



Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

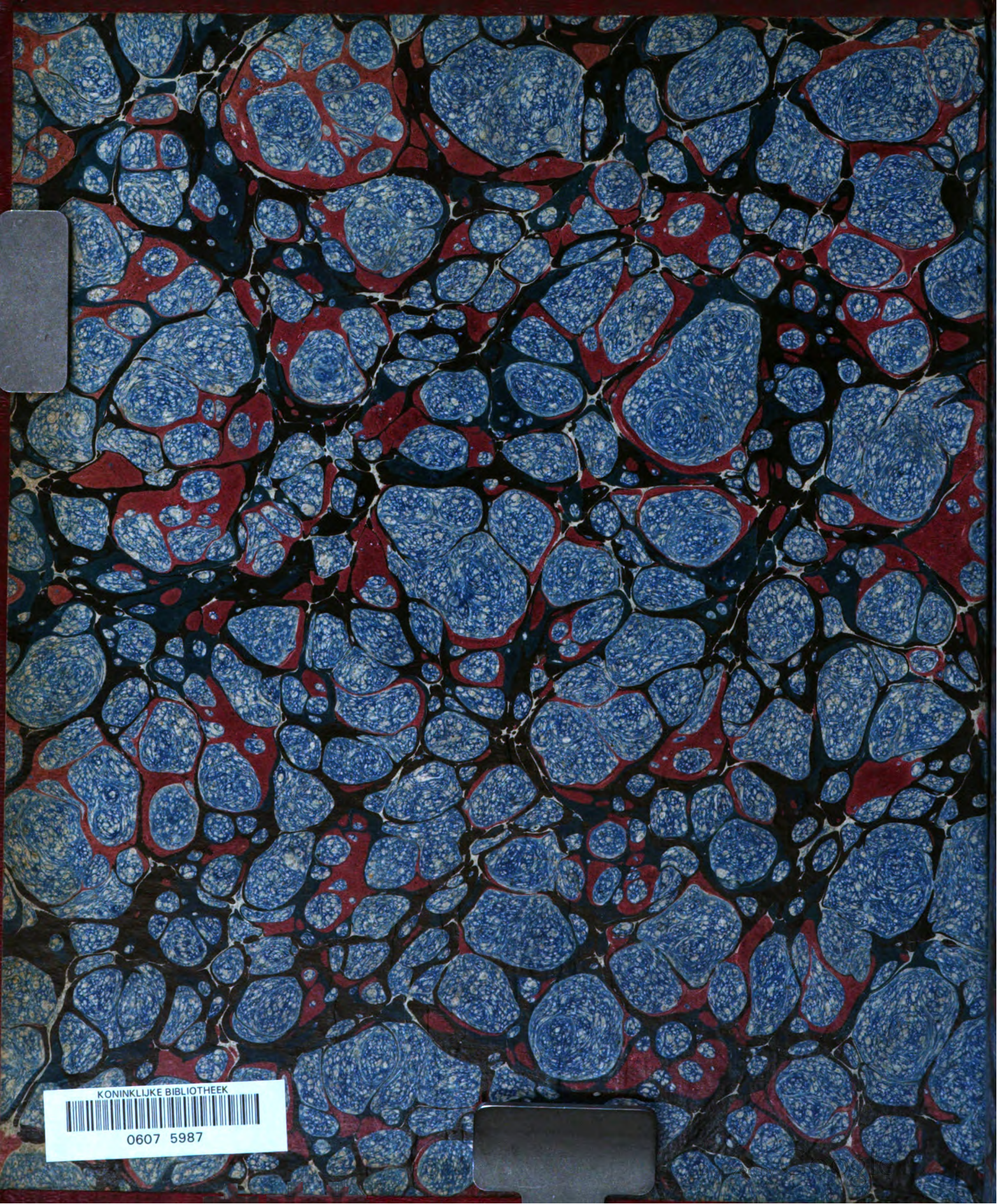
Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

- + *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijke en niet-commerciële doeleinden.
- + *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.
- + *Laat de eigendomsverklaring staan* Het “watermerk” van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.
- + *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

Informatie over Zoeken naar boeken met Google

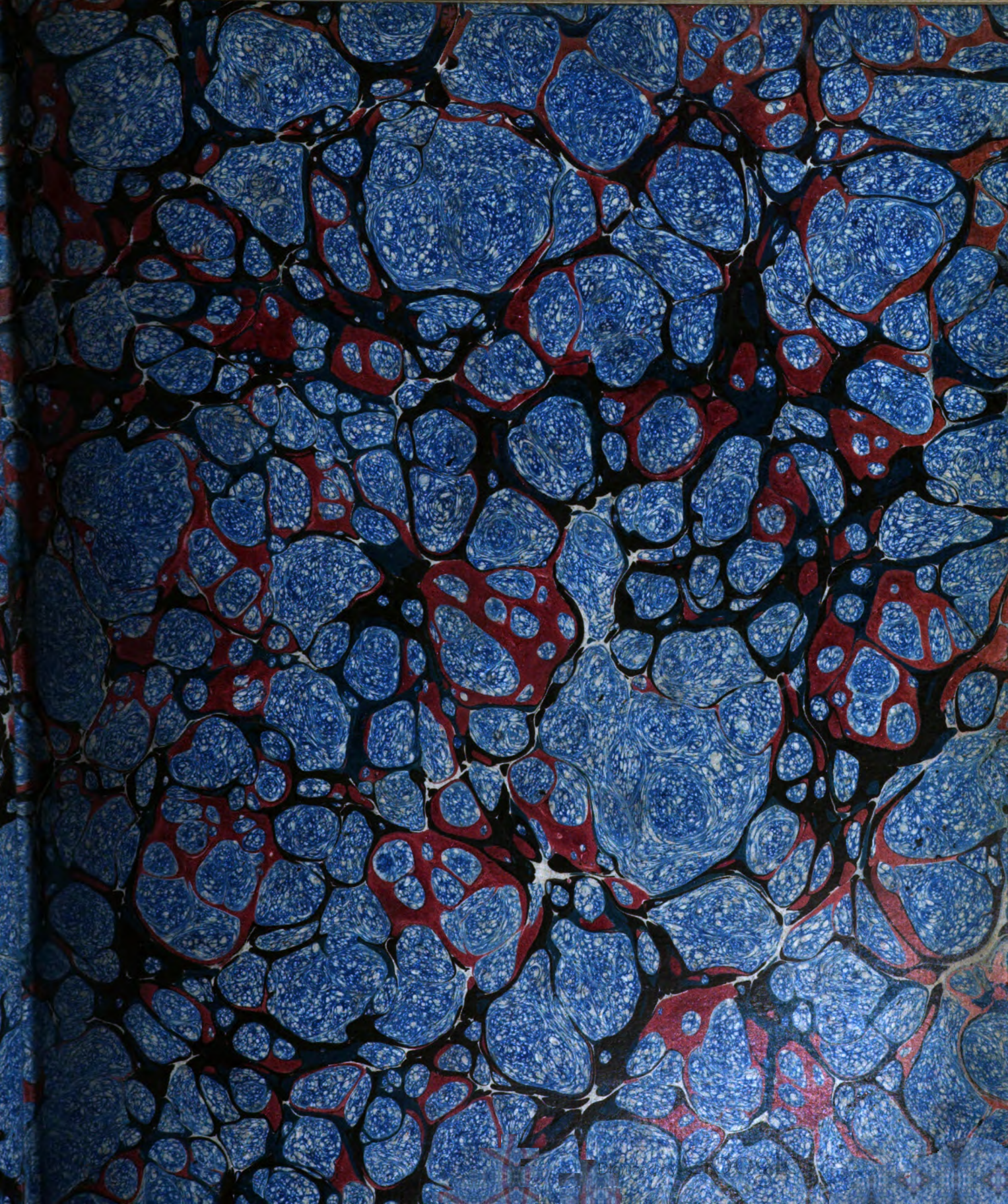
Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via <http://books.google.com>



KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

0607 5987





T 1487

462 B1
Alphatische

GEDENKSCHRIFTEN,

. I N D E

HEDENDAAGSCHE TALEN,

V A N D E

D E R D E C L A S S E

V A N

HET KONINKLIJK-NEDERLANDSCHE INSTITUUT VAN
WETENSCHAPPEN, LETTERKUNDE, EN
SCHOONE KUNSTEN.

V I J F D E D E E L .

T E A M S T E R D A M ,
ter Boek- en Kunstplaat-Drukkerij van
I P E N B U U R & V A N S E L D A M ,
1856.



De uitgebreidheid der *Proeve over de waarheid der mensche-
lijke kennis* van den Heer SCHRÖDER, welke alleen dit Vijfde
Deel van de Gedenkschriften der Classe beslaat, heeft het raad-
zaam doen oordeelen, *de Letterkundige Geschiedenis der Classe*,
waarvan de voortzetting na den 24 Augustus 1833 verschuldigd is,
niet als naar gewoonte voor dit Deel te plaatsen, doch dezelve
tot het volgende of Zesde Deel te bewaren.

Amsterdam,
den 14 December 1835.

Op last der Classe,
C. A. DEN TEX.

V O O R A F S P R A A K.

Het voornamste doel, dat ik mij, bij de vervaardiging van deze bijdragen tot de beschouwing van de waarheid der menschelijke kennis, voorgesteld heb, is, om eenen weg aan te wijzen, op welken het, naar mijn oordeel, mogelijk is, dat de wijsbegeerte eene ware en zekere wetenschap wordt, althans tot dezelve meer en meer nadert, en eene grootere overeenstemming tusschen de verschillende wijsgeerige stelsels ontstaat, dan dezelve tot nog toe geweest is.

Tot eene wetenschap wordt verelst, dat derzelver stellingen in een naauwkeurig verband van grond en gevolg tot elkander staan, en dat dus ware stellingen ten grondslage gelegd, en daaruit, volgens eene juiste logische redenering, besluiten afgeleid zijn. Door zoodanig een verband en orde ontstaat, hetgene wij noemen een stelsel.

Zoolang dus de wijsbegeerte niet tot een stelsel gebracht is, kan dezelve op den naam van wetenschap geene aanspraak maken. Aphoristische wijsgeerige bespiegelingen kunnen stof geven voor de wetenschap, doch er moet een Architect zijn, die deze stof doelmatig gebruikt, en ter opbouw der wetenschap doet strekken.

De

De geschiedenis der vroegere wijsbegeerte toont ons reeds een groot getal van wijsgeerige stelsels, doch dit getal is, bijzonder sedert de verschijning der Kantiaansche wijsbegeerte, aanmerkelijk vermeerderd. In de hoofdpunten stemmen dezelve geenzins met elkander overeen. Het kan dus gebeuren, dat geen van dezelve waar zij, maar niet, dat meerdere tegelijk waar zijn; hoewel uit de valscheheid van een stelsel nog niet volgt, dat al wat in hetzelfde verkondigt wordt onwaar zou wezen.

Deze verscheidenheid van stelsels is deels gelegen in de beginselen, welke ten grondslag gelegd zijn, deels in hetgene uit dezelve is afgeleid. Ten opzigt van de wijze, op welke uit de eene waarheid eene andere afgeleid wordt, kan geen aanmerkelijk verschil plaats hebben bij diegenen, die naauwkeurig denken en oordeelen, en dus aan de logische wetten, welke de vereischten eener wettige afleiding bepalen, kracht en gezag toekennen. Een stelsel, waarbij de afleiding niet naauwkeurig en logisch is; ja hetwelk met zichzelf in strijd is, kan toch op geene waarheid aanspraak maken, en verdient niet eens den naam van stelsel.

Dus de verscheidenheid van die stelsels, welke bij het onderzoek der waarheid in aanmerking komen; is gelegen in de verscheidenheid der beginselen. Zoolang deze verscheidenheid blijft bestaan, zullen er ook verschillende, met elkander strijdige, stelsels zijn, doch hoe meer dezelve verdwijnt, des te meer zal er overeenstemming ontstaan bij al die wijsgeeren, welke naauwkeurig redeneren en besluiten, en des te meer zal de wijsbegeerte in dit opzigt tot de wis- en natuurkundige wetenschappen naderen. Hieruit blijkt de belangrijkheid van het onderzoek der vraag: welk gezag en kracht hebben de beginsels, welke in de verschillende leerbegrippen der wijsgeeren verkondigd worden? Indien dezelve bloote hypothesen zijn, welke zich door geene, eenigzins voldoende, gronden aanbevelen, dan moeten zoodanige stelsels verworpen worden.

Hetgene ik in deze verhandeling, als algemeen beginsel der
wijsge-

wijsbegeerte geteld heb, is meer dan bloote hypothese. Het is de stelling: hetgene zich met de meeste duidelijkheid en kracht, als de onmiddellijke uitspraak der menschelijke bewustheid, vertoont, moet voor waar gehouden worden, en is eene grondwaarheid.

Ik heb dit beginsel nader verklaard en ontwikkeld, vooral door aanwijzing van de logische en materiele grondwaarheden, welke onmiddellijk op deze uitspraak der menschelijke bewustheid steunen. Mijne voornaamste poging is daarheen gerigt geweest; om het gezag en de kracht van dit beginsel, en van deze grondwaarheden, duidelijk aan te wijzen; en tegen de daarmede strijdige wijsgeerige stelsels, zoo als het Scepticismus, het gewone Idealismus, en het Kantiaansche zoogenoemde transcendentale Idealismus voldoende te verdedigen. In de wederlegging van deze stelsels heb ik voornamelijk gebruik gemaakt van het logisch beginsel, dat een stelsel niet kan waar zijn, indien het met zich zelf strijdig is. Ik was voornemens, om in het vierde hoofddeel ook nog van andere stelsels te spreken, welke dit beginsel en deze grondwaarheden geheel of gedeeltelijk verwerpen, of zoodanig wijzigen, dat dezelve alle kracht verliezen; doch de verhandeling zou hierdoor eene te groote uitgebreidheid ontyangen hebben. Ook beschouwde ik zulks minder noodzakelijk, omdat toch de door mij aangehaalde gronden op dezelve gemakkelijk kunnen toegepast worden, en deze stelsels aan mijne landgenoten, voor welke in het bijzonder deze verhandeling geschreven is, minder bekend zijn. Welligt, dat ik in het vervolg nog, in eene bijdrage tot deze verhandeling, eenige van deze stelsels in gemeld opzigt nader beschouw.

Mijne beschouwing van de Natuurkrachten is voorzeker, in vergelijking met de overige deelen der verhandeling, al te uitgebreid geworden. Ter mijner verontschuldiging moge strekken, dat ik het voor belangrijk hield een algemeene overzigt van de verschillende natuurkrachten te geven, en het voornemen had, om bij de beschouwing van het zoo gewigtig beginsel van oorzaak en werking, en van deszelfs toepassing, welke ik in het vierde hoofddeel wilde plaatsen, daarvan gebruik te maken. Doch uit

hoofde van de grootte der verhandeling, heb ik hiervan afgezien, en geoordeeld, dat het beter ware van dit beginsek in eene bijzondere verhandeling te spreken.

Ik heb van de gelegenheid, welke de vertraging van den druk aanbragt, (dewijl deze verhandeling reeds in 1832 en 1833 aan de derde klasse gezonden werd) gebruik gemaakt, om eenige onderwerpen nog vollediger te beschouwen, en er aanmerkingen bij te voegen.

