



Over materialistische en idealistische wereldbeschouwing

<https://hdl.handle.net/1874/234753>

mm11103

BR.1879.Ⅳ.9.



15 Th.
31 1/2.

1029 IV 9.

Dr. Max Schasler

OVER

**MATERIALISTISCHE en IDEALISTISCHE
WERELDBESCHOUWING**

UIT HET HOOGDUITSCH

DOOR

A. G. VAN ANROOY



KAMPEN. — LAURENS VAN HULST

1879.



Dr. Max Schasler

OVER

**MATERIALISTISCHE en IDEALISTISCHE
WERELDBESCHOUWING**

—
UIT HET HOOGDUITSCH

DOOR

A. G. VAN ANROOY

—
.....
KAMPEN. — LAURENS VAN HULST
1879.

DE VERTALER AAN DEN LEZER.

Hoewel het Häckeliaansch Darwinisme onder ons nog niet zooveel opgang schijnt gemaakt te hebben, als in het door de sociaal-democratie geteisterde Duitschland, of 't door nihilistische woelingen verscheurde Rusland, is het mij toch voorgekomen — neen! nu en dan reeds gebleken, dat het materialisme, theoretisch en praktisch, toch onder het „jonge Nederland” te veel voorvechters en adepten heeft, om daartegen ook niet eens, in verstaanbaar Nederlandsch, een waar-schuwend woord te doen hooren.

't Scheen mij toe, dat Dr. Schasler dát woord in het 113^e Heft der „deutsche Zeit- und Streitfragen”, onder den titel: „Ueber materialistische und idealistische Weltanschauung,” gesproken heeft. Ik heb die brochure, om het hoog belang, dat ze ook voor het zedelijk en godsdienstig leven hebben kan — al laat zij 't gebied van den

godsdienst ook geheel onaangeroerd, om den tegenstander op zijn eigen terrein aan te tasten! — met zorg vertaald.

Moge zij ook anderen, geleerden en ongeleerden, tot ernstig nadenken stemmen — en alzoo ook hier het doel bereiken, waarmêe ze geschreven en vertaald geworden is.

VAN ANROOY.

I.

Ieder mensch, onverschillig of hij tot de hoog ontwikkelden, of tot de minder beschaafden behoort, heeft zijne eigene manier om de dingen der wereld te beschouwen, en die zoogen. wereldbeschouwing oefent — al heeft hij er zelf niet altijd een duidelijk besef van — een eigenaardigen invloed uit op zijn denken, gevoelen en handelen. Toch brengen slechts zeer weinigen het zoover, dat zij in staat zijn, zich van haren inhoud, laat staan dan van hare meerdere of mindere juistheid, of haar betrekkelijk bestaansrecht rekenschap te geven. De beslommeringen van het praktische leven en onze dagelijksche bezigheden mogen, wegens hare vluchtigheid en hare onbeduidende nietigheid — inzonderheid vergeleken met de onverstoorbare regelmatigheid van het wereld-proces — nauwlijks onze aandacht waardig schijnen; zij doen ons, juist omdat wij er voortdurend meê in onmiddelijke aanraking komen, zoozeer haar overwicht gevoelen, dat er meer geestkracht en een grooter abstractie-vermogen dan de meesten bezitten toe noodig is, om den geest in staat

te stellen met de noodige vrijheid te leeren nadenken over vragen van algemeen belang; d. w. z. om zich te plaatsen op een onbevooroordeeld objectief standpunt van beschouwing.

Van den anderen kant echter ontsluit deze toewijding van onszelf aan 't leven in de werkelijkheid een rein genot voor ieder, die er zich aan overgeeft. Immers, wanneer het den mensch mogelijk ware, niet slechts nu en dan of in 't voorbijgaan, maar voortdurend en volkomen zich bezig te houden met de beschouwing van het organisme van het groot Heelal, dan zou noodwendigerwijze zijne werkzaamheid voor en zijne belangstelling in de dingen dezer wereld, te zamen met al de vraagstukken, die zij ons voorlegt, zoozeer afnemen, dat 't ons niet mogelijk zou zijn, ons daarmee nog langer bezig te houden. Of wat is deze „aarde,” die wij desniettemin onze „wereld” noemen, anders dan een zandkorrel te midden van de duizende werelddollen om ons heen, die, ja! biljoenen mijlen van ons verwijderd zijn, maar die toch naar dezelfde wetten als onze aarde hunne banen doorwandelen; wat is de „wereldhistorische” worsteling, waarvan wij op dit ondermaansche voortdurend getuigen zijn, anders dan 't gewriemel van een hoop mieren, dat voor ons waarde noch beteekenis heeft? Inderdaad, — nog daargelaten de vraag, of wij ons voortdurend met zulk eene algemeene wereldbeschouwing kunnen bezighouden, — 't is voor den mensch — zelfs voor den astronoom en den natuuronderzoeker (om van den filosoof niet eens te spreken) — een wezenlijk geluk, dat het praktische leven te midden van huisgezin en maatschappij hem niet loslaat, of dat hij zich daarvan niet losscheuren kan.

Gelijk echter reeds is opgemerkt, brengen slechts zeer weinig menschen het zoo ver, dat zij zich van deze dingen helder rekenschap kunnen geven; of wel, zoo zij er zich van tijd tot tijd eens meê bezig houden, kost het hun toch niet de minste moeite, om, zoodra het werkelijke leven met zijne eischen zich weêr bij hen aanmeldt, zich daaraan aanstonds weêr te onttrekken, en het nadenken daarover als nuttelooze „bespiegeling” terzijde te stellen. Intusschen wanneer eenmaal een ernstig verlangen ontwaakt is, om een bevredigend antwoord te vinden op de vele vragen, die er omtrent de beteekenis en het waarachtige wezen van het wereldproces, waarvan de geschiedenis dezer aarde, met inbegrip van de geschiedenis der ontwikkeling des menschdoms een deel uitmaakt, kunnen worden opgeworpen, dan zal zoo iemand weldra gaan begrijpen, dat hij dat verlangen onmogelijk weêr geheel onderdrukken of van zich wijzen kan. Nog meer: hij zal spoedig beginnen in te zien, dat de vraag naar den grond en het doel van het algemeene wereldleven en van het bestaan des menschen in het bijzonder, in gewicht en belangrijkheid alle andere te boven gaat.

't Kan daarom ook niemand verwonderen, dat dergelijke vraagstukken van overoude dagen af tot op dit oogenblik toe de edelste geesten aangetrokken en op de baan des onderzoeks voortgedreven hebben. In werkelijkheid bestaat dan ook de geschiedenis der wetenschappen, en met name die der wijsbegeerte, slechts uit een reeks van pogingen om het probleem van het wereldproces te verklaren en het raadsel des levens op te lossen. Hetzelfde zien wij ook op het gebied van den godsdienst gebeuren. Ook daar wordt, al is 't ook op andere wijs, hetzelfde vraag-

stuk behandeld, en gestreefd naar de ontsluiting van hetzelfde mysterie. Wat wijsbegeerte en wetenschap door nadenken en onderzoek trachten te bereiken, poogt de godsdienst — verzekerd als hij is, dat de rede daartoe onvoldoende zal bevonden worden! — door intuïtie en door zedelijk idealisme uit te vinden. Wanneer daarom in de volgende bladen van den strijd tusschen materialistische en idealistische wereldbeschouwing sprake wezen zal, moet daarbij zorgvuldig in het oog worden gehouden, dat wij ons daarbij niet inlaten met dien vorm van Idealisme, die den naam draagt van Geloof: d. w. z. met een wereldbeschouwing, die niet de rede, maar de onmiddellijke zekerheid der godsdienstige ervaring tot kenbron der waarheid verheft. Wij achten ons tot die beperking nog te meer genoopt, omdat op dit gebied van geen bewijs of tegenbewijs sprake kan zijn en derhalve ook geen theorie, hoe ook genaamd, kan worden opgesteld. Nog meer: voor het geloof is al dat theoretiseeren en bespiegelen niets anders dan het werk dergenen, die op lager standpunt staan; daar het bij de eindigheid en de beperktheid van alle menschelijk denken toch nooit tot zekerheid brengen kan. Alléén voor 't geloof is die zekerheid verkrijgbaar, wijl op zijn gebied — gelijk Goethe zegt — het „onbegrijpelijke” „werkelijkheid”, d. i. het inderdaad feitelijk bestaande, is geworden ¹⁾).

Al hebben nu de denkende geesten van alle eeuwen

¹⁾ De S. heeft hier kennelijk het oog op het CHORUS MYSTICUS, aan 't einde van den *Faust*, 2e deel: *»Alles Vergängliche ist hier Gleichniss; das Unzulängliche hier wird's Ereigniss; das Unbeschreibliche, hier ist es gethan.*

Overigens moet deze geheele redeneering over *»der Glaube'* voor des S. rekening gelaten worden.

zich bij voorkeur — gelijk gezegd is — bezig gehouden met het zoeken naar de oplossing van het groote raadsel des levens; al zijn al de daartoe aangewende pogingen tot nu toe mislukt; toch dringt het zich telkens op nieuw op den voorgrond, en mag het gezegd worden, dat het vraagstuk nooit scherper geformuleerd is, dan juist in onze dagen. Dat moest wel gebeuren na de hoogere vlucht, die de filosofie ter eener zijde en de natuurwetenschappen aan den anderen kant in den nieuwsten tijd genomen hebben. De beschaafde maatschappij onzer dagen is dien ten gevolge in snijdende tegenspraak met zichzelf geraakt. Aan den éénen kant hebben de snel op elkaar volgende ontdekkingen op 't gebied der natuurwetenschap — men denke vooral aan 't spoorweg- en telegrafien-wezen, de werktuigkunde enz., — voor handel en nijverheid, d. i. voor de dingen, die op het materiele leven betrekking hebben, nieuwe banen geopend en de denkende geesten genoodzaakt hun oog af te trekken van 't gebied der speculatie en het te vestigen op dat des werkdadigen levens. Niet de *waarheid*, maar de bruikbaarheid en nuttigheid van alles in het licht te stellen, daartoe moest, vooral in den laatsten tijd, al dat combineeren, calculeeren en speculeeren bij voorkeur dienen. De twee machtigste drijfveeren van het moderne leven en streven schijnen dan ook vooral die van bezit en bijgevolg ook die van genot te zijn geworden. Van den anderen kant echter is juist ten gevolge van 'tgeen het natuuronderzoek aan het licht bracht, zulk een groot aantal vooroordeelen, die een vroeger geslacht als met de moedermelk had ingezogen, uit den weg geruimd en is daardoor de gezichtskring der menschheid, wat natuur- en wereldleven betreft, zoo

mchtig uitgebreid, dat het waterpas der algemeene beschaving tegenwoordig veel hooger staat dan 't ooit te voren deed. Eindelijk moet ook nog onder het oog gehouden worden, dat de gebeurtenissen op politiek gebied, gedurende de laatste halve eeuw, niet weinig hebben bijgedragen, om het persoonlijke en het staatsburgerlijke leven tot hoogere kracht en werkzaamheid te verheffen.

Wat heeft intusschen al die vooruitgang, hoe hoog wij overigens zijn waarde aanslaan mogen, gebaat? In waarheid heeft hij weinig meer dan verwarring in het denken en gevoelen der groote menigte aangericht. 't Is wáár: menig vooroordeel (ook op 't gebied van den godsdienst!) is verdwenen; — maar, dewijl men nog niet bij machte was, om daarvoor iets beters, iets positiefs in de plaats te geven, heeft men te gelijkertijd aan het gevoel van piëteit en respect voor autoriteiten, die te voren als heilig werden aangemerkt, een doodelijke wonde toegebracht. Werkelijk bevinden wij ons dan ook midden in een gistingproces, dat nog veel tijd zal behoeven, om de gewenschte helderheid in de populaire denkbeelden te doen geboren worden. Wat echter dat gistingproces tot een zeer bedenkelijke zaak maakt, is niet zoozeer de geweldige verwarring en onzekerheid, die daardoor ook op zedelijk gebied is gesticht, maar wel zijne praktische gevolgen! Immers, daar in het eerste stadium van dit proces met het opruimen van het bestaande, dat — hoewel ten onrechte — vroeger op gezag was aangenomen, moest begonnen worden, verkreeg de gansche beweging in de allereerste plaats een zuiver negatief karakter; d. w. z. de vooruitgang der laatste jaren, de uitbreiding van den we-

reldhandel, de hoogere ontwikkeling der wetenschap, en de meerdere politieke zelfstandigheid, alles te zamen scheen te leiden tot een ruw-materialistische wereld- en levensbeschouwing, waarvan 't nog niet gezegd kan worden, dat zij haar laatste woord reeds gesproken heeft.

Bij dezen staat van zaken schijnt het voor ieder, die zich daartoe gerechtigd en geroepen gevoelt, plicht te zijn, het zijne bij te dragen om in die duisternis licht te ontsteken en in die verwarring orde aan te brengen. Hieraan zullen dan ook de volgende beschouwingen zijn toegewijd. Ik denk er niet aan, dat 't mij mogelijk zou zijn, de vragen, die 't hier betreft, principieel te behandelen. Mijn geschriftje is eenvoudig bestemd, om tot gids te dienen voor hen, die in deze quaesties belangstellen en wien 't aan tijd en gelegenheid, om groote werken grondig te bestudeeren, ontbreekt. Wij gaan spreken over den strijd tusschen de materialistische en idealistische wereldbeschouwing onzer dagen. Op dit onderwerp, alzóó geformuleerd, loopt al de tweespalt, waarvan wij tegenwoordig, 't zij op 't gebied der algemeene beschaving, 't zij op dat der politiek, dat van 't sociale leven, of dat van kunsten en wetenschappen getuigen zijn, toch ten slotte uit. Waarlijk: 't is wel de moeite waard eens te onderzoeken, waaraan die algemeene tweespalt zijn ontstaan te danken heeft en de vraag te stellen: of 't zoo onmogelijk wezen zou, de strijdende richtingen en partijen met elkander te verzoenen?

II.

Om ook den niet-wijsgeerig gevormden lezer het hoog gewicht van het onderwerp, dat ons zal bezighouden, duidelijk te leeren inzien, behoeven wij niet in de eerste plaats eene bepaling (definitie) te geven van 't geen gewoonlijk „materialisme” en „idealisme” heet; maar behooren wij integendeel vóór alle dingen te onderzoeken wat eigenlijk de aard en het wezen van den tweespalt, waarop wij het oog hebben, moet worden genaamd. 't Dient ons duidelijk te worden, of niet die tweespalt misschien slechts het noodzakelijk gevolg is van de algemeene wet van ontwikkeling, waaraan alles gehoorzamen moet. Dat niemand zich bij de uitdrukkingen materialisme en idealisme een scherp-begrensde voorstelling vormen kan, tenzij hij ze — zonder ze van elkander geheel af te scheiden, — toch tegenover elkander plaatst, valt reeds bij eenig nadenken in het oog. Zal dus de *werkelijkheid* van den tweespalt, waarmeê wij ons bezighouden, duidelijk blijken, dan moet worden aangetoond, dat die tweespalt niet (gelijk door de meest radicale materialisten ter eener, en door de even radicale idealisten ter andere zijde maar al te dikwijls, hoewel ten onrechte, geschiedt) als principieel moet worden aangemerkt, maar dat die juist daaruit geboren wordt, dat beide, als twee zijden der zelfde zaak, bij elkander behooren. Dit wijst ons reeds terstond op een gemeenschappelijke bron, waaruit zij beide hunnen oorsprong namen.

Zonder tegenstelling is al aanstonds alle levensontwikkeling ondenkbaar. Ontwikkeling toch heeft

dan eerst plaats, wanneer de absolute rust ophoudt; d. w. z. wanneer de *chaos*, welks elementen nog in den toestand van volkomen indifferentie naast elkander lagen, en die dus in werkelijkheid = 0, of m. a. w. het absolute Niets was, beginnen uit één te vloeien en zich tegenover elkander te plaatsen. Die uit één gevloede elementen geraken al aanstonds met elkaâr in botsing, om later weêr in een hoogere eenheid, die juist door den strijd met een tastbaren inhoud vervuld is, opnieuw samen te vloeien. In deze alzoo geboren eenheid is dan tevens de grondslag gegeven, waarop telkens weer de strijd opnieuw ontbrandt, die dan nogmaals tot nieuwe verzoening leidt en dringt. Op deze wijs ontstaat die polsslag, zoowel van het leven van den Makrokosmos (de wereld in 't algemeen), als van den Mikrokosmos (het menschelijk individu), zonder welchen geen organisch leven, of geen regelmatige ontwikkeling bestaanbaar is. Deze wet der ontwikkeling, d. i. de noodwendigheid der uit één vloeijing van een in den aanvang neutraal beginsel, waardoor eerst tweespalt en botsing mogelijk worden, vertoont zich op ieder levensgebied, maar boven alles in den gang, dien de ontwikkeling der menschelijke cultuur genomen heeft. Actie roept allerwege reäctie te voorschijn. Ja nog meer: zonder zulk een kampstrijd van elementen, die uit dezelfde bron hunnen oorsprong namen, kan geen leven bestaan, omdat leven beweging, steeds voortgaande ontwikkeling is.

