te voegen, ter bespreking van hetgeen naar aanleiding van FR.’s tweede artikel mijnerzijds nog overweging vereischt.

Na deze veranderde inleiding laat ik nu volgen, wat ik terstond na de verschijning van FR.’s eerste verhandeling in schrift heb gebracht.

Wat Dr. FRANCKEN (blz. 125, v.) over mijn gebruik van eenige niet-Nederlandsche — en ook van sommige wèl-Nederlandsche — woorden „in ’t voorbijgaan” zegt, eischt geene opzettelijke beantwoording. Hij zelf erkent, dat zulke woorden in een wijsgeerig geschrift niet geheel kunnen gemist worden. Enkele opmerkingen met betrekking tot sommige er van zullen hier of daar wel eene geschikte plaats vinden.

Ik zal mijne lezers hierbij nu niet ophouden. Alleen dit moet ik zeggen: ik wenschte wel, dat mijn geachte beoordeelaar de opmerking „van een zijner vrienden in een handelstad” (bl. 126) over mijne — volstrekt niet splinternieuwe — uitdrukking: *drijvende factoren* had verzwegen.

Herinneren wij ons nu eerst, welke de taak der wijsbegeerte van den godsdienst is.

Naar mijn oordeel bestaat deze in het onderzoek naar:

- 1°. het kenmerkend religieuze in de waarneembare religieuze verschijnselen;
- 2°. de wording dier verschijnselen in den mensch;
- 3°. hunnen diepsten grond.

Allereerst komt dus de vraag aan de orde: wat in de verschijnselen, die wij als religieuze erkennen, het eigenaardige is, dat ze tot religieuze verschijnselen maakt.

Bij dit onderzoek moet van het begin af iedere vraag betreffende het onder 2^o. en 3^o. genoemde afgewezen worden. Dr. FRANCKEN heeft dit echter m.i. niet met de noodige zorgvuldigheid gedaan, en van daar dat hij (bl. 144, 145) eene beschrijving van het kenmerkende der religie geeft, die te veel elementen van verklaring bevat, dan dat zij als eene juiste beschrijving van het kenmerkende der religieuze verschijnselen zou kunnen toegelaten worden.

Straks kom ik hierop terug.

Ik vermeld deze zaak reeds hier, omdat ik er bij den lezer zeer op aandringen moet wél te bedenken, dat de later, in een ander hoofdstuk der wijsbegeerte van den godsdienst, aan te wenden poging tot verklaring van de religieuze verschijnselen hier nog niet te pas komt. In het hoofdstuk over de leer van de verschijnselen is het er alleen om te doen datgene te beschrijven, wat in alle religieuze verschijnselen — de volkomenste zoowel als de minst ontwikkelde — als gemeenschappelijk kenmerk waar te nemen valt. Wat in FR.'s beschrijving voorkomt omtrent het gevoel van afhankelijkheid en de verwantschap aan het Opperwezen is eene proeve van verklaring, die als zoodanig onmiskkenbare waarde heeft, maar een onwijsgeerig vooruitloopen moet heeten, zoolang enkel eene beschrijving van het, in alle verschijnselen waarneembare, kenmerkende van de religieuze verschijnselen behoort gegeven worden.

Het spreekt van zelf, dat het vraagstuk der methode voor het geheele onderzoek, ook al dadelijk voor de opsporing van het kenmerkende religieuze, van het grootste gewicht is.

In mijn boek, dat immers vooral een methodologisch onderzoek bevat, moest dat vraagstuk wel vrij breedvoerig behandeld worden.

Welnu, ik heb dan ook getracht aan te toonen hoe de denker wèl, en hoe hij niet te werk behoort te gaan (bl. 36, v.v.).

Het is natuurlijk onmogelijk dit alles hier opnieuw ter sprake te brengen.

Mijn geachte beoordeelaar heeft echter tegen een en ander van hetgeen ik over de te volgen methode heb gezegd bedenkingen gemaakt, die ik niet stilzwijgend kan voorbijgaan.

Eerst echter wijd ik nog een oogenblik mijne aandacht aan FR.'s bezwaar tegen mijne, trouwens zeer algemeene, stelling omtrent den ouderdom der wijsbegeerte van den godsdienst.

Mijn boek begint met die stelling. Zij luidt aldus: „De wijsbegeerte van den godsdienst is eene betrekkelijk nog zeer jonge wetenschap.”

Hieromtrent — dus meende ik en meen ik nog — kan wel geen verschil van gevoelen bestaan. Nu zie ik echter, dat FR. er anders over denkt, al begrijp ik niet recht wat zijn bezwaar tegen mijne bewering beteekent, wanneer ik aandachtig nalees, wat ik tot staving er van heb gezegd.

„Nu ja!” — zoo laat FR. zich hooren — „het punt van uitgang is verschoven, de gang van het onderzoek veranderd.”

Welnu, zijn dat kleinigheden? FR. had meteen even moeten herinneren, dat de leidende beginselen anders zijn geworden, en dat ook de stof niet precies dezelfde is als vroeger. Of beduidt dit zóó weinig, dat men gerust er van zwijgen kan? Mocht iemand dit meenen, dan zou het eene vruchteloze onderneming zijn met hem in gedachtenwisseling te treden.

Zeker, de kiem der wijsbegeerte van den godsdienst ligt in het verre verleden. Ik meen dit op bl. 4 van mijn boek vrij duidelijk gezegd te hebben, wat FR. dan ook wel heeft opgemerkt. Maar sprak ik in de door hem veroordeelde stelling niet van haar als van eene betrekkelijk nog zeer jonge wetenschap? De bedoeling was, meende ik, duidelijk. Ik kon daarbij niet denken aan zeker nadenken over God en het goddelijke. Wie toch zou niet weten, dat de menschelijke geest zich ten allen tijde met zulke vraagstukken op de eene of andere wijze heeft bezig gehouden! Ik geloof zelfs dat het vraagstuk van de religie altijd op den bodem van alle diep ingrijpende problemen heeft gelegen. Bovendien komt het mij voor, dat het niet van helder inzicht noch van practischen zin zou getuigen, indien iemand meende, dat alle wijsgeerige en theologische quaestiën behooren tot den kring, waarbinnen de wijsbegeerte van den godsdienst zich heeft te bewegen.

Maar ik dacht aan de wijsbegeerte van den godsdienst als wetenschap.

Hoe kan iemand nu meenen, dat zij lang vóór het optreden der critische wijsbegeerte van KANT waarlijk eene wetenschap, in den vollen zin des woords, zou zijn geweest! Zijn de vergelijkende taalstudie, de vergelijkende mythologie en de geschiedenis der

godsdiensten — zonder welke alle onderzoek van den godsdienst moeielijk aan den eisch der wetenschap zou kunnen voldoen — zijn deze alle waarlijk reeds van overlang, hetgeen zij in de tweede helft dezer eeuw zijn geworden?

De meening van Dr. G. CH. BERNHARD PÜNJER (1), die aan de wijsbegeerte van den godsdienst wil gedacht hebben overal, waar de denkende geest met het gezag der kerk in strijd kwam, zal wel niet gemakkelijk van eene zekere oppervlakkige onbezonnenheid zijn vrij te pleiten.

Immers niet alle denken is wijsgeerig denken. Dat wordt het eerst dan, wanneer het onder strenge wetenschappelijke tucht is geplaatst.

Die tucht nu, in haren vollen omvang, is — ten minste wat het gebied der geestelijke dingen betreft — nog niet zeer oud. Houden wij dit in het oog, dan is het duidelijk: als wetenschap, in den vollen zin des woords, is de wijsbegeerte van den godsdienst betrekkelijk nog zeer jong.

Het is met haar gelijk met zoo menige andere wetenschap. Laat ons de zoogenaamde dogmatiek maar als voorbeeld kiezen. Eerst na de Hervorming heeft dit deel der theologie zich tot den rang van wetenschap kunnen verheffen. Maar nu zou het eene dwaasheid zijn te meenen, dat hare geschiedenis eerst in de 16^{de} eeuw begint. Het dogmatisch denken van den ouden tijd en der middeleeuwen zou daarmee eenvoudig weggecijferd worden. Zulk een bedrijf zou zeker niet van wijsgeerigen tact noch van historischen zin getuigen.

Toch zal tegenwoordig niet licht iemand den dogmatischen arbeid van apostolische vaders, apolo-

geten, compilatoren en scolastieken als strikt wetenschappelijk voorstellen.

Zoo blijft dan mijne bewering aangaande de wijsbegeerte van den godsdienst volkomen in haar recht.

Door den invloed der nieuwere wijsbegeerte is op het gebied van de theologie de stand van zaken inderdaad een geheel andere geworden.

Ik meen niet, dat het „voor een groot deel” gloednieuwe problemen waren, die toen ter sprake kwamen. Want ik weet zeer goed, dat vele vraagstukken van den nieuweren tijd merkwaardige trekken van overeenkomst met vroegere vertoonen. Maar gerust durf ik zeggen, dat hij, die ook hier het bekende „er is niets nieuws onder de zon” zonder eenig noemenswaardig voorbehoud wil toepassen, de geschiedenis der wijsbegeerte van den godsdienst niet tot haar recht laat komen.

Stond men — toen de waan van het veilig bezit van eene langs uitwendigen weg van boven gegevene kennis van God en de goddelijke dingen voor goed was verstoord — stond men toen inderdaad niet als verbijsterd rond te zien, en moest men niet als op den tast voortgaan?

Zag men zich waarlijk niet voor nieuwe problemen geplaatst? Ik noem alleen de, trouwens veelomvattende en voortaan alles beheerschende, vragen omtrent de psychologische wording der religie, hare plaats in 's menschen geestesleven en haar daarmede samenhangend eigenaardig wezen.

Hoe lang moest het niet duren eer men zich van den aard en de beteekenis dier vragen eenigermate rekenschap kon geven, en met eenigen kans op een

goeden uitslag zijne krachten aan de oplossing er van — en van zoovele andere problemen, die er in lagen opgesloten — kon beproeven!

Eerst SCHLEIERMACHER heeft de geniale greep gedaan, die voor de wijsbegeerte van den godsdienst beslissend is geweest. Aan niemand vóór hem is het gelukt de vragen, waarop het voortaan zou aankomen, wetenschappelijk zuiver te stellen.