Mijne verhandeling, gelijk uit het aangehaalde blijkt, heeft dus tot onderwerp het antwoord op de vraag: Wat is waarheid? — eene hoogst gewigtige vraag in de wijsbegeerte, welke de ernstige overweging verdient van elk een, geschikt tot het onderzoek der waarheid, die uit den staat van onmondigheid, waarin men grootendeels het gezag van anderen blindeling volgt, wenscht te treden, en vooral voor hem, die anderen den weg tot de waarheid zal aanwijzen.

Ik heb getracht een antwoord op die vraag te geven, doch heb geenzins de verwaandheid te denken, dat ik hetzelfde eenigzins volledig en volmaakt zou gegeven hebben. De hooge beslissende toon in het wetenschappelijke is vooral voor den wijsgeer ongepast, dewijl zijne navorschingen zoodanig zijn, dat zij hem bij elke schrede, indien hij zich zelve en zijn werk onpartijdig beoordeelt, zijne beperktheid aanwijst; en alwie zoodanig eenen toon aanheft, toont juist hierdoor, dat hij minder geschikt is, de waarheid te vinden. Ik kan dus niet goed keuren, dat KANT, aangaande zijne Critik der reinen Vernunft, in deszelfs Prolegomena zegt: ik vrees niet van wederlegd te zullen worden. Daar ik dezen zo achttingwaardigen, kundigen, en scherpzinnigen wijsgeer geenzins plaats onder het getal van die marktschreeuwers, die door eenen hoogen beslissenden Goliathstoon vrees, schrik en verwondering willen inboezemen, verklaar ik dit gezegde van KANT hierdoor, dat het stelsel, hetwelk hij verkondigde, en waarmede hij zich meer dan tien jaren had bezig gehouden, reeds bij hem tot eene

fi

VOORAFSPRAAK

fixe idee geworden was (men zie blad. 234), welke, deels door de veelvuldige lofprijzingen, die dat stelsel ontfing, deels door de ongeschikte aanvallen op hetzelfde, aanmerkelijk was versterkt geworden.

Gaarne erken ik dus het gebrekkige en onvolmaakte van mijn werk. Indien slechts de grondslag goed is, en bekwaamere mannen dan ik ben, hierdoor aangespoord worden, dit begonnen werk te verbeteren, en tot eene grootere naauwkeurigheid en volledigheid te brengen, dan heb ik alle voldoening, welke ik mij toewenschen kan.

Hoedanig overigens ook mijn werk zijn moge, dit durf ik verzekeren, dat ik opregtelijk, zonder op iets anders dan op de waarheid te zien, getracht heb, dezelve te vinden, en datgene te vermijden, hetgene ons de ondervinding, en de geschiedenis der wijsbegeerte, als gewichtige doch vermijdelijke beletselen bij het vinden van dezelve doet kennen. Onder dezelve tel ik voornamelijk, dat men zich met woorden, en met redeneringen, die eene schoone vorm hebben, of met duistere, onbepaalde, onnaauwkeurige denkbeelden vergenoegt, en in eene juiste, duidelijke voorstelling der zaak, en in eene naauwkeurige bondige redenering en ontwikkeling der begrippen, minder belang stelt; — voorts, dat men de noodige zelfkennis, en de onpartijdige beoordeeling van zich zelven en van zijne krachten mist, en eindelijk — dat het gezag van andere menschen in zaken, waar hetzelfde niet beslissen moet, maar waar eigen onderzoek noodig is, op ons oordeel te veel invloed heeft, of ons weerhoudt, onze gedachten daaromtrent vrijmoedig, hoewel bescheiden, te openbaren. De traagheid des geestes, om zelf te onderzoeken, en de tot dit onderzoek noodige kunde en bekwaamheid zich te verschaffen, kiest datgene, hetwelk het gemakkelijkste is, namelijk de werkzaamheid van het geheugen, in het leeren en het onthouden van hetgene daaromtrent door anderen verkondigd is en dit als waarheid aan te nemen. De zucht daartegen, om zijne zelfstandigheid en onafhankelijkheid van de gevoelens van anderen te vertoanen, en de opmerkzaamheid op zich te vestigen, heeft wonderbare para-

* 3.

do-

doxen, ja belagchelijke stellingen, te voorschijn gebragt, en het getal der wijsgeerige Heracliten aanmerkelijk vermeerderd.

Eene belangstelling in hetgene waar en goed is, en eene krachtvolle overtuiging, hoe zeer wij verplicht zijn, om hetzelfde, in onzen werkring en naarmate van de onvangek vermogens, belangeloos te bevorderen, vereenigd met eene juiste zelfkennis en opgewektheid des geestes tot eigen onderzoek, kunnen ons het meest tegen zoodanige afwijkingen beveiligen.

Er zijn er ook, die naar eene zekere bovenmenschenlijke kennis streven, en daarom de gewone menschenlijke kennis zelve minachten. Deze kunnen in het rijk der waarheid veel nadeel doen, en aan de wijsbegeerte eene rigting geven, waardoor zij meer en meer van den weg tot de waarheid wordt afgeleid. Neen de menschenlijke kennis is een dierbaar goed, ons door de milddadige Voorzienigheid geschonken, om dezelve, in onze aardsche loopbaan als voorbereiding tot eene volgende, waardiglijk te gebruiken. De wijsgeer vooral moet zich als een getrouwe huiskouder van die edels gaven verzoonen. Al wie de menschenlijke kennis, dat is de waarheid, ondermijnt, verzwakt, verwart, uit licht duisternis, uit zekerheid onzekerheid schept, is geenzins eene getrouwe huiskouder, vooral wanneer door dat licht voorwerpen beschenen worden, welke voor des menschen hoop, rust en opwekking ten goede van het hoogste belang zijn.

Vertrouwende op de zuiverheid mijner bedoelingen durf ik dus welgemoed dit werk in het openbaar vertoonen: — ja ik durf ook de woorden van KANT, hoewel in eene eenigzins andere beteekenis, tot de mijne maken: Ik vrees niet van wederlegd te zullen worden, want indien dit het geval is, zal ik zulks niet voor een onheil beschouwen. *Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat.* Voor hem, die wezenlijk belang stelt in de waarheid, moet het aangenaam zijn, in zijn leven en in zijnen werkring voorbeelden te ontmoeten, waardoor dit gezegde van BACO bevestiging ontvangt, en ook zelfs dan moes hem zulks aangenaam zijn, wan-

wanneer hij overtuigd wordt, dat zijne eigene denkbeelden onder die opinionum commenta moeten gerangschikt worden, hoewel hieruit eene ontevredenheid met zich-zelfen ontstaan kan. Hij wordt immers hierdoor van eene dwaling bevrijd, en vordert dus op den weg tot de waarheid. C'est la verité, qui blesse, dit geldt voor menschen van den gewonen stempel; van zoodanigen daarentegen, die steeds het beste zoeken, geldt: c'est la verité, qui guerit, al moge dan ook in het begin een onaangenaam gevoel ontstaan, bijzonder, wanneer de heelmeeester, die dat middel toedient, wat norsch en onvriendelijk is; zich weinig bekreunende, om de pil eenigzins te verzwaren of te vergulden.

Zeker, wanneer zich een onkundige en onbekwame heelmeeester voortoont, die begerig om te snijden, geheel niet weet, waar en hoe hij zulks moet doen, en welk middel ter geneezing geschikt zij, en evenwel verwaand genoeg is, om te meenen, dat hij dit verstaat, dan is het zeer verstandig; zich met zoodanig eenen geheel niet in te laten, om indien hij zich met geweld wil indringen, om ons een gezond lid (hand of been) af te nemen, ten einde zich als operateur eenen grooten naam te verwerven, dan heeft men toch het regt, om hem zacht of onzocht van zich af te weren en zijne ledematen tegen hem te verdedigen.

Ik heb zoo veel mogelijk getracht klaar en duidelijk te schrijven, zoodat ik mij vlij, dat degene, die zich eenigzins met wijsgeerige denkbeelden en met de wetenschappen bekend gemaakt heeft, deze verhandeling zal verstaan. Indien dit het geval niet is, zal ik niet aan den lezer, maar aan mij-zelfen de schuld toekennen. Duidelijkheid is zonder twijfel het eerste noodzakelijk vereischte van elk geschrift, dat ter bevordering der waarheid zal dienen, en dus ook voornamelijk van een wijsgeerig werk. Onduidelijkheid is (wat men ook hiertegen moge zeggen) een wezenlijk en groot gebrek, hetwelk zijnen oorsprong heeft, of daarin, dat de Schrijver niet genoegzaam de taal kent, waarin hij schrijft, of zich niet geoeffend heeft, aan anderen klaar en naauwkeurig zijne denkbeelden mede te deelen, of daarin, dat hij zelf geene naauwkeu-

keurige denkbeelden van de zaak hoeft, en dat er voor zijnen geest geene heldere en in eene juiste orde geplaatste voorstellingen zijn, welke tot eene juiste redenering vereischt worden. Ik spreek hier van de onwillekeurige onduidelijkheid, want wat aangaat de willekeurige, waar men opzettelijk eene Heraclitiische duisterheid voorts brengt, ten einde den schijn aan te nemen van scherpzinnigheid, schranderheid, van iets nieuws te zeggen enz., deze is in den hoogsten graad belagchelijk, en den wijsgeer geheel en al onwaardig.

Wie zal het berispelijk vinden, dat men zoodanige duistere en verwarde schriften niet leest? De tijd des levens is te kostbaar.

Dit weinige oordeelde ik noodig, in deze voorafpraak te moeten zeggen, ten einde den lezer op het standpunt te plaatsen, uit hetwelk ik wensch, dat mijne verhandeling beschouwd en beoordeeld worde. Hoogst verblijdend zal het mij zijn, indien dezelve medewerks, om het nauwkeurig onderzoek van de meest belangrijke onderwerpen bij onze landgenoten te bevorderen, en bijzonder, indien dezelve iets moge bijdragen tot vermeerdering van den invloed van dien geest der waarheid, die ons vrij maakt, veredelt en in nader gemeenschap brengt met den oneindigen aanbiddingwaardigen geest, ons door Jezus verkondigd.

B I J D R A G E

**TOT DE BESCHOUWING VAN DE WAARHEID
DER MENSCHELIJKE KENNIS;**

DOOR

J. F. L. SCHRÖDER.

1832 — 1833.

I N L E I D I N G.

I. BELANGRIJKHEID DER VRAAG: *Wat kan ik weten?*

Te regt zegt KANT: „Alle belang mijner rede, zoo wel der theoretische als practische, vereenigt zich in de volgende drie vragen: „*Wat kan ik weten? Wat moet ik doen? Wat mag ik hopen?*” (1)

Hoogst gewichtig is voorzeker de beschouwing en beantwoording dezer drie vragen, vooral, wanneer zij zich tot die voorwerpen bepalen, welke met onze zedelijke natuur in het naauwste verband staan, en het woord *weten* in eene ruimere beteekenis genomen wordt, dan waarin KANT hetzelfde gebruikt, zoodat het elke soort van voor waar houden aanwijst, welke op toereikende gronden steunt. Aldus in het belang der practische rede voorgesteld, zoude derzelve beteekenis zijn: „*Wat mag ik op goede gronden voor waar houden, aangaande hetgene tot mijne zedelijke natuur en betrekking behoort? Wat is mijn pligt? Welk zedelijk doel mag ik hopen te bereiken? Heb ik gegronde hoop, op dat voortdurend bestaan als redelijk wezen, waarbij een voortgang van ontwikkeling en van zedelijke volmaking plaats heeft?*”

Wor-

(1) *Critik der reinen Vernunft*. S. 830.

Worden die vragen in deze beteekenis voorgesteld, dan wijzen zij tevens het hoogste doel der wijsbegeerte aan. Zal deze aan hare bestemming voldoen, dan moeten al hare navorschingen zich hiertin, als in een gemeenschappelijk middelpunt, vereenigen. Elk wijsgeerig onderzoek is des te belangrijker, hoe meer hetzelfde op eene naauwkeurige bondige wijze navorscht, hetgene ter beantwoording dezer vragen kan strekken, en elk stelsel heeft des te meer verdienste, en verdient des te meer achting en belangstelling, hoe meer hetzelfde den weg baant tot zoodanig eene beantwoording, welke den toets der waarheid kan doorstaan en aan onze behoefte als verstandige en zedelijke wezens voldoet. (1) Alle wijsgeerige navorsching, welke zich hiertoe noch middelijk, noch onmiddelijk betreft, heeft, met zoodanig eene vergeleken, zeer geringe waarde. Vergelijken wij dezelve met elkander, dan blijkt het, dat de beantwoording der twee laatste, van die der eerste afhangt. Al kan men veronderstellen de mogelijkheid, dat iemand van een scherpzinnig verstand, toegerust met eene groote som van kundigheden, en met eenen uitmuntenden wijsgeerigen aanleg, evenwel zonder hoop zij, en alle denkbeeld van pligt verwerpe, dit is toch zeker, dat noch eene verstandige hoop, noch een vruchtbaar denkbeeld van pligt kan plaats hebben, zonder het *weten*, dat *iets* waar zij, her-

(1) *Aanmerking.* Aan beide voorwaarden moet voldaan worden, indien een wijsgeerig stelsel onze achting zal verdienen. Dit bedoelt CICERO op meerdere plaatsen, in het bijzonder, wanneer hij van het Epicurisch stelsel spreekt. Zoo zegt hij in zijne *Disput. Tuscul.* (I. 21): *De Epicuristen hebben iets uitmuntends, ik weet niet wat, bereikt, dat zij geleerd hebben, dat wij bij den dood geheel zullen vergaan. Gesteld, dat dit waar zij, wat heeft dan toch deze leer, waarover men zich kan verblijden, of waarop men roem kan dragen?*

hetgene met die hoop en pligt in betrekking staat, en eenen grond van voor waar houden daaraan geeft. Staat niet met die hoop in zoodanig eene betrekking het denkbeeld van God, van de ziel en de bestemming des menschen? Komen hierbij niet allezins de vragen in aanmerking: Bestaat er een God? Of is het denkbeeld daarvan louter bijgeloof en hersenschim? Indien God bestaat, hoedanig moet ik mij Hem denken? Is er eene voorzienigheid, en vooral een zedelijk godsbestier? Of is er een blind noodlot en eene Epicurische godheid, even zoo min geschikt, om mij vertrouwen en hoop, als liefde en achting in te boezemen? Ben ik slechts een lid in den oneindigen schakel van oorzaak en gewrocht, dat bloot lijdelijk den schok van het voorgaande lid ontvangt en aan het volgende mededeelt? Of ben ik, ondanks de uitgebreide heerschappij der natuurkrachten, toch een zedelijk, een vrij wezen? Hoe moet ik mij de ziel voorstellen, — als een gedeelte van het ligchaam, hetwelk met de overige deelen, bij den dood, ontbonden wordt? Of als eene werkende kracht, welke gelijkvormig aan de organische krachten zich ontwikkelt, door de zamenstelling en onderlinge werking der deelen van het ligchaam, en, bij de ontbinding dezer deelen, verdwijnt? Of als een bijzonder zelfstandig wezen, dat, ook bij de vernietiging van het ligchaam, en van deszelfs organische krachten, blijft voortduren? Is zij geen zelfstandig wezen, welk is dan het *ik*, of datgene, aan hetwelk het denken en kennen, het handelen, lijden, gevoelen, begeeren, willen, als eigenschap wordt toegeschreven? — Indien deze vragen nooit door den mensch beantwoord kunnen worden, omdat over dit alles een ondoordringbare sluijer is geworpen, dan kan men toch nog de vraag voorstellen: Zijn er gronden, dat ik blijf voortduren, al

houden de organische krachten van mijn ligchaam op te werken? Zal ik gelukkiger zijn in eenen volgenden staat na dit leven? Of indien geluk en ongeluk slechts beteekenis hebben bij een wezen, dat zoodanig is als zich de mensch op aarde vertoont, zal ik, bij de voortdoring na dit leven, zedelijk volmaakter zijn, of worden, of kunnen worden, en is dit mijne bestemming? — Indien er geene gronden zijn, om deze vraag bevestigend te beantwoorden, dan kan men te regt den mensch beschouwen als een wezen *zonder hoop*.