Om deze algemeene wet der ontwikkeling met een paar gemakkelijk te begrijpen, aan het natuurleven ontleende voorbeelden te veraanschouwelijken, wijs ik hier op de verschijnselen, waardoor Electriciteit en

Magnetisme zich openbaren. De electriciteit is als organische levenskracht slechts waar te nemen in haar tegenstelling, als positieve en negatieve electriciteit. De ééne bestaat zonder de andere niet, of beter: de ééne wordt steeds door de andere te voorschijn geroepen. Zoolang zij in neutralen toestand vereenigd zijn, zijn zij niet als krachten aanwezig, want „kracht” bestaat dan pas, als ze met der daad begint te werken. Evenzoo is het met het magnetisme gelegen. De ééne magnetische pool veronderstelt en eischt de andere. Wat het gebied der kunst betreft, ook dáár merken wij hetzelfde verschijnsel op. Reeds in de Oudheid meende men, dat het mogelijk was, het ideaal van menschelijke lichaamsschoonheid in concreten vorm voor te stellen. Dit leidde destijds reeds tot het vaststellen van zoogenaamde canons (bijv. dien van Polycleetus). In onze dagen nog hebben Wilhelm von Humboldt e. a. verkondigd, dat het ideale beeld van menschelijke schoonheid kan worden samengesteld uit datgene, wat bij den man zoowel als bij de vrouw als schoon aangemerkt moet worden. IJdel pogen! Schoonheid toch is niet maar eene bloote abstractie (of m. a. w. iets volkomen indifferents). Zij bestaat dan pas, als wij haar concreet met hare tegenstelling vergelijken kunnen. Of is dan niet juist datgeen, wat wij bij den man schoon noemen, nl. de uitdrukking van kracht, allermeeft van spierkracht, bij de vrouw het omgekeerde van schoon? En daartegenover: zijn mollige afronding en weekheid der lichaamsvormen, die ons in de vrouw zoo bekooren, bij den man niet inderdaad afschuwwekkend? Zoodra daarom schoonheidsvormen, die aan het eene geslacht karakteristiek eigen zijn, op het andere worden overgebracht,

ontstaan aanstonds wanverhoudingen, die ons met afkeer vervullen. De natuurlijke tegenstelling ontaardt dan in tegenstrijdigheid. Met onmiskenbaar juist takt heeft de spraakmakende gemeente voor dergelijke wanverhoudingen benamingen gevormd. Men noemt een man, die naar geest of lichaam aan een vrouw doet denken: „verwijfd”, en zegt van een vrouw met mannelijke vormen, dat ze een „manwif” is. — Ook op het gebied van de geschiedenis der beschaving des menschdoms ontdekken wij hetzelfde verschijnsel. In staat en maatschappij, op het terrein der kunst zoowel als op dat der wetenschap, allerwege is ontwikkeling en vooruitgang dan pas op te merken, als er tegenstelling en botsing tusschen bij elkander behorende, maar tijdelijk tegenover elkander staande stammen of individuen kan worden waargenomen. Het zou ons te ver leiden, wanneer wij ook dit met voorbeelden wilden toelichten. Dat is echter niet noodig; daar de geschiedenis van alle deelen en onderdeelen der beschaving die voorbeelden in groote menigte aan de hand geven kan.

Wat nu de tegenstelling, die wij met de benaming „materialistische” of „idealistische wereldbeschouwing” aanduiden, betreft, moeten wij, om tot haar juiste waardeering te geraken, al aanstonds opmerken, dat de begrippen „Materialisme” en „Idealisme”, in den eigenlijken zin van het woord geen zuivere tegenstellingen zijn. Zij hebben geenszins een gelijksoortigen inhoud en kunnen daarom noch gecoördineerd noch tegenover elkander geplaatst worden. Tegenover „Idealisme” staat „Realisme” en niet materialisme; gelijk de tegenstelling van „Materialisme” niet idealisme, maar „Spiritualisme” is. De ge-

dachtelooze verwisseling der verschillende termen van deze tweevoudige tegenstelling — een verwisseling, waaraan menige natuurvorschcr, die zich meer of minder als wijsgeer komt aanmelden, schuldig maakt — is de oorzaak van die menigte drogredenen en sophismen, waarop wij in de zoogenaamde materialistische theoriën gedurig stuiten. Er is zelfs niet bijzonder veel nadenken noodig, om duidelijk in te zien, dat idealisme en realisme veel zuiverder tegenstellingen zijn, dan de twee absoluut eenzijdige termen: spiritualisme en materialisme.

Om dat echter duidelijk te doen in het oog vallen, wijzen wij alleen nog op een voorbeeld, dat met het door ons behandelde onderwerp ten nauwste samenhangt, op de evenzeer tweevoudige tegenstelling: „Geest en Stof”; „Ziel en Lichaam.” De begrippen geest en stof staan tot elkander in de zelfde betrekking als spiritualisme en materialisme, terwijl de verhouding tusschen ziel en lichaam beantwoordt aan die tusschen idealisme en realisme; d. w. z. de laatste twee vormen een zuivere tegenstelling, d. i. zoodanig een, waarbij ieder punt der tegenstelling bij de ééne zoodanig punt bij de andere vooronderstelt, waardoor ze dan ook naar alle zijden met elkaar kunnen worden vergeleken. Bij de andere tegenstelling is dat het geval niet. Zoowel bij „geest en stof”, als bij „spiritualisme en materialisme” wordt de ééne term aan den andere ten offer gebracht. De spiritualisten beschouwen „den geest”, de materialisten „de stof” (het Atoom) als 't eenige wezenlijk en waarachtig bestaande element. De eersten loochenen het zelfstandig bestaan der materie, de laatsten dat van den geest. Idealisten en realisten daarentegen, erkennen het waarachtig bestaan van beide

elementen, waarmee wij hier te rekenen hebben. Zij beschouwen die beide als voortgevloeid uit ééne gemeenschappelijke bron, als twee zijden van 't zelfde grondbegrip, waaraan zij den naam van het „Absolute” plegen te geven. Gelijk van zelf spreekt leggen de idealisten, ook waar zij de genetische ontwikkeling der werkelijk bestaande wereld beschrijven, allen nadruk op de „Idee”, d. i. op den geest, zooals hij zich in de wereld der eindige dingen openbaart; de realisten daarentegen op de „Realiteit”. d. w. z. op de door den geest voortgebrachte en bezielde werkelijkheid.

Nu meent misschien iemand, dat deze onderscheiding niets anders is dan woordenspel. In waarheid is het echter zoo niet. Eigenlijk bestaat het absolute, d. i. de nog niet uit één gevloeide hoofdbron der tegenstelling, zoo min voor den spiritualist als voor den materialist. Integendeel: zij zijn beide eenzijdig en terwijl de eerstgenoemden den geest het absolute noemen, geven de laatsten daarvoor de materie uit, terwijl zij beide het bestaan der tegenstelling loochenen. Zodoende brengt men zichzelf en anderen in den waan, dat de idealisten en de realisten van een dualistisch beginsel uitgaan en dat daarentegen de spiritualisten en vooral de materialisten zuivere monisten zijn. Toch is juist het omgekeerde waar. Juist de tegenstelling, die de laatstgenoemden maken, is zuiver dualistisch, omdat hier de twee termen van het probleem als tweevoudige grootheden onverzoenlijk tegenover elkander worden geplaatst. Wanneer dan ook inzonderheid de materialisten zich met zekere emphase echte monisten plegen te noemen, dan bewijst dit al aanstonds, dat het hun ontbreekt aan waarachtig wijsgeerig inzicht in het wezen der dingen. Immers men is nog geen monist,

wanneer men op eenzijdige wijs aanneemt, dat er slechts één beginsel, *in casu* de geestelooze materie, met al hare onverzoende tegenstrijdigheden, bestaat; maar monist is men dan pas, wanneer men erkent, dat, hoe groot de schijnbare tegenstrijdigheid ook moge wezen, alles — geest en stof — niet anders dan de verschillende, met volkomen gelijk recht bestaande, zijden zijn van hetzelfde beginsel. Men zou het echte monisme daarom ook gevoegelijk „Idealistisch-realisme” kunnen noemen.

III.

Wanneer wij na dit alles het materialisme van naderbij beschouwen en de gevolgtrekkingen gaan beoordeelen, die uit dit beginsel noodwendig voortvloeien, moeten wij vooraf nog opmerkzaam maken op het feit, dat dit woord nog in een anderen zin, dan waarin wij het zullen nemen, gebezigd pleegt te worden. Wij doen dit, om alle misverstand te voorkomen. Men gebruikt namelijk dit woord ook, om er die levensopvatting meê aan te duiden, die zich de bevrediging van het praktisch egoïsme ten doel stelt; die reeds *a priori* het bestaan van alle idealen loochent, of er den spot meê drijft; die het genot beschouwt als het eenig wezenlijk goed; in één woord: het epicureïsme in zijn meest verbasterden vorm. Van dit praktisch materialisme, dat den mensch met het dier gelijk maakt, of eigenlijk nog lager dan het dier doet zinken, omdat het door en door onzedelijk is — eene qualificatie die op het redelooze dier niet kan worden toegepast — moet het

theoretisch materialisme, dat inderdaad een wetenschappelijk streven vertegenwoordigt, zeer nauwkeurig onderscheiden worden. Toch mag hierbij geenszins worden uit het oog verloren, dat juist door het verkondigen van zuiver materialistische leeringen — zij het ook, dat dit in de bedoeling der ernstige materialisten niet ligt — zeer gemakkelijk een frivole levensrichting geboren worden kan, die weinig of niet van 't aangeduide praktisch materialisme verschilt. Wij zullen hierop later nog terugkomen.

Gelijkerwijs het theoretisch materialisme in sommige opzichten met het praktisch materialisme over één kam geschoren mag worden, is het ter andere zijde verwant aan stroomingen op menig ander gebied. Zoo is, bijv. het „Sensualisme” niets anders dan de toepassing van het materialistisch beginsel op aesthetisch gebied. Wij zouden daarom het sensualisme gevoegelijk aesthetisch materialisme kunnen noemen. Evenzoo beteekent de op 't terrein der kunst zoo dikwijls voorkomende uitdrukking „Naturalisme” niets anders dan tot op de spits van het materialisme gedreven realisme. En nu is het juist de kunst, die ons in staat stelt, om met een duidelijk sprekend voorbeeld op te helderen, waarom wij straks de valsche tegenstelling van idealisme en materialisme verwierpen, om daarvoor de betere van idealisme en realisme in de plaats te stellen. Immers wanneer iets slechts dan „schoon” heeten mag, wanneer idee en werkelijkheid volkomen harmonieeren, zoodat bij eenig waarachtig kunstwerk de ideëele inhoud en de reële vorm elkaar volkomen dekken en volmaakt zuiver overeenstemmen, of nog beter gezegd: wanneer de zichtbare vorm niets meer maar ook niets minder te aanschouwen geeft, dan 't geen in het af te

beelden voorwerp ligt, — dan volgt hieruit rechtstreeks, dat op dit gebied de tegenstelling: idealisme en realisme niets anders te beteekenen heeft, dan dat er op het wijd uitgestrekt terrein der kunst een reeks van graden of trappen kan worden aangewezen, waarop hetzij de idee, hetzij de vorm meer of minder gewicht in de schaal leggen. In dien zin noemen wij, bijvoorbeeld, de beeldhouwkunst meer zuiver idealistisch dan de schilderkunst; en dit wel om de eenvoudige reden, dat de reine, in marmer gehouwen vorm van zelf meer tot het ideëele nadert dan de schilderij, die het beeld, dat ze ons voor oogen stelt, in natuurlijke kleuren te aanschouwen geeft. En zelfs binnen de grenzen van de schilderkunst zelve is dit onderscheid op te merken. Historie-stukken zijn uit hun aard meer idealistisch dan genre-stukjes en deze wederom meer dan stillevens, enz. Hieruit volgt rechtstreeks, dat de ware kunstenaar niet alleen recht heeft, maar tevens verplicht is, om, al naar mate het voorwerp, dat hij ons wenscht te doen aanschouwen, daartoe aanleiding geeft, dat óf meer idealistisch, óf meer realistisch te behandelen. Verliest hij het verband, 't natuurlijk evenwicht tusschen het één en het ander uit het oog: d. w. z. wordt eenig realistisch onderwerp te idealistisch behandeld, dan lijdt het kunstwerk onvermijdelijk aan disharmonie, en verandert de volkomen gegronde tegenstelling van idealisme en realisme oogenblikkelijk in de niet te rechtvaardigen tegenstrijdigheid van spiritualisme en materialisme. Uit dien hoofde beteekent het woord „naturalisme” op het gebied der kunst, volkomen hetzelfde wat wij op 't gebied der wijsbegeerte met den term „materialisme” plegen aan te duiden. Daarenboven verstaat men onder naturalisme op

't gebied der kunst — naar analogie met het praktisch materialisme — de neiging om bij voorkeur onderwerpen af te beelden, waarbij de platte werkelijkheid allereerst in het oog valt. Een zekere virtuositeit bezat in dit opzicht de oud-hollandsche schilderschool, al behoeven wij naar voorbeelden daarvan ook tegenwoordig nog niet vergeefs te zoeken.

Uit het gezegde blijkt duidelijk, dat — de overdrijving daarvan natuurlijk daargelaten — de door ons in het licht geplaatste tegenstelling onmisbaar is, indien er, op welk gebied van het geestesleven dan ook, nog van ontwikkeling sprake zal zijn. Dat zien wij ook op het terrein van den godsdienst zoolwel als op dat der wetenschap en der kunst. Ook daár leidt de overdrijving der tegenstelling theoretisch tot „Supranaturalisme” en „Rationalisme”, en praktisch tot „Ultramontanisme” en de daarmee min of meer verwante vormen. Dat intusschen op een terrein, dat van nature zóó zuiver idealistisch, ja! subjectief-idealistisch is, als dat van den godsdienst, niets dwazer wezen kan, dan de poging, om den inhoud van het dogma (bijv. het wonder), zoo als het eenzijdig rationalisme gewoon is te doen, natuurlijk te verklaren, valt aanstonds in het oog. 't Is daarom ook alles eer dan toeval, 't volgt veel meer logisch uit het beginsel der rationalistische opvatting van den godsdienst, dat men op dien weg tot een zuiver materialistische wereldbeschouwing vervalt. Niemand heeft dit onweersprekelijker getoond dan D. F. Strauss, die eindelijk zelfs daartoe gekomen is, al was hij ook iemand, wien het allerminst aan diepte van gemoed en aan een ernstig streven, om de waarheid uit te vinden, ontbroken heeft.

Is het ons nu gelukt, om het recht der tegenstelling die ons bezighoudt te staven door dit — zij het ook min of meer vluchtige — overzicht der vormen, waarin zij zich op ieder gebied van het leven des geestes openbaren moet, dan zijn wij thans in staat gesteld, om het Materialisme, als beginsel waaruit het gansche organisme der wereld verklaard zal kunnen worden, opzettelijk in oogenschouw te nemen.

De eerste grondstelling, waarvan het materialisme uitgaat en waarvan het beweert, dat zij door al de feiten, die de exacte wetenschappen aan het licht brachten, wordt gestaafd, steunt op de *hypothese*, dat de gansche wereld met al den rijkdom harer verschijnselen en in haren organischen samenhang rust op- en verklaard kan worden uit de „Materie.” Daar echter die materie, in den toestand waarin wij haar nu nog waarnemen kunnen, reeds georganiseerd is, moet men haar beschouwen in den toestand, waarin zij oorspronkelijk verkeerde, d. i. als het beginsel van alles wat thans bestaat, en wel in het tijdperk toen er nog geen organisch leven was; m. é. w. als Atoom. Tot het begrip van Atoom (of het *Ondeelbare*) is het materialisme, gelijk van zelf spreekt, niet op den weg der ervaring, d. w. z. door het experiment, of door eene, zij het ook willekeurige, tot in het oneindige toe voortgezette deeling gekomen. De middelen en werktuigen, die de materialist daartoe zou kunnen bezigen, zijn, omdat die zelve van stoffelijken aard zijn, daartoe ten eenenmale onvoldoende. Zelfs de snede van een scheermes, hoe fijn zij wezen mag, vertoont onder een duizendmaal vergrootenden microscoop — en zelfs die vergrootglazen hebben een grens! — nog een zekere breedte. Het materialisme verkreeg dit begrip

alleen door eene van alle ervaring, van alle waarneming abstraheerende redeneering. Het atoom als zoodanig is niets anders dan een afgetrokken denkbeeld, een „Gedankending”. Het is dan ook volkomen consequent en logisch, wanneer de materialisten staandehouden, dat de eigenaardigheid van het atoom juist in zijne onlichamelijkheid moet worden gezocht, waardoor het dan ook ten eenenmale verschilt van de Molecule (gelijk bekend is: het kleinste deeltje eener bepaalde reeds organisch gevormde en daardoor van iets anders duidelijk te onderscheiden materiele substantie). De molecule is dus reeds een lichaampje — terwijl het atoom geen substantiëel kenmerk vertoont.

