



# **Over het regt gebruik en misbruik van begrippen : eene wijsgeerige verhandeling**

<https://hdl.handle.net/1874/235504>

MM 12431

P.U.G.

theor.

13

Philos. theor.

Qu. n<sup>o</sup> **113**

*Phil theos.*  
*4° 113*

OVER REGT GEBRUIK EN MISBRUIK  
VAN BEGRIPPEN.

---

EENE WIJSGEERIGE VERHANDELING

DOOR

DR. A. J. VITRINGA.





## Over regt gebruik en misbruik van begrippen.



Wij beleven een tijd, waarin de mensch meer dan ooit de geheimen der natuur naspoort en hare krachten aan zijn wil weet te onderwerpen. Tal van nuttige uitvindingen leveren hiervoor een onwedersprekelijk bewijs. Bij eenig nadenken moet echter een zonderling verschijnsel onze aandacht tot zich trekken. Om de krachten der natuur te gebruiken zijn twee factoren noodig: hetgeen gebruikt wordt en de gebruiker, een object en een subject. Als de natuur het object is, dan is het antwoord op de vraag: *wie* bestudeert haar en *wie* bedient zich van hare krachten, niet moeilijk te geven: het is de mensch. De mensch, niet voor zooverre hij, door zijn dierlijk organisme zelf een deel der stoffelijke natuur uitmaakt, door en in haar leeft en aan hare eeuwige wetten onderworpen is; maar de mensch, in zijn verwantschap met de Godheid, als schepper en beheerscher der natuur onder Haar, de mensch, als geestelijk wezen. Het woord der oude Grieksche wijsheid: *νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει, τὰ πάντα κωφὰ καὶ τυφλά* is in alle eeuwen toegejuicht; men heeft ten allen tijde gevoeld en erkend, dat het niet de dierlijke lichaamskracht is, waarom de mensch heer der schepping kan genoemd worden, maar dat het de menschelijke *geest* is, die de wetten der natuur uitvorscht en, met deze kennis gewapend, de krachten van het individu tot bijna in het oneindige weet te vermeerderen.

En terwijl die geest wonderen verrigt, blijft hij zich zelve een geheim. De geest is de werkmán, de kunstenaar, die zijne eigene krachten niet kent, veel minder weet, wie hij is. Terwijl de natuur, waarin hij zijne meesterstukken wrocht, van dag tot dag gedwongen wordt hem een nieuw geheim te ontsluijeren, een tot nog toe verborgen kracht prijs te geven, is hij zich zelve nog een even groot raadsel als voor vele eeuwen. Zien wij, hoe de moderne psychologie terugkeert tot hypothesen, die de Stoïci, de Neo-Platonici en de oudste Kerkvaders

reeds geopperd hadden (1), ten einde ten minste de wijze te kunnen verklaren, waarop de geest op het dierlijke organisme, op de stof vermag te werken; zien wij, hoe weinig bevredigend alle theoriën op dit gebied waren, dan, voorzeker, moeten wij ootmoedig erkennen, dat het opschrift van den tempel te Delphi, het *γνώθι σαυτόν* een probleem is, dat nog steeds op den wijze wacht, die er het juiste antwoord op zal geven. Wij werken dus in zekeren zin blindelings voort: wij beproeven, wat wij kunnen, hoe ver onze magt gaat; nog niemand is in staat geweest te zeggen: tot hiertoe gaat de kracht van den mensch en niet verder. Die dit kon zeggen zou het groote raadsel hebben opgelost, hij zou ons *misschien* wonderen leeren verrigten, maar zeker menige nuttelooze poging, menige teleurstelling besparen.

Zoo lang ons geen inzicht in 't eigenlijke wezen van den mensch vergund is, moeten wij ons vergenoegen met uit enkele uitingen van den geest tot zekere vermogens en eigenschappen te besluiten, zonder dat wij daardoor eenigzins gerechtigd worden een oordeel te vellen over het geheimzinnige wezen, dat zich in die waargenomen werkingen openbaart.

Onder de uitingen des geestes is er geene, die onze kennis van de natuur en daarmede onze heerschappij over de stoffelijke wereld krachtiger uitbreidt, dan het vermogen, dat wij bezitten om afzonderlijke waarnemingen te verbinden, ze tot zekere klassen en stelsels te ordenen, met andere woorden, het vermogen van den geest om begrippen te vormen.

Reeds de naam begrippen is in de ooren van velen een wanklank. Men denkt daarbij al te vaak aan hersenschimmen eener kranke fantazie, aan ijdele klanken eener onpraktische schoolgeleerdheid, aan eene bespiegelende wijsbegeerte, die door kunstige logische verbindingen meent de geheimen van den geest en der natuur verklaard te hebben. Voorzeker, er is misbruik gemaakt van de voortreffelijke gave van 's menschen geest om begrippen te vormen. Waarin dit misbruik eigenlijk bestaat, waarin de regtmatig verdiende minachting voor de wijsbegeerte, die alleen uit begrippen redeneert, haar grond heeft; — dit wenschte ik naar mijn beste vermogen in 't licht te stellen. Voordat ik deze akte van beschuldiging tegen de begrippen opmaak, zij 't mij veroorloofd zoo kort mogelijk hunne nuttige, ja, onontbeerlijke werking op 't gebied der menschelijke kennis aan te toonen.

Welke soort van begrippen ik hier bedoel? — Ik ken er slechts ééne, die dezen naam eigenlijk verdienen; de zoogenaamde kollektief-begrippen, waardoor men eenige individuen, volgens hunne primaire eigenschappen, tot eene soort, de soorten tot geslachten vereenigt en deze combinatie door zoo vele of zoo weinige termen, als men goedvindt, voortzet, tot men eindelijk op abstraktien stuit, die voor geene verdere vereeniging vatbaar zijn, zooals die van stof, wezen, substantie, zijn, enz.

---

(1) Ter naauwernood zal behoeven aangemerkt te worden, dat ik hier de zoogenaamde *aether-theorie* bedoel, eene uitvinding van genoemde sekten onder de Ouden, welke door J. H. Fichte in zijne „Anthropologie” weder is opgevat en uitgewerkt, en die bij ons een niet geringen invloed heeft uitgeoefend op de wijsgeerige denkbeelden van den hoogleeraar Scholten.

Afzonderlijke voorwerpen toch geven geene begrippen. Zij geven slechts voorstellingen. En als de nieuwere wijsbegeerte het wezen van elk individu zoekt in zijn begrip of in de type, die het door de opeenvolgende reeks zijner gedaanteverwisselingen aan zich tracht te verwezenlijken, is dit niets anders dan een bijzonder gebruik van het kollektief-begrip. Die type toch, waarnaar elk natuurwezen zou streven, bestaat uit de primaire eigenschappen der geheele species, en is, als zoodanig, het kollektief-begrip der species in elk individu vertegenwoordigd. Het is een kunstgreep der moderne wijsgeeren om het groeijen en ontwikkelen van elk natuurwezen te verheffen tot het zich ontwikkelen met een bewust doel, om de natuur tot een wezen te maken, dat denkt en dat zijne gedachten in zijn uiterlijke vormen openbaart.