De vraag: *Wat moet ik doen?* veronderstelt reeds daarom een voor waar houden, omdat er een grond moet zijn, die mij doet kennen en weten, dat ik pligten heb; en daarom moet die vraag zelve hem ongerijmd voorkomen, die meent, dat er geene zedelijke vrijheid bestaat, omdat deze meening in strijd is met alle denkbeeld van pligt. Maar dezelve gaat verder, en verlangt de aanwijzing van daden, waartoe ik verplicht ben. Tot deze aanwijzing behoort een voor waar houden, ontstaande door bijzondere gronden, die mij doen kennen, dat eene zekere gezindheid, doel en handeling, en niet de tegengestelde, voor pligtmatig moet gehouden worden (1). KANT zelf stelt hier een weten als noodzakelijk (2): „*Het is ongerijmd,*” zegt hij, „*in de zuivere wiskunde eene meening te hebben; men moet* „*weten, of zich onthouden van het oordeel over deze voorwerpen.* „*Op dezelfde wijze is het gesteld met de grondbeginselen der zede-* „*lijkheid, dewijl men niet op bloote meening, dat iets geoorloofd zij,* „*eene handeling wagen mag, maar dit weten moet.*”

Zelfs het antwoord op de vraag: „*Wat moet ik doen, om een*
ze-

(1) Van hier ook het voorschrift der Ouden: *Nil agas, quod dubites, aequum an iniquum sit. Aequitas enim lucet ipsa per se, dubitatio cogitationem significat injuriae.* (Cic. de Offic. l. c. 9.) (2) *Critiek der reinen Vernunft.* S. 851.

zeker doel te bereiken?" steunt op de overtuiging, dat zekere handelingen geschikt zijn, om dat doel te bereiken.

Vergelijkt men de tweede en derde der drie voorgestelde vragen met elkander, dan zal men insgelijks een nauw verband tusschen dezelve zien, zoodat men in zeker opzigt zou kunnen zeggen: zonder hoop is er geen pligt; zonder pligt, geene hoop. Dan, hoe dit ook zijn moge, dit is zeker, dat derzelver beantwoording geheel afhangt van die der eerste vraag: „Wat weet ik? of wat kan ik, op goede gronden, voor waar houden?" Ik zie ook niet, hoe het met het begrip van een *verstandig* wezen in overeenstemming kan gebragt worden, hoop te hebben en pligt te erkennen, zonder voor het een of ander gronden van voor waar houden te bezitten. Het kenvermogen ligt dus ten grondslage van beide. Weet ik niets, en kan ik niets weten, dan verdwijnen hoop en het erkennen van pligt.

2. VORDERINGEN IN DE WIS- EN NATUURKUNDIGE WETENSCHAPPEN, EN DE GESCHIEDKUNDIGE VAKKEN.

Wat kan ik weten? Dit is dus de belangrijke vraag in de wijsbegeerte. De geheele *Kritiek der zuivere Rede* van KANT is daartoe strekkende, om dezelve te beantwoorden. Doch niet alleen deze, maar ook vele schriften der vermaardste oude en nieuwe wijsgeeren, toonen hetzelfde doel, al is dan ook in dezelve de vraag minder nauwkeurig voorgesteld, en het antwoord op dezelve minder volledig, dan wij zulks bij KANT vinden.

Men kan nu zeker, bij de beantwoording dezer vraag, een standpunt kiezen, van waar zich een bijna onoverzienbaar veld van kundigheden vertoont, die het menschelijk geslacht zich verworven heeft;

en

en waaruit men het voordeeligste besluit kan trekken, ten aanzien van hetgene zich hetzelfde nog, in den loop der eeuwen, waarvan het getal door geen sterveling te bepalen is, kan verschaffen, — zoodat het antwoord op de vraag: „Wat kan de mensch weten?” zoude zijn: „*Oneindig veel.*”

Het ware voorzeker een zeer overtollig werk, indien ik hier de zoo veelvuldige soorten van kundigheden wilde opnoemen, tot welke de mensch thans gekomen is. Eene zaak intusschen verdient hierbij onze bijzondere opmerking, namelijk de zoo aanmerkelijke vorderingen, welke, in meest alle vakken van kundigheden, in de vier laatste eeuwen gemaakt zijn, zoo als inzonderheid in de aardrijkskunde, de geschiedenis, in de kennis der bewerktuigde en onbewerktuigde lichamen, de werking van de krachten der natuur en van de bestanddeelen der lichamen, de geologie, en vooral in de wis- en werktuigkunde. Men voege hierbij de veel grootere verspreiding dezer kundigheden op de oppervlakte der aarde; hoe, bij voorbeeld, *Amerika*, nog vier eeuwen geleden aan *Europa* onbekend, thans met hetzelfde daarin wedijvert; hoe door de uitvinding der boekdrukkunst een krachtadig middel verkregen is, niet alleen om den gevonden schat te bewaren en aan de nakomelingschap over te leveren, maar ook om denzelfden, in korten tijd, in alle beschaafde landen der aarde te verspreiden, en duizenden op te wekken tot vermeerdering en volmaking van denzelfden; hoe door deze uitvinding, door de volmaking der zeevaart- en der werktuigkunde, door de nadere kennis der werking van de krachten der natuur en derzelve meest vruchtbaar gebruik, de verkeerung der menschen met elkander, en de mededeeling der voorstellingen en gedachten zoo aanmerkelijk bevorderd wordt, waarvan toch, ondanks den regenstand van het rijk der duisternis, eene vermeerderde en meer ui

gebreide beschaving het gevolg zijn moet; hoe vele van deze ontdekkingen en vorderingen in de wetenschappen eigenaardig geschikt zijn, om de beschaafde natiën in kracht en vermogen een overwigt te doen verkrijgen en te doen behouden boven de onbeschaafde, en dezelve te beveiligen tegen den aanval en de verwoesting van ruwe horden, en tegen de wederkeering van de tijden der duisternis in de middelceuwen, welke daarvan het gevolg waren: — Voorts, dat de mensch, hoe meer hij in de kennis der werking van de natuurkrachten en derzelve toepassing vordert, des te minder genoodzaakt is, om bestendig zijne spierkrachten, gelijk een last- of trekdier, in te spannen, ten einde iets voort te brengen, en des te meer den, voor een redelijk wezen voegzameren, post kan bekleeden, *van bestuurder en opziener te zijn over de werking der dieren en der natuurkrachten*, en daardoor ook meer tijd en gelegenheid kan vinden, zijne geestvermogens te ontwikkelen, en de waarheid te onderzoeken.

Voeg hierbij, dat de eene ontdekking den weg baant tot de andere; dat het getal der uitvindingen in het algemeen des te grooter is, hoe grooter dat der navorschers is; dat er niets is, hetwelk aanwijst, dat de aarde sedert den tijd van zes duizend jaren, of sedert het begin der geschiedkundige berigten, eene minder geschikte verblijfplaats voor de menschen zoude geworden zijn, of dat de mensch in het algemeen, in geestkracht verminderd, of de natuur in het voortbrengen van uitstekende talenten minder vruchtbaar zoude wezen; dat er geen gevaar bekend is, hetwelk de aarde weldra met eene geheele omwenteling zoude bedreigen; en dat dus, bij den tijd dat het menschelijk geslacht zal voortgaan de aarde te bewonen, allerwaarschijnlijkst een tijdvak van vier eeuwen geheel niet in aanmerking komt. Dit alles verlevendige men zich voor den geest, en stelle zich dan de vraag voor: „ Welke

B

vor-

vorderingen zal het menschelijk geslacht nog op aarde maken?" Wij moeten zeker deze vraag onbeantwoord laten, maar zij zal toch eenigen twijfel bij ons opwekken, of deze soort van wezens, welke wij menschen noemen, wel in waarde en voortreffelijkheid zijn gelijk te stellen aan de Orang Outangs, welke sommige wijsgeeren voor hunne voorouders houden. Juist dit maakt het voornaamste onderscheid uit tusschen den mensch en het dier, dat de eerste meer en meer volmaakter kan worden, hetwelk zich niet bij het laatste vertoont, — een onderscheid, hetwelk voorzeker gewigtiger is, dan al de uit- of inwendige ligchamelijke kenteekenen, waardoor zich de mensch van eenen Orang Outang, of van een ander dier, dat hem het meest in gedaante nabij komt, onderscheidt.

Dus uit dit gezigtspunt beschouwd, vertoont zich het veld van het menschelijk kennen en weten schoon, en wijd uitgestrekt (1). Ja, de mensch kan veel weten, want hij toont veel te weten, en bekwaamheid te bezitten, om nog veel meer te weten.

Voorzeker is hier ook eene keerzijde, minder voordeelig. Niet overal is die uitgestrektheid, niet overal zijn vruchtbare, bebouwde of voor bebouwing geschikte velden. Elk vak van menschelijke kennis heeft zijne grenzen, deels gelegen in de natuur van het onderwerp, deels in de perken der menschelijke vermogens. Zoo vindt de

(*) *Aanmerking.* Wij spreken hier van de wetenschappen. Geheel anders is het gelegen met den voortgang in de schoone kunsten. Deze hangt af van de geniën, of kunsttalenten, welke wel door kunst, vlijt, oefening en gelukkige omstandigheden ontwikkeld, maar voortgebracht worden door de telende kracht der natuur, welke hieromtrent wetten volgt, die ons nog niet bekend zijn. Daarom kan er bij een volk een voortgang zijn in de wetenschappen, en een teruggang in de schoone kunsten.

de sterrekunde hare grenzen in den afstand der hemelligebamen en het onafmetelijke; de natuurkunde in het kleine en in het onzichtbare; de geschiedenis en geologie in de verloren gedenkteekenen der kunst en der natuur. Intusschen blijft er voor den mensch nog altijd een oneindig veld over, geschikt ter bebouwing, en het is niet te verwachten, dat er ooit een tijd zal komen, waarin het menschelijk geslacht zou kunnen zeggen: „*Nu is alles ontdekt, wat door den mensch ontdekt kan worden; alles is van alle zijden onderzocht, en geen verder onderzoek zal iets nieuws en belangrijks voortbrengen.*”

3. VORDERINGEN IN DE BESCHOUWENDE WIJSBEGEERTE.

Beschouwen wij intusschen nader deze vakken, waarin het menschelijk geslacht zoo uitstekende vorderingen gemaakt heeft, dan ziet men, dat dezelve wel de betrekking der dingen, maar niet de dingen zelve aanwijzen; zich meer tot het uitwendige der dingen, dat in de ruimte is en werkt, dan tot het inwendige, dat tot den geest, en deszelfs werking betrekking heeft, bepalen. De wis- natuur- en sterrekunde, de natuurlijke geschiedenis, de geologie enz. beschouwen de grootheden, de beweging, de samenstelling, en veranderingen derzelve in de ruimte. De geschiedenis der volken maakt ons bekend met daden en verrigtingen der menschen en werkingen der natuurkrachten, waardoor veranderingen in de maatschappijen en op de oppervlakte der aarde ontstaan zijn. Voorts is elke van deze wetenschappen op zekere grondslagen of beginselen gebouwd. Uit deze beginselen, en uit hetgene de ondervinding leert, worden algemeene stellingen afgeleid, welke dienen ter opvoering en voltoojing van het gebouw. Maar het nadere onderzoek dezer beginselen, derzelver

ontleding, affeiding enz. wordt gewoonlijk niet tot die wetenschap, zelve gerekend. Men laat dit onderzoek, zoo wel als dat *der dingen op zich zelve* en van het *inwendige*, over aan de wijsbegeerte.

Wilt Gij meer weten van de natuur der ruimte, des tijds, der oorzaken, zelfstandigheden, ziels- en organische krachten, van dood en leven, begin en einde, doel en toevalligheid, dan U deze wetenschappen verkondigen, dan zullen zij U naar de wijsbegeerte verwijzen. Bij de wijsbegeerte is dus de vraag: *Wat kan de mensch hier weten?* veel meer noodzakelijk, dan bij eene andere wetenschap; want, zoo ergens, dan moeten zich bij haar de grenzen der menschelijke kennis vertoonen. Ja, het is eene gewigtige taak derzelve, van deze grenzen eene duidelijke en naauwkeurige aanwijzing te geven. Daarenboven is al hetgene tot onze hoogere natuur, tot pligt en zedelijke hoop behoort, een onderwerp der wijsbegeerte. Bij de overige wetenschappen is de beantwoording der vraag: *Wat kan ik weten?* meer in het belang der zinnelijke natuur. Hier heeft zij een hooger doel.

Zou men ook voor de wijsbegeerte hetzelfde gunstige besluit kunnen opmaken als voor de overige wetenschappen? Kan men ook hier zeggen: de mensch kan veel weten, want hij toont veel te weten? Hoe verre is men dan in de waarheid gevorderd? Welke denkbeelden zijn duidelijker, naauwkeuriger geworden? Welk nieuw licht is ontstoken? En welke gunstige verwachtingen geeft dit voor het vervolg?

Wij maakten in het voorgaande melding van den voortgang der wetenschappen in de vier laatste eeuwen. Laat ons voor de wijsbegeerte dit tijdvak ruimer stellen. Laat het beginpunt zijn de leeftijd van SOCRATES, PLATO, ARISTOTELES, waarin voorzeker de Grieksche wijsbegeerte haar zenith bereikt had. Welke vorderingen heeft de wijs-

wijsbegeerte sedert dien tijd gemaakt? Staan dezelve eenigzins gelijk met de vorderingen in andere wetenschappen? Munt in wijsgeerige kennis een KANT, FICHTE, SCHELLING, FRIES, HEGEL, enz. (om hier alleen de nieuwste Duitsche wijsgeeren te noemen, die scholen gesticht hebben) zoo verre uit boven SOCRATES, PLATO, ARISTOTELES, als in wis- en sterrekunde een EULER, LA PLACE boven ARISTARCHUS en ARCHIMEDES, of als aardrijkskundige en reiziger, een HUMBOLDT boven HERODOTUS uitmunt? Het heeft toch der wijsbegeerte, sedert de tijden van ARISTOTELES, geenszins aan ijverige beoefenaren ontbroken, onder welken men een niet gering getal van mannen vindt, toegerust met uitstekende gaven des geestes, en met bijzonderen aanleg voor wijsgeerige bespiegelingen. De nieuwe wijsbegeerte heeft daarenboven een groot voordeel boven de oude, dat hare hulpbronnen veel grooter zijn en steeds vermeerderd worden, — bronnen, voortkomende uit de vorderingen in de Wis- en Natuurkundige wetenschappen, uit eene eerbiedwaardige godsdienst, uit eene meer algemeene beschaving en verkeer der volken, eene meer gemakkelijke en vrije mededeeling der gedachten, eene grootere veelvuldigheid en verscheidenheid der voortbrengselen van den menschelijken geest.