Hoe ontstaat nu in dat onstoffelijke atoom, dat bovendien in absolute rust verkeert, die beweging, die tegenstelling van elementen, die voor de ontwikkeling van het leven onmisbaar is? Met die vraag staan wij voor het eigenlijk probleem. Eer wij tot de beantwoording dier vraag overgaan, is het noodig, dat wij even stilstaan bij een andere, die zich hier terstond aan iederen onbevooroordeelde opdringen moet: de vraag namelijk, of een theorie, die principieel wortelt in de hypothese van een „Gedankending”, nog „materialisme” is; of zij niet veeleer den naam van zuiver „spiritualisme” verdient te dragen? Hier is, dunkt ons, op nieuw het onwederlegbaar bewijs geleverd voor de waarheid der bekende stelling, dat de uitersten elkander raken en in elkander overvloeien. De materialisten schijnen dat ook te voelen en om nu deze hun onwelgevallige consequentie te ontgaan, zien zij zich genoodzaakt, aan dat „Gedankending” weer een min of meer stoffelijk bestaan, — immers: een bepaalden vorm toe te kennen!

Doch wie ziet het niet aanstonds in, dat zij zich zoo-doende aan een logische fout schuldig maken, waarvoor het verstand van iederen onbevooroordeelde stilstaan moet? Hoe? mag men vragen: het atoom, dus het niet verder deelbare, het mathematische punt (want van het „oneindig-kleine” te spreken gaat reeds niet meer aan, daar het begrip van „klein” toch nog altijd de voorstelling van zekere uitgebreidheid in zich sluit), dat quantitative *Niets* in één woord, zal des niet te min een bepaalden vorm vertoonen? *Of* — en zoo ja! *hoe* dat mogelijk is? ziedaar een vraag, waarover de materialisten het geenszins met elkander oneens zijn. Hun onderlinge strijd loopt eenvoudig over de quaestie: of die vorm bolrond, of kubiek, of kristalvormig enz. moet gedacht worden. Als of, zoodra men van vorm, onverschillig welken, spreekt, niet aanstonds weêr het denkbeeld van deelbaarheid en dus van lichamelijkheid binnensluipt!!

Doch dit daargelaten: wat heeft men op die wijze met dit atoom, deze spiritualistische hersenschim, dit mathematisch punt, dat toch weêr vormen heeft, gewonnen? Het materialisme, dat met dit ongerijmd begrip reeds te veel eischt van ieder die gewoon is logisch te denken, komt op die wijs geen stap verder; wijl het genoodzaakt is, het bewijs te leveren, dat uit dat atoom de molecule, m. a. w. de kleinst denkbare, uit verschillende bestanddeelen samengestelde stofmassa, kon geboren worden. Om dit bewijs te kunnen geven, was men genoodzaakt zijn toevlucht te nemen, tot een tweede hypothese, die van een *Iets*, dat bij machte is, om het onbeweeglijke atoom te noodzaken zich te gaan ontwikkelen. Dat iets noemde men „Kracht”; een iets, dat, dewijl het even goed als het atoom zelf aan

alle waarneming ontsnapt, niet minder dan dit uitsluitend voor het denken bestaat. Want „kracht”, als zoodanig, bestaat er niet; zij is slechts waarneembaar, als zij in werking treedt. Uit hare waargenomen werkzaamheid besluiten wij door redeneering tot haar bestaan; haar eigenlijk wezen, als oorzaak der te weeg gebrachte werking, is ons volkomen onbekend. Ook hier hebben wij dus eenvoudig met de slotsom eener redeneering, met een zuiver logische abstractie te doen. Opdat toch het atoom in staat zou zijn zich met andere quantitatieve „Nietsen” tot een kwantitatief „Iets” te verbinden — alsof ooit uit de verbinding van millioenen mathematische punten ook slechts de kleinste lijn of de onbeduidendste mathematische figuur ontstaan kon! — decreteren de materialisten eenvoudig, dat aan het atoom, eene in zijn wezen gegronde kracht van beweging moet worden toegekend! — Zij dragen ons op dien grond de volgende beschrijving van de toedracht der zaak voor. In het ledige wereldruim zweefden in den aanvang de atomen doelloos heen en weêr, totdat zij met elkander (men weet niet hoe, of waarom?) in aanraking kwamen; elkander (’t wordt evenmin gezegd om welke reden!) begonnen aan te trekken of af te stooten. Deze atomen, die oorspronkelijk niets dan mathematische punten waren, zijn alzoo eens begonnen zich van een te scheiden, zoodat ze zich nu niet slechts door hunnen vorm, maar ook door hunne beweging van elkander onderscheidden; d. i. men neemt aan, dat zij in het bezit waren van ten minste twee elkander onderling bestrijdende krachten! Is men eens over deze in de lucht, of eigenlijk in den „Wereldaether” (een juist van pas ontdekte zelfstandigheid!) hangende spiritualistische hypothese

heen, dan volgt al het overige van zelf. De aan elkaâr verwante atomen vloeiden samen, verbonden zich tot lichamen en alles was in de beste orde, — de stoffen waren kant en klaar. — Intusschen is men in den laatsten tijd beginnen in te zien, dat men zoodoende al te zeer in botsing kwam met het begrip: atoom, en heeft men getracht die tegenstrijdigheid zoo goed mogelijk uit den weg te ruimen. Men liet namelijk al wat aan stoffelijkheid bij het atoom deed denken varen, om allen nadruk te leggen op hunne dynamische beteekenis, waarvoor juist ter snede het indrukwekkende woord „Kracht-centra” werd uitgevonden. Hierbij werd echter te veel uit het oog verloren, dat men daardoor reeds het materialistische beginsel-zelf had vaarwel gezegd. Want indien aan zulk een krachtcentrum een gezonde zin zal worden gehecht, kan het niet anders beteekenen, dan een zuiver idealistisch beginsel. Zoodra er toch iets anders dan de stof als werkelijk bestaande wordt aangenomen — en dat dit hier geschiedt, kan alleen door het vooroordeel worden ontkend! — is consequent materialisme eene zuivere onmogelijkheid.

Als atomenleer noemt men het materialisme: „atomisme”; als leer omtrent de organisatie der wereld: „mechanisme.” Het materialisme heeft in waarheid ook geen ander doel, dan om — met ter zijde stelling van ieder ideëel beginsel, derhalve met loochening van een van binnen uit werkende aandrift om zich te organiseren, — te bewijzen, dat de gansche Kosmos op mechanische wijs, door een toevallige conglomeratie van atomen tot stand gekomen is. Een aandrift tot organisatie, die in de dingen zelve zou liggen en die dus van binnen uit hare werking doet gevoelen, kan slechts

begrepen worden als een naar vaste regels werkzame, zich zelve verwezenlijkende, en daarom op een bepaald einddoel gerichte Idee. Het materialisme is dan ook, dewijl het, wil het consequent zijn, tot „mechanisme” komen moet, verplicht om met het begrip van zulk een ideëele kracht ook het begrip van „eindoorzaak” (*causa finalis*) terzijde te stellen, en dat eener eenvoudig werkzame oorzaak (*causa efficiens*) te huldigen. Als „atomisme” verschaft het ons slechts den metaphysischen grondslag, die noodig is, om daarop het gebouw van zijne mechanische wereld-vorming op te trekken. Evenwel wanneer deze theorie nog niet door een menigte andere bezwaren gedrukt werd, zou de tegenstrijdigheid, die er in dezen grondslag zelf valt op te merken, reeds voldoende zijn, om te doen zien, dat die ter verklaring der wereld uit mechanische oorzaken al te onvast, ja! ten eenenmale onhoudbaar is. 't Is dan ook te verwonderen, dat het den voorvechters van deze zuiver materialistische theorie nog nooit in den zin schijnt gekomen te zijn, dat zij zich op die wijs gedragen als voorstanders van het meest abstracte spiritualisme. Welke toch zijn in het wezen der zaak de grondbestanddeelen hunner verklaring van het organisme der wereld als een zuiver mechanisme? — 1°. Een mathematisch punt, d. w. z. een alléén in de gedachte bestaand iets = *atoom*; en 2°. eene kracht (potentie), die allen grond om op te steunen (substraat) mist, nl. de *beweging*. Wanneer er nu niets bestaat, dat abstracter is dan deze twee begrippen, is het toch wel een wonder in den meest eigenlijken zin van het woord, dat tengevolge der toevallige, volkomen plan- en doellooze beweging van onlichamelijke punten een

Universum is kunnen geboren worden, dat, aan zijn eigen wetten en regels gebonden, door eigen innerlijke kracht gedreven een tooneel van onmiskenbare orde en doelmatigheid is.

Waartoe het materialisme dan ook, als zijn beginsel consequent wordt vastgehouden, op ieder levensgebied, op 't gebied van het leven des geestes allermeeft, van overlang — reeds in de Oudheid — geleid heeft en leiden moet, valt gemakkelijk te begrijpen. Aangezien het slechts één eeuwig, ongeschapen wezen: het Atoom, aannemen kan, zoo volgt hieruit onmiddelijk, dat in de organisatie der materie, die eenvoudig het produkt is van de toevallige aanraking der doelloos zich bewegende atomen, elk onderscheid van qualiteit wegvalt en alleen verschil van quantiteit (maat en getal) overblijft, en dat — wat hiermeê onmiddelijk samenhangt — alle openbaringen van het dusgenaamd geestesleven volstrekt niet hooger dan als stoffelijke atoombewegingen mogen worden aangeslagen. Wat geest of ziel heet, is dan ook niets meer dan een verschijnsel, dat door beweging der hersenmoleculen wordt te voorschijn gebracht; psychologie is dan niets meer dan een onderdeel der physiologie, en de ethiek, of de leer van 's menschen vrijen wil, waarop het gansche gebouw der practische zedelijkheid rust, wordt een bloote hypothese, die men in 't beste geval om nuttigheidsredenen, dusgenaamde utiliteitsgronden, heeft uitgedacht, of naar analogie van de sociale instincten der dierenwereld heeft geconstrueerd. Dat het deze hypothese aan elken substantieelen grondslag ontbreekt, valt in het oog.

Hiermeê nu hebben wij reeds de meest kwetsbare plek der materialistische theorie aangeraakt. Wij staan

hier namelijk bij het punt, waar het theoretisch materialisme gedwongen wordt of tot praktisch materialisme te vervallen, of zich in nihilisme te verloop. 't Is zóó, de Grieksche Atomisten in de Oudheid, zooals Leucippus en Democritus, even als de latere Epicuristen, bijv. Lucretius, waarbij uit den jongeren tijd de Fransche Encyclopedisten, vooral d'Holbach, in zijn *Système de la Nature*, Helvetius en anderen moeten gevoegd worden, zijn er niet voor teruggedeinsd te erkennen, dat zij deze consequentie ook met betrekking tot de praktijk behoorden te aanvaarden. Des niet te min hebben de woordvoerders der materialistische richting in onze dagen zich alle mogelijke moeite gegeven, — 't zij dan uit valsche schaamte, 't zij tengevolge van onverklaarbaar zelfbedrog — om zich uit deze tegenstrijdigheid te redden. Wat zij daartoe te berde brengen — men leze slechts het daarop betrekkelijke betoog van Dr. Strauss in zijn „*Oude en Nieuwe Geloof*” — is zulke handtastelijke sophisterij, dat men daarover slechts de schouders kan ophalen. — Zeker, daar zijn ongetwijfeld onder de woordvoerders van het theoretisch materialisme eerwaardige en streng zedelijke mannen, en onder hunne tegenstanders zullen evenzeer wel deugnieten gevonden worden. Maar zij zijn dat niet, omdat ze materialisten of idealisten zijn; zij zijn het volstrekt niet uit kracht hunner beginselen, maar in weêrwil daarvan. Nog meer: de inconsequentie gaat bij sommige materialisten zoover, dat zij — gelijk bijv. Darwin — het met hunne wetenschappelijke overtuiging overeenkomstig en met hun streven, om alle verschijnselen der wereld, ook die van de wereld des geestes, uit zuiver materieele oor-

zaken te verklaren, bestaanbaar achten, te gelooven aan een persoonlijken God, die tevens wereldschepper is! — of dat zij, waar zij zich, in den loop van hunne onderzoekingen, voor deze quaestie geplaatst zien, zich met de uiterste behoedzaamheid uitlaten. Is het toch reeds onloochenbaar, dat een materialistische wereldbeschouwing niet bestaanbaar is met het Pantheïsme, wijl dit voor de organisatie der wereld altijd nog vasthoudt aan een in de dingen zelve liggend idealistisch beginsel, het is een nog hopeloozere onderneming, om het materialisme met het zuiver Theïsme te verzoenen. De consequent materialistische wereldbeschouwing is slechts bestaanbaar met zuiver Atheïsme, — dit laatste niet slechts genomen in de beteekenis van ontkenning van het bestaan eens persoonlijken wereldscheppers, maar veel meer als loochening van een wereldgeest, d. w. z. een in de dingen zelve wonend geestelijk beginsel, waardoor de wereld een *kosmos* geworden is. Of moet dan het theoretisch materialisme, dat, als het consequent is, het bestaan van al wat geest heet loochenen moet, — niet ten slotte aanlanden bij het Nihilisme? ¹⁾

1) Dat dit niet maar een uit de lucht gegrepen veronderstelling, maar de logische consequentie is der toepassing van het beginsel van het materialisme op de sfeer van het politiek-sociale leven zien wij aan de richting, die zich bij voorkeur »Nihilisme» noemt, en die vooral in Rusland zich zoo krachtig ontwikkeld heeft. Inderdaad is dit nihilisme niets anders dan een zichzelf volkomen bewust geworden materialisme. Tot nu toe hadden de materialisten zich altijd nog wijs gemaakt, dat de materie als eenig beginsel van al het bestaande iets waarlijk positiefs, iets wezenlijk substantieels was. Die illusie nu hebben de nihilisten geheel over boord geworpen. Daar is, zeggen zij, slechts één eeuwig, ongeschapen wezen, waarin alle dingen, ook de verschijn-

IV.

Het gebied, waarop het materialisme in den laatsten tijd bij voorkeur de hand heeft gelegd en waarop het tevens met het beste gevolg is werkzaam geweest, is het gebied der zoogen. Natuurwetenschap. De pogingen, die het deed om een natuur-wetenschappelijke verklaring te geven van het ontstaan en de ontwikkeling van de wereld der eindige dingen inzonderheid op deze aarde, hebben dan ook bovenal de algemeene aandacht tot zich getrokken. Daar het echter onmogelijk kan geloofend worden, dat er in het beloop der natuurverschijnselen orde en doelmatigheid heerscht, was het vóór alles de

selen van het wereldbeloop gegrond zijn: het »Atoom". Dit atoom echter is niets dan een abstractie, een denkbeeldig iets, of beter gezegd: een niets. Daar het des niet te min als oorzaak van de wereld, gelijk zij schijnt te bestaan, moet worden aangemerkt, is die wereld — daar het wezen der dingen — *das Ding an sich* — niet kan worden waargenomen of gekend, zelve ook = niets, d. w. z. is al wat bestaat feitelijk slechts schijn, of beter gezegd: humbug en zwendel. Daar nu in het wezen der zaak het nihilisme op een zuiver »niets" steunt, blijft den nihilist ten slotte niets over dan dit alternatief: *of* zichzelf te nihileren, d. i. de zelfmoord; *of* wel, omdat men dit lieve, dierbare leven toch niet gaarne vaarwel zegt, al wat is, alle feitelijk bestaande levensbetrekkingen en maatschappelijke toestanden den oorlog op leven en dood te verklaren. Het volgt geheel het beginsel, dat Mephistopheles doet zeggen: »alles wat bestaat is waard dat het te gronde gaat; — en beter waar 't, dat niets ontstonde." Het nihilisme zou zich dan ook het best karakteriseeren, wanneer het in zijn banier dit mephistophelisch woord schreef:

»Alzoo is alles, wat gij zonde,

»Wat gij vernieling heet, wat gij als boos erkent,

»Mijn waar en eigen element."

taak der materialisten te bewijzen, dat aan deze (op materialistisch standpunt bloot schijnbare) regelmatigheid geen ideëel, geen geestelijk beginsel van organisatie ten grondslag ligt, maar dat alle waarneembare verschijnselen uit zuiver mechanisch werkende oorzaken kunnen worden verklaard. De indrukwekkendste poging, die er in den jongsten tijd is beproefd, om het natuurleven in zijn geheelen omvang op die wijze en uit dat beginsel te verklaren, is de theorie, die onder den naam van „Darwinisme” algemeen bekend is; de theorie, wier leuzen zijn: „strijd om het leven,” en „natuurlijke teeltkeus” en die Darwin zelf in zijn beroemd geschrift over „het Ontstaan der Soorten” in het breede heeft ontwikkeld. In dit boek heeft hij het bewijs pogen te leveren, dat de „Afstamming” (*descendentie*) van alle bestaande levende wezens op den weg van langzame Transmutatie (*vormverandering*) is tot stand gekomen. Het gronddenkbeeld door Darwin voorgedragen is, gelijk men weet, geenszins nieuw. Reeds in den aanvang dezer eeuw heeft de Franschman Lamarck, op grond van zoölogische onderzoekingen, de meening uitgesproken, dat alle heden nog bestaande vormen van organisch leven door „vervorming” (*transmutation*) uit vormen, die vroeger bestonden (maar nu verdwenen zijn) zich ontwikkeld hebben. Volgens hem waren die transmutatie's veroorzaakt door het gebruik, of het ongebruikt blijven van bepaalde organen, vooral ten gevolge van de omgeving of den lokalen toestand, waarin een of ander wezen geplaatst was. Daar kwam dan nog bij: kruising der rassen, overerving van bepaalde, toevalligerwijs bij sommige individuen voorkomende eigenaardigheden, bijzondere levensgewoonten, enz. enz. Aan hem sloot zich later Geoffroy St.