Welken naam men nu aan het vermogen des geestes om begrippen te vormen wil geven, of men het fantazie, verstand, ja, zelfs rede wil noemen, doet weinig ter zake. Zeker is het, dat wij zulk een kombineer-vermogen bezitten, dat het geen produkt is van eene vlijtige studie der schoolsche logica, maar dat het den mensch is aangeboren, en zich reeds bij zijne eerste kenismaking met de hem omringende voorwerpen van zelve ontwikkelt. Een enkele blik op de eerste en eenvoudigste uitingen van het verstand des kinds zal u gemakkelijk overtuigen, dat wij allen van nature begrippen-makers zijn, ja, dat ons spreken geheel op begrippen berust.

Kiezen wij een eenvoudig voorbeeld: Geen der diersoorten, die de aandacht onzer jonge wereldburgers van een paar jaren tot zich trekken, biedt misschien grooter verscheidenheid in vorm, grootte, kleur aan, dan de hond. Nu onderstellen wij, dat een kind vele exemplaren van deze diersoort heeft gezien: met het grootste gemak past het op al die onderling zoo zeer verschillende individuen denzelfden naam toe; ja, wanneer het kind een nog nooit door hem waargenomen exemplaar, onder de oogen krijgt, zal het geen oogenblik aarzelen, ook daarop den naam hond toe te passen. Maakt de dagelijksche gewoonte, dat wij in dit feit van het nagenoeg onontwikkelde verstand weinig opmerkelijks vinden, eenig nadenken zal ons tot het besluit brengen, dat wij hier met niets minder te doen hebben dan met de kunst van abstraheren of begrippen vormen. Het kind heeft instinktmatig een onderscheid gemaakt tusschen primaire en secundaire eigenschappen; het heeft begrepen, dat kleur, grootte, meerdere of mindere ontwikkeling van enkele lichaamsdeelen, (en die is in ons voorbeeld nog al zeer uiteenlopende; denkt slechts aan het onderscheid tusschen een dog en hazewind, tusschen een New-Foundlander en het kleinste schoothondje), — dat dergelijke secundaire kenmerken geen regt geven om de individu's met een anderen naam te bestempelen, maar dat het alleen op de primaire of wezenlijke eigenschappen der species aankomt; zoodat het kind, al heeft eene kat dezelfde grootte en kleur als menige hond, toch niet in verzoeking zal komen om ook dat wezen met den naam hond te bestempelen. In enkele gevallen zal zulk eene verwarring van begrippen kunnen plaats hebben. Stelt, een kind heeft vaak paarden, maar nog nooit een ezel gezien. Ziet het zulk een dier voor de eerste maal, dan is het wel zeker, dat het dit voor hem nieuwe voorwerp een klein paardje zal noemen. De primaire eigenschappen,



waardoor de ezel zich van het paard onderscheidt, zijn dan voor 't kind nog secundair. Maar heeft het meermalen een ezel gezien, weet er dan gerust op, dat het zich nimmer vergissen zal. Het verstand heeft zich dan reeds weder een begrip van een nieuwe species gevormd; het heeft, met onbegrijpelijke vlugheid, instinktmatig, zou ik kunnen zeggen, begrepen, dat hetgeen het eerst voor secundaire eigenschappen aanzag, primaire kenmerken zijn. Dat het de eerste maal in een dwaling verkeerde, dit moet alleen toegeschreven worden aan de zucht tot systematizeren, tot begrippen vormen, die niet duldt, dat één individu op zich zelf eene species zou vormen, en het daarom bij het naast verwante onder de reeds bekende begrippen aansluit.

Staat gij dus niet verbaasd, als gij bedenkt, hoe het kind, reeds in zijn prille jeugd, zaken van de meest uiteenlopende kleur, gedaante, grootte, zonder eenige moeite onder een algemeenen naam zamenvat? Hoe de kunstenaar tot in het oneindige van stoelen, tafels en ander huisraad de vormen wijzigt, het kind weet zonder bezwaar elk dier voorwerpen terug te brengen tot de soort, waartoe het behoort. Geeft de natuur nog grootere verscheidenheden van bloemen, het kind zal geen blad of vrucht met eene bloem verwisselen. En al noemt het misschien elke bloem eene roos, schrijft dien verkeerden naam niet aan verwarring van begrippen toe. Juist dit feit, dat het aan elke bloem den naam geeft van die eene, welke waarschijnlijk 't eerst aan hem werd vertoond en 't meest zijne aandacht trok, bewijst, dat het in elke bloem de primaire eigenschappen weet te onderscheiden, waardoor zij één begrip met de roos vormt. Zoo onderscheidt het kind instinktmatig in elk voorwerp primaire van secundaire eigenschappen, begrijpt wat eigenschappen der geheele soort en wat eigenschappen zijn, die alleen aan dit ééne of aan enkele individuen toekomen en brengt, naar de eerste, alles terug tot algemeene begrippen.

Heeft de moeder of de kindermid een filozofischen cursus gehouden over het onderscheid tusschen wezenlijke en toevallige, primaire en secundaire kenmerken der dingen? — Hebben zij bij die beschouwing lessen in de natuurkunde gevoegd? — Neen, enkele aanwijzingen zijn voldoende geweest, om het jeugdige verstand op weg te helpen, en, met de vlugheid van den diepzinnigsten wijsgeer en van den scherpzinnigsten natuuronderzoeker, vereenigt het kind de meest verscheidene individuen onder één begrip, zooals die van hond, paard, tafel, stoel, ja, wat meer is, zonder eenig bezwaar brengt het deze begrippen onder nog algemeenere, zooals die van dier, meubel enz.

Zoo is het vermogen om te abstraheren of begrippen te vormen den geest aangeboren. 't Is ook een der geestvermogens, die ons in het maatschappelijk verkeer 't meest te pas komen. Wilden wij elk voorwerp een eigen naam geven, wij zouden weldra niet in staat zijn onze gedachten duidelijk aan anderen mee te deelen: elk gemeen zelfstandig naamwoord is een begrip van eene menigte gelijksoortige voorwerpen; de bijvoegelijke naamwoorden zijn begrippen van eigenschappen, de werkwoorden zijn begrippen van toestanden.

In het spreken maken wij altijd een omweg door de begrippen. De spreker heeft een enkel voorwerp voor zijne verbeelding, b. v. dezen eikeboom uit zijn tuin. Om deze voorstelling aan

een ander door woorden mee te deelen, moet hij een grooten omweg te maken. Hij moet het begrip eikeboom noemen, en dit algemeen begrip door lidwoorden of voornaamwoorden zoodanig bepalen, dat het blijke, welk individu van de species hij bedoelt. De hoorder verrigt in zijn geest juist het omgekeerde: hij vat het eerst het algemeene begrip op en tracht het door de nadere aanwijzingen van den spreker tot de voorstelling van het bedoelde individu te herleiden. En zegt hij tot den spreker: ik begrijp niet, welken boom gij bedoelt, dan wil hij hiermede alleen te kennen geven, dat hij het algemeene begrip *wel* kent, maar dat de nadere aanwijzingen van den spreker niet voldoende waren, om te begrijpen, van welk der individuen, die in het algemeene begrip bevat zijn, eigenlijk sprake is.