En al kan zijn antwoord op verre na niet bevredigend heeten, toch heeft de wijsbegeerte van den godsdienst het aan hem te danken, dat zij in de ware richting is geleid, en zich van lieverlede eene eigene plaats in den cyclus der theologische wetenschap heeft veroverd (2).

Doch hierover genoeg.

Thans moet ik een oogenblik spreken over de beteekenis, die de etymologische verklaring van de woorden, waarmede wij het geheel der religieuze verschijnselen plegen te noemen, voor de wijsbegeerte van den godsdienst kan hebben. Dr. FRANCKEN schijnt die beteekenis hooger te schatten dan ik. Intusschen raakt zijne redeneering het eigenlijke punt niet, waarom het mij — volgens bl. 37 van mijn boek — te doen is. Geenszins ontken ik de eigenaardige waarde der namen, waarmede de godsdienst of eenig godsdienstig verschijnsel wordt beschreven. Inderdaad is de beteekenis dier namen van groot belang bij het onderzoek naar de voorstellingen van hen, die ze het eerst gebruikten. Maar ik beweer, dat ze ons volstrekt geene zekerheid kunnen geven aangaande het wezen der religie. Eigenaardige opvattingen van dit verschijnsel

doen ze ons kennen; maar zij kunnen ons de vraag: wat de religie is, niet beantwoorden.

Toch is juist dit de vraag, waarmede de wijsbegeerte van den godsdienst zich vooral heeft bezig te houden. Zij zou zich dus al zeer onwijsgeerig aanstellen, indien zij aan de verklaring der woorden, waarmede de religie wordt genoemd, voor haar doel groote waarde — of zelfs ook maar een andere waarde dan die zulk eene verklaring ter toelichting van het op andere wijze gevondene hier en daar hebben kan — toekende. Wanneer zij daartoe zich mocht laten verleiden, dan zou zij zich bezig houden met hetgeen ik (bl. 38) onwijsgeerige etymologische knutselarijen heb genoemd.

Ik kan in FR.'s bedenkingen, op dit punt tegen mij ingebracht, dan ook niet deelen. Het komt mij voor dat zij van misverstand uitgaan. Hij toch denkt, in zijn betoog, het meest aan voorstellingen omtrent de religie, terwijl ik spreek over haar, van die voorstellingen onafhankelijk, wezen.

Eer ik van dit punt afstap, nog enkele opmerkingen over het gebruik van het woord religie.

Waarom ik dat woord heb aanbevolen, staat duidelijk op bl. 38 van mijn boek te lezen. Het is niet omdat het krachtens zijne afleiding eene beteekenis zou hebben, waardoor het aan het ware wezen van den godsdienst uitdrukking zou geven, maar eenvoudig omdat zich van lieverlede een zeker spraakgebruik heeft gevormd, waardoor het woord religie hoe langer zoo meer — juist wegens het bepaald ondoelmatige van andere woorden — wordt gebezigd om den godsdienst als wederkeerige levens- en liefdesbetrekking tusschen God en den mensch voor te stellen.

DS. FRANCKEN ergert zich aan dat wederkeeringe.

Nu geef ik gaarne toe, dat het niet aangaat van Gods religie te spreken. Maar dit is dan ook de bedoeling van de gewraakte uitdrukking niet. Het is echter voor de kennis van het innigst wezen der religie van belang steeds in het oog te houden, niet alleen dat Gods levens- en liefdesbetrekking de grond is van de menschelijke religie, maar ook hoe zij dat is. Onze ervaring van Gods werkingen in ons, is met die werkingen altijd onlosmakelijk verbonden. God wekt niet enkel onze religie, maar voedt haar ook. Juist omdat God zich zelven, zijn leven, zijne liefde aan den mensch te ervaren geeft, is onze daaruit geborene religie steeds innig één met de werkingen van Gods liefde in ons. In het menschelijk religieuze is te ieder oogenblik iets van God mede werkzaam (3). Wanneer wij nu, dit bedenkende, het innigst wezen der religie willen beschrijven, dan moet in die beschrijving iets van den grond der religie mede begrepen zijn, omdat zij zonder haren grond nooit en nergens heeft bestaan, noch kan bestaan. In de religie zijn hare beide factoren — de goddelijke en de menschelijke — altijd vereenigd werkzaam. Daarom moet in de wetenschappelijke beschrijving van haar wezen aan beide recht wedervaren.

Dat ik in dezen niet alleen sta, maar mij op kloeke denkers kan beroepen, behoef ik hier niet te betoogen.

In den hierboven aangegeven zin heb ik (bl. 30 van mijn boek) de uitdrukking „in de religie zijn oneindig en eindig één” bedoeld. Dr. FRANCKEN heeft blijkbaar gemeend, dat ik in dat verband door eindig het zinnelijk waarneembare verstond. Uit den samenhang blijkt echter duidelijk, dat ik aan het religieuze

in het geestesleven van den — als zinnelijk wezen eindigen — mensch heb gedacht, en heb willen aanduiden, dat de eindige mensch in de religie het deelgenootschap aan het oneindige bezit.

Er bestaat dus niet de minste strijd tusschen deze bewering en de meening, die ik een oogenblik eerder heb uitgesproken: „het geestelijke en het stoffelijke zijn geheel verschillende, niet vergelijkbare werkelijkheden.” Immers hier is van iets geheel anders sprake. De bedoeling van dat niet vergelijkbare is uit het onmiddellijk voorafgaande gemakkelijk op te maken.

Daarin toch heb ik gezegd, dat het object der theologie, tot het gebied des geestes behoorende, van geheel anderen aard is dan dat der natuurwetenschappen, en daarom eene veelszins andere toepassing van de overigens gelijke methode vereischt.

Misschien had ik van dat niet vergelijkbare kunnen zwijgen. In geen geval zou ik willen beweren, dat wij, om onze voorstellingen omtrent het geestelijke uit te drukken, niet op velerlei wijze onze voorstellingsvormen aan het eindige, het zinnelijke ontleenen.

Maar is de beteekenis van dit voor ons onvermijdelijk hulpmiddel deze, dat wij, zoo dikwijls wij er onze toevlucht toe nemen, dan het geestelijke met het eindige vergelijken — in dezen zin, dat wij het min of meer met elkander vereenzelvigen of althans onafscheidelijk met elkander verbinden? Volstrekt niet! Het door FR. gekozen voorbeeld, de voorstellingsvorm oneindig, toont dit wellicht beter dan eenig ander.

Wat duiden wij door dien vorm omtrent het geestelijke, het goddelijke aan? Immers geen wezenlijke eigenschap er van, maar eenvoudig dat het niet naar

den maatstaf van het eindige beoordeeld moet worden, daarboven verheven is, niet in de categorieën van tijd en ruimte kan begrepen worden. Derhalve, wanneer wij het geestelijke „oneindig” noemen, dan spreken wij daardoor hetzelfde uit, als wat ik in mijn boek aldus had gezegd: „het geestelijke en het stoffelijke zijn geheel verschillende, niet vergelijkbare werkelijkheden.” Dit moeten wij bij het wetenschappelijk onderzoek naar het wezen der geestelijke dingen des te zorgvuldiger in het oog houden, naarmate het voor ons moeilijker is over het geestelijke anders te spreken, dan in woorden en beelden aan het zinnelijke, of liever aan onze voorstelling daarvan, ontleend.

Wanneer wij ons van dit hulpmiddel bedienen — en in de meeste gevallen kunnen wij niet anders — dan volgt daaruit volstrekt niet, dat wij het geestelijke met het stoffelijke zouden vergelijken in den zin, waarin Dr. FRANCKEN het schijnt op te vatten. Gelijk wij het bij de uitdrukking oneindig opmerkten, zoo zien wij in de meeste gevallen, dat die vergelijking de waarde heeft van eene dikwijls zeer scherpe tegenstelling. Doch ook waar van eigenlijke tegenstelling geen sprake is (b. v. waar wij de uitdrukkingen „godsdienstige verheffing”, „hemelsche vader” en dergelijke gebruiken) daar zijn onze uitdrukkingen slechts aan het zinnelijke ontleende beelden en spreekwijzen, die meer of minder gebrekkig aan het geestelijke beantwoorden, en waaruit wij het zinnelijke nog weer zooveel mogelijk moeten verwijderen, om althans eenigermate het wezen der geestelijke dingen te erkennen.

De Heidelbergsche Catechismus vraagt, in zijn onderwijs over het „Onze Vader” (46^{ste} Zondag):

„waarom wordt hier toegedaan; Die in de hemelen zijt?” en verklaart die toevoeging aldus: „Opdat wij van de hemelsche majesteit Gods niet aardsch gedenken.”

Dit antwoord getuigt van echt wijsgeerigen zin, en strekt alleszins tot bevestiging van hetgeen ik hierboven zeide.

Het komt mij dus voor, dat FR. het niet-zinnelijk karakter van het geestelijke te veel uit het oog verliest, door aan de aan het zinnelijke ontleende voorstellingen of uitdrukkingen onwillekeurig eene grootere waarde, dan die van gebrekkige pogingen om het onnoembare te noemen, toe te kennen. Nu zou ik, wanneer de poëzie van zulke beelden zich meester maakt om iets van het onzienlijke als het ware te doen aanschouwen, niet gaarne willen gerekend worden onder hen, die FR. hoort zeggen: „dat is maar poëzie.” Want ik ben, met hem, overtuigd, dat in poëzie niet minder waarheid ligt dan in proza. Maar welke waarheid ligt er in? Dát is de vraag, die hier alles beslist. Gelijk het niet ieder gegeven is in alle dingen de poëzie te vinden, die er in schuilt, zoo is het ook lang niet altijd even gemakkelijk de waarheid, die in de poëzie ligt, te grijpen.

Eer ik verder ga, moet ik nog even terug komen op hetgeen boven over de religie is gezegd, om een oogenblik de aandacht te wijden aan de onderscheiding tusschen religie en religieuziteit, zooals zij door Dr. FRANCKEN is gemaakt.