Het is ook, voorzeker, geenszins te ontkennen, dat er in de nieuwere tijden, in vele deelen, en inzonderheid in het praktische gedeelte, der wijsbegeerte, aanzienlijke vorderingen gemaakt zijn; waartoe in het bijzonder kan gerekend worden eene meer volledige en naauwkeurige ontwikkeling en daarstelling van wijsgeerige denkbeelden, en toepassing derzelve op andere wetenschappen, zoo als op de taalkunde, regtsgeleerdheid, schoone kunsten en natuurkunde. Vooral is deze voortgang zichtbaar bij de zedekunde (schoon de strijd

over het hoogste beginsel der zedeleer nog altijd blijft voortduren) en anthropologie, welke toch steeds de grondslagen zullen geven van ware wijsbegeerte. Het is dus buiten twijfel eene zeer eenzijdige beschouwing, die het besluit geeft, alsof de wijsbegeerte, sedert ARISTOTELES, was blijven stilstaan, of zelfs was achteruit gegaan. Zoo verre wij uit de ons nagelaten gedenkstukken der Grieksche wijsbegeerte kunnen opmaken, moet zoodanig een besluit als geheel ongegrond beschouwd worden.

Maar deze vorderingen, welke in de wijsbegeerte gemaakt zijn, zijn geenszins gelijk te stellen aan die, welke wij bij andere wetenschappen zien; ja, zij zijn veel geringer, dan men, bij den wezenlijken voortgang van het menschelijk geslacht en bij de groote menigte van hulpmiddelen, verwachten zoude. De zekere gang, met welchen de wis- en natuurkundige wetenschappen voortgaan, zoo lang zij zich niet inlaten met de beschouwing der eerste grondbeginselen, brengt meer en meer eensgezindheid en een gemeenschappelijk streven tusschen derzelve beoefenaren te wege. Ongegronde hypothesen, door de ervaring en waarneming wederlegd, verdwijnen en keeren niet terug, zoo lang het licht blijft schijnen. Zoodanig iets kan men geenszins van de nieuwere wijsbegeerte beweren.

De voornaamste geschillen, welke, reeds vroegtijdig, in de wijsbegeerte plaats hadden, vindt men ook thans nog, met veranderden of onveranderden vorm; terwijl over de duisternis, die den mensch omringt, thans niet minder, dan voorheen, geklaagd wordt. Gelijk het licht van eene komeet verschijnt, verdwijnt, terugkeert, weder verschijnt en gewijzigd wordt naar den afstand van de zon, vertoonen zich ook de hypothesen in de wijsbegeerte. Dezelfde hypothese verschijnt met luister, verdwijnt en komt terug met vermeerderden
of

of verminderden glans, naarmate van de tijdsomstandigheden, de mode en het gezag, die daarop werken.

Men vergelijke de denkbeelden der Duitsche wijsgeeren, aangaande de natuur en het bestaan der godheid, de voorzienigheid, de menschelijke ziel, de wereld, de natuurkrachten, zelfstandigheid, ruimte, tijd, het subjective en objective in de menschelijke kennis; — de praktische denkbeelden van regt, pligt, vrijheid; de wijsgeerige beschouwingen aangaande de geopenbaarde godsdienst; en men zal voorzeker eene niet minder grootē verscheidenheid van denkbeelden hier vinden, dan bij de Grieksche wijsgeeren, ten tijde van de oude en nieuwe Akademie. „Indien God zoodanig is” zegt CICERO (1): „als Hem EPICURUS voorstelt, dan verdient Hij noch onze achting, noch aanbidding; het is ons geheel onverschillig, of Hij al dan niet bestaat, — Valeat!” Wij kunnen hetzelfde zeggen van den God, die ons door sommige Duitsche wijsgeeren en wijsgeerige scholen wordt verkondigd, van die onsterfelijkheid, zedelijke vrijheid, welke hun stelsel openbaart. Wij stellen er geen belang in, of deze God, deze onsterfelijkheid en vrijheid al dan niet zijn; zij geven noch hoop, noch opwekking tot het goede; — valeant!

Dit alles werpt even zoo min een voordeelig licht op de nieuwere wijsbegeerte, als de onverstaanbare taal, waarin zij vaak ingekleed wordt, of het wonderbare spel van het vernuft met begrippen, waarbij men te vergeefs orde, nauwkeurigheid en bondigheid zoekt. Dat, bij zulk eenen toestand der wijsbegeerte, het scepticismus, materialismus en mysticismus voedsel vinden, terwijl van de andere zijde bij velen de ijver voor de wijsbegeerte, als zoo weinig zekerheid geven-

(*) De Nat. Deorum I. 43.

vende, verflaauwt, ja, in onverschilligheid ontaardt, zal ons niet bevreemden.

Het is zeker waar, dat het niet minder ongepast zoude zijn, om de waarde der nieuwe wijsbegeerte, naar sommige excentricke stelsels, welke men hoort verkondigen, dan die der oude Grieksche wijsbegeerte, naar de leer van sommige Sophisten, te bepalen. Evenwel pleiten de bestendige geschillen onder de wijsgeeren, de voortgaande omverwerping van gebouwen, op welker puinhoopen andere opgerigt worden, niet daarvoor, dat de weg, welken men bewandelt, helder, veilig en zeker zij. Geheel anders is het gelegen met de wis- en natuurkundige wetenschappen, welke standvastig op dezelfde baan voortgaan; terwijl de verscheidenheid van denkbeelden zich bijna alleen bepaalt tot bijzaken, welke het wezen der wetenschappen niet uitmaken, of tot de eerste grondslagen, welke de voorzigtige beoefenaars aan de wijsbegeerte tot een nader onderzoek overlaten; — maar bij de wijsgeeren betreft deze verscheidenheid dingen, welke tot de gewigtigste behooren, waarmede zij zich kunnen bezig houden.

4. KANT'S OORDEEL HIEROVER, EN DESZELFS HYPOTHESE.

Dit geschil heeft sedert het ontstaan van wijsgeerig onderzoek plaats gehad, en de Socratische school maakt hiervan voorzeker geene uitzondering. KANT gaf hiervan, aangaande de bovennatuurkunde (metaphysica), welke, naar zijn gevoelen, datgene uitmaakt, hetgene men, met de kritiek, in de echte beteekenis van het woord, *wijsbegeerte* kan noemen (1).

„ De

(1) *Critik der reinen Vernunft*. S. 878.

„De metaphysica heeft” — zegt hij (1): „tot nog toe niet het
 „geluk gehad, den veiligen weg van eene wetenschap te kunnen
 „in slaan, hoewel zij ouder is, dan alle andere wetenschappen, en
 „in wazen zou blijven, al werden deze gezamenlijk in den afgrond
 „van eene alles vernielende barbaarschheid geheel bedolven. Want
 „in haar geraakt de rede telkens in verlegenheid, ook zelfs dan,
 „wanneer zij die wetten, welke de gemeenste ondervinding be-
 „vestigt, gelijk zij zich aanmatigt, à priori wel inzien. In haar
 „moet men tallooze reizen den weg terug maken, omdat men
 „vindt, dat hij niet derwaarts geleidt, werwaarts men wil gaan.
 „En wat de overeenstemming der stellingen van derzelve beoefe-
 „naars aangaat, daarvan is zij zoo verre verwijderd, dat zij
 „veeleer een strijdperk is, herwelk daartoe geheel schijnt bestemd
 „te zijn, om zijne krachten in een spiegelgevecht te oefenen,
 „in hetwelk nog nooit iemand, zelfs niet de kleinste plaats, heeft
 „kunnen bevechten, en op zijne zege een duurzaam bezit gronden.
 „Men kan er dus niet aan twifelen, of hare geheele verrigting
 „heeft tot hiertoe alleen bestaan in een rondtasten, en, wat het
 „slimste is, onder bloote begrippen.”

Merkwaardig is, voor de geschiedenis der Metaphysica, deze ge-
 tuigenis van eenen man, die in de nieuwere wijsbegeerte als eene star
 der eerste grootte blinkt, en welke aan dezelve eene bijzondere rig-
 ting en zoo veel stoffe tot overweging gegeven heeft.

Nog merkwaardiger is het gevoelen van KANT omtrent de oor-
 zaken der ijdele en onvruchtbare pogingen in dit gebied, en omtrent de

(1) *Vorrede zur zweyten Auflage der Critik der reinen Vernunft*. S. 14.

middelen, waardoor een gelukkiger voortgang, een duurzamer bezit en eene veelvermogene eensgezindheid ontstaan zouden.

„Tot nu toe,” — zegt hij op de aangehaalde plaats (1); „heeft men aangenomen, dat zich al onze kennis naar de voorwerpen moet rigten; maar alle pogingen, om aangaande dezelve *à priori* iets door begrippen te bepalen, gingen bij deze veronderstelling te niet. Men beproeve het dus eens, of wij bij de vraagstukken der *metaphysica* beter slagen, wanneer wij aannemen, dat zich de voorwerpen naar onze kennis moeten rigten. Dit stemt reeds beter overeen met de verlangde mogelijkheid eener kennis van de voorwerpen *à priori*, die iets zal bepalen aangaande de voorwerpen, voor dat ons dezelve gegeven zijn. Het is hiermede gelegen als met de eerste gedachte van Copernicus. Toen het met de verklaring van de beweging der hemelligchamen niet wilde gelukken, bij de veronderstelling, dat dezelve rondom den aanschouwer draaijen, beproefde hij, of het niet beter gelukken zoude, indien hij den aanschouwer liet draaijen, en de starren in rust deed blijven.”

Deze weg, welken KANT hier ter beproeving voorstelt, is door hem zelve, in zijne *Kritiek der zuivere Rede*, betreden. De voorwerpen onzer kennis hangen, volgens hem, af van de natuur van ons kenvermogen, en rigten zich naar hetzelfde. Ruimte en tijd, kategoriën en ideeën zijn niet in de voorwerpen gelegen of uit de beschouwing derzelve voortkomende, maar alleen vormen van ons kenvermogen. Ruimte en tijd is de wijze, waarop ons aanschouwingsvermogen het menigvuldige waarneemt. Kategoriën zijn oorspronkelijke verstandsbe-

grip-

(1) *Critiek der reinen Vernunft, Voorrede, S. 16.*

grippen, bepalende de wijze, waarop het verstand de voorwerpen denkt; terwijl de ideeën, welke zich tot het bovenzinnelijke, tot het onvoorwaardelijke, betreffen, geheel geen voorwerp kunnen aanwijzen, maar slechts als regulative beginsels, dat is, als regelende onze nasporingen in het gebied der zinnelijke wereld, moeten en kunnen gebruikt worden. De geheele zinnelijke wereld, welke wij leeren kennen, is dus een *phaenomenon*, bepaald door, en afhange van de natuur van ons kenvermogen; terwijl de bovenzinnelijke wereld door dit vermogen nooit kan bereikt worden. Of iets, en wat, aan de zinnelijke wereld ten grondslage ligt, dat op zich zelve, en dus onafhankelijk van ons kenvermogen, bestaat, dit weten wij niet, noch kunnen wij zulks ooit weten of gissen. Voor het overige is in deze vormen, namelijk de kategorien, toegepast op de ruimte en den tijd, alles gelegen, hetgene wij à priori van de dingen bepalen, zoo als dit plaats heeft in de wiskunde en mechanica, de natuurkunde, logica en metaphysica. Wij erkennen van de dingen datgene slechts à priori, wat wij zelve daarin leggen. (1)

Men zou echter hierop vooreerst kunnen aanmerken, dat toch reeds langen tijd voor KANT de hypothese, door hem verdedigd, volgens welke zich de voorwerpen naar ons kenvermogen rigten en daardoor bepaald worden, zich in verschillende gedaante in de wijsbegeerte vertoond heeft. Het gevoelen van PLATO, dat het heelal volgens Ideeën voortgebragt zij, dat in deze Ideeën alleen waarheid te vinden zij; de aangeboren, noodzakelijke en algemeene voorstellingen, door LEIBNITZ en anderen verdedigd; de stelling van LEIBNITZ aangaande de uitgebreidheid, dat dezelve eene wijze van ons

(1) *Critiek der reinen Vernunft*, Voorrede, S. 15.

voorstellingsvermogen zij, en niet in de dingen zelve gelegen; het idealismus en deszelfs verschillende wijzigingen; deze en andere denkbeelden van wijsgeeren vóór KANT, waren toch alle, meer of min, op de voorstelling gegrond, dat de voorwerpen zich naar ons kenvermogen rigten.

Eene tweede aanmerking, waartoe het gezegde van KANT aanleiding geeft, is deze, dat het niet naauwkeurig is, te stellen: *of* de voorwerpen rigten zich naar onze kennis, *of* de kennis rigt zich naar de voorwerpen; want er kan eene derde stelling plaats hebben. Het disjunctief oordeel: *of* de aarde draait rondom hare as en de starren zijn in rust; *of* de aarde is in rust en de starren zijn in beweging, is onjuist, omdat het mogelijk is, dat de aarde om hare as draait en de starren tevens in beweging zijn. Zoo ook in het gegeven geval. Men kan eene derde hypothese stellen, volgens welke zich, wederkeerig, het voorwerp naar de kennis, en de kennis naar het voorwerp rigt. Ik zie niet, waarom men niet, even zoo goed, de mogelijkheid van *zulk een wederkeerig verband* zou kunnen aannemen, *of* eene zoo naauwe vereeniging tusschen voorwerp en kennis (welke beide men ook aantoot door de woorden: *het zijn en het weten*, *of* het reale en ideale); dat het eene door het andere bepaald wordt, *of* liever, dat de voorwerpen zoodanig verschijnen, als wij ons dezelve, volgens de natuur van ons kenvermogen moeten voorstellen *of* denken, en wederkeerig de natuur van ons kenvermogen zoodanig is ingerigt, dat de voorstelling en het denken der dingen zoodanig zij, als met de wezenlijke hoedanigheid der dingen overeenkomt. Dit zou zeker de schoonste harmonie van het heelal zijn, waarvan toch de mensch zelf een gedeelte uitmaakt. Deze harmonie te ontleden, *of* dit wederkeerig verband, uit een hooger be-

gin-

ginsel, dat beide het kennen en het voorwerp in zich bevat, af te leiden, is boven de krachten des menschen, dewijl het hem even zoo min mogelijk is, dit hooger beginsel te denken, als bij het denken of oordeelen, het denkende en het gedachte, het oordeelende en het geoordeelde, onafgezonderd te houden. Wij zullen in het vervolg gelegenheid hebben, hiervan nader te spreken.

De hypothese van KANT, en zijn daarop gebouwd stelsel heeft, gedurende bijna twintig jaren, een' zeer grooten opgang gemaakt en de ijverigste verdedigers gevonden. Het was, alsof zich nu eerst aan het oog der stervelingen de waarheid zuiver en volkomen vertoond had, en er in de wijsbegeerte hoegenaamd geen heil te vinden was, dan op den weg, welken KANT aangewezen en gevolgd had. De strijd voor dit stelsel was hartstogtelijk, en dit maakte, dat de aanvallen op hetzelfde beschouwd werden, als voortkomende, of uit onwetendheid en onbekwaamheid om over wijsgeerige onderwerpen te oordeelen, of uit een' kwaden wil, uit traagheid en verkleefdheid aan het oude. Dit duurde omtrent twintig jaren; na welken tijd andere stelsels verschenen, welke niet minder hartstogtelijk verdedigd werden. Zoodanig eene wijze van strijden is zeker niet geschikt, om de waarheid te verdedigen; zij werpt meestal een nadeelig licht, zoolwel op den verdediger, als op de zaak zelve, die verdedigd wordt. In plaats van toenadering, verwekt zij afkeer en verwijdering; en de geloovige gemeente, welke men door gezag, vrees en grootspraak bij elkander verzameld heeft, zal spoedig afvallen, zoodra de vrees en het gezag verminderd worden.