Het begrip is ook juist datgene, waardoor wij de zaken herkennen en begrijpen. Stelt iemand vindt op eene wandeling 't een of andere voorwerp op den weg liggen. Hij beziet het van alle kanten, wendt en keert het, — maar weet niet, wat het is. Herinnert echter iemand hem aan het gemeene zelfstandige naamwoord, d. i., aan het begrip, waartoe het behoort en zegt b. v.: het is een stuk van een schelp, — dan gaat hem dadelijk een licht op, hij begrijpt nu volkomen het zoo even nog raadselachtige voorwerp en zegt: nu weet ik wat het is! —

Zulke onontbeerlijke diensten bewijzen ons de begrippen in het dagelijksch leven. Behoef ik u te herinneren aan de gewigtige rol, die zij in alles, wat aanspraak maakt op den naam van wetenschap, spelen? — Is het streven van den natuuronderzoeker er niet op uit om alle dieren, planten en andere natuur-voorwerpen tot bepaalde klassen te brengen, en wat is zulk een systeem anders dan een zamenstel van begrippen, waarbij de kleinere, naauwkeuriger bepaalde begrippen aanhoudend zich vereenigen tot grootere, algemeenere begrippen, zoodat de individuen soorten, de soorten geslachten, de geslachten klassen enz. vormen? — Vormt hij zóó kollektief-begrippen van wezens, bij het nasporen van de eigenschappen en werkingen zoekt hij tot algemeene natuurwetten op te klimmen; wat zijn die natuurwetten anders dan begrippen van eigenschappen en werkingen? Maar, zal men welligt vragen, waartoe dienen de hoogste, de meest abstracte begrippen, zooals die van *wezen*, *zijn* en dergelijke meer? — Op mijne beurt vraag ik: kan zelfs de schoolknaap, die het onderscheid tusschen wezen en zijn, tusschen substantie en accident niet vat, ooit tot een duidelijk inzicht komen van het kenmerkende verschil tusschen een zelfstandig naamwoord en een werkwoord of tusschen deze en een bijvoegelijk naamwoord en bijwoord? — En 't is er ver af, dat de onderwijzer, om dit begrijpelijk te maken, een cursus over bespiegelende wijsbegeerte zou behoeven te houden; de knaap begrijpt, zonder veel inspanning, deze misschien hoogste van alle abstraktien. Niet dat hij er eene definitie van zou kunnen geven; dit vermag hij evenmin als in vele gevallen de kundigste wijsgeer; maar zijn geest vat de zaak toch zoo goed, dat hij, die gedurig een werkwoord voor een zelfstandig naamwoord aanzag, bijna gevaar zou loopen van met den naam van idioot bestempeld te worden. Zoo vatten jeugdige knapen zeer goed de abstraktste van alle begrippen, en liggen deze ten grondslag aan het voornaamste vak van 't lager onderwijs. Dat zij daarom nog niet in staat zijn om

definitieën van begrippen te geven, bewijst niets anders, dan dat, zoo als ik straks reeds aanmerkte, het vormen van begrippen, zelfs van de meest algemeene, eene aangeborene, als het ware werktuigelijke funktie van den geest is. De beschrijving van een begrip te geven vereischt dieper nadenken, en dit eerst is iets, dat kunstmatig moet aangeleerd worden. Den kunstenaar is het aangeboren zich fantazie-beelden te scheppen; maar die beelden in het marmer uit te beitelen, of ze met olieverw op het doek te schilderen, of eene melodie, volgens de regelen der kunst, op het papier te brengen, hiertoe behoort oefening, studie. Evenzoo bezit elk gezond menschenverstand een grooten rijkdom zelfs van de meest afgetrokken begrippen, maar ze onder woorden brengen, dit kan alleen de man der wetenschap.

Heb ik getracht in ruwe trekken aan te toonen, dat het vormen van begrippen geenszins een kunstverrigting van de beoefenaars der wetenschap, maar dat het een aangeboren vermogen des geestes is, 't welk ieder gezond menschenverstand bijna onbewust aanhoudend in praktijk brengt, en dat de begrippen niet alleen onontbeerlijk zijn bij de beoefening van elke wetenschap, maar zelfs in het dagelijksch leven, zoodat de taal niets anders is dan een kunstig zamenstel van begrippen, — thans stel ik mij tot taak op te sporen, waaraan het te wijten is, dat die wetenschap, welke zich met de meest abstrakte begrippen bezig houdt, en deze tot een systeem zoekt te verwerken, ten einde zoo alle verschijnselen der stof en des geestes tot eene hoogere eenheid te brengen, — waarom de bespiegelende wijsbegeerte ten allen tijde en niet het minst in onze dagen zich de minachting van velen heeft op den hals gehaald.

Is het omdat zij speelt met valsche begrippen? — Wat zijn valsche begrippen? Zijn het hersenschimmen, die de geest geheel op eigen gezag maakt, zonder de gegevens der zinnelijke waarneming te kennen of te willen kennen, luchtkasteelen, in de wolken opgetrokken, zonder bouwstoffen en fundamenten? — Ik geloof, dat men lang zal moeten zoeken, voordat men zulke begrippen aantreft, ja, ik geloof, dat het den menschelijken geest onmogelijk is zich iets uit niets te scheppen. Die eene rij getallen moet optellen, kan zich in het optellen vergissen, of hij kan zich in de cijfers vergissen door b. v. een drie voor een acht aan te zien. Maar in allen gevalle is de som, die hij verkrijgt, geen getal, dat hij willekeurig onder de optelling plaatst. Even zoo is het met het maken van begrippen. De geest kan onnaauwkeurig waargenomen hebben, hij kan heterogene zaken bij elkander voegen, hij kan een fout in de combinatie begaan, — in al deze gevallen is het begrip onwaar, valsch, maar een louter verzinsel van den geest is het nooit.

In dezen zin zullen wij dus de uitdrukking valsche begrippen moeten verstaan. Is het nu de valsheid der begrippen, die de wetenschap der bespiegeling in minachting heeft gebragt? — Ik geloof het niet; want valsche begrippen ontmoeten wij bij het begin van elke wetenschap, zij zijn het natuurlijke gevolg van ruwe waarneming; maar bij voortgaande ontwikkeling in elk vak worden zij verbeterd. Als Thales door gebrekkige waarneming van de stoffen, waaruit alle dingen zijn zamengesteld, tot het besluit kwam, dat de elementen bij slot van rekening niets

anders zijn dan water, dat zich op verschillende manieren verdikt en verdunt en dat, door tot in 't oneindige zijn vorm te wijzigen, het wezen van alle dingen is, had hij een valsch begrip gevormd. Maar in den loop der tijden wordt dit valsche begrip verbeterd, en reeds Aristoteles geeft het zeer zuiver, als hij zegt, dat aan de hyle, of het meest algemeene begrip van alle stoffen, geen eigenschappen, hoegenaamd ook, kunnen toegekend worden. Tot zulk eene onbepaaldheid moeten immers de hoogste begrippen van zelf komen. Als wij de stof, waaruit alle zinnelijke dingen zijn zamengesteld, tot de 63 bekende chemische grondstoffen terugbrengen, zal het misschien nog mogelijk zijn van deze definities te geven. Maar combineer deze 63 grondstoffen tot het ééne algemeene begrip stof en begrijp onder dat algemeene begrip ook die stoffen, waarvan wij slechts de werkingen zien in het geluid, in het licht, in elektriciteit en galvanisme, en ik geloof, dat dit algemeene begrip zoo onbepaald zal worden, dat het geene definitie onder woorden meer zal toelaten. De geest echter is wel in staat dit geheel onbepaalde begrip te vatten en weet zeer goed, wat men bedoelt, als er van stof gesproken wordt.