Nadat hij heeft beweerd, dat ik in mijne beschrijving van het kenmerkend religieuze den wil heb laten vallen — tegen welke bewering ik reeds nu ernstig protesteer, terwijl ik later er op terug kom —

zegt hij, dat het niet duidelijk is of ik in geheel dit hoofdstuk (over de leer van de verschijnselen) over den godsdienst of alleen over het religieuze spreek.

Dat Dr. FRANCKEN hier op onduidelijkheid is gestuit, heeft m. i. zijne oorzaak in de bovenbedoelde onderscheiding, door hem gemaakt. Naar zijn oordeel is het religieuze: de onderstelling, de mogelijkheid van religie, terwijl hij *religie* alleen daar vindt, waar de wil de religieuze indrukken aanvaardt.

Hiertegen het volgende: Er is zeer zeker iets, dat men de onderstelling, de mogelijkheid van religie kan noemen. Die mogelijkheid bestaat echter niet, zoo als FR. meent (bl. 139), in de gewaarwordingen en indrukken van afhankelijkheid van bovenzinnelijke machten, d. i. dus in de bepaald religieuze indrukken, maar in die eigenaardige gesteldheid of inrichting van den menschelijken geest, waardoor hij zulke indrukken kan ontvangen.

Zoolang zoodanige indrukken nog niet zijn ontvangen, kan men spreken van eene mogelijkheid van religie. Wanneer echter eene religieuze gewaarwording, een indruk van afhankelijkheid van eene hooger dan zinnelijke macht, ontvangen is, begint het bepaald religieuze leven, kan en moet er van religie sprake zijn. De aard dier gewaarwording brengt het mede. De religieuze gewaarwording — hoe weinig ontwikkeld ook nog — is een begin van zoodanige werkzaamheid van den menschelijken geest, waardoor deze zich tot hooger dan zinnelijke macht verheft. En bovendien is in die werkzaamheid altijd, van het begin af, iets

van de willende werkzaamheid des geestes opgesloten.

De gewaarwording kenmerkt zich dus mede door datgene, wat voor FR. de voorwaarde is, waaronder hij religie erkennen wil. Wat bezwaar is er nu om daar, waar het te doen is om het kenmerkende der religieuze verschijnselen te onderzoeken, dus om datgene, wat — ik zeg niet aan de verschijnselen ten grondslag ligt, maar — in de verschijnselen als bepaald religieus is waar te nemen — wat bezwaar is er om daar dat kenmerkende, die eerste en duidelijke teekenen van religie het religieuze te noemen? Te minder kan dit bezwaar rijzen, als men bedenkt, dat in het onderzoek naar de verschijnselen niet de indrukken, die ontvangen worden, ter sprake komen maar wel de uitingen van religieus leven, welke uit het verwerken van die indrukken (dus ook mede door de werkzaamheid van den wil) geboren worden.

In de leer van de verschijnselen is het de vraag: als hoedanig kenmerkt zich de uiting van het religieuze leven? derhalve: wat is het religieuze dat die uitingen tot religieuze maakt? — Datgene wat FR. m. i. ten onrechte de onderstelling, de mogelijkheid der religie noemt, — de indrukken enz., waarmede het religieuze leven van den mensch begint — dat komt in de leer van de verschijnselen nog niet nader ter sprake. Eerst waar de wording van de religie in den kring van 's menschen geestesleven wordt nagespoord, hebben wij de vraag betreffende de indrukken enz., die de religie doen ontstaan, te behandelen.

Dr. FRANCKEN heeft, naar mij voorkomt, niet voldoende in het oog gehouden, wat bij het onderzoek naar het kenmerkende van de verschijnselen

het hoofddoel is. Telkens betreedt hij het gebied der verklaring, en brengt daardoor het onderzoek — hetwelk eenvoudig tracht vast te stellen wat het eigenaardige is, dat de religieuze verschijnselen tot religieuze stempelt, maar eerst daarna naar de psychologische motieven enz. van de verschijnselen vraagt — onvermijdelijk op een verkeerd spoor. Dientengevolge is, gelijk ik straks hoop aan te toonen, de beschrijving, door hem ten slotte van het kenmerkende der religie gegeven geene juiste beschrijving, maar voor een deel verklaring van de verschijnselen geworden.

Tegen deze dooreenmenging van hetgeen scherp onderscheiden — en ook tot op zekere hoogte gescheiden — moet worden, kom ik nadrukkelijk op.

Indien ik mij niet vergis, moet ik het mede daaraan wijten, dat FR. klaagt over onduidelijkheid in mijne ontwikkeling van gedachten. Had hij in het oog gehouden wat eigenlijk in het hoofdstuk over de verschijnselen moest en ook alleen mocht onderzocht worden, hij zou dan hebben bemerkt, dat ik in dit hoofdstuk spreek — niet over den godsdienst, noch over het religieuze maar — over datgene, wat in alle religieuze verschijnselen als kenmerkend zich laat waarnemen, wat deze tot religieuze verschijnselen maakt.

Nu geef ik gaarne toe, dat minder duidelijke uitdrukkingen mijnerzijds aanleiding tot misverstand kunnen gegeven hebben, maar ik geloof toch, dat FRANCKEN's vraag: geldt het hier den godsdienst of het religieuze? mede uit minder juiste beschouwingen van hem zelf is voortgekomen. Althans bij mij heeft, in dit verband, de vraag betreffende het religieuze in

de religieuze verschijnselen, een anderen zin dan de vraag naar de onderstellingen van de religie, of die naar de indrukken, welke het religieuze leven in 's menschen geest doen ontwaken.

Ik zal hierover nu niet verder uitweiden. In mijn boek heb ik (bl. 36) de vraag, die in het phaenomenologisch deel aan de orde is, m i. duidelijk genoeg gesteld.

Ook over de methode, die bij het zoeken naar het juiste antwoord op de gestelde vraag behoort gevolgd te worden, behoef ik hier niet verder te spreken. In hoofdzaak schijnt mijn geachte beoordeelaar het ten dezen wel met mij eens te zijn. Alleenlijk wil ik hem nog in overweging geven, of het wel aanbeveling verdient zoo min of meer uit de hoogte te spreken van: „eenige stofwolken”, door de positivisten opgeworpen.

Ik laat in het midden of daardoor niet wordt te kort gedaan aan den ernst, waarmede vele vertegenwoordigers dier richting in de wijsbegeerte, de waarheid zoeken of hebben gezocht. Maar ook afgezien daarvan zal ieder ernstig en deskundig man mij wel toegeven, dat die „stofwolken” van te groote beteekenis zijn, en te belangrijken invloed op veler oordeel over de religie uitoefenen, dan dat het ons vrij zou staan ze met het bekende „nubecula est, mox transibit,” ('t is maar een wolkje, 't zal weldra voorbijrijven) ernstige overweging onwaardig te keuren.

Wat nu het antwoord zelf betreft, door mij op de in dit hoofdstuk behandelde vraag gegeven, ook daartegen brengt Dr. FRANCKEN bedenkingen in, die ik thans ga bespreken.

Laat mij even mogen herinneren welke beschrijving

ik gemeend heb van het kenmerkende, het eigenaardige, overal zich uitende religieuze in de religieuze verschijnselen te moeten geven.

Eerst wees ik er op (bl. 53) dat de religieuze verschijnselen van samengestelden aard zijn, en bestaan in zoodanige uitingen van den menschelijken geest, waarin eene voelende en eene willende werkzaamheid op den voorgrond treden, terwijl mede in meerdere of mindere mate de werkzaamheid van het denken zich er in laat onderkennen.

Daarna betoogde ik, dat deze werkzaamheid niet enkel eene werking is, die de menschelijke geest ondergaat, maar tegelijk zulk eene, die hij verricht, en door welke hij zich tot eene hoogere macht, tot den oneindigen geest verheft (bl. 54, 55).

Zoo kwam ik tot deze gevolgtrekking: het kenmerkend religieuze in de religieuze verschijnselen bestaat in „eene eigenaardige, op iets bovenzinnelijks, op den oneindigen geest, gerichte activiteit van den menschelijken geest (bl. 56).”

Hiermede was — gelijk ik nadrukkelijk uitsprak — alleen nog maar de algemeene indruk wedergegeven, dien de religieuze verschijnselen dadelijk op den waarnemer maken. De eigenlijke hoofdvraag, waarop het nu verder bovenal zou aankomen, de vraag: waarin het eigenaardige van die activiteit bestaat, was hiermede nog niet beantwoord, maar moest op de volgende bladzijden van mijn boek behandeld worden.

Dit is door FRANCKEN te veel voorbijgezien.

Doch ook in hetgeen door mij in mijne beschrijving van het kenmerkend religieuze — als eene eigenaardige activiteit van den menschelijken geest —

is gezegd, vind ik meer dan voldoende aanleiding om mij te verzetten tegen FR.'s verwijt, ten aanzien van deze beschrijving mij gedaan. Zijne grief is namelijk, dat ik den wil daaruit zou hebben laten vallen, en dientengevolge den godsdienst te weinig als eene daad of een doen zou hebben voorgesteld.

Wat is hiervan aan?

Ik begin met de opmerking, dat het ons in dit verband alleen moet te doen zijn om zulk eene beschrijving, waarin niet alleen het eigenaardige van de religieuze verschijnselen op den hoogsten trap van ontwikkeling, maar ook dat van het minst ontwikkelde godsdienstige begrepen is.

Wanneer Dr. FRANCKEN nu in die beschrijving aan den wil eene zoo groote plaats wil inruimen, dat het eigenaardig religieuze van alle religieuze verschijnselen zal voorgesteld worden als zulk eene werkzaamheid, waardoor „de wil de religieuze indrukken aanvaardt, ze niet afwijst, maar verwerkt en als richtsnoer van handelen aanneemt”, dan houdt hij met bovenbedoelden eisch niet voldoende rekening, daar hij van de willende werkzaamheid des menschelijken geestes dingen zegt, die zeker niet in de godsdienstige verschijnselen op den laagsten trap van ontwikkeling zijn waar te nemen.

Niet alleen het aanvaarden, maar ook en vooral het verwerken en het als richtsnoer van handelen aannemen van religieuze indrukken wijst op een te hoog standpunt van godsdienstige ontwikkeling, dan dat het als een duidelijk waarneembaar kenmerk van het eigenaardig godsdienstige in zijn minst ontwikkelde vorm erkend kan worden.