Hilaire aan. Noch den een, noch den anderen evenwel gelukte het toen reeds het gezag van den beroemden zoöloog Cuvier, die zich met kracht tegen hunne theorie verzette, te niet te doen. Eerst toen Darwin zijn stelling van het onmerkbaar langzame, maar gestadige veranderen der soorten door middel van afstamming, met steeds nieuwe proeven, en schijnbaar onweerlegbare feiten begon te staven en haar op steeds breeder wordenden grondslag optrok, kwam men tot het inzicht dat Lamarck en St. Hilaire Darwins eigenlijke voorloopers waren geweest.

Gelijk van zelf spreekt, kunnen wij er niet aan denken, om binnen de enge grenzen eener populaire beschouwing de theorie van Darwin in haar geheel voor te dragen, of haar aan een wetenschappelijke kritiek te onderwerpen. Wij wenschen slechts één punt bepaald in het oog te vatten. Ons voornemen is namelijk: aan te toonen, dat bij alle waarheid, die het Darwinisme overigens bevat — en dat dit het geval is, kan niet geloochend worden! — 't zijne waarachtigheid als stelsel dan pas handhaven kan, wanneer nevens het materialistisch beginsel van eenvoudig werkende oorzaken (*causae efficientes*) tevens het idealistische der zoogenaamde eindoorzaken (*causae finales*), d. i. van een innerlijke, in de dingen zelve liggende neiging tot organiseering, wordt aangenomen. Wij kiezen daartoe het voorbeeld door Ernst Haeckel, den meest geavanceerden voorvechter van 't Darwinisme in Duitschland, ons aan de hand gegeven; nl. het dusgenaamde parallelisme der „phylogenetische“ en der „ontogenetische“ vormverandering. Aldus noemt hij de leer, dat de volgreeds der veranderingen, die wij bij stammen en rassen op-

merken, volkomen overeenstemt met de embryonale ontwikkeling van het menschelijk individu. Hierop grondt Hæckel de Descendentie-theorie en daarmee acht hij haar tevens bewezen. Wij kiezen dit voorbeeld te eer, omdat dit beweerde parallelisme, oppervlakkig beschouwd, zulk eene overweldigende bewijskracht schijnt te bezitten. Voor hen intusschen, die niet in de gelegenheid waren het Darwinisme door eigen studie te leeren kennen, deelen wij hier nog zijne grondtrekken in beknopt overzicht meê.

Darwin begon met de aanvaarding der stelling, die reeds door Lamarck was uitgesproken, dat de soorten aan voortdurende verandering onderhevig zijn, dat langzamerhand de ééne in de andere overgaat. Nu trachtte hij niet alleen die stelling door een steeds aangroeiend getal waargenomen feiten te staven, maar poogde hij veelmeer de oorzaak op te sporen, waardoor al die veranderingen voortdurend werden teweeggebracht. Die oorzaak meende hij voornamelijk in den dusgenaamden „strijd om het bestaan” en in de „natuurlijke teeltkeus” te vinden. Tot de eerstgenoemde hypothese werd hij geleid door de opmerking, dat op elk gebied der organische natuur aanhoudend een onvergelykelyk veel grooter getal levensvatbare kiemen wordt voortgebracht, dan er werkelijk levende individuen kunnen worden waargenomen. Dit feit der vernietiging van een onnoemelyk groot aantal kiemen, die in 't planten- en 't dierenrijk te gronde gaan, meende Darwin te moeten verklaren uit de omstandigheid, dat de individuen, die met der daad bestaan, door den toestand, waarin zij geplaatst zijn en leven moeten, gedwongen worden met elkander te worstelen, om het leven te kunnen behouden. Hij

noemde dit „*struggle for life*”. 't Gevolg hiervan is, leerde hij, dat die individuen, die het best in staat waren om zich in den toestand, waarin zij verkeerden, te voegen, of die door hunne meest in het oog vallende eigenschappen, zooals kracht, gezondheid of 't vermogen om honger en dorst, warmte en koude enz. te verduren, en die dientengevolge veel voor hadden op hunne zwakkere tegenstanders, 't lichtst in het leven zouden blijven en zich 't best zouden kunnen voortplanten. Op die wijs bewaarde de natuur, wie 't minder om de voortdoring der individuen, dan wel om die van het geslacht te doen is, hare kinderen voor algeheele verbastering (degeneratie): een denkbeeld, waarmee wij — 't zij in 't voorbijgaan gezegd, — reeds het gebied van 't materialisme verlaten hebben en op dat van de teleologie zijn aangeland! Daar de bestaande individuen echter genoodzaakt zijn, om zich te voegen naar de omstandigheden, waarin zij moesten leven (D. noemt dit *adaptatie* en adaptatietheorie), ontstaan bij hen gaandeweg veranderingen, die op hunne nakomelingen overerven. Bij voorbeeld: als een of andere streek zoowel door kudden van wilde runderen als door roofdieren werd bewoond, dan moesten noodwendig die exemplaren, die toevallig een krachtiger en meer tot den strijd dienstig paar horens bezaten, of die sterker waren dan de overigen, meer kans hebben om den strijd vol te houden en het ras voort te planten, zoodat ten laatste hunne hoofdeigenschappen daarin erfelijk moesten worden. — Nu ligt het voor de hand, dat, als men de veranderlijkheid der soorten aanneemt als onloochenbaar feit en deze stelling consequent wordt vastgehouden, alle bepaalde grenzen tusschen de onderscheidene Soorten,

Geslachten, Familiën, Orden en Klassen moeten worden opgeheven. Het gansche proces laat zich dan aldus beschrijven: Gedurende den onberekenbaar langen tijd, in welken de aarde door levende wezens is bewoond geweest, heeft het organisch leven zich uit een oorspronkelijke kiem ontwikkeld; of wel: zijn „de nakomelingen van oorspronkelijk gelijke vormen, — door zeer kleine, bij de individuen voorkomende verschillen, maar die zich erfelijk voortplantten — en zich gedurende een reeks van opeenvolgende geslachten opeenhoopten (*accumuleerden*) — eindelijk zoozeer van elkander gaan verschillen, dat zij tot onderscheiden soorten, geslachten, familiën en klassen konden worden gebracht.” ¹⁾

Zelfs de grensscheiding tusschen het planten- en dierenrijk, die vroeger onwrikbaar scheen vast te staan, werd door de ontdekking der plantdieren of dierplanten (zoöphyten) ten slotte uitgewischt; terwijl eindelijk de scheikunde het wetenschappelijk bewijs leverde, dat de grondstoffen, waaruit de lichamen zoowel der dieren als der planten zijn opgebouwd, volkomen dezelfde zijn. Dat op die wijze nog iets meer dan het vermoeden oprees, dat alles wat bestaat ontstaan is uit trapsgewijze verandering der vormen en dat 't geheele

¹⁾ De laatste zinsnede is bijna woordelijk door mij overgenomen uit de »*Stellingen betreffende de ontwikkelingshypothese en de afstamming van het menschelijk geslacht*, door Dr. P. HARTING, Hoogl. te Utrecht”, die door Dr. HARTOGH HEYS v. ZOULTEVEEN werden afgedrukt in zijne bewerking van Darwins boek over »*de afstamming van den Mensch*” I. bl. 277 en volg. Dat de lezer, die van Darwins theorie meer weten wil, dan in 't bovenstaande gezegd kon worden, niet beter kan doen, dan de Nederlandsche bewerking van Darwins verschillende geschriften door Dr. Hartogh Heys te lezen, zal niet gezegd behoeven te worden.

wereldproces niets anders is, dan de regelmatig in alle richtingen zich voortplantende ontplooiing van den zelfden kiem, valt van zelf in het oog. In één woord, de slotsom van deze schijnbaar volkomen sluitende theorie, zooals die bijv. door Häckel in zijn boek, getiteld „*natürliche Schöpfungsgeschichte*” is opgemaakt, komt hier op neer: Ten gevolge der toevallige beweging der atomen, waarvan wij vroeger spraken, heeft zich een oorspronkelijke kiem, een Oer-eel — gevormd, waaruit zich vervolgens de allereenvoudigste, slechts uit een kernloos klompje bestaande organismen ontwikkeld hebben. Is er zoo eens een begin der ontwikkeling ontstaan — iets, waarvan trouwens de mogelijkheid, laat staan dan de noodzakelijkheid door het materialisme zoo min theoretisch als door feiten kan bewezen worden! — dan volgt al het overige zeer geleidelijk. De ontwikkeling gaat van trap tot trap voort, tot dat eindelijk de Mensch te voorschijn treedt. Nu heeft Häckel wel beproefd, om de mogelijkheid en de feitelijkheid dier ontwikkeling aan te toonen door de hypothese van het parallelisme tusschen de phylogenetische en ontogenetische ontwikkelingsreeksen; doch wij zullen wel dra zien, dat dit bewijs niet alleen rust op een drogrede, maar nog meer, dat juist 't geen daarin waar is, met noodzakelijkheid voert tot de thesis, die alleen op idealistisch gebied zin heeft; deze namelijk, dat in de dingen zelve een beginsel ligt, dat hen dringt bepaalde vormen aan te nemen.

Wat evenwel de theorie van Darwin in haar geheel genomen betreft, zoo heeft reeds Eduard von Hartmann, in zijn doorwrocht boek: „*Wahrheit und Irrthum im Darwinismus*”, op afdoende wijs aangetoond, dat de onderscheiden theorien, die in de descendentie-leer tot

één geheel samengesmolten zijn, zeer verschillen in waarde en beteekenis; maar dat zij des niet te min door Darwin en vooral door zijne volgelingen zóó worden voorgedragen, dat 't kan schijnen, als hadden zij niet slechts eene betrekkelijke (relatieve), d. i. aan zekere voorwaarden gebonden bewijskracht, maar als mocht daaraan een volstreekte (absolute) waarde worden toegekend. Zoo wordt door hen, bijv. in de transmutatie-theorie, die zij gewoonlijk laten steunen op dien zoogen. „strijd voor het leven”, en de daarmee samengaande „natuurlijke teeltkeus” in verband met „adaptatie en erfelijkheid”, niet alleen geen rekening gehouden met het zeer wezenlijk onderscheid tusschen *physiologische* (in het wezen der dingen gegronde) veranderingen, bijv. die van kleur, haargroei, grootte der bijzondere lichaamsdeelen, enz. en de *morphologische* (op den vorm betrekking hebbende) wijzigingen, als daar zijn de verandering der vinnen in vleugels enz.; maar spreekt men als of die onderscheidingen niets beteekenden, eenvoudig van transmutatie in het algemeen! Dit gaat reeds niet aan, om de eenvoudige reden, dat nieuwe soorten (niet variëteiten of onderafdeelingen derzelfde soort) alleen kunnen ontstaan, als de aanleg daartoe in de samenstelling der organen zelf gelegen is. Evenzeer verliezen de Darwinisten ten eenenmale uit het oog, dat de bedoelde veranderingen, al kunnen zij door kunstmatige teelt ook tot zekere hoogte tot stand gebracht worden, toch binnen zekere grenzen beperkt blijven, om eindelijk weêr, trots alle verder aangevande pogingen tot voortplanting, óf uitsterven óf tot haren oorspronkelijken vorm terugkeeren.

Maar ook aan logische fouten, aan drogredenen, ontbreekt het in de theorie van het Darwinisme even-

min. Zoo meenen vele Darwinisten, dat het hun vrijstaat, de stelling, dat bij de leden van denzelfden stam gelijkheid van vormen zal worden aangetroffen, voetstoots om te keeren en (zonder eenig bewijs) te stellen, dat gelijke vormen terugwijzen op dezelfde afstamming.

Ik heb deze voorbeelden, die nog met vele anderen zouden kunnen vermeerderd worden, bijgebracht, om te doen zien, dat de bedoelde theorie nog grootelijks behoefte heeft aan zuivering, wanneer zij ooit, zelfs met betrekking tot hetgeen zij waars behelst, aanspraak zal kunnen maken op onwedersprekelijkheid. Bovendien mag niet vergeten worden, dat natuuronderzoekers van grooten naam, z. a. Zermack en Zöllner te Leipzig, Hering en Rokitanski te Weenen, Fink te Würzburg en Tyndal in Engeland, zeer gewichtige bedenkingen hebben geopperd tegen het voorgeven der Darwinisten, dat zij door hunne theorie de geheele ontwikkeling van het organische leven verklaren kunnen. 't Is echter vooral Wigand te Marburg, die in zijn voortreffelijk boek: „*Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers*,” een zeer grondige kritiek van het stelsel geleverd heeft; en dat wel, al is Wigand zelf nog in zoover materialist, dat hij in plaats van Darwins uitwendig mechanisme, de organische ontwikkeling poogt te verklaren uit een „inwendig” mechanisme. Wanneer aan die laatste uitdrukking een gezonde zin kan worden gehecht, zal die trouwens wel beteekenen, dat er een innerlijk (ideëel) organiseringsbeginsel bestaat. Maar dan zijn wij ook daarmêe reeds weêr aangeland bij de stelling, dat er eene hogere eenheid is, waarin de (ideële) eindoorzaak met de (reële) werkende oorzaak in één vloeien.

Dit weinige moge voldoende zijn, om den lezer ten minste een algemeen begrip te geven van de strekking en de gevolgen der Darwinistische theorie. Wij bepalen ons van nu af uitsluitend bij de straks reeds aangeduide bijzonderheid, nl. de stelling die volgens Häckel als afdoend bewijs voor de waarheid der descentie-leer zal kunnen dienen. Wij bedoelen het onafgebroken parallellisme der phylogenetische en ontogenetische ontwikkeling der organische vormen.

V.

Daar Häckel te scherpzinnig is om niet in te zien, dat aan de descentie-leer, ten minste in den vorm waarin zij door hem wordt voorgedragen, geen grootere waarde, dan die eener waarschijnlijke hypothese kan worden toegekend, zoolang ze op niets anders steunt dan op de (zij het ook door menigte van feiten gestaafde) hulptheoriën over den „strijd om het bestaan”, „de natuurlijke teeltkeus” enz. — heeft hij al het mogelijke gedaan, om die waarschijnlijkheid tot zekerheid te verheffen, en de onomstootelijke waarheid der hypothese te bewijzen. Onder de bewijsgronden, die hij daarvoor bijbrengt, bekleedt de aanwijzing van het straksgenoemde onafgebroken parallelisme tusschen de phylogenetische (van het grieksche woord *phyle*, d. i. stam) en de ontegenetische (van het grieksch *on*, het zijnde, hier in de beteekenis van individu genomen) ontwikkeling der vormen een zeer voorname plaats. Häckel hecht het hoogste gewicht aan de opmerking, dat alle orga-

nische, levende wezens, die weder alle uit een oerkiem voortkwamen, bij den loop dien hunne ontwikkeling van den laagsten vorm af tot aan het optreden des menschen toe genomen heeft, ons dezelfde reeks van vormen te aanschouwen geven, die ook bij de embryonale ontwikkeling van het menschelijk individu kan worden waargenomen. Dat ook deze meening door Häckel niet het eerst werd voorgedragen is bekend. Reeds in 1795, werd zij door den destijds zeer gevierden, maar thans schier vergeten natuurkundige, C. F. Wolff, in zijne „*Theoria generationis*” uitgesproken, en later nog door Oken en Bär verder ontwikkeld. Aan Häckel echter komt de niet te miskennen verdienste toe, dat hij de feiten, waardoor die zienswijze wordt gesteund, nauwkeuriger heeft waargenomen en beschreven, en ze (door teekeningen) aanschouwelijk heeft gemaakt. Hij is het ook vooral, die de uiterste gevolgtrekkingen, die er tot staving der materialistische wereldbeschouwing uit kunnen worden afgeleid, onverholen heeft uitgesproken. Hij tracht daardoor te toonen, dat bij de oorspronkelijke kiem, het ei in zijn eerste stadium, geen onderscheid van vorm hoe ook genaamd valt op te merken, en dat het zich van andere eitjes alléén door zijn chemische samenstelling, of, gelijk Häckel zelf het uitdrukt, door „*die moleculare Zusammensetzung der eiweissartigen Kohlenstoffverbindung*”, onderscheidt (*Nat. Schöpfungsgeschichte* S. 265). Daarop laat hij dan, schijnbaar ter loops, deze opmerking volgen: „deze fijne, individueele verschillen van alle eieren, die hunnen grond hebben in indirecte of potentieele adaptatie, zijn wel is waar door de grove werktuigen, waarvan wij ons bij ons onderzoek bedienen, niet rechtstreeks,

zinlijk waarneembaar, maar kunnen door wet-tige, logische, indirecte gevolgtrekking als de grondoorzaak van alle verdere vormverschillen der individuen worden erkend." Wij laten nu nog daar, dat het laatste woord onjuist is. 't Moest wezen: „Kunnen daaruit door redencering worden afgeleid"; want „erkend worden" kunnen zij juist niet! Doch van meer gewicht is voor ons déze opmerking, omdat Häckel zelf daardoor reeds duidelijk toont, dat de zuiver materialistische zienswijze tot verklaring van het ontstaan en het voortbestaan der soorten op zich zelve genomen onvoldoende is. Hoe dit zij, nadat hij dit heeft vooropgesteld geeft Häckel ons een uitvoerige beschrijving van de verdere ontwikkeling door middel van celvorming, waarbij hij bij herhaling met zekeren nadruk doet uitkomen, dat het menscheijk eitje, in een bepaald stadium van zijn ontwikkeling, „onmogelijk kan onderscheiden worden" van dat van alle overige gewervelde dieren, reptiliën en visschen niet uitgezonderd. Door een plaat maakt hij dan duidelijk, dat er tusschen het embryo van een schildpad van 4 weken, dat van een hoen op den 4en dag, van een hond en van een mensch van 4 weken (zelfs wat het bij allen op te merken staartbeginsel betreft!) ter nauwernood eenig verschil valt te ontdekken. Dat onderscheid begint zich eerst in de achtste week (hoewel ook dan nog niet tusschen hond en mensch) te vertoonen, en wel daardoor, dat dan eerst kan worden waargenomen, dat de extremiteiten een gewijzigden vorm beginnen aan te nemen. Ten slotte beweert Häckel, dat de afstammings-leer uitgaat van de vooronderstelling: dat alle thans bestaande soorten door voortdurende langzame verandering der vormen uit één eenvoudige oorspron-

kelijke kiem zijn voortgekomen. En wijl nu, zegt hij — en hier ligt de grondfout der gansche redeneering — wijl nu in de embryonale ontwikkeling het handtastelijk bewijs geleverd is voor de mogelijkheid, of beter voor de noodwendigheid van zulk een nauwlijks merkbare, maar toch steeds voortgaande vormverandering, is daarmee tevens de waarheid der descendentie-leer bewezen!