Dat de goudmakers-filozofen der middeleeuwen zich valsche begrippen hadden gemaakt van zilver en goud, heeft de latere wetenschap bewezen; maar hunne valsche begrippen hebben zelfs aanleiding gegeven tot vele nuttige chemische ontdekkingen.

Als Plato alle zinnelijke voorwerpen benevens hunne eigenschappen tot ideën of begrippen brengt, oordeelt hij juist, zoo lang hij op een heim bekend terrein blijft, en zijn begrip van de liefde b. v., in het Symposium en den Phaedrus, heeft den toetst der eeuwen kunnen doorstaan; maar als hij in zijn Timaeus beproeft begrippen van het heelal, van den bouw des ligchaams, van het wezen der ziekten te geven, dan betrappen wij hem op valsche begrippen; doch die zijn reeds lang weerlegd en verbeterd.

De valsche begrippen kunnen het dus niet wel zijn, die de bespiegelende wijsbegeerte in minachting hebben gebracht. Wij treffen ze, als hypothesen in elk vak van wetenschap aan. Bovendien kan ons reeds eene vlugtige beschouwing leeren, dat juist in de meest algemeene begrippen ten allen tijde de minste misgrepen zijn gemaakt. Men vindt de menschelijke geest als 't ware bij ingeving en, bij gevolg, juist; terwijl de begrippen van minderen omvang meer de vruchten zijn van de naauwkeurige beoefening van het onderdeel eener wetenschap.

Vragen wij dus: aan welke zonde heeft de bespiegelende wijsbegeerte zich dan ten opzichte der begrippen schuldig gemaakt?

Een begrip is louter een gewrocht van ons verstand, eene som, die het verstand uit zekere zinnelijke of niet zinnelijke gegevens maakt, maar altijd eene abstraktie, *die buiten onzen geest niet kan bestaan.*

De zaak is eenvoudig, en toch bestaat juist op dit punt zooveel verwarring, dat ik niet mag nalaten het met een enkel woord nader te bespreken.

Plato neemt aan, dat algemeene begrippen, als ideën, een objektief bestaan hebben, dat elk begrip als een volmaakt *wezen* bestaat en dat hiernaar, als naar een voorbeeld, de zinnelijke

voorwerpen gevormd zijn. Dit klinkt schoon; maar beproeven wij, in hoeverre 't mogelijk is, zich een begrip als een wezen te denken. Nemen wij het begrip: mensch. Van dit begrip laat zich het een en ander, als bepalingen, zeggen, b. v. dat de mensch een wezen is met een hoofd, twee armen, twee beenen enz. Zoolang wij bij zulke algemeene uitdrukkingen blijven gaat alles goed; maar als wij ze nader trachten te bepalen, en b. v. vragen: hoe moeten wij ons het hoofd van dat begrip mensch voorstellen, dan geraken wij weldra in niet geringe verlegenheid. Wij willen niet vragen, welke kleur van haar of huid heeft dit hoofd, — wij willen aannemen, het is kleurloos, ofschoon reeds dit moeilijk gaat, als het tot voorbeeld voor alle hoofden moet dienen; maar wij vragen eenvoudig, welken vorm heeft het? — Zooveel individuen, zooveel bijzondere gelaatsvormen, om nog niet eens te spreken van de hemelsbreed uiteenloopende verschillen der rassen. Heeft het hoofd van het begrip alle vormen te gelijk? — Dit is onmogelijk! — Heeft het geen bepaalden vorm? — Maar een niet bepaalde vorm *is* geen vorm. Zoo gaat het ook met de overige ledematen. Het begrip of de idee mensch lost zich dus weldra voor hem, die naar nadere bepalingen vraagt, in een nevelbeeld met vormelooze omtrekken op. Dit kan ook niet anders, want het begrip is niets dan een zeker getal van eigenschappen, welke wij bestendig in elk wezen, dat er toe behoort, wedervinden, en die onze eigen geest opspoort en rangschikt, omdat hij anders zou verdwalen in het onnoemelijk aantal indrukken, die hij elk oogenblik ontvangt. Maar die eigenschappen vormen wel eene som, doch ze zijn zelve zoo onbepaald en onzamenhangend, dat zij nooit de voorstelling van een in alle opzichten bepaald wezen kunnen geven.

Slechts wachte men zich het begrip of de idee te verwarren met een ideaal. *Dit* is eene in alle opzichten bepaalde voorstelling der fantazie, die dus ook buiten ons zou *kunnen* bestaan en die de kunstenaar werkelijk kan overbrengen in marmer of op het doek. Maar zulk een ideaal is volstrekt niet de vertegenwoordiger der geheele species. 't Kan zijn, dat één of twee individuen er eenigzins op gelijken, maar de zeer afwijkende vormen van alle individuen in één fantaziebeeld te verwezenlijken is eene onmogelijkheid. Terwijl een begrip het werk is van 't verstand, van ons kombineer-vermogen, dat primaire van secundaire eigenschappen onderscheidt en de eerstgenoemde tot ééne formule brengt, is een ideaal een beeld van één individu, waarin de geest het schoonste en voortreffelijkste, dat hij in alle hem bekende voorwerpen van dezelfde soort heeft opgemerkt, tot één wezen samenbrengt. Het vormen van een ideaal is dus niet het werk van 't verstand, maar van fantazie en herinneringsvermogen. De schilder of beeldhouwer zou dus niet in staat zijn een begrip onder zinnelijke vormen te brengen, dit kan men alleen *denken*; wel kan hij een ideaal uitdrukken, als het schoonste individu, dat hij zich in eene species kan *voorstellen*. Er blijft dus niets anders voor 't begrip der species dan een zeker getal primaire eigenschappen, die men in elk individu weervindt; en dat dit getal niet zeer groot kan zijn, blijkt, als men b. v. beproeft het ideaal der grieksche schoonheid onder één begrip te brengen met de vormen van een Boschjesman, Neger en Esquimo.

Zoo blijkt het, dunkt mij, dat geen begrip, als een wezen *kan* gedacht worden, en toch heeft de zonde der bespiegelende wijsbegeerte ten allen tijde hierin bestaan, dat zij begrippen niet heeft gelaten voor 't geen ze zijn, dat is, formules van onzen geest; maar dat zij aan begrippen een werkelijk bestaan ook buiten onzen geest heeft willen toekennen; met korte woorden, dat zij 't subjektive objektief heeft gemaakt.

Wij komen in verzoeking te vragen: hoe is het mogelijk, dat zulk een fijne denker als Plato zich aan het misdrijf heeft kunnen schuldig maken, om aan zijne ideën een objektief bestaan toe te kennen? Hij schijnt ook vaak de moeilijkheid ingezien te hebben om een begrip, dat slechts weinige primaire eigenschappen heeft, voor een wezen te laten doorgaan. Hij helt er wel eens toe over om voor elk individu ééne bijzondere idee te maken. Maar ook zoo kan de zaak niet gered worden. Want het individu, b. v. een mensch, verandert aanhoudend; hoe moeten wij dus zijn begrip of idee laten bestaan: als kind, jongeling, man of grijsaard; als alles te gelijk, dit is wederom onmogelijk. Aristoteles merkte de fout op en zegt zeer scherpzinnig: zelfs dit laatste geval aangenomen, dat namelijk ieder individu *zijn* begrip heeft, zou dan b. v. ieder mensch niet tweemaal bestaan; en aangenomen, dat het algemeene begrip mensch ook bestond, zouden wij elk wezen dan niet drie, ja, meermalen aantreffen, zoo veel malen als men, door 't begrip te splitsen, het nader wil bepalen?