Of dan in de beschrijving van dat overal waar-

neembare eigenaardig religieuze aan het element van den wil in 't geheel geene plaats moet gegeven worden?

Zeer zeker wèl. Maar niet die plaats; omdat in de minst ontwikkelde godsdienstige verschijnselen het willen zich niet op zulk eene wijze, als waarop dat naar FR.'s voorstelling geschiedt, laat gelden.

Toch is de eigenaardige activiteit van den menschelijken geest, waarin het religieuze leven van den eersten aanvang af zich openbaart, wel degelijk niet alleen eene voelende, indrukken ontvangende werkzaamheid, maar ook eene willende, een zeker rekening houden met de ontvangene indrukken, een zeker zich daarnaar richten, eene daardoor opgewekte, naar den oorsprong dier indrukken zich keerende werkzaamheid van den menschelijken geest.

Dat dit niet buiten de werkzaamheid van het voorstellen omgaat, zal ik later nog even moeten aanwijzen.

Wat nu die willende werkzaamheid aangaat, zij is door mij geenszins uit het oog verloren, maar integendeel opzettelijk en nadrukkelijk als constitueerend bestanddeel, of liever als eene kenmerkende eigenschap van de religieuze werkzaamheid des geestes op den voorgrond gesteld.

Men leze slechts bl. 53 v.v. van mijn boek.

Ik moet bekennen, niet te begrijpen, hoe FR. heeft kunnen zeggen, dat ik den wil heb laten vallen. Heb ik mij zóó onduidelijk uitgedrukt? Of komt het, althans mede, hierdoor, dat hij een verkeerd oogpunt van beoordeeling heeft gekozen?

Ik weet waarlijk niet hoe ik zijne bovengenoemde bedenking beter zou kunnen afweren, dan door te her-

halen al hetgeen ik op bladz. 53—60 van mijn boek heb geschreven. Natuurlijk echter moet ik mij van uitvoerige aanhalingen onthouden. Daarom zie ik mij verplicht den belangstellenden lezer dringend te verzoeken, de aangewezen bladzijden nog eens aandachtig te overwegen.

Toch moet ik hier enkele dingen even bespreken. Dr. FRANCKEN keurt het af, dat ik het kenmerkend religieuze eerst in het algemeen als eene eigenaardige activiteit van den menschelijken geest heb beschreven. Hij vindt dat verkeerd én omdat het een vreemd woord is, én vooral daar hij meent, dat ik onder die activiteit versta: „eene werking die wordt opgewekt en in gang wordt gebracht”, maar in welke de wil niet betrokken wordt, eene werking dus, die van de zijde van het subject volstrekt passief is, en niets heeft van eene daad, eene handeling.

Nu wil ik over het woord niet twisten. Ik meende, dat het woord activiteit, als tegenstelling tegen alles wat lijdelijk, niet-handelend is, mij juist uitnemend dienen kon, om de opvatting te voorkomen als zou de geest enkel werkingen ondergaan, en niet zelf in het ontstaan van het religieuze leven werkzaam zijn. Ook nu geloof ik nog niet, dat ik mij hierin heb vergist.

De gewraakte uitdrukking moge van vreemden oorsprong zijn, toch is zij voor den wetenschappelijken man geene onbekende.

Doch ik geef gaarne toe, dat ik wel het woord werkzaamheid had kunnen gebruiken, hoewel ook dit zuiver Nederlandsch woord, zonder de toelichting,

die in den samenhang door mij werd gegeven, nog geenszins alle misverstand zou voorkomen hebben.

Doch dit daargelaten. Hetzij wij van activiteit of van werkzaamheid spreken, het is gewis gansch niet onverschillig waaraan wij die werkzaamheid toeschrijven. Hier is het de menschelijke geest, waaraan zij wordt toegekend. Nu zou eene juiste psychologie, m. i., de bedenking van Dr. FRANCKEN voorkomen hebben. Immers wanneer door een ontvangen indruk eene werking in den menschelijken geest wordt opgewekt, dan is die werking, van het oogenblik af dat zij in gang wordt gebracht, eene werkzaamheid van dien geest zelven geworden, zulk eene, waarin deze zelf handelend optreedt. De eigenaardigheid van den menschelijken geest brengt dit mede. Tot dit handelend optreden van den geest behoort ook — gelijk boven reeds werd opgemerkt — het willen, daar nooit eenige werkzaamheid van den geest de eene of andere zijner functiën geheel buitensluit. De hoofdvraag is hier niet: in welke maat het willen in die werkzaamheid van den geest betrokken is. Waar het hier op aankomt is: dat iedere werkzaamheid van den geest, van haar eerste begin af, een werken, een zich laten gelden, een handelend optreden van den geest zelven is geworden, en dus in meerdere of mindere mate het willen in zich sluit.

Welnu, juist dit — wat trouwens uit den aard van den geest reeds vanzelf volgt, en dus ook zonder nader betoog als vaststaande zou mogen beschouwd worden — juist dit heb ik telkens waar het pas gaf herinnerd, en waar het steeds in het oog gehouden moest worden nadrukkelijk uitgesproken. Zoo staat bv. op.

bl 53 van mijn boek het volgende te lezen: „ten opzichte van die aandoeningen of gewaarwordingen dient men van meet aan in het oog te houden, dat zij niet enkel als passief, als werkingen, die de menschelijke geest ondergaat, mogen gedacht worden, maar dat zij tevens een element van activiteit in zich bevatten, en in zoover tegelijk werkingen zijn, die de menschelijke geest verricht.”

FR. heeft dit wel opgemerkt Maar het woord „reflectie”, dat ik in den volgenden volzin heb gebruikt, heeft hem weder in moeilijkheid gebracht.

Waardoor dan toch? Hierdoor, dat Dr. FR. meent, dat er, waar dat woord door mij wordt gebruikt, wordt gedacht aan eene terugwerking, die vrij wel gelijk staat met de terugkaatsing des lichts.

Hierbij zou dan ook zeer zeker geen sprake kunnen zijn van den wil in den ernstigen zin des woords.

Intusschen is eene terugwerking van den menschelijken geest eene geheel andere zaak, dan de terugkaatsing van het licht door b. v. een spiegel, een witten muur of eenig ander voorwerp. Ligt dit niet voor de hand? De menschelijke geest is immers geen onbewust, willoos, volstrekt lijdelijk ding, gelijk een muur of iets dergelijks!

Naar ik meende — en mijn gevoelen is op dit punt nog niet veranderd — sprak het van zelf, dat, als er werd gehandeld over eene reflectie van den inwendigen mensch, d. i. van onzen geest, daarbij dan gedacht moest worden aan zoodanige door indrukken opgewekte werking, die eene handelende werking van den geest zelven is, waarin deze — alweder uit zijnen aard — in zijn geheel betrokken is, zoodat

ook het willen in de eene of andere maat zich daarbij laat gelden.

Enkel wanneer dit wordt voorbijgezien ontstaat de moeielijkheid, waarin FR. zich ziet gebracht.

Tot mijn leedwezen moet ik bekennen, dat ik mijnen geachten beoordeelaar ook hier een zekere onbillijkheid moet telastleggen, gelijk hij zelf wel vermoedde, dat het geval zou zijn (bl. 140). Immers van de hier besprokene eigenaardige activiteit van den menschelijken geest heb ik (bl. 55 van mijn boek) o. a. gezegd, dat zij bestaat „in zoodanige uiting van den menschelijken geest, waardoor hij zich in zekere verhouding weet, en zich zelf in zekere verhouding stelt tot den oneindigen geest.” Ook in dit verband straalt m. i. duidelijk mijn streven door om die werkzaamheid des geestes als eene handelende werkzaamheid van den geest zelven te doen beschouwen. Dr. FRANCKEN vindt het eene te sterke uitdrukking, en meent dat „het op die wijze althans den schijn heeft, alsof dit zich tot God in verhouding plaatsen iets willekeurigs is, dat de mensch ook even goed laten kan.” Is het billijk, dit te meenen? Een oogenblik moge die schijn kunnen ontstaan, het is toch ook niet meer dan een schijn, die door den samenhang voldoende wordt gelogenstraft.

„In de religie stelt”, meent FR., „de mensch geen verhouding.”

Werkelijk niet? Men bedenke, dat ik het woord verhouding in bovenbedoeld verband heb gebruikt, en dat verhouding niet hetzelfde is als betrekking. De van de menschelijke werkzaamheid geheel onafhankelijke betrekking van (vooral innerlijke) afhankelijkheid is de grondslag der religie. Die betrek-

king stelt de mensch niet. Hij roept haar niet in het leven, maar gevoelt en aanvaardt haar door de in gang gebrachte werkzaamheid van zijnen geest, dus ook met zijnen wil. Maar juist dit aanvaarden is het zich in zekere verhouding stellen tot den oneindigen geest.

Welnu, is hiermede dan niet gezegd, dat de menschelijke geest in de religie, van het eerste oogenblik harer wording af, handelend en willend werkzaam is?

Dr. FRANCKEN zou dit misschien nog hebben willen toegeven, indien ik niet, naar zijne meening, eenige regels verder, mijn geheele betoog had omvergeworpen, door van het wordingsPROCES der religie te gewagen.

Ben ik hier inderdaad zóó onnadenkend en als een spelend kind aan het werk geweest? Ik kan het waarlijk niet inzien.

FR. beweert, dat „proces veel meer aan een onbewuste, althans buiten den wil omgaande ontwikkeling, dan aan een met bewustheid en wilsbepaling verricht doen denken doet.”

Dat is te zeggen: er zijn gevallen, waarin dit zoo is, maar het is op verre na niet altijd zoo. Dit hangt eenvoudig af van den aard der dingen, van welke in elk bijzonder geval wordt gesproken. Immers door het woord proces duidt men in het algemeen niets meer aan dan een zekeren noodwendigen gang van zaken, waarin het eene moment onverbrekkelijk met het andere verbonden is, en dus noodwendig en geleidelijk daarop volgt.