Maar is de weg, welken KANT heeft ingeslagen, inderdaad veilig en tot het doel geleidende? Vertoonen zich op denzelfden de, voor het menschlijk oog zichtbare, voorwerpen duidelijk en naauwkeurig,

even zoo als de beweging der hemelligchamen zich vertoonde, toen COPERNICUS een nieuw licht ontstak? — Ontbrak er aan het Kantiaansche stelsel, even zoo als aan het Copernicaansche, slechts een KEPLER, NEWTON, EULER, LA PLACE, om hetzelve te voltooijen en tegen allen storm en aanval te verdedigen; en, daar er zoodanige mannen nog niet gevonden zijn, is zulks aan gebrek aan talent in het wijsgeerig *Duitschland* toe te schrijven? Dit vraag, naar mijn oordeel, billijk in twijfel getrokken worden. Juist in het gewichtigste gedeelte van dit stelsel heerscht eene duisterheid, zoo niet eene tegenstrijdigheid met zich zelve, welke eenen zeer nadeeligen invloed op het geheel heeft, en dit is voornamelijk hetgene van de noömena gezegd wordt.

Zoo het waar is, dat de hypothese, volgens welke zich de kennis naar de voorwerpen rigt, de gronden der wetenschappen ondermijnt en tot materialismus en scepticismus geleidt, dan is het niet minder waar, dat de hypothese, volgens welke zich de voorwerpen naar de kennis rigten, of tot eene bijzondere soort van idealismus, of tot het grootste scepticismus, dat ooit bestaan heeft, geleidt; en hoe dit stelsel ooit tot waarheid, dat is, tot objective waarheid, kan geleiden, verklaar ik niet te weten.

KANT heeft zeker, door zijne Kritiek van het kenvermogen, indien derzelver waarheid bewezen is, al de dogmatische stelsels, welke, vóór en na derzelver verschijning, zich in de wijsbegeerte vertoond hebben, omver geworpen; doch met dezelfde wapenen, waarvan hij zich hiertoe bediende, wordt ook zijn eigen stelsel hetgeen hij, op de puinhoopen van deze, of naast dezelve, opurok, vernierigd.

Dit

Dit stelsel van KANT heeft ook geenszins zoodanig eene vrede en overeenstemming onder de wijsgeeren voortgebracht, als velen daarvan verwachtten. De ijverigste aanhangers van hetzelfde, voortgaande op de grondslagen door KANT gelegd, geraakten op zeer uit elkander loopende wegen; en de veelvuldige stelsels, welke men thans in *Duitschland* ziet, zijn hieraan meestal hunnen oorsprong verschuldigd. Zoo meende FICHTE overeenstemmend met deze grondslagen te redeneren, toen zijne besluiten hem tot één volkomen idealismus bragten; en te regt paste KANT, in de laatste jaren van zijn leven, bij deze gelegenheid, op zijn eigen stelsel het gezegde der Italianen toe, „God beware ons voor onze vrienden; tegen onze vijanden zullen wij zelven ons wel verdedigen.” Zeker is er geen tijdvak geweest, waarin zich de Duitse wijsgeeren in zoo vele scholen verdeelden, en omtrent de metaphysische voorwerpen in het bijzonderé meer van elkander verschilden, dan na de verschijning der Kantiaansche wijsbegeerte. Men heeft ook toen de aloude dogmatische stelsels, welke men meende dat door KANT geheel vernietigd waren, zonder verschillende gedaanten zien terugkeeren, en zelfs JACOB BOEHME werd door sommige wijsgeeren wederom te voorschijn geroepen. Men heeft hierbij, wel is waar, ook gezien den, ten allen tijde werkzamen, partijgeest der scholen, waarin men zweert bij de woorden des leeraars, zonder de gronden te onderzoeken of zich eene duidelijke kennis daarvan te verschaffen; maar nog meer de zucht om zelfstandig te schijnen; door paradoxen de opmerkzaamheid op zich zelven te vestigen en, bijaldien het mocht gelukken, eene school te stichten, en de hulde der geloovigen te ontvangen.

Geen

Geen wonder, dat deze strijd, welke teregt eene verwarring in de wijsbegeerte te noemen is, bij velen, die waarheid zochten, den lust en ijver voor deze wetenschap deed verflaauwen (1) zoodat zij hun onderzoek tot andere vakken bepaalden, welke hun klaarder, nuttiger, veiliger en vruchtbaarder toeschenen. Anderen vervielen tot een scepticismus; hetwelk wanhoopt, waarheid en zekerheid te vinden, of werden daarin meer versterkt.

Maar men kan niet naar willekeur aan de wijsbegeerte vaarwel zeggen. De zaken, waarover in dezelve gehandeld wordt, staan in een te naauw verband met onze edelste neigingen en wenschen; vertoonen zich te veelvuldig aan het verstand, als hoogst wetenswaardige dingen, dan dat een mensch, beschaafd van verstand en hart, ooit zou kunnen ophouden daarover te denken, en ten sterkste te wenschen, hieromtrent waarheid te vinden. Zoo lang er zoodanige menschen gevonden worden, zal het der wijsbegeerte nooit aan beoefenaars ontbreken. Al wie omtrent deze zaken tracht waarheid te vinden, is een beoefenaar der wijsbegeerte in de eigenlijke beteekenis van het woord; hij is een vriend der waarheid en wijsheid, al is hij in de geschiedenis der wijsbegeerte minder geoefend, en met de meeste stelsels onbekend.

5.

(1) Een der voorname Duitsche wijsgeeren, beroemd door een bijzonder wijsgeerig leerstelsel, J. F. HERBART, thans Hoogleeraar te *Göttingen*, gaf hiervan in zijne Intree Redevoering, in dit jaar 1833, nog de volgende getuigenis: *Res metaphysicae sunt ita dissensionum plenas, ut contentionum atque rixarum vocibus deterriti plurimi doctorum hominum eas fere perhorrescant.*

5. NADEELIGE STREKKING VAN HET SCEPTICISMUS.

Wat voorts de sceptische wijsbegeerte betreft, deze is voorzeker, ten opzichte van nut en heil voor het menschedom, en als voldoende aan de behoeften der menschelijke natuur, geenszins aanbevelenswaardig. Ik versta hierdoor echter niet de overtuiging, dat vele dingen, vooral in de onzichtbare wereld, voor den mensch altijd zullen verborgen zijn; en nog minder een verstandig mistrouwen in zijne krachten; een herhaald onderzoek daar, waar nog niet genoegzaam licht en zekerheid schijnt te wezen, en dus voorzigtigheid bij het aannemen en goedkeuren van stellingen, — maar dat scepticismus, hetgeen stelt, dat de mensch nooit tot eenig weten of grondig geloof aangaande metaphysische onderwerpen kan geraken, en dus aan waarheid en zekerheid (welke geheel verschillende is van de zoogenoemde subjective waarheid) wanhoopt; en hetgeen, tot een stelsel verheven en als zoodanig verdedigd wordende, behagen vindt, om overal duisterheid en onzekerheid te zien; voldoening zoekt in het niet weten, en op die wijze, als wijsgeerig stelsel, zich, gelijk sommigen zeer wel gezegd hebben, aan zelfmoord schuldig maakt.

Zoodanig was de leer der Academici, aan welke CICERO zijne goedkeuring hechtte. Zij namen wel aan, dat er stellingen waren, die waarschijnlijkheid hadden, en dat zij zoodanige zochten, maar beweerden voor het overige, dat er geene kenteekens waren van het ware en valsche; dat, daar veel valsche dingen waarschijnlijk zijn konden, de wijze dus nooit toestemde, of iets als zeker en waar bevestigde. (1) Ja, ARCESILAS ging zoo verre, dat hij ontker.

(1) *Acad. Quaest.* IV, 31—32.

kende, dat er iets was, hetgeen men kon weten, ook zelfs dit niet, dat men niets wist, hetgeen toch SOCRATES voor zich overgelaten had.

Maar ook zelfs de mogelijkheid, om het *waarschijnlijke* te vinden, welke de Academici stelden, vervalt, indien er geene kenteekens van het ware en valsche zijn. Immers, om iets voor waarschijnlijk te houden, moeten er gronden zijn, die mij bepalen, om het eene als waarschijnlijk, het ander als onwaarschijnlijk te beschouwen; en deze gronden moet ik toch voor waar erkennen. Men kan dus niet iets als waarschijnlijk stellen, indien men niet iets anders, wat het ook zijn moge, als waar erkent. In zoo verre steunt alle waarschijnlijkheid op waarheid. (1) De academische school kon dus, indien zij met zich zelve wilde overeenstemmen, ook het waarschijnlijk niet toelaten, of een zeker kenteeken, waardoor men het waarschijnlijk van het niet waarschijnlijk onderscheidde. Zij geleidde dus tot een volmaakt scepticismus, en het is waarlijk geene lofspraak op SOCRATES en PLATO, indien men hen als hoofden en aanvoerders dezer school voorstelt. Ik begrijp niet, hoe eene zoodanige sceptische wijsbegeerte die lofspraak kan verdienen, welke CICERO aan de wijsbegeerte geeft (2).

*„Wijsbegeerte, zegt hij: geleidster op het levenspad, gij, die
„de deugd opspoort, de ondeugd verdrijft, wat zou ik, of lie-
„ver, wat zou het menschlijk leven zonder u hebben kunnen
„zijn! Gij hebt de Staten gesticht, menschen, voorheen ver-
„strooid, door den maatschappelijken band vereenigd. — Gij hebt
„de*

(1) Men zie mijne *Prolegomena ad elementa Matheseos*, p. 536.

(2) *Tuscul. V. 2. Zoo ook Tuscul. II. 4, 5.*

„de wetten gevonden. (1) Tot u neem ik mijne toevlugt; van
 „u verwacht ik hulp. Een dag, wel, en volgens uwe voor-
 „schriften, doorgebracht, is beter dan een zondig onsterfelijk
 „leven. Wiens hulp zou ik dus liever gebruiken, dan de uwe,
 „gij, die mij de rust des levens gegeven, de vrees voor den dood
 „ontnomen hebt!

Dit is eene lofspraak, niet veel geringer dan diegene, welke een verstandig belijder van de Christelijke godsdienst aan deze godsdienst zou geven. Zoude intusschen zulk eene lofspraak van de godsdienst niet ongerijmd worden, indien er bijgevoegd wierd:
 „want deze godsdienst leert ons, dat wij niets weten, niets met
 „zekerheid kunnen weten, ook zelfs dit niet, dat zich God aan
 „den mensch geopenbaard heeft; dat JESUS zich als afgezant van
 „God verkondigd heeft; dat onze ziel onsterfelijk is; dat er eene
 „Voorzienigheid zij; dat wij ten hoogste het waarschijnlijke hier
 „kunnen vinden, doch dat het waarschijnlijke ook vaak valsch is;
 „met één woord — deze voortreffelijke godsdienst leert ons, dat
 „wij niets weten, ook zelfs dat niet, dat wij niets weten.” (2)
 Zijn deze gronden van lofspraak voor eene godsdienst ongerijmd, dan zijn zij het niet minder voor de wijsbegeerte.

Dit

(1) Men herinnert zich hierbij de schoone beschrijving, welke SCHILLER in *het Lied van de Klok* van de maatschappelijke Orde geeft:

Heilige Ordnung, segensreiche Himmelstochter, enz.

(2) Men zou hierbij nog deze lofspraak kunnen voegen: *Dewijl volgens deze Godsdienst niets zeker is, heeft men gelegenheid voor en tegen te spreken, en zich daarin eene vaardigheid te verschaffen, welke men voor het volk voordeelig gebruiken kan; want dit was ook eene uitmuntendheid der Academische School, welke bijzonder geprezen, en door het voorbeeld van CARNEADES gestaafd werd.*

Dit schijnt CICERO gevoeld, en daarom in zijne boeken over de pligten, niet de Academici, maar voornamelijk de Stoïcynen gevolgd te hebben (1). Hetzelfde doet hij in zijne *Disputationes Tusculanae*, waar hij, over de onsterfelijkheid en zedekundige onderwerpen, op een' sterk bevestigenden toon, meermalen spreekt, en de zaken vertoont, *niet als waarschijnlijk, maar als volkomen zeker en gewis*. Hij schijnt zelfs de laatste woorden, welke SOCRATES, volgens de Apologie van PLATO, tot de regters spreekt: „dat geen mensch weet, of het beter zij, te leven dan te sterven”, niet goed te keuren, en niet overeenstemmende met het vorige gezegde; want hij voegt er bij: „hoewel SOCRATES zelf wel wist, wat het beste zij; want hij had het te voren gezegd. Doch hij hield tot aan zijnen dood toe aan de gewoonte, niets te bevestigen.” (2) Het is ook niet mogelijk, zich zelve in het redeneren gelijk te blijven, wanneer men niets bevestigt.

Neen, zal de wijsbegeerte onze achting en ijverige behartiging waardig zijn, zal zij haar edel doel, een geneesmiddel der ziel te zijn, bereiken, dan moet zij, zoo veel dit aan het menschelijk verstand vergund is, licht en zekerheid verspreiden. Want dit licht dient

(1) *De Officiis*, 1, 2. *Sequemur igitur hoc quidem tempore, & hac in quaestione potissimum Stoicos non ut interpretes: sed, ut solemus, e fontibus, eorum judicio, arbitrioque nostro, quantum quoque modo videbitur, hauriemus*. Intusschen, in de inleiding tot het tweede boek, verklaart hij de Academische School te volgen. Maar deze inleiding is geheel algemeen en kon ook voor eene andere wijsgeerige beschouwing van CICERO geplaatst worden, zoodat zij in geen onmiddellijk verband staat tot de beschouwing der pligten. In de leer der pligten komen ook zoodanige stellige verklaringen voor, dat men daarin geenszins den Academicus erkent.

(2) *Tusc. Disp.* c. 42.

dient geenszins alleen ter voldoening aan onze weetgierigheid; maar het staat, gelijk wij reeds in het begin hebben opgemerkt, met onze zedelijke behoeften in het naauwste verband. De ware wijsgeer, wien de verlichting, het geluk en de zedelijke verbetering der menschen ter harte gaan, zal, bij het onderzoek en bij de wederlegging der dwalingen, des bijgeloofs en der valsche stelsels van wijsbegeerte en van godsdienst, vooral daarvoor zorgen, dat niet tevens de verkwikkelijke lichtstralen, welke den mensch in zijne aardse loopbaan gegeven zijn, gesmoord, maar integendeel, dat dezelve zorgvuldig verzameld worden, en dat aan haar, ter verlichting van de meest belangrijke voorwerpen, de voordeeligste rigting gegeven, en alle hinderpalen en ondoorschijnende lichamen, welke deze verlichting en den vrijen toegang der stralen tot de oogen des geestes storen kunnen, zoo veel mogelijk weggenomen worden. Twijfel en onzekerheid in de gewigtigste dingen, en bijzonder in de practische wijsbegeerte, is eene ware ziekte der ziel, die smartelijk en verderfelijk is. Af te breken, en niet wederom op te bouwen; met het valsche licht te gelijk het ware weg te nemen, en, als een ware kampvechter voor de duisternis, alles met dezelve te bedekken, en dan te klagen over de onzekerheid der menschelijke kennis, dit is niet alleen onberaden, maar eene heiligschennis tegens de menschheid en tegens zich zelven gepleegd. Bevindt men zich in dien ongelukkigen toestand, dat men nergens licht, maar overal onzekerheid en duisternis ontmoet, dan zal men althans leeren inzien, hoe waar het gezegde, met opzigt tot onze zedelijke behoefte, zij: „*Zalig zijn ze, die gelooven!*” en voorzeker zal ons dan niet de menschlievendheid aansporen, om anderen met ons in dien ongelukkigen toestand te plaatsen.