Desniettenstaande heeft de latere bespiegelende wijsbegeerte de fout van Plato tot bijna in 't oneindige herhaald door steeds begrippen voor wezens of zaken te laten gelden.

Hoe grof de geleerde Stoici hierin te werk gingen, blijkt als wij van Chrysippus, een zoo scherpzinnig dialecticus, dat „als de goden zich van dialectica bedienden, het geene andere zou zijn dan die van Chrysippus,” dit staaltje van redeneerkunde vinden aangehaald: „Wat gij spreekt gaat door uw mond; gij spreekt van een wagen; dus gaat er een wagen door uw mond.” Hoe is mogelijk, moeten wij vragen, dat een verstandig publiek zich op zoo handtastelijke manier liet misleiden om de zaak te verwarren met het woord of uitgesproken begrip, dat haar in ons denken en spreken vertegenwoordigt?

De wijsbegeerte van bijna alle kerkvaders en van de meeste scholastische wijsgeeren is op het idealisme van Plato gegrondvest.

Wilt gij van hen enkele voorbeelden? — Neemt den vader der kerkvaders, Augustinus. Het is eene geliefkoosde uitdrukking van hem, God te noemen: *de waarheid*. Wat is waarheid? — Ieder zal mij antwoorden: eene eigenschap, die wij aan meeningen of gedachten toekennen, op dezelfde wijze, als wij daaraan eenvoudigheid, duidelijkheid, korthed enz. toeschrijven. Nu kan ik zoo'n eigenschap, die ik aan verschillende dingen waarneem, wel van de dingen abstraheren en er een begrip van maken, even als ik, aan verschillende voorwerpen schoonheid waarnemende, tot het begrip van het schoone besluit; maar niemand zal toch willen beweren, dat zulk eene abstraktie een objektief wezen is. Wat moeten wij dus denken van Augustinus' uitdrukking: God is waarheid? — Is zij in tropischen zin op te

vatten? — Hoort, hoe hij redeneert: Wij bezitten algemeene begrippen; die begrippen zijn eeuwig waar. Volgt er nu: die begrippen leeren ons, dat er een God is of iets dergelijks? — Neen, hij zegt: even als de combinatie van alle zinnelijke dingen de wereld vormt, zoo vormen al de eeuwige waarheden ééne eenheid, ééne waarheid, die God heet. Waar schuilt de fout in zijne redenering? — Hij neemt aan: de begrippen, die wij bezitten, zijn waar, en ongemerkt laat hij hierbij insluipen, dat hetgeen waar is ook objektief bestaat. Ziet daar reeds het Hegeliaansche: was vernunftig ist, ist wirklich. De kerkvader echter redeneerde zoo, omdat hij met zijne eeuwig ware begrippen de platonische ideën voor den geest had. Zoo was voor hem de sprong van waarheid tot bestaan iets zeer natuurlijks.

Ziet eens, hoe gemakkelijk de beroemde Johannes Scotus Erigena het zich maakt! Alles, zoo redeneert hij, kan in twee soorten gesplitst worden: hetgeen is en hetgeen niet is. Vragen wij hierop, wat hij bedoelt met de eerste soort, met die van hetgeen is? dan ontvangen wij tot antwoord: elke affirmative verbinding tusschen subjekt en praedikaat *is*, terwijl elke negatieve verbinding tusschen deze twee *niet is*. Dus: elk begrip, waarin geene negatie voorkomt bestaat. Geheel hiermede in overeenstemming is zijne verdere leer, dat alle abstrakte begrippen, zooals God, materie wezenlijk zijn, terwijl de stoffelijke individuen tot het niet zijnde behooren. Natuurlijk; want die abstrakte begrippen kan ik mij vormen, zonder dat ik er eene negatie in laat voorkomen; terwijl in elk stoffelijk voorwerp steeds eigenschappen gevonden worden, die elkander negeren.

Nog één voorbeeld uit de middeneeuwen, als eene naïve bekentenis uit dien tijd, dat de begrippen, die de menschelijke geest zich vormt, al mogen ze ook nog zoo schoon en verheven zijn, daarom toch geen objektief bestaan hebben buiten de hersenen van hem, die ze vormde. Ik bedoel het beroemde, of sedert Kants weerlegging, beruchte ontologische bewijs voor 't bestaan van God van Anselmus van Canterbury; — dat bewijs, hetwelk met echt schoolsche pedanterie uit de hoogte neerziet op de zoogenaamde bewijzen, die gegrondvest zijn op de overtuigende kracht van 't gezond verstand en van 't godsdienstig gevoel, en dat, met al zijn schijnbare logische geleerdheid, wezenlijk gebrekkiger is dan een der andere. 's Menschen geest, zoo wordt in dit argument geredeneerd, denkt zich een wezen, boven hetwelk niets hoogers kan gedacht worden, door, zooals van zelf spreekt, de hoogste begrippen, die hij kent, te combineren. Dit wezen of liever begrip is God. Maar ziet, 't is wezenlijk opmerkelijk in dezen tijd, de wijsgeer bemerkt, dat het begrip nog niet als objektief wezen bestaat. Doch, geen nood, het begrip is geduldig: wat inderdaad bestaat is hooger dan 't geen slechts in ons verstand bestaat; zal dus het godsbegrip werkelijk het hoogste aller begrippen zijn, dan moet het ook objektief zijn, buiten ons bestaan. Zoo krijgt het godsbegrip, bij zijne overige eigenschappen, ook die van te bestaan. En daarmee is de zaak afgedaan. Zeide ik niet met regt, dat deze logische lichtsprong eene naïve bekentenis van het niet objektief bestaan der begrippen kan genoemd worden?

Doch wat vertoef ik langer bij voorbeelden uit de middeneeuwsche wijsbegeerte! — Wenden wij ons, om ook een voorbeeld uit latere tijden te nemen, tot Spinoza, wiens systeem een tijd