Moet die gang van zaken nu, enkel omdat wij hem proces noemen, altijd eene onbewuste, buiten

den wil omgaande ontwikkeling zijn? Geenszins! Alles hangt immers van den aard der dingen af, die in zulk eene ontwikkeling betrokken zijn. De drie maten meels, waarin het zuurdeeg is gelegd, zijn zich niet bewust van hetgeen er vervolgens plaats heeft, en nemen niet met bewustheid eenig werkzaam, willend aandeel daarin. Maar wanneer nu het koninkrijk Gods bij zulke drie maten meels wordt vergeleken, dan zal het eigenlijk punt van vergelijking toch zeker wel niet in dat onbewuste, buiten den wil omgaande moeten gezocht worden.

En hoe, indien wij spreken van een denkproces? Wie zal dan meenen, dat wij te doen hebben met een buiten de bewustheid, en buiten den wil omgaand proces? Willen wij niet lichtvaardig met woorden spelen, dan kunnen wij toch niet in ernst gewagen van een onbewust denkproces (4).

Welnu, men vergete niet, dat de aard der dingen zelve den aard bepaalt van het proces, waarin die dingen betrokken worden. Toen ik van het wordingsproces der religie sprak, dacht ik daarbij natuurlijk aan den eigenaardigen gang der ontwikkeling van 's menschen religieus leven. Tot dien gang van zaken behoort, als een noodwendig bestanddeel er van, ook hetgeen, eenige regels eerder, door mij was genoemd, nl.: dat „de mensch zichzelf in zekere verhouding stelt tot den oneindigen geest.”

Derhalve: dit zich stellen, deze bewuste, handelende en ook willende werkzaamheid van den menschelijken geest is in het wordingsproces der religie — in dien noodwendigen gang der ontwikkeling waardoor de religie wordt d. i. ontstaat en zich verder

ontwikkelt — begrepen, maakt een gewichtig moment daarin uit.

De desbevoegde lezer beslisse nu zelf of ik op bl. 55 vv. van mijn boek werkelijk dermate in tegenspraak met mij zelven ben gekomen, als Dr. FRANCKEN hem heeft doen denken. Ik kan niet zien, dat mijn geachte beoordeelaar mij op dit punt een billijk verwijt heeft gedaan.

Men neme hierbij nog in aanmerking, dat de vragen: hoedanig dat proces is, en: hoe zijn ontstaan in den mensch verklaard moet worden, in dit hoofdstuk van mijn boek nog buiten onderzoek moesten blijven, en dat ik hier van het wordingsproces der religie melding maakte, enkel om als vanzelf sprekend op den voorgrond te stellen, dat het religieuze in 's menschen geestesleven niet anders dan langs psychologischen weg, binnen de sferen van dat geestesleven zelf, tot stand komt.

In verband met het hier gevoerde betoog over den aard dier activiteit — of werkzaamheid — van den menschelijken geest, heb ik nog eene andere bedenking, door Dr. FRANCKEN tegen mij ingebracht, te beantwoorden.

De geachte auteur beweert (bl. 136), dat ik „van de verschijnselen de geloofsstellingen, ja zelfs de voorstellingen” heb buiten gesloten.

Moet dit beteekenen, dat ik het bestanddeel van voorstelling, als vrucht van de denkende werkzaamheid des geestes, niet in de verschijnselen zou hebben opgemerkt?

Maar men hebbe dan de goedheid bl. 53 en v. v. van mijn boek nog eens aandachtig te lezen! Het zal dan blijken hoe onjuist FR.'s bewering is.

Bedoelt hij echter, dat ik bij het zoeken naar en het bepalen van het kenmerkend religieuze van de te beoordeelen verschijnselen, de voorstellingen op zich zelve, ook zelfs de belangrijkste, dat is dus: den eigenaardigen inhoud der voorstellingen, buiten rekening wil gelaten zien — ja, dan heeft FR. gelijk. Werkelijk meende ik, dat de voorstellingen, zooals zij daar liggen, met haren inhoud, bij het in te stellen phaenomenologisch onderzoek niet in aanmerking moeten komen. En zoo oordeel ik nog. Immers, hoe die voorstellingen zijn, wat daarin omtrent God en het goddelijke wordt uitgesproken — ja, dat heeft wel zeer zeker groote waarde, maar dat doet voor het onderzoek naar het kenmerkende, overal en bij elke voorstelling terug te vinden religieuze waarlijk niets af. Om de eenvoudige reden, dat het kenmerkende religieuze niet in de voorstellingen met haren inhoud ligt.

Het bidden van den heiden is evengoed als het bidden van den christen — nl. indien beider bidden niet enkel eene zaak van gewoonte of vorm is — eene zekere verheffing van den geest tot de als godheid erkende hoogere macht, ofschoon de dat bidden leidende voorstellingen ontzaglijk veel verschillen. Wordt dit vergeten, dan vervalt men maar al te licht tot dat dogmatisme, waardoor het eigenaardig religieuze, a priori, eerst onafscheidelijk wordt verbonden aan, en straks wordt vereenzelvigd met bepaalde geloofstellingen. Tegen zulk dogmatisme heb ik — en terecht, dunkt mij — gewaarschuwd (bl. 38 v.v. van mijn boek).

Men vergeet toch niet, dat het bij het onderzoek

naar het kenmerkend religieuze eenig en alleen aankomt op het karakter der uitingen van religieus leven, hetzij deze al of niet door bepaalde, scherp omljnde voorstellingen, hetzij ze door deze of andere voorstellingen geleid worden (5).

Maar dit neemt niet weg, dat in de eigenaardige religieuze verheffing — op welk standpunt van religieuze ontwikkeling zij ook worde aangetroffen — de werkzaamheid van het denken altijd, in welke maat dan ook, betrokken is. Er is geen religieus verschijnsel, waarin de werkzaamheid van het voorstellen zich niet laat onderkennen. Het is deze voorstellingswerkzaamheid, welke altijd begrepen is in die werkzaamheid, waardoor de menschelijke geest zich tot den oneindigen geest verheft. En hierop komt het in dit verband aan, maar niet op wat men zich voorstelt.

Die ééne werkzaamheid van den geest, die wij de religieuze verheffing kunnen noemen, is altijd van zoodanigen aard, dat én het voelen én het willen én het denken (of het vormen van voorstellingen) op de eene of andere wijze er in vereenigd zijn.

Had ik dit uit het oog verloren, FR's oordeel zou juist zijn. Ik kan echter niet inzien dit werkelijk vergeten te hebben, en zie mij dus genoopt FR.'s bedenking als ongegrond af te wijzen.

Thans rest mij nog mijne nadere beschrijving van de religieuze activiteit van 's menschen geest — zooals en voor zoover die in de waarneembare verschijnselen is op te merken — tegenover FR.'s bezwaren te verdedigen.

Doch, voordat ik hiertoe overga, nog een enkel

woord over hetgeen ik heb gezegd (bl. 43—45) aangaande het onmisbaar onderkenningsmiddel, zonder hetwelk alle onderzoek in dezen volstrekt onmogelijk zou zijn.

Wij moeten een middel hebben om het religieuze als zoodanig te kunnen onderkennen. Anders kunnen wij niets beginnen. De vraag is: waar moeten wij dat onderkenningsmiddel zoeken? Mijn antwoord luidt: dáár, waar het religieuze zich het duidelijkst, in zijne meest ontwikkelde gedaante vertoont. Waarom juist dáár? Eenvoudig omdat het kenmerkend religieuze daar zich het krachtigst doet gelden, en het meest in het licht treedt. Daar nu doet de verheffing des geestes tot God zich in haar ware wezen, in hare hoogste ontwikkeling, kennen als „liefde tot den hemelschen Vader”.

Zóó redeneerde ik op bl. 43—45 van mijn boek.

Wat moet de wijsbegeerte, in haar phaenomenologisch onderzoek, met den aldus verkregen indruk van het eigenaardig religieuze in zijne hoogste ontwikkeling doen? Moet zij hem tot toetssteen verheffen, om daarnaar te bepalen wat al of niet religieus geacht kan worden te zijn?

Dr. FRANCKEN meent, dat ik dit heb gewild. Ik beken hiertoe zelf eenigermate aanleiding te hebben gegeven, door op bl. 43, onderaan, het woord „toetssteen” te gebruiken, wat ik, om alle misverstand te voorkomen, had moeten nalaten. Toch blijkt het uit de geheele redeneering duidelijk, dat ik dacht aan het onmisbaar onderkenningsmiddel, waardoor wij in staat zijn de uitingen van het religieuze leven, ook op de lagere trappen van ontwikkeling, als reli-

gieus te erkennen. Bovendien heb ik er op gewezen hoe onbehoorlijk het zou zijn bij dien arbeid den eisch te stellen, dat ook daar, waar nog slechts geringe godsdienstige ontwikkeling aanwezig is de religieuze verheffing des geestes tot God, om als zoodanig erkend te worden, blijken moet het karakter van liefde tot den hemelschen Vader te dragen, zooals zij dit bezit in de sfeer van het meest ontwikkeld religieuze, dat wij in de geschiedenis der menschheid ontmoeten.

Wat overigens de uitdrukking: liefde tot den hemelschen Vader betreft — ik geloof niet, dat ik er eenig bezwaar tegen zou hebben het woord hemelsch in heilig te veranderen. Maar ik zie niet in, dat wij ons dan zoo bijzonder vee wijsgeeriger zouden uitdrukken. De erkenning van God, als den heilige, is toch ook in de eerste plaats eene vrucht van het religieus gevoel, althans geenszins een resultaat van het wijsgeerig denken alleen, zonder het krachtig werkend en leidend motief van dat gevoel. Bovendien mag ik vragen of de beteekenis van hemelsch in dezen samenhang niet geheel, of althans nagenoeg, met die van heilig samenvalt. Nogmaals (zie hierboven bl. 328) herinner ik aan het treffend antwoord van den H. Catech. op de vraag: „waarom wordt hier toegedaan: Die in de hemelen zijt?” (Zondag 46).