Ziedaar Häckels beroemde biogenetische grondwet, die hij zelf (in zijn „*Nat. Schöpfungsgeschichte*“, S. 276, en in zijn „*Generelle Morphologie*“ II S. 110 ff.) aldus formuleert: „Beide reeksen van organische ontwikkeling, de ontogenesis van het individu en de phylogenesis van den stam, waartoe dat individu behoort, staan met elkander op het innigst in oorzakelijk verband. De ontogenesis, of de ontwikkeling van het individu, is niets anders dan een korte en bespoedigde, door de wetten der overerving en der adaptatie beheerschte herhaling (recapitulatie) der phylogenesis. d. i. der ontwikkeling van den stam van het individu, of m. a. w. der reeks van voorouders, waaruit eenig bepaald individu voortgekomen is.” ¹⁾

¹⁾ Ik geef hier de woorden van H. nog eens onvertaald, daar er altijd gevaar bestaat, dat zulke meeningen bij de overzetting niet geheel juist worden teruggegeven: »*Beide Reihen der organischen Entwicklung, — zegt hij — die Ontogenesis des Individuums und die Phylogenesis des Stammes, zu welchem dasselbe gehört, stehen in innigsten ursächlichen Zusammenhange: die Ontogenesis oder Entwicklung des Individuums ist lediglich eine kurze und schnelle, durch die Gesetze der Vererbung und Anpassung bedingte Wiederholung (Rekapitulation) der Phylogenesis oder der Entwicklung des zugehörigen Stammes, d. h. der Vorfahren, welche die Ahnenkette des betreffenden Individuums bilden.*» VERT.

Wij formuleeren dus Häckels meening zeker juist, als wij zeggen: omdat de mensch in het tijdperk zijner embryonale ontwikkeling, in den aanvang van de visschen, daarna van de amphibiën, vervolgens van de lagere, en eindelijk van de hoogere zoogdieren niet kan worden onderscheiden, moet hij ook historisch (d. i. *palaentologisch*) dezelfde trappen van ontwikkeling doorloopen hebben; — of, zooals Häckel zelf, zij het ook met logisch ongeoorloofde omkeering der beide stellingen, (S. 276) zegt: „Hij doorloopt (als *embryo*) dezelfde reeks van vormveranderingen, welke zijn dierlijke voorouders vóór millioen jaren, gedurende onnoemlijk lange tijdperken doorloopen hebben.” Aangezien nu, gelijk door de vergelijkende anatomie bewezen is, de volgreeks der trappen, die de ontwikkeling in beide opzichten doorloopt, tevens eene, in morphologisch opzicht, systematische is, zoo komt bij het parallelisme der „ontogenetische” en der „phylogenetische” ontwikkeling nog dat der „systematische”, waarvan Häckel aanneemt, dat daardoor de kracht van het bewijs, dat reeds in de beide anderen voor het door hem veronderstelde oorzakelijk verband gelegen is, zeer wordt verhoogd.

Volgens mij is echter juist het tegenovergestelde waar. Immers, het feit, dat de tweevoudige ontwikkeling geschiedt op systematische wijs, bewijst onloochenbaar, dat die ontwikkeling plaats heeft volgens een wet, die in de dingen zelve gegrond is; of m. a. w. dat het in het begrip der organische ontwikkeling als zoodanig ligt opgesloten, dat zij bij den stam en het individu dezelfde logische reeks van vormen zal te aanschouwen geven; derhalve dat er een ideëel beginsel van regelmatige vormverandering aan moet ten grondslag liggen.

Maar zelfs als dit laatste niet behoefde te worden toegegeven, dan nog zou de geheele redeneering van Häckel als een kaartenhuis in één stortten, bij de eenvoudige opmerking, dat zij rust op een drogreden, op een valsche conclusie. Häckels logische fout bestaat hierin, gelijk wij straks reeds te kennen gaven, dat hij zonder recht of reden aanneemt, dat de twee ontwikkelingsreeksen met elkander in oorzakelijk verband staan. Want wat moest bewezen worden? Immers dit, dat de descendentie-leer waarachtig is, d. i. dat het als een historisch feit (niet slechts als een waarschijnlijke hypothese) moet worden aangemerkt, dat, gelijk de mensch zich uit de eenvoudigste kiem door al de vormen van het lager leven heen ontwikkeld heeft, evenzoo alle thans bestaande vormen zich uit één Oerkiem ontwikkeld moeten hebben. Wordt dat nu bewezen door de gelijkvormigheid der embryonale ontwikkeling met de (voorhands nog slechts waarschijnlijk geachte) phylogenetische? Volstrekt niet! Nog meer: indien bewezen worden kon, dat de analogie, die bij de ontogenesis en de phylogenesis gezegd wordt te bestaan, noodzakelijk plaats vindt, dan zou daaruit omgekeerd — verondersteld, dat de phylogenetische ontwikkeling als een onomstootelijk feit vaststaat — kunnen verklaard worden waarom de ontogenesis dezelfde stadien doorloopt. Feitelijk heeft Häckel dus slechts aange-toond, dat het (zooals reeds opgemerkt werd) in het begrip van ontwikkeling van het organische leven in zijn geheelen omvang ligt, dat het overal, waar het zich vertoont, denzelfden ontwikkelingsgang doorloopen moet. Ja, het is juist de analogie van 't door hem beschreven parallelisme met dat der systematische

ontwikkeling, of nauwkeuriger uitgedrukt, de erkentenis, dat iedere ontwikkeling een stelselmatige (systematische) is, waardoor bewezen wordt, dat volstrekt niet eene zuiver toevallige invloed van mechanisch werkende oorzaken — want daarmee zou alle systematiek reeds zijn opgeheven! — maar wèl een immanente, met logische noodzakelijkheid werkend, in de dingen zelve liggende, ontwikkelings-wet, de ware beweegkracht van den geheelen ontwikkelingsgang wezen moet; of wel: dat die ontwikkeling plaats heeft naar een vast plan; nog anders uitgedrukt: dat al die mechanisch werkende natuurkrachten in dienst staan van een teleologisch (op een einddoel gericht) beginsel.

Naast deze zuiver logische redeneering, waardoor aan Häckels materialistisch-mechanische wereldbeschouwing ieder steunpunt ontvalt, heeft het weinig te beduiden, dat bovendien nog allerlei vergissingen en fouten in zijne bewijsvoering aangewezen kunnen worden.

Laat ons slechts op ééne enkele opmerkzaam maken. Häckel hecht bijzonder veel gewicht aan het feit, dat er hoegenaamd geen onderscheid valt te ontdekken, tusschen de eieren der gewervelde dieren in het algemeen. Zóó toont hij ons bijv. (op *Tafel IV S. 256* van zijne „*Antropogenie*”) dat de embryo's van visseben, salamanders, hoenders, zwijnen, runderen, konijnen en menschen in het eerste stadium hunner ontwikkeling volkomen dezelfde gedaante hebben, — en dat eerst later de verschillen zich langzamerhand beginnen te vertoonen. Maar nu volgt daaruit immers rechtstreeks, dat die verschillen, al kunnen zij niet worden *waargenomen*, des niet te min feitelijk (laat het zijn dynamisch, dat is in aanleg of in kiem) aanwezig zijn moeten,

daar het toch, wanneer moest worden toegegeven, dat zij ook objectief niet onderscheiden waren, een al te groot wonder zou wezen, dat niet nu en dan uit het embryo van een schildpad ook eens een mensch te voorschijn kwam, of omgekeerd. Maar wat heeft het dan te beteekenen, dat men op de overeenkomst — want van idenditeit kan reeds geen sprake meer zijn, — die er tusschen de verschillende kiemen bestaat, opmerkzaam maakt? Dat kan alleen leiden tot de erkenning, dat het juist in het begrip der organische levensontwikkeling, in het wezen zelf van dit natuurproces, d. w. z. in zijn immanente idee ligt, om op *die* wijs en in *die* vormen zich te ontwikkelen. Maar daarmee is dan ook niet alleen het parallelisme van den opgemerkten dubbelen ontwikkelingsgang verklaard, maar tevens zijn noodzakelijkheid bewezen.

Tot nog toe zijn wij bij de beoordeeling van de gevolgtrekkingen, die er uit dat zoogen. parallelisme der ontogenetische en phylogenetische ontwikkeling moeten worden afgeleid, stilzwijgend uitgegaan van de veronderstelling, dat tegen die hypothese zelf geen gegronde bedenkingen kunnen worden in het midden gebracht. Wij hebben met Häckel aangenomen, dat de beide reeksen elkander in hare morphologische verschijnselen volkomen dekken; dat aan de waarheid der vermeende analogie geen twijfel kan bestaan. Hoe nu echter, indien ook dit laatste steunsel aan de veelgeprezen biologische grondwet moest ontzinken, of ten minste de grondslag, waarop zij steunt zóó zwak bleek te zijn, dat die niet langer in staat was het gansche gebouw, dat er op rusten moet, te dragen? — Hoe nu, wanneer uit Häckels boek zelf eens kan worden aangetoond, dat het met de feitelijkheid van dat paral-

lisme zeer bedenkelijk staat, en dat de weelderige fantasie van Häckel bij de ontdekking daarvan een al te groote rol heeft gespeeld? — Laat ons hem-zelfven hooren!

In zijne „*Anthropogenie*” (S. 7, 8) zegt hij: „De phylogeneses is de mechanische oorzaak der ontogenese Hiermeê in schijnbare tegenspraak staat het feit, dat wij gedurende den loop van de ontwikkeling der meeste organismen slechts een zeer klein stukske dezer vormen-reeks waarnemen kunnen. . . . In waarheid bestaat er altijd een volkomen parallelisme der beide ontwikkelings-reeksen, edoch met dit verschil, dat meestal in den loop der ontogenetische reeks velerlei ontbreekt, dat in de phylogenetische te voren existeerde en werkelijk geleefd heeft. Indien” — ja, indien! -- „het parallelisme volkomen ware” — zoo even nog vernamen wij, dat het volkomen is! — „en indien deze gewichtige grondwet van het causaalverband van ontogenie en phylogenie in den waren zin des woords volkomen en onbeperkt gegolden hadde, dan zouden wij met behulp van microscoop of ontleedmes” — in plaats van met behulp der fantasie — „in staat zijn de reeks van vorm-veranderingen te leeren kennen, die het menschelijk eitje — eenmaal bevrucht — doorloopt tot aan zijn volkomen ontwikkeling toe. Dat zou ons dan tevens een zuiver beeld voor oogen plaatsen van de merkwaardige vormen-reeks, die de dierlijke voorouders van het menschedom, van den aanvang der organische schepping af tot aan het eerste optreden des menschen toe, doorloopen hebben. Die herhaling of recapitulatie der phylogenie in de ontogenie is slechts in zeer enkele

gevallen" (in welke? en zouden deze misschien in morphologisch opzicht niet afdoende zijn?) „zoo geheel aanéengesloten, als bijv. de letters van het alfabet. In de meeste gevallen is 't geen wij waarnemen kunnen (*dieser Auszug*) zeer fragmentarisch, of is het, door oorzaken die wij later zullen leeren kennen" (?) „grootelijks gewijzigd of bedorven, enz. enz." En toch, trots dit alles, trots die wijziging en dit bederf zullen wij deze biogenetische grondwet moeten aanmerken als „de draad van Ariadne, die ons het pad door dit verwarde labyrinth van vormen zal leeren vinden" (S. 9)! Ja, trots dit alles blijft de phylogenie „de lichtende fakkel op den duisteren weg der ontogenie," omdat wij „slechts met den rooden draad der phylogenetische ontwikkeling in de hand, in staat zijn den weg te vinden door den doolhof der ontogenetische feiten (S. 499)."

Wat blijft er nu nog van het indrukwekkend gebouw over, wanneer de grondslag, waarop het — in waarheid een luchtkasteel! — zal rusten, reeds zóó onvast, zóó onzeker is? Op zijn minst genomen hebben wij toch wel het recht om te beweren, dat zoodanige theorie nog hoegenaamd geen aanspraak maken kan op den titel van een ontwijfelbare, streng wetenschappelijk gestaafde waarheid. Zij moge veel behelzen, dat waar en juist is; in haar geheel genomen, iedere onbevooroordeelde zal dit toegeven moeten, verheft zij zich volstrekt niet boven het niveau eener vernuftige hypothese.

VI.

Ik zou over Häckels theorie zoo uitvoerig niet gesproken hebben, wanneer de scherpzinnige geleerde er zich toe bepaald had, ze in zuiver wetenschappelijken vorm openbaar te maken. Dit is echter het geval niet. Häckel heeft zijne leer (zoo als hij zelf ons in zijn „*Forwort*” voor zijn „*Natürl. Schöpfungsgeschichte*” uitdrukkelijk meêdeelt) niet alleen voor een gemengd gehoor voorgedragen, maar zelfs zijne voordrachten, volgens stenografische optekeningen, in populaireren vorm laten drukken. Daar nu, gelijk aangetoond is, deze leer nog slechts een hypothese heeten mag, komt het mij voor, dat zulk een daad haar zeer bedenkelijke zijde heeft, aangezien de gevolgen, die daarin voor de praktijk liggen opgesloten, van zeer gevaarlijken aard schijnen te wesen. Hoe velen (of hoe weinigen) zouden er toch onder 't groote publiek te vinden zijn, die, als zij staan voor zulk een groote menigte feiten, die nog bovendien zoo kunstig gegroeped worden en wier strekking is het leveren van een wetenschappelijk bewijs, in staat zijn om onbevooroordeeld te blijven en de schijnbare waarheid van de wezenlijke waarheid, de sophistry van het logische betoog te onderscheiden? 't Is wáár: Häckel erkent („*Forwort*” voor de 1e uitgaaf der „*Nat. Schöpfungsgesch. S. XLX*), „dat zelfs edelaardige en welmeenende mannen hem hebben te kennen gegeven, dat zij van de algemeene verspreiding zijner ontwikkelingstheorie de bedenkelijkste gevolgen voor het zedelijke en maatschappelijke leven duchten.” Maar hij laat er aanstonds op volgen: „Alleen de vaste overtuiging, dat deze vrees ongegrond is, maar dat inte-

gendeel iedere groote schrede voorwaarts in de waarachtige kennis der natuur, middelijk of onmiddelijk, leiden moet tot een daarmêe overeenstemmende reiniging en verheffing van den zedelijken toestand der menschheid, heeft mij den moed gegeven de ontwikkelingstheorie, in hare grondtrekken, in dezen (populairen) vorm voor een grooteren kring van lezers toegankelijk te maken." — Waarop intusschen die overtuiging steunt zegt Häckel ons evenmin, als hij in staat zou zijn het bewijs te leveren voor de bewering, dat de zuivering en de verheffing van het zedelijk leven de vrucht zou kunnen zijn van grondiger kennis der natuur: wel te verstaan der natuur opgevat in materialistischen zin; aangenomen altijd, dat de waarheid dier wereldbeschouwing kon geacht worden bewezen te zijn.