lang de hoofden der geleerdste theologen op hol bragt. Als de scherpzinnige Jood beweerde, dat zijne ééne oneindige substantie, als *natura naturans* en *naturata*, zoowel God als de geheele wereld, dat is, alle stof en geest bevat, dan mogen wij ons, met Bayle, de zaak niet zóó grof voorstellen, alsof elk stoffelijk voorwerp een stukje van Gods ligchaam, en elke geest een deeltje van zijn geest ware. Neen, 's wijsgeers bedoeling is veeleer, dat de substantie het *algemeene begrip* is, dat al het bestaande in zich bevat. Als zoodanig omvat het zoowel de geestelijke als de stoffelijke verschijnselen. Als zoodanig ook vormt het den band tusschen stof en geest en tracht een der gewigtigste problemen van de bespiegelende wijsbegeerte op te lossen. De afzonderlijke wezens zijn, als modifikatien, in de substantie bevat, ja, zij zijn de substantie zelve. Natuurlijk! — Even als het begrip „dier” niet alleen alle dieren in zich bevat, maar ook al de bestaande dieren te zamen genomen vertegenwoordigt en zich in elk dier, als een zijner modi openbaart, zoo ook is de substantie van Spinoza de eeuwige eenheid van 't heelal. Zulk een begrip te vormen, dat al het bestaande in zich bevat, hierin ligt niets ongeoorloofds, integendeel, is het juist berekend, dan zou het het zijne kunnen bijbrengen om ons een inzicht te geven in de verhouding tusschen stof en geest. Maar niet geoorloofd is het, dat de wijsgeerden stouten sprong waagt tot het: *substantia involvit existentiam*. Wel te verstaan, als de *existentia* zich bepaalde tot het brein van den wijsgeer zelve, dan ware er niets verloren, maar nu maakt dit bestaan de substantia tot een wezen of tot eene zaak, die potentialiter alle wezens in zich bevat en ze volgens de eeuwige natuurwet aan 't licht doet komen. Hier zijn wij dus nog veel verder gekomen dan bij Plato. Bij hem waren begrippen de voorbeelden, waarnaar de natuurwezens gevormd zijn: bij Spinoza heeft het begrip zelf ze voortgebracht.

Wat ik van Spinoza zeide geldt van elken vorm, waaronder 't pantheïsme zich voordoet. Altijd wordt daar het een of ander uit de bestaande wezens geligt, en dit er uit geabstraheerde begrip tot het wezen van alles, tot God verheven. Hetzij ik alle geesten tot het ééne begrip geest vereenig, of alle ikken tot het begrip van het absolute ik, of alle zijn tot het ééne begrip zijn, 't zijn verschillende gezigtspunten, vanwaar men de wereld beziet, maar in dit ééne stemmen zij overeen, dat één kenmerk, hetwelk men aan alle wezens vindt, er uit wordt geligt, als begrip der begrippen, God en wereld in zich bevat en de immanente oorzaak van alles is.

De mij toegestane ruimte verbiedt mij meer voorbeelden tot staving mijner beschuldiging tegen het misbruik, dat de bespiegelende wijsbegeerte van begrippen heeft gemaakt, aan te halen. Tot den tijd van Kant toe is bij de wijsgeeren, enkele nominalisten en sensualistisch gezinden uitgezonderd, zoo 't schijnt, zelfs geen twijfel opgekomen aan 't objektive bestaan der begrippen. Een kritiesch vernuft als Kant was er noodig om dezen misslag tegen 't gezond verstand zoo niet uit te roeijen, dan toch aan 't licht te brengen. Wakker geschud door de sceptische rigting, die de overhand begon te krijgen, schreef hij zijne „*Kritik der reinen Vernunft*”; en het hoofddoel van dat werk was de wijsgeeren te leeren, wat in ons waarnemen en denken het werk en mitsdien het eigendom van onzen eigen geest is, en wat de buitenwereld er toe bijbrengt. Scherp scheidde



hij het subjektive van het objektive af, en onbarmhartig vernietigde hij den eeuwen lang gekoesterden waan van het objektive bestaan der begrippen. Wel daalde, in dien verdelgingskrijg tegen het misbruik der begrippen, die wijsbegeerte van haar verheven standpunt neder, welke, met trotschen eigenwaan, steeds beloofd had, voor het geloof aan God en aan onsterfelijkheid der ziel, langs den weg der begrippen, kennen en weten in de plaats te stellen. Wel had zijne wijsbegeerte eene sceptische houding, en viel het aandeel, dat aan de buitenwereld werd overgelaten, in vergelijking van 't geen het werk van het denkende verstand is, vrij mager uit; maar de bres tusschen het objektive en subjektive was eenmaal geschoten en zou niet gemakkelijk weder gedigt worden.

Kant's opvolgers, vooral Fichte, Schelling en Hegel, beproefden het echter. Maar terwijl de wijsgeeren vóór Kant zich geen misslag bewust waren, en zóó rustig hunne idealistische systemen opbouwden, trachtten de idealisten na Kant, eenmaal op de fout opmerkzaam gemaakt, het verloren terrein te herwinnen en het werkelijk bestaan van de begrippen te redden. Zij waagden daartoe eene stoute poging, de zoogenaamde indentiteits-filozofie. Had de vroegere wijsbegeerte zelfs niet over het onderscheid tusschen denken en bestaan nagedacht, zij poogden stoutweg te bewijzen, dat denken en bestaan, begrippen en zaken, objektief en subjektief één en 't zelfde zijn. Door meer of min kunstig verzonnen logische handgrepen trachtten zij het meest algemeene begrip, alsof het niet eene gedachte maar een levend wezen ware, zich zelf te laten ontwikkelen tot meer konkrete begrippen en tot de zinnelijk waarneembare wereld. Het is ondoenlijk dezen gigantenstrijd tegen het onwijsgeerige bewustzijn, in weinig woorden te schetsen. Zelve weerlegd en verworpen door gezond verstand en ervaring, heeft die wijsbegeerte echter rijke vruchten gedragen. Zij heeft, zonder twijfel, krachtig mede gewerkt tot erkenning van de regten van het individu, mitsdien tot vrijzinniger denkwijze in staat en kerk.

Heeft de wijsbegeerte zich schuldig gemaakt aan het misbruik van begrippen voor zaken te laten gelden, de billijkheid vordert, dat wij vragen: is zij alleen de schuldige, of treffen wij dezelfde misdaad ook elders aan? — Een paar voorbeelden mogen ook hier de plaats vervullen van eene wetenschappelijke beschouwing.

Wanneer een kerkgenootschap zoodanig is ingerigt, dat het de lidmaten niet laat gelden als zelfdenkende wezens, die zich, ter bevordering van gemeenschappelijke samenwerking op godsdienstig gebied, verbonden hebben tot het bekennen en belijden van zekere geloofsregelen, maar wanneer zulk een kerkgenootschap zijne belijders *alleen* in hunne hoedanigheid van leden der kerk beschouwt, dan neemt het ééne eigenschap van die menschen in plaats van den geheelen mensch en de personen zijn, in plaats van denkende wezens, reeds abstraktien. En verheft de kerk zich verder tot de vereeniging van al deze abstraktien, in den letterlijken zin, tot het lichaam van de leden, dan is zij, als vereeniging van abstraktien, een begrip. En wanneer dat begrip besluiten neemt, beveelt en zich door één of meerdere personen laat vertegenwoordigen, dan ontmoeten wij ook hier de bekende fout: een begrip wordt veranderd in eene zaak,

in een wezen. Dan begaat men denzelfden misslag, als wanneer men, vele groene boomen ziende, vergat, dat elk van deze boomen een zelfstandig wezen is, en alleen hunne eigenschap, dat ze allen groen zijn, in aanmerking nemende, zeide: al die boomen zijn op zich zelve niets, maar louter bestanddeelen van het begrip groen.

Hier zal dan ook wel de reden schuilen, waarom de kerk zich in de middeneeuwen het realisme tegenover het nominalisme aantrok en een Roscellinus te Soissons dwong openlijk zijne gevoelens te herroepen. Immers als de stelling der Nominalisten, dat begrippen louter flatus vocis zijn, veld had gewonnen, dan had de kerk zelve groot gevaar geloopt voor een flatus vocis door te gaan.