Het kan zijn, dat waarheidsliefde daartoe aanspoort; en ik eerbiedig dezen edelen prikkel. Maar waarheidsliefde moet met wijsbegeerte, dat is, met de liefde tot wijsheid, vereenigd zijn. Welke pligt kan er zijn, om waarheid te bevorderen, indien er geene waarheid bestaat, — welke bijzondere waarde heeft het streven naar waarheid, indien zij voor den mensch onbereikbaar is? wat is de pligt der waarheidsliefde, indien reeds de voorstelling van pligt zelf met duisternis en onzekerheid is omsluijerd?

LESSING zegt ergens (1): „*Wanneer God in zijne rechterhand alle waarheid, en in zijne linkerhand, de enkele, altijd werksame neiging tot de waarheid, hoewel met de bijvoeging, dat ik altijd en eeuwig zoude dwalen, gesloten hield, en tot mij sprak: kies! Ik zoude met ootmoedigheid in zijne linkerhand vallen en zeggen: Vader, vergeef mij, de zuivere waarheid is immers toch slechts voor U alleen.*”

Ik beken opregt, dat ik mijne zucht, om waarheid te vinden, niet tot die hoogte van belangeloosheid kan verheffen, om gewillig het verkrijgen der waarheid zelve te ontberen, mits ik de zucht, om waarheid te vinden, behield. Gaarne stem ik toe, dat door deze neiging het kenvermogen wordt opgewekt en geoefend; maar het doel dezer neiging is toch, om waarheid te vinden, en het doel aan het middel op te offeren is ongerijmd. De overtuiging, altijd en eeuwig te zullen dwalen, zonder zelfs eenig voorwerp te kennen, waarbij geene dwaling plaats heeft, dit is een hoogst onaangename toestand, die toch natuurlijk de neiging tot de waarheid aanmerkelijk verzwakken moet. Zelfs de sterkste neiging tot wandelen houdt op, wanneer men altijd in het duister loopt, en elk oogenblik valt, of

(1) LESSING *sämmtliche Werke*, Th. 5. p. 145.

of althans vreest te vallen. Bestendig iets te zoeken, hoewel men weet, dat men het nooit zal vinden, of meer behagen te stellen in het zoeken, dan in het vinden, dit is toch wel niet eigen aan den wijze. Geheel anders verklaart zich hieromtrent FICHTE: „Dit is eene gemeene ziel,” zegt hij, „voor welke het onverschillig is, of zij, hoe gering ook het voorwerp zijn moge, dwale, of in het bezit der waarheid zij.”

Doch er is nog een ander gezigtspunt, hetwelk men niet uit het oog moet verliezen. Edel is de poging des menschen, om de waarheid te vinden, maar nog edeler de poging, om, volgens hetgene men als waar erkent, te handelen. Deugd moet zich openbaren door handelingen. Maar deze openbaring der deugd moet toch gegrond zijn op *het werkelijk bezit van die waarheid, welke verklaart, dat die handelingen pligtmatig zijn.* Kan men zedelijk goed handelen, zonder te weten wat goed of kwaad zij, welke beginselen, oogmerken en handelingen wij verplicht zijn in ons op te nemen en te openbaren? Kan men verstandig handelen, zonder de betrekking te weten tusschen doel en middel? Wat is beschaving en verlichting bij een wezen, veroordeeld om *altijd en eeuwig te dwalen.*

Ik beken dus, dat mij dit beeld en deze keus van LESSING niet bijzonder behaagt. In de eene hand de volmaaktste, volledigste kennis, in de andere hand niet de onvolmaakte, onvolledige kennis — maar het tegengestelde, *de eeuwige dwaling, — ja, de ongerijmdheid door de vereeniging der zucht, om niet te dwalen, en de veroordeeling tot gedurige en eeuwige dwaling — dan de Godheid zelve, als voorstellende die keus — en de sterveling, als verstandig, kiezende het laatste, de straf van Tantalus!* De keus des ster-

ve-

velings had, naar mijn oordeel, moeten zijn, niet te kiezen, maar te zeggen: *Vader! geef mij het goede uit de regterhand; Gij alleen kent volkomen de waarheid, en weet dus welk een deel daarvan voor mij het beste is.* Ten opzichte der godheid, als die keus voorstellende, zou men nog kunnen aanmerken: Is de zuivere waarheid voor God alleen, gelijk LESSING als grond van zijne keus aan God verklaart, dan zal ook God den mensch niet aanbieden, om dezelve voor zich te nemen, noch zal hij zich, het zij met eerbied gezegd, bloot stellen, om van den mensch, op eene *zeker wel bescheiden wijze*, maar toch eene teregt wijzing te ontvangen, dat hij iets aanbiedt, hetgene hij toch niet voor-nemens is, te geven.

Intusschen moet men dit zoo gestreng niet nemen. LESSING wilde daardoor te kennen geven, welk een groot genoeg het zij, de waarheid te zoeken, en maakt van dit genoeg door overdrijving eene *Carricatuur*.

Een ander meent, dat het weten, het kennen der waarheid na-deelig, ja schrikkelijk zij, zoo als SCHILLER, die in het gedicht: *Das verschleierde Bild zu Sais*, den jongeling, die door de zucht gedreven, om waarheid te vinden, den sluijer van ISIS optilt, als strafwaardig voorstelt, en hem eene harde straf doet ondergaan. Ik betuig, dat ik uit het verhaal niet zien kan, waarin het strafschuldige van den jongeling bestond. Ook heb ik mij altijd voorgesteld, dat het schoone opschrift op den tempel van ISIS: *ik ben, die is, geweest is, en zal zijn. Geen sterveling heeft ooit den sluijer opgetild, die mij bedekt*, dat gene beteekende, hetwelk elk wijsgeer en natuuronderzoeker, die het meenen en weten behoort te kan onderscheiden, toestemt, namelijk, *dat geen sterveling in staat is,*

is, dien sluijer op te tillen. Eene wet, verbiedende dien sluijer op te tillen, zou ongerijmd geweest zijn; zij zou verboden hebben, het onmogelijke te doen. Hier, daarentegen, wordt de sluijer voorgesteld, als bestaande uit eene dunne floers, die men dus zeer gemakkelijk kan optillen, doch men geeft te kennen dat het strafwaardig zij, zulks te doen. Dus zou dan de navorscher der natuur, die zich met het oppervlakkige niet vergenoegt, maar zoo veel mogelijk, en *op eene verstandige wijze*, in de geheime werkplaats der natuur tracht in te dringen, strafwaardig zijn. Het verhaal zelf wordt dus reeds hierdoor minder doeltreffende, omdat het met de ware gesteldheid der zaak niet overeenkomt! En welke was de straf van den jongeling volgens SCHILLER? — *Dat hij de waarheid zag.* Dus moet de waarheid, welke hij zag, *verschrikkelijk* geweest zijn. Ja schrikkelijk kan zijn de waarheid, welke het geweten verkondigt; maar deze verkondiging is heilzaam, en, wanneer zij dit niet is, dan is dit de schuld van hem, tot wien het geweten spreekt. Schrikkelijk kan het ook voor den mensch zijn, al zijne toekomstige onheilen hier op aarde te weten, maar de sluijer van Isis bedoelt iets hoogers, en deze hoogere kennis kan alleen voor den mensch een voorwerp van blijdschap of schrik zijn, voor zoo verre zij den aard der menschelijke natuur, derzelve betrekking, toestand en bestemming aanwijst. *En zou de waarheid, achter dien sluijer verborgen, in dit opzigt zoo verschrikkelijk zijn?* Mij dunkt de herinnering aan het oude lied: *Was Gott thut, das ist wohlgethan!* of het vertrouwen op het zedelijk bestuur van eenen heiligen, alwetenden God, zou hiermoed geven, om gerust dien sluijer op te tillen, en de vrees doen verdwijnen, dat er achter dien sluijer eene afgrijsselijke gedaante zou zijn, gelijk b. v., aan diegene, welke het ruwste materialismus geteekend

E

heeft.

heeft. Een moed, uit zulk een vertrouwen voortkomende, zal toch wel niet strafwaardig zijn, maar integendeel verdienen *eene schoone gedaante te aanschouwen*. Ik zou veeleer gelooven, dat van de waarheid geldt, hetgeen PLATO van de deugd zegt: *konden wij haar zuiver en volmaakt zien, dan zoude zij bij ons eene verwonderingwaardige liefde voor haar opwekken*. Dat het voor het overige doelmatig, en voor den mensch hier op aarde heilzaam zij, dat hij slechts sommige stralen, en niet het geheele licht der waarheid ontvangt, en dat dus zijn kenvermogen beperkt zij, dit geloof ik, omdat ik geloof: *Was Gott thut, das ist wohlgethan!* want *dit kenvermogen, dit oog van den menschelijken geest, is van God*. Wij moeten slechts zorgen, dat dit oog des geestes door het edele in ons ondersteund en versterkt worde, en dat het niet door kunstmiddelen, die wij gebruiken, of om verder te zien, dan ons vergund is, of om het oog te laten rusten, verzwakt worde.

Juist door zoodanige kunstmiddelen, door de zwakke medewerking van het edele in ons, en door slechte of ongeschikte geleiders, ontstaat datgene, waarvoor SCHILLER vreest, en welke vrees hij zoo treffend aanwijst in het gedicht aan eenen jongen vriend, die zich toewijdde aan de wijsbegeerte.

*Weist du schon, was deiner dort harrt? Wie theuer du kaufest?
Dass du ein ungewiss Gut mit dem gewissen bezahlst?
Fühlst du die Stärke genug, der Kämpfe schwersten zu kämpfen,
Wenn sich Verstand und Herz, Sinn und Gedanken entzwei'n?
Muth genug, mit des Zweifels unsterblicher Hydra zu ringen,
Und dem Feind in dir selbst männlich entgegen zu gehn,
Mit des Auges Gesundheit, des Herzens heiliger Unschuld
Zu entlarven den Trug, der dich als Wares versucht?*

6. OVER HET GELOOF IN DE WIJSBEGEERTE.

Men heeft op verschillende wijze getracht, den verderfelijken invloed, welken twijfel en onzekerheid op de zedelijkheid kunnen hebben, weg te nemen, en daartoe is dan ook het woord *Geloof* in de nieuwere wijsbegeerte gebruikt. Men heeft gezegd: „indien men „dan ook geheel afstand doet van het weten, er blijft toch het „geloof over, en dit is voor de zedelijke belangen voldoende. Al „weet ik niet, dat God bestaat, dat de ziel onsterfelijk is, en dat ik „zedelijk vrij ben; al ben ik overtuigd, dat ik daarvan niets kan „weten, — ik kan dit alles toch met een volmaakt vertrouwen ge- „looven.” — Hier komt dus bijzonder in aanmerking de vraag: wat is dan toch gelooven, en waardoor onderscheidt het zich van weten?

KANT antwoordt hierop: „*Het voor waar houden, of de „subjective geldigheid des oordeels met betrekking tot de overtui- „ging (welke te gelijk objectief geldt), heeft de volgende drie „graden: meenen, gelooven, weten. Meenen is een voor waar „houden, met de bewustheid, dat hetzelfde zoo wel objectief als „subjectief ontoereikend zij. Is intusschen het voor waar houden „slechts subjectief toereikend en wordt het tevens voor objectief on- „toereikend gehouden, dan heet het gelooven. Eindelijk heet het „zoo wel objectief als subjectief toereikend voor waar houden, „het weten. De subjectieve toereikendheid heet overtuiging (voor „mij zelve), de objective heet zekerheid (voor elk een).” KANT zegt: „ik zal mij, bij de opheldering van zoo bevattelijke begrip- „pen niet ophouden.” (1)*

Het

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 850.

Het ware intusschen te wenschen, dat KANT hier nader zijne denkbeelden aangaande het geloof opgehelderd had. Men ziet hier wel, dat tot het geloof vereischt wordt, dat men de gronden voor hetzelfde als subjectief toereikende, maar als objectief ontoereikende beschouwt. Maar men kan vragen: tot welke klasse behoort dat voor waar houden, hetwelk mij toeschijnt subjectief toereikende te zijn, maar zulks niet is? Of is datgene altijd subjectief toereikende, hetwelk mij toeschijnt zoodanig te wezen, en is er dus in dat opzigt geen valsch geloof? Het was dus wel noodig geweest, het begrip *subjectief toereikende* nader te verklaren.

Hier is duisterheid, die vermeerderd wordt, door hetgeen KANT een paar bladzijden vroeger van *overtuiging* en *overreding* bepaald had. „*Wanneer*” zegt hij aldaar: „*het voor waar houden, voor elkeen geldt, voor zoo verre hij slechts rede heeft, dan is de grond daarvan objectief toereikende, en het voor waar houden heet alsdan overtuiging. Maar heeft het slechts zijnen grond in de bijzondere hoedanigheid van het subject, dan wordt het overreding genoemd.*”

Men vraagt hier: *behoort overtuiging tot het weten, of tot het gelooven.* Te voren is de subjectieve toereikendheid *overtuiging* (voor mij zelve) genoemd, en dus behoort overtuiging tot het *gelooven*; hier wordt gezegd, dat overtuiging een voor waar houden zij, waarbij de grond objectief toereikende is, waaruit men dan zoude besluiten, dat hetzelfde tot het *weten* behoort.

Zoo veel ziet men hieruit, dat KANT een geloof onderscheidt, dat algemeen geldende is, dat is, aan elk wezen, dat rede heeft, kan en moet toegeschreven worden, en een geloof, dat berust op de eene of andere bijzondere hoedanigheid van het subject, en
dus

dus niet aan alle menschen, bij voorbeeld, kan toegeschreven worden. Tot het eerste geloof behoort dan hetgeen door KANT het zedelijk geloof genoemd wordt, en hetwelk hij aldus ontwikkelt: „*Het doel, namelijk, dat ik aan de zedewet in alle opzichten voldoe, is hier onvermijdelijk vastgesteld, en er is slechts ééne voorwaarde, volgens mijn inzien, mogelijk, onder welke dit doel met elk ander doel zamenhangt, en daardoor praktisch geldt, namelijk, dat er een God en toekomstend leven zij. Ik weet ook geheel zeker, dat niemand andere voorwaarden kent, die tot dezelfde eenheid der doeleinden onder de zedewet kunnen brengen. Maar dewijl nu het zedelijk voorschrift te gelijk mijne maxime is, gelijk ook zulks de rede gebiedt, zal ik zonder twijfel aan een bestaan van God en aan een toekomstig leven gelooven.*” (1)

Maar indien deze redenering juist is, dan is er voorzeker een toereikende objectieve grond van het voor waar houden, dat God en een toekomstig leven bestaan; want hetgeen van een' persoon (mij) hier gezegd wordt, geldt van allen, welke rede hebben. De rede schrijft het doel voor; zij oordeelt, dat er slechts eene enkele voorwaarde is, enz. dus het voor waar houden is hier voor elk een geldig, zoo verre hij rede heeft; en het is *overtuiging*; daarom is, volgens KANT's eigen verklaring, de grond daarvan objectief toereikende, en het is dus een *weten*.