De geschiedenis van den laatsten tijd heeft daarentegen op onmiskenbare wijs getoond, dat er voor de vrees dier welmeenenden maar al te goede redenen bestaan. 't Komt volstrekt niet in mij op, om Häckel aansprakelijk te maken voor de uitspattingen der sociaal-democraten; maar ik meen, dat het daarom niet minder noodig is, te wijzen op de nauwe betrekking, die er bestaat tusschen de materialistische wereldbeschouwing en de theorie der sociaal democratische agitators, die zich ook al het voorkomen van wijsgeeren geven. Onder de laatstgenoemden staan, gelijk bekend is, Marx, Lasalle en Engels, om van lieden van minder gehalte als Mosle, e. a. niet te spreken, in het voorste gelid. Zij zijn het dan ook, die op de gezindheid der groote massa den krachtigsten invloed uitoefenen. Nu kan het op onzen weg niet liggen om de „philosophie" dezer heeren uitvoerig te beschrijven

of te beoordeelen. Wij wenschen alleen het een ander uit hunne geschriften aan te halen, ten einde de bewering te staven, dat er een oorzakelijk verband is tusschen het materialisme en de sociaal-democratische wereldbeschouwing. Gelijk bekend is heeft Marx een boek geschreven ter bestrijding van een werk van Proudhon (aan wien wij de beruchte phrase: „Eigendom is diefstal” te danken hebben), dat ten titel droeg: „*Philosophie de la Misère*”. Marx noemde daarom het zijne: *Misère de la Philosophie*. Hij spreekt daarin de overtuiging uit, dat voor de theologische constructie der geschiedenis, die wij aan Hegel te danken hebben, een andere opvatting der feiten moet worden in de plaats gesteld. Tot nog toe, zegt hij, heeft men altijd naar het einddoel der historische ontwikkeling gevraagd, 't wordt tijd dat men eens naar hare oorzaken vrage. Niet de vraag: „waartoe”? maar wel de vraag: „waardoor”? moet de historici gaan bezighouden. „En daar nu — zoo gaat hij dan voort — volgens de nieuwste resultaten der natuurwetenschap, zooals wij weten, de de Materie de grond, het begin is van alles, behoort er, zal men eenig tijdperk der beschaving goed leeren kennen, vóór alle dingen en uitsluitend gevraagd te worden naar de materieele toestanden, waarin de menschheid destijds verkeerde. Alle vormen, waarin het politiek en sociaal leven, de kunst en de wetenschap in een bepaald tijdperk zich vertoonen, de zedelijkheid, het recht, de godsdienst, gelijk die op zoodanig oogenblik gehuldigd worden, om kort te gaan: de trap van beschaving, waarop de menschheid in een of andere periode stond; — alles hangt uitsluitend af van de vraag: of de stoffelijke welvaart, het voort-

brengingsvermogen in zulk een tijd toereikend was of niet. De geschiedenis, leert Marx, is niets anders dan het totaal der veranderingen, die het voortbrengingsvermogen (*die Produktionskräfte*) ondergaat. De geschiedenis, is volgens hem, de historie van den strijd om het bestaan, die door de verschillende klassen onderling wordt gevoerd." Wanneer dit nu reeds zoo duidelijk is, dan liggen de gevolgen, die Marx (het eerst in het bekende communistische Manifest van 1848) uit deze opvatting der geschiedenis trekt, onmiddelijk voor de hand. Hij toont dan ook aan, dat van den tijd der middeleeuwen af de macht, zoowel in politiek als sociaal opzicht, voortdurend meer uit de handen der hoogere standen in die der lagere klassen overgegaan is. Eerst heeft de feodale *aristocratie* geheerscht; maar zij is door de *bourgeoisie* overvleugeld, toen het uitgebreide grondbezit wijken moest voor de macht van handel en industrie. Nadat echter de groothandel den middelstand had uitgezogen en daardoor tot de vorming van den vierden stand had meêgewerkt, is het thans aan dezen laatsten, dat de toekomst behoort! Die vierde stand — het *Proletariaat* — is thans dan ook, volgens Marx, aan de beurt. Dat moet zóó gaan. Of, en wanneer dat geschieden zal is slechts een quaestie van tijd. Hetgeen thans reeds gebeurt bewijst echter, dat de strijd om het sociale leven niet slechts een strijd zal zijn tusschen kapitaal en arbeid, maar ook tusschen grooter en kleiner kapitaal. Langzamerhand zal zich het kapitaal al meer en meer op één hoopen, zich in steeds minder handen concentreeren. Dientengevolge zal het aantal van hen, die niets bezitten, voortdurend toenemen, totdat zij ten laatste een ontzettende meerderheid tegen over het dan onmerk-

baar klein geworden aantal milliardairen zullen uitmaken.

Maar dan heeft ook de bourgeoisie voor goed haren tijd gehad, en is die van het proletariaat gekomen. Dat is een gebeurtenis, die even noodzakelijk volgen moet als een natuurverschijnsel; dan decreteeren zij, die niets bezitten, kort en goed, omdat zij dan de meerderheid uitmaken, dat de bezittenden van hun eigendom vervallen zijn, en maken zij dat zodoende tot eigendom van de maatschappij."

Men ziet, dit aandachtig lezend, duidelijk in waarom het der materialistische sociaal-democratie eigenlijk te doen is. Zij wil logisch te werk gaan bij het staven harer beginselen en van de gevolgtrekkingen, die daaruit behooren te worden afgeleid. Men bedriegt zich, tot zelfs in beschaafde kringen toe, grootelijks, wanneer men gelooft, dat deze lieden, — omdat zij optreden als de vertegenwoordigers van het proletariaat, d. i. van de nietsbezittende, ruwe massa der onbeschaafden of half-beschaafden, lieden zijn, die niets dan algemeene phrasen, zooals „Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap", zouden weten uit te kramen, en die daarmee op de onontwikkelde fantasie der arbeidende klasse indruk pogen te maken. Het tegenovergestelde is waar. En al moet nu worden toegegeven, dat de zoogen. proletariërs over het algemeen niet in staat zijn hen bij hunne wijsgeerige beschouwingen te volgen, zij begrijpen daarom niet minder goed, welke praktische gevolgen daaruit ten hunnen behoeve worden afgeleid. En ook wat de begrippen betreft, daaromtrent zijn in den laatsten tijd bijzonderheden aan het licht gekomen, die tot nadenken nopen. Waar intusschen alles op aan komt, is het nauw verband, dat er bestaat tusschen de materialistische wereldbeschouwing en de sociaal-

democratie. Dat weten niet alleen hare woordvoerders, maar ook hare aanhangers, die reeds bij millioenen kunnen geteld worden, zeer goed. Marx zegt dan ook met duidelijke woorden: „Het ideëele is voor mij niets anders, dan het in 's menschen hersenen verwerkte materieele.” Engels noemt materialiteit de eenige en waarachtige eigenschap van het werkelijk bestaande en beweert, dat alles wat op ons den indruk maakt van ideëel leven, derhalve ook geest en ziel, niets anders is dan de beweging der moleculen, die aan al wat materieel is van nature eigen is. Hij noemt zich uitdrukkelijk een aanhanger van de beginselen van het Darwinisme en van de koolstof-theorie van Häckel, waarvan hij luide verkondigt, dat zij de onwedersprekelijke slotsommen zijn van wetenschappelijk onderzoek, en de grondslagen zijner wereldbeschouwing bevatten. Geheel in overeenstemming daarmee beschouwt hij het denken als een zuiver produkt der hersen-molecule, zoodat, volgens hem, gedachten, gewaarwordingen en de wil slechts moeten beschouwd worden als door natuurwetten met noodzakelijkheid teweeggebrachte werkingen der in beweging gekomen materie. Dat er voor hem zoo min objectieve waarheden, als absolute begrippen van zedelijkheid bestaan, ligt voor de hand. Van de laatstgenoemden zegt hij in het voorbijgaan, dat ze verschillen al naar de bijzondere gesteldheid der samenleving; dat ze zuiver conventioneel, en dus zeer veranderlijk zijn en daarom alle absolute waarde missen.

De Deutsche sociaal-democratie bezit, gelijk bekend is, in het dagblad „*Vorwärts*” een centraal orgaan, waarin de bovenbedoelde grondstellingen, vooral met het oog op hare gevolgen voor de praktijk, worden

behandeld, en waarin inzonderheid voor ongeleerde lezers de quaesties van den dag in den aangewezen zin, op populaire wijs worden duidelijk gemaakt. Doch daarbij blijft het niet. Ook volkomen abstracte onderwerpen worden onder handen genomen, zooals de „voorgewende vrijheid van den menschelijken wil.” Ja, zekere leerlooier, Dietzgen, waagt zich zelfs aan een kritiek van de beginselen der groote duitsche wijsgeeren. Hij bespreekt bijv. de tegenstelling van Empirisme en Idealisme, waarbij natuurlijk het laatstgenoemde naar het rijk der dweeperij verbannen wordt. 't Is echter vooral J. Most, die zich tot taak heeft gesteld, om in het geïllustreerde Weekblad „die neue Welt” de Darwinistisch-Häckelsche theorie te populariseeren.

Met betrekking tot zedelijkheid en godsdienst wortelt de sociaal-democratische overtuiging — zooals 't dan ook met ronde woorden in de brochure „*Christenthum und Socialismus*” wordt verklaard — in de stelling, dat „het christendom in beginsel vijandig overstaat tegen beschaving en vrijheid, en dat het de lieden door zijne leer van een lijdelijke gehoorzaamheid en de hersenschimmige hoop op een toekomstig leven, beroofd heeft van 't genot van dit aardsche leven en van dat van de goederen dezer wereld.” Hieraan wordt dan ook natuurlijk de eisch vastgeknoopt, dat „alle sociaal-democraten zich van ieder kerkverband moeten ontslaan, wijl er geen andere religie is dan de sociaal-democratische, dat is: de godsdienst, die steunt op een zuiver materialistische wereldbeschouwing.”

Het gezegde zal wel voldoende zijn om de bewering te staven, dat er tusschen het theoretisch materialisme en dat der sociaal-democraten van onzen tijd een oorzakelijk verband bestaat; en wanneer men nu

bedenkt tot welke gruwelen, als vorstenmoord, enz. deze theorie, als ze consequent wordt toegepast, voert, dan bestaat er maar al te gegronde reden om — geheel daargelaten nog de waarheid of onwaarheid van het stelsel! — ernstige bezwaren op te werpen tegen het streven van wetenschappelijke mannen, om de leerstellingen van het materialisme door populaire voordrachten enz., tot gemeen goed te maken. 't Geldt hier met vollen nadruk een „strijd om 't leven.” Wij staan hier voor het alternatief: wie zal overwinnaar blijven: de GEEST, d. i. de ideëele factor der menschelijke beschaving: of wèl de STOF met hare doellooze, van louter toeval afhankelijke atoombeweging!?

VII.

Ik herhaal het, niets is aan mijne bedoeling meer vreemd, dan een geleerde als Häckel, die met warme geestdrift voor zijn studievak vervuld, — en van de waarheid van zijn beginsel diep doordrongen is, aansprakelijk te stellen voor de consequenties, die de sociaal-democratische filosofie daaruit getrokken heeft; of voor den ijver waarmêe die richting zich op Häckel beroept bij hare ondernemingen tot omverwering der maatschappij. Häckel zelf heeft daartoe te vaak tegen deze manier van handelen geprotesteerd; ja zelfs pogen te bewijzen, dat uit zijn theorie juist het omgekeerde volgt; dat zij uit haren aard niet alleen niet democratisch, laat staan dan socialistisch, maar door en door aristocratisch is! Het zou niet moeilijk zijn, om ook in 't bewijs, dat Häckel daarvoor bijbrengt,

allerlei foutieve redeneeringen en handhastelijke sophismen aan te wijzen; — maar zelfs wanneer dit alles juist was, ook dan nog treft hem het verwijt, dat hij door de wijze, waarop hij zijne materialistische theoriën heeft wereldkundig gemaakt, er — zij 't ook indirect — toe heeft meêgewerkt, om de meening ingang te doen vinden, dat het practisch materialisme, met zijn zucht om alles t' onderst boven te keeren, en het theoretisch materialisme met elkander wel degelijk logisch samenhangen. En geen wonder. Wanneer eens een scheikundige een mengsel van zeer eenvoudige, en voor ieder gemakkelijk verkrijgbare bestanddeelen ontdekte, dat zóó samengesteld een sterk vergif was, een vergif, welks sporen in het menschelijk lichaam nog door geen reïgens te ontdekken waren geweest, maar dat bij sommige ziekten als een kostelijk geneesmiddel kan worden aangewend, dan zou 't hem toch wel niet vrijstaan om, in zijn blijdschap over zijn vondst, dat aan ieder meê te deelen, het op de openbare straat uit te bazuinen — en zóó 't gevaarlijkst misbruik in de hand te werken!

Hetzelfde nu kan gezegd worden van Häckels „populaire” voordrachten, — die opzettelijk geschreven werden, om door een „groteren kring van lezers” begrepen te worden, en waarvan reeds verscheidene uitgaven verschenen zijn. Prof. Virchow heeft in een rede, die hij te München op de Vergadering van Natuurkundigen uitsprak, en die gedrukt werd onder den titel: „*Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat*”, met het volste recht op het gevaar, dat in dusdanige populariseering der wetenschap schuilt, opmerkzaam gemaakt. Hij heeft daartegen ernstig, zij het ook voor mijn gevoel nog niet krachtig genoeg, gewaarschuwd. Volgens

hem mogen theorien van zulke verstrekkende gevolgen, die zoo diep ingrijpen in het zedelijk en godsdienstig leven des volks, maar die, omdat ze zich nog niet boven het waterpas van waarschijnlijke hypothesen hebben weten te verheffen — en die dus nog niet als onomstootelijke waarheid kunnen worden aangemerkt — nog niet als leerstof bij het eigenlijk onderwijs worden aangewend. Virchow maakt daarbij een zeer scherp onderscheid tusschen vrijheid van onderzoek en vrijheid van onderwijs. Terwijl hij de eerste krachtig in bescherming neemt, verlangt hij dat ten opzichte der andere zelfbeperking („*Resignation*”) zal worden betracht. Hij zegt duidelijk: „Het probleem” (dat is: de hypothese, wier waarheid nog niet onweerlegbaar bewezen is) „mag niet maar zoo voetstoots in de school worden gebracht.” — Nu moet hier echter aanstonds worden opgemerkt, dat Virchow, als hij van „school”, of „onderwijs” spreekt, volstrekt niet denkt aan „Universiteiten” of dergelijke aan de vrijheid van onderzoek gewijde inrichtingen. Volstrekt niet. Hij heeft alleen het oog op de gewone „school.” — Hetzelfde kan nu ook worden gezegd van het onderscheid tusschen streng-wetenschappelijke geschriften en de zoogenaamde populaire handboeken, die bestemd zijn voor lezers, die niet wetenschappelijk gevormd zijn, i. é. w., voor leeken in het vak. Slechts wanneer men, zooals Häckel, dit voorbedachtelijk uit het oog verliest, kan men er zich toe laten verleiden om — gelijk hij werkelijk in zijn verweerschrift heeft gedaan! — een Virchow de belediging voor de voeten te werpen, dat hij „uit het kamp der vrijdenkers naar dat der duisterlingen is overgelopen”; hem te beschuldigen van een „aanslag op de leervrijheid”; ja

zelfs te beweren, dat Virchow hem (Häckel) met boos opzet als bentgenoot der sociaal-democraten heeft aan den kaak gesteld en hem mee verantwoordelijk heeft gemaakt voor de gruweldaden der Parijsche Commune!" Inderdaad, het moet iemand, die de zaken zóó kalm en zóó objectief bespreekt, als Virchow deed, niet minder dan hen, die 's mans rede gelezen hebben, wel pijnlijk aandoen, dergelijke uit de lucht gegrepen beweringen, — die daarbij zulk een eigenaardig licht werpen, op hem die ze voortbrengt — onder de oogen te krijgen!

Virchow behoeft natuurlijk door mij tegen zijnen voormaligen leerling niet verdedigd te worden, maar toch kan ik de opmerking niet terughouden, dat, wanneer hier van „aan den kaak stellen”, of van „woord-verdraaiing” en dergelijken spraak wezen mag, dat verwijt Häckel en niet Virchow treft. Of heeft hij dan zelfs niet, andere insinuatie's nog daargelaten, durven beweren, dat 't Virchow er om te doen zou zijn geweest, „de voorstanders van de descententie-leer uit het academisch leeraarsambt te verdrijven?! 1) Hoe

1) Hoever Häckel zich door zijn ijver — of zal ik zeggen: zijn bezorgdheid? — laat meeslepen, moge blijken uit deze vreemde tirade, ontleend aan de voorrede van bedoeld geschrift. »Is dit inderdaad Virchow's bedoeling geweest, gelijk velen meenen, dan kan hij zich, wat mij betreft ten minste die moeite besparen. Bij ons in Jena maakt men zich over de vrijheid der wetenschap in den modernen staat geheel andere voorstellingen, dan in de metropolis der intelligentie, Berlijn. Hoe men in de hoofdstad des rijks de academische leervrijheid opvat, is nog onlangs op schrille wijs aan het licht gekomen door het ontslag van Düring. Hier bij ons zou het niemand zijn ingevallen, om Düring wegens uitlatingen, die sommigen niet welgevallig waren” (Een oogenblikje! houdt de heer Häckel misschien gemeene scheldwoorden voor een onmisbaar bestanddeel der academische leervrijheid?) »de *facultas*

dit echter zij, ons boezemt voor het oogenblik alleen het zesde Hoofdstuk van Häckels geschrift belangstelling in. In dat hoofdstuk, getiteld: „*Descendenztheorie und Socialdemokratie*”, tracht Häckel immers te bewijzen, dat de verwarring van beider gebied, d. i. van dat van het theoretisch en het praktisch materialisme, geenszins voor zijne rekening komt.