Voor het overige kan ik mij met FR's opmerkingen omtrent de liefde tot den hemelschen Vader (bl. 142, v.) zeer goed vereenigen. Maar het is mij toch niet recht klaar waartoe ze hier eigenlijk moeten dienen. Want, vooreerst, ik heb over deze zaak niets gezegd, wat tegen het door FR. aangevoerde zou strijden. En, vervol-

gens, ik had — in het verband waarin ik er van sprak — niet de minste aanleiding om over de liefde tot den hemelschen Vader, als hoogste verheffing des gemoeds tot God, verklarend uit te weiden. Het was mij alleen te doen om het feit, dat daar, waar die liefde zich doet gelden, de op den oneindigen geest gerichte werkzaamheid van onzen geest — beter dan elders is op te merken — blijkt eene persoonlijke verheffing des geestes tot God te zijn.

Laat mij nog de verzekering hierbij voegen, dat ik, van de liefde tot den hemelschen Vader sprekende, evenmin als Dr. FRANCKEN in den waan leefde het volmaakte religieuze leven in eene bepaling te kunnen uitdrukken.

Waarlijk, ik weet te goed, dat wij bij ons streven om op het gebied van de religie het wezen der dingen te leeren kennen, en dit in juiste woorden uit te spreken, met allerlei bezwaren te worstelen hebben, die wellicht enkel dan te overwinnen zouden zijn, wanneer wij zelve tot de hoogte van het volmaakte godsdienst-leven waren opgeklommen.

Maar — het wordt tijd, dat ik de bezwaren in overweging neem, door Dr. FRANCKEN tegen mijne beschrijving van het algemeen kenmerkend religieuze als „persoonlijke verheffing van den menschelijken geest tot den oneindigen geest” ingebracht.

Vooreerst dan een woord over zijnen twijfel of ik mijn recht wel heb bewezen, om, begonnen zijnde met te spreken van „bovenzinnelijke macht”, over te gaan tot „oneindigen geest.”

Uitdrukkelijk heb ik (t. a. p. bl. 55) gezegd, dat de laatstgenoemde voorstelling omtrent de Godheid in dit

verband slechts in den algemeensten zin mag verstaan worden, zoodat zij zoowel de primitiefste voorstellingen omtrent de hoogere macht vertolkt, als tegelijk de grondbeginselen van de hooger ontwikkelde ideeën over God in zich sluit.

Nu vinden wij in de voorstellingen omtrent de Godheid, ook in den kring der minst ontwikkelde godsdiensten, deze twee bestanddeelen :

- 1°. de voorstelling, hoe primitief zij vaak moge wezen, van eene hoogere, boven het eindig-zinnelijke verhevene macht;
- 2°. de voorstelling van zekere bedoeling en zekeren wil bij de Godheid of de goden — hoe dan ook gedacht — ten opzichte van de wereld en van den mensch; de voorstelling dus van eene wederkeerige, van de zijde der Godheid of der goden gewilde verhouding. Hierin ligt eene zekere verpersoonlijking van de hoogere macht opgesloten, of liever, hieruit blijkt, dat men, ook bij de minst ontwikkelde voorstelling omtrent God, zich de hoogere macht altijd min of meer als de macht van eene persoonlijkheid denkt. Daardoor alleen wordt de hoogere macht voor het ontwakend religieus bewustzijn God.

Terwijl nu in het onder 1°. genoemde het begrip oneindig gegeven is, zoo kan het onder 2°. aangeduide niet anders dan in het begrip geest saamgevat worden.

Intusschen zijn in de religieuze voorstelling de door ons onderscheidene bestanddeelen wezenlijk één. Daarom hebben wij niet alleen het recht, maar zijn wij ook verplicht om, bij de nasporing van het ontstaan en den

aard der allereerste religieuze voorstellingen, van „bovenzinnelijke macht” over te gaan tot „oneindigen geest (6)”.

Misschien echter had ik hier misverstand kunnen voorkomen, indien ik op bl. 55 in plaats van „eene macht die zekere bedoeling en zekeren wil heeft” had gezegd, b. v.: „eene macht van eene — in haar, nl. in die macht, werkende — persoonlijkheid, die zekere bedoeling en zekeren wil heeft”.

Immers Dr. FRANCKEN beweert (bl. 142): „Men heeft macht, men is geest. Eene macht, die eene zekere bedoeling en wil heeft, is iets ondenkbaars, tenzij dan dat men achter die macht eene persoonlijkheid denkt”. Nu ja, strikt genomen is dat waar. Maar hoe dikwijls worden niet macht uitoefenende persoonlijkheden machten genoemd, die zus of zoo willen, dit of dat doen? Een onvergeeflijk vergrijp is het dan toch zeker niet, dat ik sprak van „eene macht, die zekere bedoeling en wil heeft”.

Dr. FRANCKEN vat zijne bezwaren tegen mijne omschrijving van het algemeen kenmerkend religieuze, als „persoonlijke verheffing van den menschelijken geest tot den oneindigen geest”, ten slotte samen in deze drie:

- 1°. er wordt niet in uitgedrukt, dat deze verheffing uitvloeisel is van het gevoel van afhankelijkheid;
- 2°. evenmin blijkt er uit, dat die verheffing geboren wordt, of liever door den mensch voltrokken wordt, krachtens 's menschen verwantschap aan dien oneindigen geest, krachtens zijn niet kunnen berusten in de afhankelijkheid van de zinnelijke, dus lager dan hij-zelf staande wereld;
- 3°. men mist er in het zedelijk (ethisch) bestanddeel.

De eerste twee dezer bezwaren moet ik voor geheel onontvankelijk verklaren. Wat Dr. FRANCKEN in mijne omschrijving van het algemeen kenmerkend religieuze — dat immers overal, ook op de laagste trappen van religieuze ontwikkeling te onderkennen moet zijn — niet kan vinden, dat mocht er ook volstrekt niet in opgenomen worden.

Dat gevoel van afhankelijkheid, van verwantschap aan den oneindigen geest — in mijne omschrijving niet genoemd, maar daarom toch geenszins bestreden — springt niet overal in het religieus verschijnsel in het oog, ligt vooral daar, waar het religieuze nog zeer onontwikkeld is, niet voldoende in het bewustzijn, om het als een duidelijk uitkomend kenmerk van het religieuze te mogen vermelden.

Eerst waar wij den psychologischen oorsprong der religie navorschen, kunnen en moeten wij dat gevoel van afhankelijkheid, van verwantschap met de Godheid, in rekening brengen. Maar daarmede betreden wij het gebied der verklaring van het ontstaan der religieuze verschijnselen. En eerst wanneer het onderzoek zoover is gevorderd, komt het opsporen van de motieven der religieuze verheffing aan de orde, en kan de vraag naar de plaats van de religie in 's menschen geestesleven overwogen worden. Men houde dit toch zorgvuldig in het oog, om het onderzoek op elk deel van het groote gebied, dat het doorloopen moet, zuiver te houden, en zoo in de telkens te verkrijgen resultaten geene bestanddeelen op te nemen, die eerst door verder voortgezet onderzoek kunnen verkregen worden.

Wat overigens de zaak zelve betreft, dat de religieuze verheffing haren psychologischen grond heeft in

's menschen wezensbetrekking tot den oneindigen geest daarin ben ik het geheel met FR. eens. Het hoofdstuk van mijn boek, dat aan het psychologisch onderzoek gewijd is, laat hieromtrent wel geen gegronden twijfel over. Ik geloof echter, dat ik aan dien diepsten, in 's menschen ziel liggenden grond der religie nog grootere beteekenis hecht, dan, naar mij voortkomt, Dr. FRANCKEN doet.

Ten aanzien van zijn derde bezwaar — dat in mijne omschrijving van het kenmerkend religieuze het zedelijk (ethisch) bestanddeel niet te vinden zou zijn — moet ik eensdeels in hoofdzaak hetzelfde zeggen. FR. wil in die beschrijving het denkbeeld van zedelijke verantwoordelijkheid duidelijk uitgedrukt hebben. Maar hierdoor loopt hij het onderzoek vooruit. Bovendien begaat hij de fout — en ziehier, wat ik anderdeels tegen dit bezwaar heb in te brengen — dat hij datgene, wat alleen op hooger standpunt van godsdienstige ontwikkeling zich duidelijk als besef van zedelijke verantwoordelijkheid doet kennen, ook, in dit bepaalde, sterk sprekende karakter, als kenmerk van de religieuze verschijnselen in hunnen minst ontwikkelden vorm wil voorstellen.

Dit mag niet. Wij mogen van het algemeene kenmerkend religieuze enkel zulk eene beschrijving geven, waarin de allereerste beginselen van het besef van zedelijke verantwoordelijkheid, zonder uitdrukkelijk genoemd te worden, begrepen zijn.

Dit nu is het geval wanneer wij dat algemeene kenmerkende „eene persoonlijke verheffing van den menschelijken geest tot den oneindigen geest” noemen.

Voor zoover in bedoelde beschrijving eene plaats voor

het zedelijk bestanddeel ingeruimd mag worden, is het in mijn betoog toch waarlijk wel tot zijn recht gekomen.

Men leze slechts bl. 55—60 van mijn boek, en beoordeel of ik de elementen van wil uit het oog heb verloren, en niet duidelijk heb gezegd, dat „zij bestaan in zekere, hoe dan ook genuanceerde, gezindheid, en in zekere, welken vorm dan ook aannemende, handelingen.” Alleenlijk, ik mocht die gezindheid en handelingen, uit den aard der zaak — om van het algemeene kenmerkend religieuze niet meer te zeggen, dan tegenover het minst ontwikkeld religieus verschijnsel werkelijk te rechtvaardigen is — niet nader aanduiden dan geschiedt, wanneer wij van „eene persoonlijke verheffing van den menschelijken geest tot den oneindigen geest” spreken.

Ik kan dus niet anders dan mijne beschrijving tegenover die van FR. handhaven. De methode van onderzoek, die hem tot de zijne heeft gevoerd, is, naar mij voorkomt, van bedenkelijke gebreken niet geheel vrij te pleiten.

Utrecht, 15 Maart 1887.

Dr. T. CANNEGIETER.

N A S C H R I F T.

Het bovenstaande had ik — gelijk reeds gezegd is — geschreven nog voordat het tweede gedeelte van Dr. FRANCKEN'S „Gedachten en vragen” het licht zag.