Doch wij zullen in het vervolg hierop terugkomen. Hier is het genoeg, te herinneren, dat, door het aannemen van geloof, de zwaarigheid aangaande het scepticismus niet weggenomen wordt; want de

(2) S. 856.

de Scepticist kan ook, indien hij overeenstemmende met zich zelven is, geen geloof, dat op toereikende subjectieve gronden berust, aannemen, althans niet zoodanig een zedegeloof, waarvan KANT spreekt, en hetwelk allezins een *weten* vereischt. Te regt zegt KANT: (1)
 „Ik kan nooit zeggen, dat ik iets meen, indien ik niet iets weet,
 „waardoor het op zich zelve bloot problematische oordeel eene
 „vereeniging met waarheid verkrijgt. De wet eener zoodanige
 „vereeniging moet bovendien zeker zijn. Want, wanneer ik ten
 „aanzien daarvan ook niets dan meening heb, dan is alles slechts
 „een spel der verbeelding, zonder de minste betrekking tot de
 „waarheid.”

Is er dus geen meenen zonder weten, dan is er nog minder een gelooven zonder *weten*. Het zedelijk geloof steunt immers op grondbeginselen der zedelijkheid, en deze moeten toch zeker zijn, gelijk KANT op de reeds aangehaalde plaats zelf het uitdrukkelijk zegt. (2) Zoo moet ik ook, bij het zedelijk geloof, ten minste het verband weten tusschen het doel, bestaande in de voldoening aan de zedewet, en tusschen God en een toekomstig leven. *Al het geloof is dus op weten gegrond.* Waar dus geen weten is, kan ook geen geloof plaats hebben. Doet de mensch dus afstand van al het weten, dan doet hij ook afstand van alle geloof. (3)

Hetgeen gezegd is van geloof in de wijsbegeerte, geldt ook van het geloof aan de geopenbaarde godsdienst. Hoe kan men een *redelijk geloof* hechten aan derzelve uitspraken, wanneer men, in het bo-

(1) *Critik der reinen Vernunft.*, S. 850.

(2) S. 851. Zie hierboven bladz. 6.

(3) S. 839.

bovenzinnelijke, nergens zekerheid vindt, en verstand en rede als onvoldoende beschouwt, om ooit hier iets te erkennen, en dus ook om het ware van het valsche te onderscheiden. Op welke gronden mogen dan toch wel de bewijzen voor de waarheid van de christelijke godsdienst gebouwd zijn? Zijn de gronden onzeker, dan moeten toch de bewijzen ten minste niet minder onzeker, en dus onvoldoende zijn. Zijn dezelve zeker, dan zijn ten minste deze gronden datgene, hetwelk men in het bovenzinnelijke als waar en zeker gevonden heeft.

Wordt niet, bij de geopenbaarde godsdienst het bestaan van God ten grondslag gelegd? Hoe kan hij dus, die aan het bestaan van God twijfelt, aan eene geopenbaarde godsdienst met vertrouwen en toevorzigt gelooven? Is er niet, behalve deze uitwendige, eene inwendige openbaring; en is deze laatste niet gegrond in de rede en het verstand des menschen? Kan de uitwendige zonder de inwendige plaats hebben; en moeten niet de gronden, op welke de uitwendige rust, en de bewijzen, waardoor zij wordt aangeprezen, aan den toets der inwendige onderworpen worden? Hoe zal de mensch anders, dan door de inwendige openbaring, beslissen, of de uitwendige openbaring waar zij, en geloof verdiene? Wordt niet zoodanig eene inwendige door JEZUS en de Apostelen verondersteld? En zegt niet PAULUS zelf, dat, uit dien hoofde, de menschen, die God niet erkend en geëerd hebben, geene verontschuldiging hebben? (1) Wordt niet, in alle uitmuntende leerredenen en werken over de christelijke godsdienst, ter aanprijzing van dezelve, hare overeenstemming met de inwendige openbaring, met hergeen het verstand

(1) Brief aan de Romeinen, I vs. 19, 20 enz. en II vs. 14, 15.

stand en de rede leeren, aangetoond? En kunnen leerredenen en werken, waarbij dit niet plaats heeft, tot stichting dienen van beschaafde en verlichte menschen? Kan, zonder het inwendig bewijs van de waarheid der christelijke leer, het uitwendig bewijs van kracht zijn? Den mensch te doen zien, dat er in het gebied der wijsbegeerte, dat is, in het gebied van verstand en rede, geene zekerheid te vinden zij, dat dezelve alleen in de geopenbaarde godsdienst kan gevonden worden; hem met mistrouwen te vervullen jegens de rede, ten einde aan het openbaringsgeloof des te meer ingang te verschaffen, dit is de meest doelmatige handelwijze, om alle ware godsdienst te vernietigen, hem te geleiden tot alle soorten van bijgeloof, of tot het verderfelijkste ongeloof, indien niet de betere natuur des menschen hare stem daartegen verheft. Zoodanig eene handelwijze staat gelijk aan die, wanneer men iemand van zijn gezigt berooft, om hem voor gezichtsbedrog te beveiligen, maar tevens *om hem te geleiden werwaarts men wil*. Deze blinde houdt intusschen nog andere zintuigen, welke gedeeltelijk datgene kunnen vergoeden, waarvan men hem beroofd heeft, en hem tegen bedrog beveiligen. Maar wat blijft hem over, wien men beroofd heeft van het vertrouwen op hetgeen, waardoor hij alleen waarheid vinden kan?

De pogingen, welke men in onze tijden gedaan heeft, om het wijsgeerig scepticismus voordeelig te gebruiken, ten einde de godsdienst, of liever zekere godsdienstige denkbeelden ingang te verschaffen, kunnen ten bewijze verstrekken, dat, hetgeen wij hier gezegd hebben, niet overdreven is. Zoo heeft de Abt DE LA MENNAIS, eenen te voren minder bekenden grond, ter aanprijzing zijner godsdienstige denkbeelden, door het onderscheid tusschen individueele en algeme-

meene rede ontwikkeld en voorgesteld. (1) *De individuele rede, volgens dien Schrijver, is de rede van elk een in het bijzonder. Deze kan niets met zekerheid erkennen, zelfs dit niet: ik denk; ik ben; en dus ook niet datgene, waartoe men door besluittrekking komt. Deze individuele rede brengt ons derhalve in dien toestand, waarin ons louter duisternis omringt en wij aan alles twijfelen. Maar de algemeene rede, of de rede van het menschengeslacht en aller verstandige wezens, is oneindig, onbedriegelijk, gelijk God en de waarheid zelve, en aan deze moet zich de individuele rede onderwerpen. Door haar gezag (autorité) alleen, komt de mensch tot waarheid en zekerheid. Zij leert den mensch de taal en de gedachten; al hetgeen hij weet, weet hij door haar; slechts het gezag geeft zekerheid, des te grooter, hoe grooter het getal der genen is, welke iets bevestigen. Geloof en kennis berusten hierop alleen. Voor CHRISTUS was het Christendom, de algemeene rede, geopenbaard door de getuigenis van het menschelijk geslacht; sedert CHRISTUS is het de algemeene rede, geopenbaard door de getuigenis der Roomsche Katholieke kerk, aan welke baarblijkelijk het wezenlijk kenmerk der grootste autoriteit toekomt, zoodat alle noodzakelijke waarheden hierin alleen haren zetel hebben. Maar deze kerk heeft een zichtbaar opperhoofd, in wien het gezag, hetwelk der kerk, als eene vereeniging van menschen beschouwd, toekomt, als in haar middenpunt en haren vertegenwoordiger zich vereenigt. Gehoorzaamheid aan het gezag is*

dus

(1) Hij heeft zulks gedaan in de volgende schriften: *Essai sur l'indifférence et matière de religion*. 1820. *Défense de l'essai sur l'indifférence*. 1821. *Nouveaux Mélanges*. 1826.

dus de eenige weg om tot waarheid te komen. Zonder dezelve loopen men zelfs gevaar van krankzinnig te worden. Er is eene algemeene oorzaak van krankzinnigheid, waarvan zich de werking gelijkvormig bij alle volken vertoont, naarmate zich het verstand meer vrij maakt van de gehoorzaamheid aan het gezag (1).

Zulk een stelsel, (*eine nãrrische Theorie der Narrheit*, gelijk Prof. KRUG zegt,) zal toch wel geene wederlegging noodig hebben. Tschirner, bij zijn leven Hoogleeraar der Godgeleerdheid te Leipzig, een der meest achtungwaardige mannen van onzen tijd, heeft in den brief aan DE LA MENNAIS, in eenige ware en sterke trekken, deszelfs ongerijmdheid doen zien. (2)

Voor het overige zal de twist der wijsgeeren over geloof en weten, verstand en rede, enz. ten minste zoo lang voortduren, als men niet overeenstemt in de bepalingen, welke men van dezelve geeft.

Noemt men *geloof*, het voor waar houden van hetgeen niet bewezen, dat is, uit geene andere waarheid afgeleid kan worden, dan berust al onze kennis, al ons weten op geloof, dewijl zich dan het geloof tot de grondwaarheden van alle menschelijke kennis uitstrekt, en voor zoo verre kan men te regt zeggen, dat *het weten nooit eene grootere zekerheid kan hebben, dan het geloof*.

Zoo noemt, bij voorbeeld, ANCILLON (3) *de inwendige gewaarwording* (le sentiment interne) *geloof*. „*Het geloof*, zegt hij, *maakt al-*

(1) Dit ik zeker waar, bij dieren vertoont zich zekten krankzinnigheid.

(2) *Briefe eines Deutschen an die Herrn CHATEAUBRIAND, DE LA MENNAIS und MONTELOSIER, über Gegenstände der Religion und Politik, verfasst von TSCHIRNER, 1828.* Gelijk men uit de dagbladen weet, is gemelde Abt DE LA MENNAIS thans door den Paus in den ban gedaan.

(3) *Pensées sur l'homme, ses rapports et ses intérêts*, tom. I. p. 62.

„alles zeker en onbewegelijk; het bewijs daarentegen maakt alles onzeker en bewegelijk. (1) Men begins met het geloof en men eindigt met het geloof.” Maar is dit niet tegenstrijdig met het taalgebruik? Wie zal zeggen: *ik geloof, dat ik ben, leef, dat ik denk, hoor, zie* (2), *wandel, dat ik droevig, blijde ben, pijn heb, enz.* Zoo ergens, dan past hier het woord *weten*, waarmede wij te kennen geven eene overtuiging, die de grootste is, welke wij kunnen hebben. Bij de sterkste bevestiging eener zaak gebruiken wij de woorden: *zoo waar als ik leef, als ik hier voor u sta.* De Wiskundige maakt hieromtrent geen onderscheid. Zoo wel van zijne axiomata, die hij niet bewijst, als van de stellingen, die hij bewezen heeft, zegt hij op gelijke wijze: *ik weet, dat zij waar zijn, omdat*, volgens zijn oordeel, het woord *geloof* minder geschikt is, om volkomene overtuiging, welke hij heeft, uit te drukken. Dezen hoogsten graad van overtuiging drukt PAULUS uit, wanneer hij zegt: *ik weet, dat mijn Verlosser leeft, en dat hij mij zal opwekken ten jongsten dage.*

Men

(1) *La démonstration rend tout incertain et mobile.* Deze stelling, afzonderlijk beschouwd, is voorzeker ongerijmd, en daarom behoeft b. v. de wiskundige zich dit gezegde niet aan te trekken. ANCILLON heeft voorzeker daarmede bedoeld een valsch bewijs, eene redenering, welke schijnt een bewijs te zijn, en zulks niet is, in het bijzonder de poging, *om de grondwaarheden te bewijzen*, welke, daar zij eene tegenstrijdigheid insluit, zoodanig is, dat men van dezelve zou kunnen zeggen, hetgeen PARMENO bij TRENTIUS van de liefde zegt:

Haec si tu postules ratione certa facere, nihilo plus agas

Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

(2) Wij spreken hier van zien, hooren, in het algemeen. *Iets bepaalds zien, hooren* is eene geheel andere zaak. Hieromtrent kan een meenen, ja zelfs een vermoeden plaats hebben.

Men gevoelt hier wederom de zwaarigheid, gelegen in de bepaling van KANT, om het juiste onderscheid vast te stellen tusschen *een weten en een gelooven, dat algemeen geldt*. Men vraagt; namelijk: zijn het subjective of objective gronden, die mij bepalen, om de duidelijke uitspraken der bewustheid, welke de eerste beginselen van menschelijke kennis zijn, zonder welke waarheid alle redenering der wijsbegeerte ijdel is, voor waar te houden? Men zoude kunnen zeggen: het zijn subjective gronden, omdat zij toch gelegen zijn in de natuur van ons kenvermogen, van onze bewustheid. Op die wijze, ja, berust al ons voor waar houden, volgens de bepaling van KANT, in de laatste plaats op het geloof aan die uitspraken, en geen *weten* kan meer gegrond zijn, dan dat *geloof*.

In deze beteekenis schijnt ANCILLON *geloof* te nemen, wanneer hij op eene andere plaats zegt: (1) „*De rede geleidt den mensch tot het geloof, omdat het onvoldoende van zijne rede hem de noodzakelijkheid van het geloof doet gevoelen, en omdat daar, waar de rede ophoudt (expire), het geloof begint. Men kan ook zeggen, dat het geloof den mensch tot de rede geleidt, want de rede, steunende op de eerste waarheden, welke men geloofst zonder dezelve te kunnen bewijzen, vindt eenen vasten grond, waarop zij haar gebouw oprigt, en waarvan zij uitgaat, om zoo verre voort te gaan als zij kan.*”

ANCILLON schijnt dus de rede te houden *voor het vermogen, om te redeneren, te betoogen*, dat is, een besluit uit praemissen op te maken, in welke beteekenis het ook de Wolfiaansche school nam. Hetgene dus in de vorige plaats door hem, aangaande het betoogen, be-

(1) *Pensées*, Tom. I, p. 7.

beweerd is, *het betoogen maakt alles onzeker en beweeglijk*, geldt ook van de rede, hetwelk haar voorzeker in een minder voordeelig licht plaats. Men ziet intusschen, dat de Schrijver daarmede bedoelt, dat alle besluittrekking eerste waarheden veronderstelt, die dus door geen betoog kunnen gevonden worden, en dat hij het voor waar houden van dezelve *geloof* noemt. Klimt men dus tot deze eerste waarheden op, dan kan men (hoewel meer als dichter, dan als prozaïst) zeggen: *de rede geleidt den mensch tot het geloof*. Daalt men intusschen van deze eerste waarheden neder tot de afgeleide, dat is, tot diegenen, welke door betoog gevonden worden, dan kan men het gezegde gebruiken: *Het geloof geleidt den mensch tot de rede*. De *ongenoegzaamheid der rede* zou dan daarin bestaan, *dát wij de eerste waarheden, juist omdat zij eerste waarheden zijn, niet bewijzen kunnen*.