Allereerst moeten wij hier eenige woordelijke aanhalingen uit een van Häckels voornaamste boeken bijbrengen, om daardoor de vergelijking met de boven beschreven gevoelens der sociaal-democraten gemakkelijker te maken. De meening van den S. is zóó verstaanbaar, dat hier het verwijt van losrukken uit den samenhang niet te pas kan komen. Men oordeele: „De mensch is niets anders dan een hooger ontwikkeld gewerveld dier, en iedere zijde van het menschelijk leven vindt een parallel in het dierenrijk, of liever nog: is daár in minder ontwikkelden vorm

docendi te ontnemen, vooral niet wanneer de betrokken persoon daarbij nog het ongeluk heeft onbemiddeld en blind te zijn!” (Dat is zeker een ongeluk, maar dat iemand op zijn hoogst genomen recht zou geven op een plaats in een blinden-instituut Wat dit met »academische leervrijheid” te maken heeft, begrijp ik niet.) »Bij ons zingen de studenten dan ook niet: »*Wer die Wahrheit kennt und saget sie frei, der kommt in Berlin auf die Stadsvogtis*”; maar wel zingen ze hier dat lied, zoo als het oorspronkelijk luidt: »*Wer die Wahrheit kennt und saget sie nicht, der ist fürwahr ein erbärmlicher Wicht!*” Na deze vleitaal aan het adres der Jenasche studenten volgt nu nog een andere uitlating, die als een *captatio benevolentiae* bij den Groothertog van Saxen-Weimar kan worden beschouwd, als H. van de Universiteit te Jena verzekert, dat zij sinds drie eeuwen voor de duitsche wetenschap is geweest, wat de Wartburg was voor Luther: een vaste burg voor het vrije denken !” Waarlijk Häckel verongelijkt zichzelf, als hij (S. 76) belijdt, dat hij »van politiek niets begrijpt!”

als van te voren afgebeeld. De geschiedenis der volkeren in haar geheel, de zoogenoemde wereldgeschiedenis moet dan ook door natuurlijke generatie verklaard kunnen worden. Zij is toch niets anders dan een chemisch proces, dat veroorzaakt wordt door overerving en adaptatie te midden van den strijd om het bestaan. En dat is inderdaad het geval . . . enz." („*Anthropogenie*". S. 152.) — „Alle gemoedsaandoeningen zijn gegrond in zuiver materiele veranderingen onzer hersenmassa, in moleculaire bewegingen van het plasma, die door middel van onze zintuigen door de werking van licht, warmte, vochtigheid, enz. worden te weeg gebracht. Wij zijn slechts de speelbal der luchtdrukking." (S. 199). — „De werkzaamheid van onzen wil wordt, even goed als elke andere werkzaamheid der dierlijke ziel, bepaald door 't geen er in de stof van ons centraal zenuwstelsel voorvalt . . . De wil der hoogere dieren is in dit opzicht, even als de andere werkzaamheden van den geest, van dien des menschen alléén quantitatief (niet kwalitatief) onderscheiden. De dierlijke wil is evenmin vrij als de menschelijke." (S. 212). — „Wat de hooggeroemde doelmatigheid in de natuur betreft, zoo komt ieder, die wat dieper in hare organisatie enz. doordringt, noodzakelijk tot de overtuiging, dat die doelmatigheid evenmin bestaat als de voorgewende algoedheid des Scheppers . . . Deze optimistische voorstellingen zijn, helaas! even zinledig als de geliefkoosde zegswijs: „zedelijke wereldorde." De gansche wereldgeschiedenis doet ons op bitter-scherpe wijze zien wat daarvan is!" — Dit weinige moge reeds voldoende zijn.

Het zou niet moeilijk vallen, de onwaarheid dier

nitspraken aan te toonen. — Hoe wijsgeerig Häckels betoog er ook moge uitzien, 't rust grootendeels op sophismen, die bij eenige opmerkzaamheid terstond in het oog vallen moeten. 't Is ons echter thans — aangenomen dat er niets tegen valt in te brengen -- alleen te doen om het bewijs, dat er tusschen de leer van het theoretisch en het praktisch materialisme, en dientengevolge ook tusschen die leer en de beginselen der sociaal-democratie een veel inniger verband bestaat, dan Häckel gelooven wil. Men vergelijk 't geen wij van Häckel zelven bijbrachten slechts met de boven aangevoerde citaten uit de geschriften van Marx, Engels en hun geestverwanten, en alle twijfel zal wel zijn weggenomen. Virchow zegt dan ook niets meer dan de waarheid, als hij beweert, dat de descendentie-leer, als zij consequent wordt vastgehouden, een uiterst bedenkelijke zijde heeft, en wel voornamelijk omdat de socialisten hun theorien op haar beginselen zijn beginnen op te bouwen. Of weet dan Häckel alléén niet, dat zij zich bij voorkeur beroepen op zijne en op Darwins geschriften, als 't er op aankomt hunnen eisch tot omverwerping der maatschappij te staven door hetgeen wetenschappelijk onderzoek heeft aan het licht gebracht? — Heeft Häckel zelf, in den aanvang van het 6e hoofdstuk van zijn verweerschrift, niet duidelijk aangewezen, wat de praktische consequentie is van zijn wetenschappelijk stelsel? Hij zegt toch: „Iedere theorie van eenige beteekenis, ieder wijsgeerig stelsel, dat de grondslagen der wetenschap raakt, zal in den aanvang binnen de scholen der geleerden beperkt blijven, maar later onvermijdelijk zijnen invloed ook doen gevoelen op de praktijk, op de ethiek, en het daar-

meê nauw verbonden terrein van godsdienst en staatkunde." Welnu, wanneer dit Häckels ware meening is, dan mag het ons met recht bevreemden, dat hij er geen bezwaar in heeft gezien, om zijne theorie te populariseeren, d. w. z. voor te dragen aan den grooten hoop, die niet rijp genoeg is, om haar goed te begrijpen en juist te beoordeelen; dat hij dit heeft durven doen, al worden daardoor ook alle beginselen van godsdienst en zedelijkheid, die tot dus ver als heilige waarheden golden, als belachelijke illusies aan den kaak gesteld, — alleen op dezen grond, dat hij en eenige andere natuurkundigen van hare waarheid overtuigd zijn!

En bovendien: wat geeft men voor die zedelijke en godsdienstige beginselen in de plaats? Häckel spreekt (t. a. p.) van zegenrijke gevolgen, die uit deze ontwikkelingsleer, naar zijne overtuiging, ook in dit opzicht (d. i. met betrekking tot godsdienst en politiek) voortvloeien zullen. „Zij zal — zegt hij, — den waren, op de rede gegrondvesten natuurgodsdienst doen treden in de plaats van den dogmatischen godsdienst der kerken; den natuurgodsdienst, die zijn grondslag, het menschelijk plichtsbesef, langs historischen weg afleidt uit het sociale instinct der dieren"! Een „op de rede gegrondveste natuurgodsdienst!" 't Is jammer inderdaad, dat Häckel verzuimt, om 't geen hij bij die fameuse uitdrukking denkt, nader te omschrijven; misschien ware het ons dan mogelijk geweest, de kern dier verblindende phrase te vinden. „Zeker" — zoo luidt het daar — „daar is in den christelijken godsdienst, even als in dien van Buddha, als hij maar van den ballast van fabelen ontdaan is, een humane kern: en juist deze humane

kern, die in eminenten zin het sociaal-democratische bestanddeel der christelijke leer heeten mag, ik bedoel de leer der gelijkheid van alle menschen voor God; het gebod: „hebt uwen naaste lief als u zelve;” het gebod der „Liefde” in één woord, van mededoo- gen dus met armen en ongelukkigen; — juist deze echt menschelijke zijde van het christendom, is zóó in overeenstemming met de natuur [?], zoo edel, zoo rein, dat wij er volstrekt geen bezwaar in zien, haar ook in onzen monistischen natuurgodsdienst op te nemen. Ja, de sociale instincten der hoogere dieren, waarop de laatstgenoemde steunt (bijv. het bewonderenswaardige plichtbesef der mieren, enz.) zijn in goeden zin genomen, niets minder dan christe- lijk”!! — Is dit, vragen wij, nu onverklaarbaar zelf- bedrog, of is het bewuste sophisterij? Dat de denk- beelden: „God”, „Liefde”, „edel”, „zedelijk”, „plicht- besef”, enz., die Häckel wel de goedheid heeft ten behoeve van zijnen „natuurgodsdienst” te aanvaarden, op het standpunt van het consequent materialisme, dat slechts een toevallig causaalverband bij het ontstaan en de ontwikkeling van het organisme der wereld erken- nen kan, — klanken zijn zonder zin, behoeft waarlijk niet meer betoogd te worden. Als ’t nog noodig was, zouden wij uit Häckels eigen boeken een menigte ge- zegden kunnen bijbrengen, die ten doel hebben te betoogen, dat dat alles louter woorden en klanken zijn. Slechts ter wille der curiositeit volge hier nog, wat hij („*Anthropogenie*,” S. 657) over de „Liefde” zegt.

„Zoo wonderbaar is de liefde, van zulk een oneindig gewicht is haar invloed op het zieleleven, op de meest uiteenloopende functie’s van het ruggemerg” (die twee woorden zieleleven en ruggemerg beteekenen bij Häckel

één en dezelfde zaak!) „dat juist hier meer dan ergens elders bovennatuurlijke werking met iedere natuurlijke verklaring den spot schijnt te drijven. En toch, in weerwil daarvan brengt ons de vergelijkende biologie volkomen zeker en ontwijfelbaar tot de oudste en eerste bron der liefde, n.l. tot de keurverwantschap van twee onderscheiden cellen: de Sperma-cel en de Ei-cel'!!!

Waarlijk, wanneer men met deze uitspraak de christelijke leer der liefde tot den naaste vergelijkt, eene leer, aan welke Häckel wel de eer wil aandoen, om haar ook voor zijn „natuurgodsdienst” te laten gelden, dan zal wel alle verder bewijs overbodig zijn voor de uitspraak, dat wij hier met sophisterij te doen hebben en dat het der materialistische zedeleer aan elken feitelijken grondslag ontbreekt.

VIII.

Hebben wij door het voorgaande het ware wezen der materialistische wereldbeschouwing, zoowel wat hare theoretische basis, als hare praktische gevolgen betreft, naar behooren in het licht gesteld — ons rest dan nu nog, hetzelfde te beproeven, ten opzichte van de tegenovergestelde meening; om eindelijk — nadat wij ook de eenzijdigheid van deze laatste zullen hebben aangetoond — ons te plaatsen op een stevig uitgangspunt voor de richting, die wij zullen moeten volgen, om — voor zoover dit den menschelijken geest gegeven is — de waarheid uit te vinden. Wanneer wij hier die tegenovergestelde zienswijs al aanstonds eenzijdig noemen, dan moeten wij den lezer verzoeken,

zich wel te willen herinneren, wat wij in den aanvang over de onjuistheid der tegenstelling van materialisme en idealisme zeiden, en goed voor oogen te houden, dat wij de benaming idealisme hier bezigen in volkomen abstracten zin, d. i. als spiritualisme. Om alle verwarring te voorkomen, willen wij van nu af liever den laatstgenoemden term bezigen, en dit nog te meer, omdat zich daaraan lichtelijk een korte opmerking over de juiste en volkomen te rechtvaardigen tegenstelling van idealisme en realisme, en beider verzoening in een waarachtige concrete eenheid, als vanzelf zal aansluiten.

Over het ander uiterste dan, dat wij spiritualisme noemen, valt weinig te zeggen, of wel: daarvan moet volkomen hetzelfde gezegd worden als van 't materialisme. Vindt dit in het absoluut geesteloos atoom het beginsel, waarvan de georganiseerde stof de vrucht is, het spiritualisme neemt evenzoo, onverschillig hoe die nu verder omschreven wordt, een absoluut onstoffelijke kracht aan, d. w. z. eene kracht zonder materieel substraat, waarin en waardoor zij zou kunnen werken, of in staat zou zijn geweest iets te verwezenlijken. Maar nu even als het atoom plotseling in de handen der materialisten verandert in een abstract „*Gedankending*”, dat alleen met behulp van een immanente kracht de organisatie der materie kan tot stand brengen; evenzoo verandert de immaterieele „kracht” van het spiritualisme, al even onverhoeds, in een geänthropomorphiseerd wezen, den persoonlijken Wereldschepper, die, gelijk van zelf spreekt, al evengoed de hypothese van een stoffelijk substraat den chaos, noodig maakt. Zonder dien chaos, d. i. den stoffelijken, nog ongeordenden bajert, waaraan het

nu zijne kracht kan betoonen, blijft dit zoogenaamde „krachtbeginsel” evengoed een Niets als het mathematische punt: atoom geheeten, waarin de tegenstanders den grond van het wereld-proces vinden. Tegen dit alternatief baten geen sophismen, en hoe ook de meest geëvanceerde materialisten of spiritualisten zich wenden of keeren mogen, ja! al geven ze daarbij nog zoo hoog op van hun monisme — hun enkelvoudig beginsel —, 't baat hun niet. Al beweren genen ook, dat de materie, of dezen dat de geest in zijne abstracte zelfstandigheid de grond is van alles wat ooit ontstond — zij kunnen geen van beiden een enkele schrede doen, zonder tot het tegenovergestelde uiterste te vervallen: het één is zonder het andere volkomen ondenkbaar.

Nu handelen echter materialisten en spiritualisten beiden even verkeerd, als zij zich tegen de aanvaarding der noodzakelijkheid van zulk een tweevoudig beginsel verzetten, om geen andere reden, dan omdat dit beginsel, gelijk het heet, dualistisch wezen zou. 't Ligt zekerlijk in het wezen der menschelijke rede, om den diepsten grond van alles (van de dingen des geestes, zoowel als van die der stoffelijke wereld) te zoeken in één enkelvoudig beginsel. Maar nu ligt het toch ook voor de hand, dat men dit nog niet gevonden heeft, wanneer men van de beide termen, waarmêe men hier te rekenen heeft, den een verwerpt en slechts den anderen als wezenlijk bestaande erkent; maar wel op deze wijs, dat men tot erkentenis komt, dat zij beiden — juist omdat zij tegenstellingen (niet tegenstrijdigheden!) zijn, terugwijzen op eene hoogere eenheid, waarvan zij te zamen de uitvloeisels of openbaringen zijn. Te zeggen: wat en hoedanig deze hoogere

eenheid zij, — de naam, waarmêe wij haar daarna zullen noemen: „het Absolute”, „de Eenheid”, „God” enz., doet niets ter zake; te recht zegt Goethe: „Namen zijn klank en rook” — dat zal der menschelijke rede wel altijd onmogelijk zijn en blijven. Of hoe zou een wezen, dat zelf het aanzijn dankt aan de onderlinge samenwerking dier tegenover elkander staande beginselen, daartoe immer in staat kunnen zijn? Hier staan wij niet slechts — naar het woord van Dubois-Reymond — aan den „grens onzer natuurkennis”, maar in waarheid aan den grens van onze wetenschap in het algemeen.

Eenzoo moet ten opzichte der praktische gevolgen van het spiritualisme — gelijk wij dat reeds *a priori* verwachten mogen! — nagenoeg hetzelfde gezegd worden, als wij met betrekking tot het materialisme zeiden. Beide voeren, zoodra zij uit de sfeer der theorie in die der praktijk overgebracht worden, tot bijgeloof. Het bijgeloof van het materialisme bestaat daarin, dat het alle idealiteit illusie noemt, ziel en geest en alles wat daarmêe samenhangt tot hersenschimmen maakt en leert, dat er buiten materieel leven en genot niets bestaat. Het bijgeloof van het spiritualisme is hierin gelegen, dat het droomt van een zuiver geestelijk wezen, dat geen reëel substraat heeft, zonder daarom zelf op te houden reëel te zijn. Daaraan danken wij de even fantastische als brommende frasen, als 't „ingrijpen der geestenwereld” — „*das Hereinragen der Geisterwelt*” — in de onze en de heele heksen- en tooverkraam, waarmêe een ziekelijke romantiek ons gezegend heeft. Ja! daaraan dankt de in den laatsten tijd min of meer verdacht geworden, maar nog geenszins uit de mode geraakte geesten-klopperij en 't dusgenaamde

spiritisme zijn bestaan; een ziekteverschijnsel, waarvan het, ten bewijze hoe na ook hier de uitersten aan elkander raken, opmerkelijk is, dat het voornamelijk in Amerika, met zijn jagen naar stoffelijk bezit en genot, zulk een vruchtbaren bodem gevonden heeft. Inderdaad men aarzelt te zeggen van welk der twee uitersten — vooral wanneer men let op hunne praktische gevolgen — men met meer tegenzin het oog moet afwenden. Uit sociaal en politiek oogpunt gevoelt men zich bijna geneigd den grootsten afkeer te gevoelen van de materialistische zienswijze, omdat hier niet slechts het individu op het dwaalspoor wordt gebracht, maar erger nog, wijl het egoïsme, het dierlijke in den mensch, tot leidend beginsel van geheel zijn bestaan wordt verheven. Daardoor wordt, terwijl men alle idealisme als ijdele droomerij verwerpt, aan allen vooruitgang en elke beschaving de hartader afgesneden.