Op dezelfde wijze: wanneer de staat, de regten der burgers over 't hoofd ziende, hen niet als zelfstandige wezens beschouwt, maar hen alleen in hunne hoedanigheid van onderdaan, van bestanddeel van het staatsligchaam erkent, dan treden in de plaats van menschen abstraktien. Die abstraktien lossen zich dan op in het hoofdbegrip Staat; maar weldra worden de arme onderdanen, die veroordeeld waren om zamen het begrip staat uit te maken, er vaak op al te gevoelige wijze aan herinnerd, dat het begrip is omgetooverd in een levend wezen met lange armen en zware handen.

Ik wil het getal dezer voorbeelden niet vermeederen, daar mijne beschouwing zich dan ligt zou moeten uitstrekken tot elk gebied van het menschelijke denken en handelen. Wij zouden immers denzelfden misslag aantreffen bij den arts, die aan het ziekbed geroepen, het begrip van het menschelijk ligchaam en van deze of gene ziekte voor den geest heeft, terwijl hij zijn recept schrijft. Het geneesmiddel zou misschien weldadig werken, als het gestel van dezen lijder in alle opzigten beantwoordde aan een menschelijk organisme, zooals het volgens de theorie wezen moet, of als zijne ziekte geen zamengesteld karakter had, maar zuiver de type van de een of andere krankheid vertegenwoordigde. Maar nu heeft *deze* lijder een bijzonder zwakke maag of andere lichaamsgebreken, er openbaren zich ook verschijnselen van een ander karakter, — dit alles ziet onze medicus over 't hoofd: hij schrijft aan het *begrip* mensch, dat in zijn eigen geest woont, geneesmiddelen voor, maar den wezenlijken mensch, die op het ziekbed ligt, geneest hij er niet mede.

Ik geloof dus, dat wij als resultaat van deze beschouwing veilig tot stelregel kunnen aannemen, dat begrippen als *buiten ons bestaande wezens* beschouwd, niet alleen geen de minste waarde hebben, maar dat ze zoo zelfs een rijke bron zijn, waaruit talloze verwarringen en dwalingen haar oorsprong nemen.

Dat men intusschen de begrippen *het wezen der dingen* noemt, hiertegen kan wel geene zwaarigheid bestaan. Zij toch, als de zamenvattingen van de primaire en eigenlijke kenmerken der dingen, zijn het, waaraan men de natuurvoorwerpen herkent, waardoor men ze van elkander onderscheidt, waarnaar wij ze namen geven.

Doch zij moeten gelden voor 't geen ze werkelijk zijn: niet als de *oorsprong* der dingen,

niet als het scheppende beginsel der natuur, maar eenvoudig als denkvormen, formulieren, die onze geest uit de afzonderlijke waarnemingen trekt, om aan elk nieuw verschijnsel zijn plaats in het geheel onzer kennis aan te wijzen, en het op zijne regte waarde te schatten en te begrijpen.

Op praktisch gebied moeten de begrippen de rigtsnoeren zijn, waarnaar wij handelen. Men zou het regte gebruik der begrippen, zoowel op theoretisch als op praktisch gebied, best aanduiden met te zeggen, dat zij een regulatief nut hebben. Om dit regulatieve nut eenigzins in 't licht te stellen, wil ik slechts herinneren aan het hoofdbegrip, waarnaar al onze handelingen in de stoffelijke wereld behooren geregeld te worden.

Het is het begrip, of wil men liever, de wet van oorzaak en gevolg.

Reeds in zijne spelen maakt het kind er kennis mede. De eenvoudige daglooner past het dagelijks toe; en de grootste technicus rigt er zich nog veel meer naar. Deze wet is het, die de geheele stoffelijke wereld beheerscht. Alles, wat met dit begrip in overeenstemming is, erkent het gezond verstand voor waar: schijnt iets er tegen te strijden, dan ontstaat er twijfel, en de al te ligtgeloovigen meenen een wonder te zien. Dit begrip, tot in 't oneindige uitgebreid en toegepast, beantwoordt de meeste vragen, die wij aan de stoffelijke wereld doen, mits — wij niet te veel willen weten. Want vragen wij: van waar is de stof; wat zijn toch eigenlijk die krachten, welke de stof in beweging brengen; wat is hetgeen wij geest, ziel, leven noemen; bestaat er een scheppend en verzorgend Opperwezen, — dan blijft de stoffelijke wereld ons het antwoord schuldig.

En willen wij op die vragen de wet van oorzaak en gevolg toepassen, dan vervallen wij in een troosteloos materialisme en in een koud egoïsme.

Reeds de Ouden gevoelden dit en zochten op geestelijk en zedelijk gebied een hooger begrip, dan de wet van oorzaak en gevolg. Hunne bemoeijingen echter leidden tot geen bevredigenden uitslag.

Slaan wij hiertoe slechts een blik op de stelsels van zedekunde der wijsgeerige sekten, die kort voor en in de eerste tijden van het Christendom bloeiden. Want het is een bekend feit, dat toen reeds lang de wijsbegeerte bij de beschaafde standen de plaats der nationale godsdienst had ingenomen.

Het algemeene verschijnsel, dat zich bij alle openbaart, is, dat zij niet in staat waren om zich in hun zedelijk beginsel te verheffen boven de natuurwet van oorzaak en gevolg, d. i. boven de *zelfzucht*.

Elke wijsgeerige sekte vormde zich zijn ideaal-mensch, zijn *wijze*, zooals men toen zeide.

Hoog voorzeker staat de wijze der Stoici. 't Klinkt schoon, als wij daar vernemen, dat het individu op en voor zich zelve niets is, maar alleen in zoo verre waarde heeft, als het leeft en des noods zich opoffert voor 't geheel. Dat geheel is echter niet de menschheid, niet de mensch, als beeldrager der Godheid, neen, 't is *de Staat*, waarin wij leven, en die vijandig alle andere volken uitsluit. 't Klinkt schoon, als wij hooren, dat in het opofferen en vernietigen van zich zelve voor 't algemeen, de deugd alleen waarde heeft, en dat tijdelijke goederen,

ligchaamssmart, ja, zelfs de dood voor niets moeten geacht worden en geene waarde hebben. Maar wat kan zelfzuchtiger zijn, dan dat die wijze (welks ideaal, zoo zeiden de Stoici, nog niet verwezenlijkt was) geenszins zijne naasten met liefde te gemoet komt en de zwakken ondersteunt, maar dat hij al zijne medemenschen, in tegenoverstelling van zich zelve, *dwazen* noemt, en ze, in zijn theoretische zelfopoffering (niet voor de naasten, maar voor 't begrip van den staat), met diepe minachting van zich stoot?

Lager staat de wijze der Epikureërs. Is het grondbeginsel der Stoicijnsche wijsbegeerte oplossing van het individuele in het algemeene of in het begrip, de leer van Epicurus, op het atomen-stelsel gegrondvest, staat daar stijl tegenover: alleen 't individu heeft waarde, het geheel is eene toevallige combinatie. Elk mensch leeft dan voor zich zelve en tracht zijn eigen geluk zooveel mogelijk te bevorderen. Zich zelve kalmte van ziel te verschaffen moet het hoofddoel zijn. Daarom moeten alle buitensporigheden, die deze kalmte kunnen verstoren, van ons verwijderd blijven; daarom moet de wijze heer zijn over de natuur en vooral over zijne eigene hartstogten.