Bedoeld vervolg nu van FR's betoog betreft, zooals de lezer weet, het „Psychologisch Deel” van mijn boek.

Na zorgvuldige overweging van hetgeen de geachte schrijver daarin uitspreekt, heb ik geene reden gezien om noemenswaardige wijzigingen in het reeds geschrevene te brengen.

Gaarne herhaal ik, dat een woord van sympathie, in FR.'s tweede stuk uitgesproken, mij zeer aangenaam was.

Toch vind ik ook hierin nog veel, dat mij tot spreken dringt. Maar ik zou van de welwillendheid der Redactie en van het geduld der lezers licht te veel vergen, indien ik nu niet menig punt stilzwijgend liet rusten.

Misschien zou eene bespreking daarvan, thans en te dezer plaatse, ook geenszins tot vereffening van het verschil kunnen leiden.

Misverstand schijnt op het gebied van de gewis niet gemakkelijke vraagstukken, die ons in deze gedachtenwisseling bezig houden, bijna onvermijdelijk te zijn.

Aan wie dat ligt? Zeker, ook aan hen, die er over spreken, maar stellig niet minder aan de moeilijke onderwerpen zelve.

Intusschen leidt dat misverstand mijnen geachten beoordeelaar menigmaal tot eene meening omtrent mijnen arbeid, waarin ik moeilijk kan berusten.

Wat mij vooral getroffen heeft, is dat Dr. FRANCKEN mij op zoo menig punt met mij zelve in strijd heeft geacht. Zóó was het in het eerste gedeelte zijner „Gedachten en vragen”. Zóó is het ook weer in het tweede gedeelte.

Ik voed de hoop, dat nadere overweging van het door mij — en ook van het door hem — geschrevene in vele opzichten FR's oordeel zal wijzigen. Zoo

zal hij b. v. mij ten slotte wel moeten toegeven, dat de erkenning van een specifiek religieus gevoel zeer goed kan samengaan met de verwerping van een speciaal orgaan voor den godsdienst. Door het eerste toch stelt men inderdaad iets geheel anders, dan hetgeen door het laatste wordt ontkend.

Maar er zijn een paar andere zaken, waarover ik een oogenblik spreken moet.

Dr. FRANCKEN verhaalt (bl. 237), dat ik, na herhaaldelijk van onmiddellijke ervaring, onmiddellijke aandoeningen gesproken te hebben, later die aandoeningen rechtstreeksch genoemd, en dan mij zelf verbeterd zou hebben door er op te wijzen, dat onmiddellijk en rechtstreeksch niet hetzelfde zijn.

Welnu, men leze bl. 132—135 van mijn boek, en beoordeele of FR.'s mededeeling wel juist is.

Ik merk hierbij alleen nog op, dat ik nergens de religieuze aandoeningen, of de religie, voorgesteld heb als iets, dat tot stand komt „door God aan de eene zijde en de menschelijke psyche” — later door FR. de bloote psyche genoemd — „aan den anderen kant,” derhalve zonder eenigen bemiddelenden invloed.

Uit zulk eene hersenschimmige voorstelling zou moeten volgen, dat de godsdienst „ook tot stand zou komen, waar afgezonderd van alle menschen, zelfs afgezonderd van bezield-lichamelijk organisme een menschelijke geest bestond”. Ze is mij echter vreemd. Mijne phantasie kan zeer gebrekkig zijn, maar ze is in elk geval niet zóó wild, dat ze mij ergens „zulk eene bloote psyche” zou hebben doen aanschouwen of vermoeden.

Dr. FRANCKEN vraagt (bl. 238): „waar ter wereld is een mensch aan te wijzen, bij wien de godsdienst begon met dien rechtstreekschen, door geenerlei tusschenliggende, niet direct religieuze invloeden voorbereiden indruk van God, inwerking van God, aanraking van God?”

Wat zal ik zeggen? Ik begrijp hoe FR. tot die vraag komt. Maar het ligt niet op mijn weg er een antwoord op te geven, daar ik nergens het bestaan van zulk een mensch heb beweerd, en ook nergens heb laten doorschemeren, dat ik het werkelijk bestaan van zulk een schepsel der verbeelding denkbaar zou achten.

Moet ik herhalen wat op bl. 134 en 135 van mijn boek voor iedereen te lezen staat?

Maar — waartoe zou het dienen? Men bedenke ook, dat, bij het onderzoek naar den psychologischen oorsprong van den godsdienst, in elk geval de vraag naar de eigenlijk werkende oorzaak (causa efficiens) de allerbelangrijkste, de alles beslissende is. Deze vraag was het dan ook vooral, die ik mij ter beantwoording had voorgesteld. Aan het slot van dit „naschrift” kom ik daarop nog even terug.

Er ligt nog eene, door FR. beweerde, tegenspraak tegen mij zelven, of ten minste eene verwarring van denkbeelden, voor mijne rekening, die ik niet geheel stilzwijgend kan voorbijgaan.

De vraag, door FR. op bl. 238 gedaan — de eerste der twee, die daar voorkomen — laat ik rusten. Alleen merk ik op, dat tusschen idee, voorstelling en gedachte, aan de eene zijde, en het allereerst begin der werkzaamheid van het denken, aan de andere zijde, een vrij groote afstand ligt.

Maar ik hoor een veel ernstiger verwijt. Immers Dr. FRANCKEN beweert, (bl. 239) dat ik, na de hoogste ontwikkeling van de religie als éénheid met God te hebben voorgesteld, op bl. 114 van mijn boek datzelfde woord „éénheid met God” op Hegeliaansche manier zou gesteld hebben aan den aanvang, (d. i. dus: dat woord zou gebezigd hebben om ook het godsdienstige in zijn allereersten ontwikkelingsstaat te kenschetsen).

Het is echter zoo niet. Laat mij trachten dit aan te toonen. Na Dr. BRUINING's onjuiste voorstelling van de mystiek te hebben afgewezen, heb ik op bl. 114 de opmerking gemaakt, dat de beschouwingen der onderscheidene — door BRUINING aldus genoemde — mystici (7) over den, door hen allen als specifiek religieus erkenden, grond der religie nog al ver uiteenloopen.

Van de Ethisch-Orthodoxen heb ik vervolgens gezegd, dat zij „met betrekkelijk geringe wijziging evenals de Hegelianen, dat specifiek religieuze als eene rechtstreeksche innerlijke ervaring omtrent God — bepaaldelijk als ervaring van éénheid met God (Hegelianen) — beschouwen.”

Men ziet het, hier sprak ik niet mijn gevoelens uit, maar vermeldde ik eenvoudig iets kenmerkends van anderer (der Ethisch-Orthodoxen en der Hegelianen) zienswijze (8).

Op deze omstandigheid heeft FR. niet gelet. En het is toch geene kleinigheid!

Nergens heb ik de eerste beginselen van de religie „éénheid met God” genoemd.

Dat zou ik ook niet hebben kunnen doen, noch in den zin, waarin ik de religie in hare hoogste ontwik-

keling als „éénheid met God” beschouw, noch „op Hegeliaansche manier.”

Wel durf ik evenmin als FR. mij er voor uitgeven HEGEL in alles te begrijpen, maar toch is het ook mij niet ontgaan, dat in zijn stelsel éénheid uitloopt op eene zekere vereenzelviging van God en den mensch (9).

Maar nergens heb ik iets van dien aard bedoeld, noch waar ik van de religie in haren heerlijksten vorm sprak, noch waar ik aan hare allereerste beginselen dacht.

Op de laatste bladzijde van mijn boek wees ik daarom ook — wel vermoedende dat men mij Hegeliaan zou willen noemen — op het groote verschil, dat er tusschen de door mij gegevene voorstelling en HEGEL's identiteitsphilosophie bestaat.

Maar al kunnen wij ons met vele resultaten van HEGEL's denken niet vereenigen, dit verhindert ons toch niet om de grondgedachten zijner wijsbegeerte op hoogen prijs te stellen.

Inderdaad rust deze mede op de erkenning van de innigste verwantschap van den mensch met God, op de overtuiging, dat wij in God „leven, ons bewegen en zijn” (10).

Welnu, dit is ook de grondgedachte van al mijne beschouwingen over den godsdienst. In zóóver ben ik dus Hegeliaan, en hoop ik het ook te blijven.

Nu nog een enkel woord over FR.'s opvatting van 's menschen godsdienstigen aanleg.

Het eerste gedeelte der „Gedachten en vragen” drong mij reeds daarover een en ander te zeggen. Ik moet er hier op terugkomen.

Naar FR.'s voorstelling is 's menschen godsdienstige

aanleg in zijn allereersten toestand, dus voordat eenige godsdienstige gewaarwording, om zoo te zeggen, tot de bewustheid doordringt, niet meer dan de onderstelling, de mogelijkheid van godsdienst (zie bl. 139), de vatbaarheid om God gewaar te worden (bl. 240). De menschelijke geest is „voorbeschikt voor de vroeger of later ontstaande feitelijke aanraking met de Godheid” (bl. 243).

Nu ben ik er niet volkomen zeker van hoe FR. zich dat, „voorbeschikt zijn”, die mogelijkheid van aanraking met de Godheid denkt. Waarschijnlijk bedoelt hij niet, dat de menschelijke natuur, met haren aanleg voor godsdienst, gelijk is aan eene „tabula rasa”, aan een onbeschreven blad papier, of aan eene duiventil, die wel eene voortreffelijke woning voor duiven kan worden, maar dit toch eerst dan is, wanneer deze feitelijk daarin hare nesten bouwen.

Toch betwifel ik of FR. eene diepere opvatting van den religieuzen aanleg wel voldoende heeft doen uitkomen.