Wanneer wij na dit alles de twee besproken, door en door onwaarachtige, uitersten der beoordeelde zienswijzen laten voor hetgeen zij zijn, om ons te bepalen bij de twee termen der tegenstelling, die alleen recht hebben van bestaan, omdat zij in den aard der zaak liggen, nl. idealisme en realisme, moeten wij aanstonds herinneren, hoe wij er vroeger reeds met een enkel woord op wezen, dat de beide laatsten niet, zooals spiritualisme en materialisme, met elkander in onverzoenlijken strijd zijn, elkander opheffen, maar dat zij bij elkander behooren en elkaar weêrkeerig aanvullen. Het verschil tusschen die twee opvattingen ligt eigenlijk alleen dáárin, dat het Idealisme allen nadruk legt op den geestelijken factor, omdat het daarin het allernoodigste meent gevonden te hebben voor de verwezenlijking van het doel,

dat der wereld ter bereiking is voorgesteld. Het Realisme daarentegen houdt meer het oog gevestigd op die verwezenlijking (realisatie) zelve; omdat het van oordeel is, dat zonder haar dat doel zelf altijd blootelijk een idee blijven zou. Nu valt het toch van zelf in het oog, dat 't één zoowel als het ander op 't zelfde neêrkomt. Immers zonder zulk een geestelijk beginsel is de bereiking van een redelijk werelddoel evenzeer een denkbeeld, als zonder zulk een realisatie van 't geen in het geestelijk beginsel lag, de wereld nimmer een waarachtige werkelijkheid zou zijn geworden. Beide hebben hun hoogere eenheid in het begrip van ontwikkeling, waarvan zich de materialisten, volkomen zonder grond, ten behoeve hunner theorie hebben meester gemaakt. Hierover nu nog ettelijke woorden.

Wanneer Häckel zonder ophouden spreekt van zijne ontwikkelings-theorie, dan bezigt hij voortdurend een benaming, die in geenen deele past bij eene opvatting van het wereldproces, waarbij alles voortkomt uit oorzaken, die op volstrekt mechanische wijs werken, en waarbij de invloed van de regulatieve beweegkracht van een idealistisch, geestelijk beginsel ten eenemale is buitengesloten. Want het woord ontwikkeling bevat louter onzin, wanneer men daarmêe niet onafscheidelijk de gedachte verbindt van een in de dingen zelve gegronde, en daarom noodzakelijke, op een bepaald doel — hier oneindige vooruitgang van het lagere tot het hoogere — gerichte regelmatigheid. Wie „ontwikkeling” zegt, plaatst zich daarmêe reeds lijnrecht tegenover de materialistische wereldbeschouwing, die geen ander beginsel voor het wereldproces aannemen kan, dan het zuiver mechanische. Alles is op dit stand-

punt toevallig, daar de werking eenvoudig veroorzaakt wordt door stoffelijke toestanden, voor wier aanzijn geen plan of geen doel kan bestaan. Dat van zulk een volkomen doelloos, zuiver toevallig samentreffen van stoffelijke toestanden noch ontwikkeling, noch — en veel minder — een zóó stelselmatige ontwikkeling, als wij in de organisatie der natuur aanschouwen, de vrucht wezen kan, of wezen moet, valt zelfs den stompzinnigste in het oog.

Uit dit oogpunt van „ontwikkeling” beschouwd, neemt de tegenstelling van materialisme en spiritualisme aanstonds den gewijzigden vorm aan van Mechanisme (werktuigelijkheid) en Teleologie (doelmatigheid), of wetenschappelijk uitgedrukt: die van *causa efficiens* en *causa finalis*. Noch het één noch het andere beginsel bevat, wanneer 't zoo geïsoleerd genomen wordt, waarheid. Immers, wanneer het onwedersprekelijk is, dat het zuivere toeval nooit oorzaak wezen kon van een organiseerende werkzaamheid der materie, — omdat in het denkbeeld van organisatie het denkbeeld van de regelmatigheid der veranderingen, dus: een ideëele factor, mede opgesloten ligt; even onloochenbaar is het ook dat, zoodra aan den ideëelen factor een absolute kracht wordt toegerekend, het denkbeeld, dat de uiterlijke omstandigheden daarbij iets te beteekenen hebben, voor goed moet worden opgegeven, — een meening die door de ervaring ten stelligste wordt gelogenstraft. Die ideëele, geestelijke factor is integendeel wel degelijk aan die uiterlijke omstandigheden en toestanden gebonden — en derhalve relatief, niet absoluut. In zoover hij echter tevens de kracht bezit, om zich naar die omstandigheden te schikken, of die omstandigheden te noodza-

ken aan zijne werking te gehoorzamen, is en blijft hij de eigelijke *motor*, het regelend beginsel van het wereldproces, dat zonder dat beginsel ieder oogenblik weêr in een chaos van verwarring zou kunnen terugzinken. De eigenlijke fout der teleologische wereldbeschouwing ligt derhalve niet hierin, dat men van een algemeen wereldplan spreekt; maar wel hierin, dat men daarmee voetstoots de gedachte van een zelfbewust subject verbindt. Zodoende brengt men de quaestie aanstonds uit de sfeer der wijsbegeerte in die van den godsdienst over, waardoor oogenblikkelijk alle discussie onmogelijk wordt gemaakt.

Men kan van het Darwinisme, ook zooals het door Häckel wordt voorgedragen, geenszins met recht beweren, dat het niet een hooger standpunt zou vertegenwoordigen, dan dat van het materialisme. Integendeel: het staat hooger, omdat het, om zijn descentieeler te kunnen handhaven, genoodzaakt is geweest te erkennen, dat de veranderingen der soorten naar vaste regels hebben plaats gehad. Gaan de Darwinisten nu echter verder, door te beweren, dat die regel- en doelmatigheid slechts schijnbaar is, d. w. z. dat zij slechts voor het bewustzijn van den beschouwer bestaat, wijl zij ten slotte alleen het produkt is van mechanische werkzaamheid; dan geraken zij terstond met zichzelf in tegenspraak, daar zij zich genoodzaakt zien te zeggen of: die doelmatigheid vergezelt slechts toevalligerwijs de mechanische werking; of: zij behoort tot het eigenlijke wezen van het mechanisme. Wordt het eerste aangenomen, dan ligt de begripsverwarring duidelijk voor de hand, omdat doelmatigheid en toevalligheid elkander uitsluiten. Maar ook in het andere geval is de innerlijke tegen-

strijdigheid der theorie even onmiskenbaar, omdat daarmee dan tevens wordt aangenomen, dat het tot het wezen van het mechanisme (de machine) behoort, doelmatig te zijn, of wat hetzelfde is: dat het teleologische beginsel reeds mede opgesloten ligt in het mechanische. Häckel geloof, dat hij in staat is, die begripsverwarring uit den weg te ruimen. Maar de verklaring, die hij daarvoor in zijne „*Natürliche Schöpfungsgeschichte*” (4e. Uitg. S. 634) geeft, is al weer niets beter dan een sophisme. Hij brengt daar het voorbeeld bij van de langzame ontwikkeling van het gezichtswerktuig en laat daarop deze opmerking volgen: „Bij de beschouwing van zulke hoogst volkomene organen, die schijnbaar door een kunstvaardigen Schepper” — en juist hierin, dat Häckel aldus een bewust subject stelt in de plaats van de immanente idee, ligt zijn sophisterij! — „voor hunne bepaalde werkzaamheid uitgevonden en geschikt gemaakt werden, maar die inderdaad door de doellooze werkzaamheid der natuurlijke voortteling, langs mechanischen weg zijn ontstaan, is het velen even onmogelijk nog langer aan een natuurlijke verklaring te blijven vasthouden, als 't aan echte natuurkinderen onmogelijk is, te gelooven dat onze hedendaagsche werktuigen gemaakt en niet geschapen zijn. De Wilden, die voor de eerste maal een lineschip of een locomotief zien, gelooven, dat die dingen niet door menschen vervaardigd, maar door bovennatuurlijke wezens voortgebracht zijn . . . En ook de onbeschaafden onder ons zijn ten eenenmale buiten staat, een zoo ingewikkelden toestel te begrijpen, en te doorzien, dat zij hier met niets dan een machinerie te doen hebben”, enz.

Reeds Eduard von Hartmann heeft in zijn voortreffelijk boek: „*Wahrheit und Irrthum im Darwinismus*” (S. 157) onwederlegbaar aangetoond, dat in dit voorbeeld alléén reeds de eclatantsche weêrlegging der mechanistische zienswijze ligt opgesloten. Immers, al die raderen, al die bes'anddeelen der machine zouden geen waarde hebben en geheel werkeloos blijven, wanneer zij niet naar een vast plan waren vervaardigd, of wat op hetzelfde neerkomt: niet met het doel, om een of andere werkzaamheid te verrichten, dus volgens vaste wetten, waren geconstruëerd. Zonder de idee (hier trouwens opgekomen in het hoofd van een mensch) zouden al die deelen hout of ijzer blijven en nimmer een eigenlijk werktuig kunnen worden. Een locomotief zou er in eeuwigheid niet zijn ontstaan, wanneer het hout of ijzer, dat er voor noodig is, eenvoudig werd op een hoop geworpen; maar zij ontstaat alleen dan wanneer al hare deelen en onderdeelen met het oog op het werk, dat zij verrichten moeten, worden vervaardigd en in één gezet. Het voorbeeld door Häckel bijgebracht is dus zoo ongelukkig mogelijk gekozen, want het bewijst juist het tegenovergestelde van hetgeen bewezen worden moest. Toch is het, omdat 't zoo aanschouwelijk is, bijzonder geschikt om den onnadenkenden meê te slepen. Desniettemin heeft de Wilde, van wien Häckel gewaagt, en die, naar zijn zeggen, de uitvinders van zulke werktuigen voor bovennatuurlijke wezens houdt, grooter recht, dan Häckel zelf wel meent; — want niet de mensch in zijn natuurstaat pleegt zulke machines samen te stellen, maar wel de mensch, wiens geest, d. i. de ideëele zijde van diens wezen, tot ontwikkeling gekomen is.

— Blijkt het nu juist uit het door Häckel bijgebrachte voorbeeld ten duidelijkste, dat er van *mechanisme* dan pas i n d e r d a a d kan gesproken worden, als er een oogmerk bestaat, dat door middel daarvan bereikt moet worden, m. a. w. dat ieder mechanisme uit zijnen aard tevens een *telos* (een doel) heeft, of teleologisch is; dan is het omgekeerde even waar, en mogen wij zeggen, dat de waarheid der teleologie gelegen is in de verwezenlijking van een ideëel doel langs mechanischen weg. Als wij dit in het oog houden, dan wordt het, gelijk wij reeds in den aanvang te kennen gaven, zoo klaar als de dag, dat er in den grond der zaak tusschen mechanisch en teleologisch werkende oorzaken geen verschil is, maar dat daardoor, gelijk von Hartmann terecht heeft opgemerkt, hetzelfde — doch uit verschillend oogpunt beschouwd — wordt aangeduid.

Is iemand eens van de waarheid dezer stelling overtuigd, dan zal hij ook het wereldproces niet langer aanmerken als een doelloos spel van toevalligerwijs met elkander in aanraking gebrachte atomen; maar zal hij omgekeerd ook niet langer droomen van een abstracte, ideëele macht, die van alle natuurwetten onafhankelijk, naar de wijze der menschen, plannen smeedt en besluiten vormt; — een leer, die door Häckel den idealisten minachtend wordt toegedicht. Integendeel, hij zal zoowel de ééne als de andere beschouwingswijs als een onwijsgeerige, en der absolute rede, door wie het wereldbeloop wordt bestuurd, onwaardige meening met beslistheid verwerpen.

En indien er dan behalve dit alles nog iets meer noodig ware, om de stelling van Darwin en Häckel beide omtrent een zuiver abstract, ongeestelijk, mechanistisch beginsel van het wereldproces, omver te

stooten, dan zou daartoe een heenwijzing naar de schoonheid van 't Heelal, dat alle nuttigheidsredenen te schande maakt, reeds geheel voldoende zijn. Volslagen dwaasheid, of — objectief gesproken — bare onzin zou het wezen, om aan te nemen, dat dit mechanisme, dat ja! doelmatig wezen kan, maar dat zulks in elk geval slechts toevalligerwijs is, over zulk een fabelachtigen rijkdom van harmonie in vormen en kleuren zou te beschikken hebben, als iedere bloem en elke vlindervleugel ons te aanschouwen geeft. Volkomen te recht zegt von Hartmann daarom ook in zijn reeds meer aangehaald boek: „De schoonheid der Natuur zou alléén reeds toereikend zijn, om ons rechtstreeks te overtuigen van den in haar levenden en door haar zich openbarenden geest, en ons voor de dwaling te behoeden, dat immer een dood mechanisme ons de natuur zou kunnen verklaren.”

Doch niet alleen de schoonheid van het Heelal maar boven alles het geestesleven der menschheid in zijn geheelen omvang: hare wetenschap, hare kunst, hare zedelijkheid en haar godsdienst, i. e. w. alle ideëele goederen, die aan dit leven pas in waarheid kleur en geur bijzetten, leveren ons het bewijs van het bestaan eener redelijke Macht, die 't gansche wereldbe- loop draagt en regelt -- en brengen ons noodwendig tot de overtuiging, dat niet alleen het menschelijk leven, maar het gansche Universum geen zin meer hebben en volkomen doelloos wezen zouden, zoodra aan het materialisme moest worden toegegeven, dat de stelling: daar is een immanente, geestelijke, ideëele Macht, die alles bezielt en doet leven, naar het rijk der hersenschimmen verwezen worden moest.

Ter bladvulling geven wij hier nog een paar regels uit Dr. O. Pfeiderers, Religions-philosophie auf geschichtlicher Grundlage. S. 491. ff.

»Zoo gewis de mensch een schepsel Gods is en geenszins het toevallig produkt van het spel van materiele krachten, even zeker is het ook, dat hij niet rechtstreeks door een plotselinge daad van Gods wondermacht geschapen is. De mensch is veel meer het eindpunt van het ontwikkelingsproces, dat het organische leven van de laagste vormen af tot de hoogste toe doorloopen heeft. Wordt nu door deze meening tekort gedaan aan 's menschen goddelijke afkomst, aan zijn verwantschap met God? Maar is er dan iemand, die aan zijn eigen hoogere natuur twijfelt, alleen omdat hij zeker weet, dat het bij zijn wording volkomen natuurlijk is toegegaan? Is er iemand, die gelooft, dat zijn adeldom als mensch te gronde gericht is door het feit, dat hij gedurende zijn embryonale ontwikkeling achtereenvolgens alle dierlijke vormen — zelfs die van den worm — heeft vertoond? En zou dan de adeldom der *menschheid* wèl geschandvlekt zijn, als wij moesten aannemen, dat ook zij in hare voormenschelijke periode den zelfden ontwikkelingsgang heeft moeten volgen? Dat die toestand misschien meer eeuwen geduurd heeft, dan hij voor den enkelen mensch dagen lang is, doet niets ter zake. Of leeren de theologen zelve ons niet, dat duizend jaren bij God zijn als één dag? Vraagt men mij echter hoe ik mij — aangenomen dat 't alzo is toegegaan! — het optreden van den mensch *als mensch* voorstel? dan antwoord ik: Hoewel deze vraag, wat 's menschen uiterlijke verschijning betreft, eigenlijk den anthropologen en palaeontologen moet worden overgelaten, kunnen wij toch zeggen, dat de mensch pas in waarheid mensch is geweest, toen de tegenstelling tusschen hemzelve en de hem omringende wereld, waarvan reeds bij de hoogere dieren eenig spoor valt op te merken, met minder of meer helderheid voor zijn bewustzijn trad, en hij dientengevolge, na van zijn eerste verbazing bekomen te zijn, begon te vragen naar de oorzaak der dingen en naar de plaats die hij in haar midden bekleedde. — Van het oogenblik af, waarin die vragen zijn gemoed bewogen en hem drongen naar de oplossing van het levensraadsel te zoeken; op het oogenblik zelf, waarin het vermoeden van het bestaan van een Godheid — als de straal der eerste morgenschemering na duisteren nacht, — oprees in zijn ziel; — op dat oogenblik was de mensch eerst waarlijk »*Mensch*», d. i. »*Denker*»; was hij eerst »*Anthropos*», d. w. z. »*de naar boven schouwende*».