De akkommodatie-systemen der Peripatetici en Academici zijn niet waard hier in rekening te komen. Hun streven is het regt gebruik der zinnelijkheid te leeren; te leeren hoe men 't geschiktst God en den Mammon te gelijk kan dienen.

Merkwaardiger is de moraal des Neo-Platonici. Als echte leerlingen van Plato is bij hen de stof niets, eene negatie, een boos en bedorven uitvloeisel van de wereld des lichts en der waarheid. Wij zijn in dit ons leven arme boetelingen, door booze neigingen uit een beter leven verbannen, wier eenige taak is een zuiveringsproces te ondergaan, ten einde zoo spoedig mogelijk uit deze gevangenis verlost te worden. Verre van den wijze dus het praktische leven; hij moet louter in bespiegelingen leven, en zijn eenige taak is, reeds hier op aarde den geest los te maken van het ligchaam. Een enthousiasme, waarbij hij de aarde vergeet en één is met het hoogere, ziedaar den meest gewenschten toestand. Het leven *buiten* de menschelijke zamenleving, alleen met het doel om *zich zelve* te heiligen, ziedaar het zelfzuchtige streven van den waren wijze!

Zóó zelfzuchtig, zóó onpraktisch waren de zedekundige stelsels met hunnen ideaal-mensch. Wij ontkennen niet, dat er ten allen tijde individuen geweest zijn, wien 't geluk is zich boven de zelfzucht te verheffen. In een Socrates en menig ander groot man der oudheid zien wij werkelijk praktische zelfopoffering. Zij hebben zoo edel gehandeld als de god-mensch kon handelen, zij hebben *gevoeld*, of, om een vreemd woord te gebruiken, zij hebben er eene *Ahnung* van gehad, *hoe* men moet handelen; maar 't is hun niet gelukt het *waarom* uit te spreken, 't is hun niet gelukt het hoogste en ware beginsel der zedekunde onder woorden te brengen.

En toch, 't was eenvoudig: juist het tegenovergestelde van 't geen de dierlijke natuurdrift ons leert. Niet een verfijnd egoïsme, dat wij zelfs in de voortreffelijkste systemen aantreffen, maar juist het tegendeel: zelfverloochening, nederigheid, zachtmoedigheid, in één woord, *liefde*. De

liefde, nooit door de Ouden in dien zin opgevat, was het wachtwoord van het Christendom. Daarom is de moraal van 't Christendom, hoe schijnbaar eenvoudig, de vinding van een goddelijk genie; zij is als het ei van Columbus. Geen kunstige theorie, die steeds daarmee eindigt, dat wij bespiegeling als het wapen tegen de zinnelijkheid moeten gebruiken en onze naasten trotsch verachten; maar de strijd des levens moedig te aanvaarden en in het leven voor den naaste een edelen werkkring te vinden tegenover het den regtgeaarde nooit voldoende leven voor zich zelve, *dit* was werkelijk der menschheid een nieuw geestelijk leven ingeblazen, een werkelijk nieuw begrip.

Het is immers geheel in strijd met het zedelijke begrip, dat de stoffelijke wereld ons aan de hand doet; het is geheel in strijd met onze eigene neigingen; want zucht tot zelfbehoud, zelfzucht, onderdrukking van den zwakkere door den sterkere, zijn de grondregelen, die wij in het leven der natuur en in ons eigen ik, geschreven vinden. Dat christelijke begrip van zedekunde *kan* dus niet getrokken zijn uit de verschijnselen, die deze wereld aanbiedt; het moet een hooger oorsprong hebben; het moet het resultaat zijn uit een dieper inzicht in het wezen van God, in het wezen van onzen geest, in het regt begrip van de verhouding tusschen God en wereld, tusschen geest en stof, tusschen ziel en ligchaam.

Van al *deze* vraagstukken leert echter het Christendom ons slechts zooveel, als tot regt verstand van het zedekundige begrip volstrekt noodig is; 1° eene voorstelling van God, als persoonlijk wezen, met vermogens als wij, maar in hun hoogsten graad van reinheid en ontwikkeling; en 2°, de verzekering van het individueel voortbestaan van onzen geest en van zijne verwantschap met de godheid.

Deze voorstellingen, ofschoon volkomen voldoende tot regt verstand van het verheven zedekundige begrip van 't Christendom, voldoen onze weetgierigheid niet.

Van God krijgen wij niets meer te aanschouwen, dan die eigenschappen, waardoor Hij zich aan den menschelijken geest openbaart, en die men tot ééne hoofdeigenschap, tot liefde, kan zamentrekken. Zijne verhouding tot de stoffelijke wereld, tot de natuurwetten, hoogere eigenschappen, die Hij met betrekking tot een volmaaktere wereld mag bezitten, blijven ons een geheim, en wij gebruiken uitdrukkingen als die van schepper, oneindige, alomtegenwoordige, alwetende, almachtige, zonder dat wij ons regt bewust zijn, wat we eigenlijk met die termen bedoelen.

En ons eigen geheimzinnig ik, dat wij geest of ziel plegen te noemen, hoe vurig zouden wij verlangen daarvan meer te weten! — Zijn eigenlijk wezen, zijn verhouding tot het ligchaam zijn oorsprong, zijn toestand na den dood, — is één van deze raadsels opgelost?

Ik herhaal het: wat wij weten is voldoende tot het begrijpen van de christelijke zedeleer; ons godsdienstig *gevoel* is bevredigd, maar het verstand blijft vragen, en bekomt geen antwoord.

Toch, geloof ik, mag de wijsbegeerte niet trachten, buiten deze eenvoudige aanwijzingen om, naar waarheid te zoeken. 't Zijn ook aanwijzingen, die, al kent men geen goddelijk gezag aan

Christus toe, zich met onweerstaanbare kracht aan elk gemoed opdringen, en die, door deze kracht en door hare populariteit, zelfs den schijn van aangeboren redebegrippen verkrijgen. Wil de wijsbegeerte ze loochenen en haar eigen weg volgen — de geschiedenis staat gereed om het te bewijzen — dan verzeilt zij onverbiddelijk of op de klip van een dood materialisme, of op die van een idealisme, dat te vergeefs zoekt begrippen den adem des levens in te blazen.

Dit is het onverbiddelijk dilemma, waarin de wijsbegeerte zonder geloof zich geplaatst vindt.

Toch, zoo lang er denkende wezens zijn, zal er gevraagd worden naar het geheim van ons eigen aanwezen en naar dat van de ons omringende wereld. Noch de onbevredigende antwoorden, die de wijsgeeren tot hiertoe op deze vragen gaven, noch het medelijdende schouderophalen van 't materialisme, dat die vragen, als onoplosbaar, wil ter zijde stellen, zullen hen, wier denken zich somtijds verheft boven tijdelijke en stoffelijke zaken, afschrikken om hunne geestkrachten tot een nieuwe poging ter oplossing in te spannen. Zal er eenmaal een tijd komen, dat het de wijsbegeerte mag gelukken hypothesen te stellen, die in overeenstemming zijn met de eenvoudige beginselen van het Christendom, met eene gezonde individualiteitsleer over God en mensch? — Wij weten het niet; maar zeker is het, dat het streven naar zulk een doel meer dan eenig ander geschikt is om ons voor te bereiden voor een hoogere ontwikkelings-periode, voor hoogere openbaringen.

---