Wel is waar leert hij (bl. 139) dat „in zeker opzicht alle menschen gewaarwordingen en indrukken hebben, dat zij afhankelijk zijn van nog andere dan zinnelijke of natuurmachten, van bovenzinnelijke macht of machten.” En nu zon ik meenen, dat zulke gewaarwordingen en indrukken van afhankelijkheid zelve reeds eene feitelijke aanraking met de Godheid zijn, en daaraan dus niet voorafgaan. Maar FR. doet duidelijk als zijne meening uitkomen, dat zulk eene „feitelijke aanraking”, door welke het werkelijk religieuze in den mensch begint, eerst, vroeger of later, op het voorbeschikt zijn volgt. Al is zij hierdoor, wat den mensch betreft, mogelijk,

toch is — altoos naar FR.'s gevoelen — in en met die voorbeschiktheid nog niets aanwezig, dat naar éene feitelijke aanraking met de Godheid zweemt. Die voorbeschiktheid is dus, volgens FR., blijkbaar hetzelfde als „de vatbaarheid om God gewaar te worden” (bl. 240), het daarop „aangelegd zijn” (bl. 236), de aanleg voor religie.

Derhalve toch zóó, gelijk papier er op aangelegd is om beschreven te worden? of éene duiventil om gevleugelde bewoners te herbergen?

Ik weet, dat Dr. FRANCKEN zal zeggen: neen, want die vatbaarheid heeft de mensch „krachtens zijne verwantschap aan God” (bl. 240), die voorbeschiktheid bezit hij „krachtens zijn geworteld zijn in het eeuwige” (bl. 243). De mensch is „naar zijn diepste wezen geest en dus aan den oneindigen geest verwant”. „Het eeuwige is hem in het hart gelegd (bl. 246).”

Juist, zóó is het. Maar wie dat zoo onvoorwaardelijk erkent, als FR. heeft gedaan, moet ook ten volle de alzoo uitgesprokene grondgedachten, met al wat er in ligt, aanvaarden. De vraag wordt dus: wat beteekent dat „verwant zijn aan God”, dat „geworteld zijn in het eeuwige”? Is de mensch daardoor enkel vatbaar voor indrukken van God? alleen nog maar voorbeschikt om vroeger of later feitelijk met de Godheid in aanraking te komen? Dit kan ik onmogelijk toegeven. Naar mijne beschouwing is de menschelijke aanleg meer dan éene mogelijkheid van godsdienst, is hij een begin van werkelijken godsdienst, éene gesteldheid van 's menschen geestesleven, waardoor metterdaad iets van God — noem het een indruk of hoe ge wilt, maar in elk geval iets, waardoor God zich

met den mensch in betrekking stelt — is gegeven. Het eeuwige, dat den mensch in het hart is gelegd — ja, maakt hem vatbaar voor steeds inniger betrekking tot God, maar is toch ook zelf eene feitelijke aanraking met Hem. Immers dat eeuwige is iets van God zelven, een beginsel van zijn leven, een straal van het eeuwige licht, geest uit den oneindigen geest (11). De menschelijke natuur is niet enkel door God, maar ook „naar zijn beeld”, uit Hem geschapen. Wij hebben die natuur, niet alleen naar haar bestaan, maar ook naar haar wezen, van God, uit God. In datgene nu, wat wij van God, uit God hebben, bezitten wij iets, dat God in ons werkt, waarin God in ons leeft, waardoor wij in aanraking zijn met God. Tenzij SPINOZA gelijk mocht hebben met zijne bewering, dat grond en gevolg juist in datgene van elkander verschillen, wat zij met elkander gemeen hebben. Maar niemand zal de verdediging van deze stelling in ernst op zich willen nemen. Ik kan niet anders zien, dan dat de menschelijke geest in zijn eigenaardig wezen, dat hij heeft uit Gods geest, iets van God zelven, goddelijk leven, bezit. Het is voorzeker niet, gelijk SPINOZA leert (12), enkel de naam van „geest”, dien hij met Gods geest gemeen heeft.

Is men het hierover eens, dan zal men, bij het verklaren van het ontstaan van den godsdienst in den mensch, toch ook telkens weer op die werking Gods, waardoor Hij den mensch deelgenoot maakte van zijnen geest, van zijn leven, als op den diepsten grond van de menschelijke religie moeten wijzen.

Hiermede doen wij niets tekort aan de waarheid, dat de religie enkel langs middellijken weg door

God in den mensch wordt gewekt, gevoed en tot steeds hooger trap van ontwikkeling gebracht.

Dat echter ook deze waarheid tot haar recht moet komen, spreekt van zelf.

Maar al zou de godsdienst zonder de medewerking van middelen ongetwijfeld nooit in den mensch ontwaakt zijn, wij mogen toch stellig ook wel zeggen, dat die middelen zonder God den mensch nooit godsdienstig zouden hebben kunnen maken.

Hoe belangrijke plaats de bemiddelende oorzaken ook in de wording der religie bekleeden, toch is de eigenlijke, de diepste oorzaak (de *causa efficiens*) datgeen, waarop het hier allermeeft aankomt. En die diepste oorzaak is en blijft eene — hoe dan ook nader te omschrijven — werking van God.

Ik moet eindigen. Dr. FRANCKEN zie in al hetgeen ik hier geschreven heb een bewijs, dat ik er grooten prijs op stel door hem goed begrepen, en ten aanhooren van het publiek juist beoordeeld te worden.

Ten slotte betuig ik aan hem mijne erkentelijkheid voor de belangstelling, die hij aan mijn geschrift heeft gewijd, en aan de Redactie van dit tijdschrift mijnen dank voor de gelegenheid tot spreken, die zij mij schonk.

Utrecht, April 1887.

Dr. T. CANNEGIETER.

AANTEKENINGEN.

(1) Geschichte der christlichen Religionsphilosophie u. s. w. 1880—1883.

(2) Vergl. Prof. Dr. G. H. LAMERS „De wijsbegeerte van den godsdienst, enz.” in „Nieuwe Bijdragen enz.” III, 4. Dr. G. CHR. BERNHARD PÜNJER, Grundriss der Religionsphilosophie, 1886, S. 2.

(3) Vergl. Dr. IS. VAN DIJK, „De eischen der historie en de eischen der wijsbegeerte op het gebied der godsdienstwetenschap,” Groningen 1883, bl. 31, v.v.

(4) Hierover handelde ik in mijn boek op bl. 97 v.v. Ik kan volstaan met den lezer daarheen te verwijzen.

(5) Zie bl. 39 van mijn boek.

(6) Vergl. Dr. A. E. BIEDERMANN, christliche Dogmatik, I, § 70 (Zweite erweiterte Auflage, S. 195 ff.)

(7) Dr. BRUINING noemth Schleiernacherianen, Hegelianen en Ethisch-Orthodoxen, in „De Gids,” Juni 1884.

(8) Bovendien deed ik dit zooveel mogelijk in overeenstemming met de voorstelling van de grondgedachten dier theologen, zooals zij door Dr. BRUINING in zijn „De theologie in den kring der wetenschappen” (Gids, Juni 1884) is gegeven. Het kwam mij voor, dat het verband dit wenschelijk maakte.

Nu laat ik in het midden of de gevoelens der Ethisch-Orthodoxen en Hegelianen volkomen juist worden weergegeven, indien men zegt, dat zij den religieuzen grond der religie achten te bestaan in „ervaring van éénheid met God”. Misschien ware daarop wel wat af te dingen. Hoe dit echter zij, ik sprak

op de aangehaalde plaats niet van mijne, maar van anderer beschouwing.

(9) Vergel. mijn „Het uitgangspunt en de leidende gedachte der dogmatische wetenschap,” 1880, bl. 18, v.

(10) Hoe Dr. FRANCKEN, met de laatste bladz. van mijn boek vóór zich, nog een oogenblik heeft kunnen meenen, dat ik in mijne beschouwing ergens eene plaats kon vinden voor éénheid met God in Hegeliaanschen zin — dat begrijp ik volstrekt niet.

(11) Zie ook mijn „Het uitgangspunt en de leidende gedachte der dogmatische wetenschap,” bl. 19.

(12) *Ethices, pars I, propos. XVII, scholium, „Dei intellectus est et essentiae et existentiae nostri intellectus causa; ergo Dei intellectus..... a nostro intellectu tam ratione essentiae, quam ratione existentiae differt, nec in ulla re, praeterquam in nomine, cum eo convenire potest.”*

Ik breng deze zonderlinge plaats bij SPINOZA opnieuw onder de aandacht, omdat FR., in zijne aantekeningen, (bl. 251) haar min of meer in bescherming neemt. Toch is het duidelijk, dat SPINOZA dit bedoelt: eene zaak kan in wezen met eene andere zaak alleen dan overeenkomen, indien zij dat wezen niet aan de andere zaak, die haar oorzaak is, te danken heeft. Indien zij echter ook haar wezen aan hare oorzaak ontleent, dan is daarom ook hare overeenstemming met hare oorzaak ten opzichte van haar wezen eene volstrekte onmogelijkheid. S. licht zijne bedoeling toe, door er op te wijzen dat ouders en kinderen van elkander verschillen door het individueel bestaan (*ratione existentiae*). Naar hun wezen kunnen ze geheel overkomen, omdat de kinderen dat niet aan de ouders, als aan de bemiddelende oorzaak van hun bestaan, maar aan de „aeterna veritas” te danken hebben. Hoe ongerijmd dit ook zij — S. beweert het, en dáárom is het ons hier te doen. S. stelt eerst het onwegneembaar onderscheid tusschen den eenen en den anderen mensch vast, en acht dat gelegen in het individueel bestaan. Nu zegt hij: dit is het juist — en dit alleen — wat de eene mensch aan den anderen te danken heeft. En dan komt hij

tot de stelling: derhalve verschilt het gevolg van zijnen grond, juist in datgene, wat het van dien grond heeft ontvangen.

Nu is — dus gaat de redeneering voort — nu is Gods geest de grond niet enkel van het bestaan, maar ook van het wezen van den menschelijken geest; derhalve moet deze, niet enkel naar zijn bestaan, maar ook naar zijn wezen, van Gods geest verschillen, en kan daarmede in geen enkel opzicht, behalve in den naam, overeenkomen.

Zóó is SPINOZA's onderwijs ter aangehaalder plaatse. Men bestudeere deze slechts om zich te overtuigen, dat er niet precies datgene staat, wat Dr. FRANCKEN er heeft gelezen.

Zeide ik te veel, toen ik SPINOZA's uitspraak eene dwaasheid noemde? Wie kan haar in overeenstemming brengen met deze andere stelling van S. (Ethica I, propos. III): „Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest” ’t Wil mij niet gelukken.