De waarheid van dit gezegde van ANCILLON berust dus geheel en al op de beteekenis, welke men aan de woorden *geloof* en *rede* geeft. Houdt men daarentegen het *bewijzen* voor een werk des verstands, en de rede voor het vermogen der beginselen, waardoor wij dus bewustheid hebben van de grondwaarheden, dan kan men in de uitspraak van ANCILLON het woord *geloof* in *rede*, en *rede* in *verstand* veranderen, en met hetzelfde regt zeggen: „Het verstand ge-
 „leidt den mensch tot de rede, omdat de onvoldoendheid van zijn
 „verstand hem doet gevoelen de noodzakelijkheid der rede, en dat,
 „waar het verstand ophoudt, de rede begint. Men kan ook zeggen,
 „dat de rede den mensch geleidt tot het verstand, want het verstand,
 „steunende op de eerste waarheden, welke men gelooft zonder ze te
 „kunnen bewijzen, vindt in dezelve eenen vasten en zekeren grondslag.
 „Het verstand, indien het ook de grondwaarheden wil bewijzen, maakt

„alles onzeker en bewegelijk. De rede, door ons de grondwaarheden
„als vaste grondslagen te geven, maakt alles onbewegelijk en zeker.”

En, in der daad, dit komt vrij wel overeen, met hetgene AMCLION
op andere plaatsen van het geloof zegt, zoo als: (1) „Het geloof is
„éene overtuiging, niet uit redebesluiten, maar uit het wezen der
„rede geput, en uit hare diepte voortkomende; een onwederstaan-
„baar voor waar houden van zekere daadzaken, van den inwendigen
„zin, die ons als objective Existenzen opgedrongen worden. Ter-
„wijl deze ons de ziel, de vrijheid en de godheid openbaren, ver-
„heffen zij ons boven de zinnelijke perken, en openen ons de eeu-
„wige poorten der bovenzinnelijke wereld.”

„Dit geloof is tegelijk het begin en eindpunt van het mensche-
„lijk weten. Van hetzelfde gaat alles uit, tot hetzelfde keert alles
„terug. Wie hetzelfde niet in den wortel van zijn gemoed vindt,
„die vindt het nergens, en voor hem is er ook niets anders, dat
„zeker, veilig en ontwijfelbaar zou wezen. Dit geloof, de rede
„zelve in derzelfer wezenlijkheid aangenomen, is de grondslag van
„alle redebesluiten — op dit vaste punt moeten zij alle rusten,
„of zij zweven in het ledige,” enz.

Dit komt zeker niet met het vorige overeen, ja is daarmee in
openbare tegenspraak. In het vorige werd rede en geloof aan el-
kander tegenovergesteld, en werd beweerd, dat de ongenoegzaam-
heid der rede den mensch doet gevoelen de noodzakelijkheid van
het geloof, en dat daar, waar de rede ophoudt (expire) het ge-
loof begint. Hier, daarentegen, wordt gezegd — het geloof is ge-
put uit het wezen der rede, en komt uit hare diepte voort — ja,
dit geloof zelf is de rede in derzelfer wezenlijkheid aangenomen.

Dit

(1) Zur Vermittlung der Extreme in der Meinungen. T. II. S. 361.

Dit is in strijd met elkander. Doch van eenen zoo scherpzinnigen denker, als de Heer ANCILLON is, kan men geene tegenstrijdigheid verwachten, welke ook daardoor wordt weggenomen, dat hij op die twee plaatsen het woord *rede* in verschillende beteekenis genomen heeft. Op de eerste plaats is het het vermogen, om te besluiten, dat is, de eene waarheid uit de andere af te leiden — hier beteekent het een geheel ander vermogen. Dit moest men zeker niet doen. Zulks verwacht den lezer, en het is dan beter, om twee verschillende woorden voor twee verschillende begrippen te gebruiken. KANT heeft daartoe, door de wezenlijk verschillende bepalingen, die hij van het woord *rede* geeft, aanleiding gegeven. Wat heeft men niet al in de wijsgeerige stelsels na hem van het woord *rede* gemaakt!

Er zijn wijsgeeren geweest, diè pogingen gedaan hebben, om het Scepticismus zelf als voor de christelijke godsdienst het meest voordeelig en geschikt te vertoonen, zonder in de denkbeelden van den Heer DE LA MENNAIS te vervallen, en zonder te stellen, dat het geloof aan de geopenbaarde godsdienst door een mistrouwen op de uitspraak van het menschelijk kenvermogen zoude versterkt worden. Deze pogingen, dunkt mij, moeten vruchteloos zijn. Bij dengenen, welke overeenstemmende met zich zelve denkt en oordeelt, moet het godsdienstig geloof, door het mistrouwen op de *waarheid der menschelijke kennis*, verzwakt worden. Wij kunnen toch het geloof zelf niet afzonderen van het menschelijk kenvermogen. Het Scepticismus is daarom, zoo niet meer, althans niet minder nadeelig in de wijsbegeerte en de godsdienst, dan een vermetel Dogmatismus, hetwelk, de perken van het menschelijk verstand overschrijdende, dáár waant licht en zekerheid te vinden, waar hetzelfde niet te vinden is.

Met

Met regt houdt KANT het Scepticismus voor zoodanig een stelsel, *waardoor het schip* (de wijsbegeerte), *om het in veiligheid te brengen, op het strand gezet wordt, waar het dan ligt en verrot.* (1) Hij stelde zich daarom voor, in zijne Kritiek der zuivere rede, niet alleen het Dogmatismus, maar ook het Scepticismus te wederleggen. Hoe ook de uitslag van zijne pogingen moge geweest zijn, er zijn altijd verschillende gezichtspunten, uit welke eene zaak kan beschouwd worden, en waarom elk een ten minste ter opheldering van dezelve kan bijdragen. Het is dus, geloof ik, niet onbelangrijk, eenige gezichtspunten hier voor te stellen, uit welke de waarheid der menschelijke kennis kan beschouwd worden, en welke dus ter nadere beoordeeling van het Scepticismus, en ter beantwoording der vraag: *Wat kan de mensch weten?* welligt kunnen bijdragen. Deze gezichtspunten zijn intusschen in strijd met die der idealistische stelsels, weshalve het noodig is, ook onze beschouwing uit te strekken tot den aard dezer stelsels, en de gronden, waarop zij steunen. Ik zal mij intusschen meer bij uitsluiting bepalen tot dat der Kantiaansche wijsbegeerte, omdat de nieuwe wijsgeerige stelsels, welke men, na KANT, in *Duitschland* heeft zien te voorschijn treden, uit dezelve zijn voortgekomen, hoe afwijkende zij ook daarvan zijn mogen. Hij is de vader der nieuwere duitsche wijsbegeerte, en kan in dit opzigt met SOCRATES vergeleken worden, ook daarin, dat zijne leerlingen ten opzichte van de meest gewigtige stellingen der wijsbegeerte zeer veel van elkander verschillen. Zijn stelsel schijnt mij toe *deels tot het Scepticismus, deels tot het Idealismus te geleiden*, en verdient dus ook in dat opzigt het meest onze overweging. Niemand

VOOR-

(1) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Vorrede, S. 17.*

voorzeker zal het ten kwade duiden, dat ik het stelsel van KANT bestrijde, daar dit zeer wel kan gepaard gaan met de hooge achtting voor het verstand en hart van dezen waarlijk grooten man, die den weg gebaad heeft voor velen onder diegenen, welke thans, misschien om (1) hunne zelfstandigheid meer te toonen, met eene zekere soort van minachting op hem neêrzien, en vergeten wat zij van hem geleerd hebben.

Amicus Plato, sed magis amica veritas, dit geldt in het bijzonder hier bij een, voor den mensch zoo gewigtig, voorwerp van onderzoek. Ik hoop door de aanhaling der plaatsen uit de werken van KANT, waaromtrent ik niet karig geweest ben, ook dien lezer, welke minder met de Kantiaansche wijsbegeerte bekend is, in staat te stellen, over de zaak zelve een juist oordeel te vellen.

Ten aanzien van de verdeeling en de orde der beschouwing moet ik het volgende opmerken.

In het begrip *kennen* is bevat het begrip *waarheid*. *Alleen voor zoo verre ken ik iets, als in mijne voorstelling daarvan waarheid is*. Dus iets te kennen, en niet in het zekere bezit van eenige waarheid te zijn, is eene tegenstrijdigheid. Is de mensch niet in staat, eenige waarheid te vinden, dan is er ook geen menschelijk kenvermogen, noch kennis. Deze menschelijke kennis, indien dezelve bestaat, is de som der werkingen van eene of meer natuurkrachten, welke wij door het woord *kenvermogen* aanwijzen. Als zoodanig werkt

(1) Zoodanig iets berispt CICERO zeer sterk in Epicurus: *Pamphilum quendam*, zegt hij, *Platonis auditorem*, *Epicurus ait a se Sami auditum. Sed hunc Platonium mirifice contemnit: ita metuit, ne quid unquam didicisse videatur. In Nausiphane Democræto tenetur. quem cum a se non neget auditum, vexat tamen omnibus contumeliis. Atqui si haec Democrætea non audisset, quid audierat? quid est in physicis Epicuri non a Democræto? Cic. de Nat. Deor. I. 26.*

werkt het kenvermogen volgens vastgestelde wetten, en staat het in verband met de overige natuurkrachten, welke in den mensch en op den mensch werken. Het zal dus noodig zijn, het kenvermogen in het algemeen te beschouwen, zooals hetzelve zich in zijne werkingen vertoont, en tevens niet ondoelmatig, een kort overzicht van de natuurkrachten te laten voorafgaan, ten einde de plaats, welke dit vermogen onder dezelve bekleedt, en de betrekking, waarin het tot dezelve staat, aan te wijzen. Dit geeft een ruimer gezichtsveld, en kan ons ook tot vergelijkingen en overeenkomsten geleiden, welke voor ons onderzoek niet onbelangrijk zijn.

Voorts is alle waarheid der menschelijke kennis of *grondwaarheid* of *afgeleide waarheid*. De afgeleide waarheden erkennen wij uit de eerste, door middel der logische wetten, welke zelve of grond- of afgeleide waarheden zijn. Zijn er dus geene grondwaarheden in de menschelijke kennis, dan is in dezelve geene afgeleide, en er is dus hoegenaamd geene menschelijke kennis.

Ingevolge van deze aanmerking zal dus de orde van ons onderzoek deze zijn:

1. *Algemeene beschouwing en overzicht van de verschillende soorten van werkingen, waardoor zich de natuurkrachten, en in het bijzonder het kenvermogen, openbaren.*

2. *Beschouwing van de natuur der waarheid, en derzelve verdeling in grondwaarheid en afgeleide waarheid.*

3. *Aanwijzing van eenige stellingen, welke, naar ons oordeel, tot de grondwaarheden behooren.*

4. *Onderzoek van eenige stellingen van sommige wijsgeeren, welke met deze grondwaarheden strijdig zijn; waarbij wij tevens gelegenheid zullen hebben, eenige hoofdbegrippen nader te onderzoeken.*

EER-

E E R S T E H O O F D S T U K.

ALGEMEENE BESCHOUWING EN OVERZIGT VAN DE VERSCHILLENDE
SOORTEN VAN WERKINGEN, WAARDOOR ZICH DE NATUUR-
KRACHTEN, EN IN HET BIJZONDER HET KENVERMOGEN
OPENBAREN.

I. *Over de natuurkrachten in het algemeen.*

Het behoort tot de eerste werkzaamheid van het menschelijk verstand, *dat hetzelfde alle voorwerpen van beschouwing onder zekere begrippen plaatst*, dat is, onder zekere voorstellingen, welke in zich bevatten, hetgene aan meerdere dingen gemeenschappelijk is. Hierop berust *alle verdeeling der voorwerpen* der uitwendige natuur in klassen, geslachten en soorten, voorts *al het denken* der voorwerpen, hetgene niet plaats kan hebben, indien men zich dezelve niet door begrippen voorstelt, en *alle taal*, welke, met uitzondering van weinige woorden, niets anders is, dan de som der teekens, waardoor wij onze begrippen aanwijzen.

Wij noemen die voorwerpen *gelijksoortig* of *ongelijksoortig*, welke door hetzelfde begrip al dan niet aangewezen worden. Gelijksoortigheid en ongelijksoortigheid hangen dus geheel af van het begrip, hetwelk ten grondslage gelegd is.

Indien wij dus de werkingen en veranderingen in de natuur, volgens *het begrip van oorzaak* rangschikken, dan zullen wij diegene *gelijksoortige* noemen, welke door dezelfde; *ongelijksoortige*, welke door verschillende oorzaken ontstaan. Indien eene werking door

verscheidene *gemeenschappelijk werkende* oorzaken wordt voortgebracht, kan dezelve beschouwd worden uit zoo vele werkingen zamen gesteld te wezen, als er oorzaken zijn. *Zoodanige oorzaak, voor zoo verre zij eene bepaalde soort van werking voortbrengt, noemt men eene natuurkracht.* Er zijn dus zoo vele bijzondere natuurkrachten, als er bijzondere soorten van werkingen zijn, welke niet, de eene door de andere, kunnen verklaard worden. Voorts schrijven wij aan eene zelfstandigheid eene kracht toe, voor zoo verre zij die soort van werking voortbrengt, of vertoont, welke aan die kracht eigen is. *Wij beschouwen dus de kracht als een attribut, dat is als eene eigenschap, of bepaling van zelfstandigheden.*

Tot de natuurkrachten behooren dus zoo wel de krachten der ziel als der stoffelijke wereld. Wij spreken zoo wel van ziels- als van lichaamswerkingen, en dus ook van ziels- en van lichamelijke krachten, terwijl het woord *natuur* beide, het onstoffelijke en stoffelijke, aanduidt. Hieruit volgt intusschen geenszins, dat beide, de lichamelijke en de zielskrachten, dezelfde of van dezelfde soort zouden wezen.

Wij zullen in het vervolg over het begrip van kracht nog nader handelen. Hier, waar wij alleen de plaats willen aanwijzen, welke het kenvermogen onder de verschillende natuurkrachten bekleedt, zullen de volgende aanmerkingen toereikende zijn.

Het gebruik van het begrip natuurkrachten, en van derzelver verschillende rangschikking en betrekking kan toegelaten worden, en is zelfs noodig bij de beschouwing der orde en betrekking der werkingen en veranderingen in de natuur, en het onderzoek van derzelver oorzaken, mits dat met dit begrip niets anders vereenigd worde, dan hetgene uit de werkingen zelve blijkt. Wij kunnen dus van de krach-

ten

ten niet anders bepalen, dan de wetten, volgens welke zij werken, welke men ook de *natuurwetten* noemt; voorts, waarop zij werken, welke gewrochten zij voortbrengen, en in welke betrekking zij ten opzichte van hare werking tot elkander staan. Eene kracht, afgezonderd van hare werking, is gelijk een subject zonder praedicaten, dewijl het geheele begrip van kracht op dat van werking steunt; wordt de kracht afgescheiden van de zelfstandigheid, aan welke zij wordt toegeschreven, dan is er een praedicaat zonder subject, eene hoedanigheid zonder eene zelfstandigheid, en er ontstaat een ijdel beeld der phantasie. Immers is kracht een praedicaat, hetgene aan eene zelfstandigheid wordt toegeschreven, voor zoo verre dezelve, onder zekere voorwaarden en volgens bepaalde wetten, zekere werkingen voortbrengt, of kan voortbrengen.

De vraag dus: wat is deze of gene kracht, zoo als de aantrekkingskracht, de verbeelding, de rede *op zich zelve*, dat is afgezonderd van de zelfstandigheid, aan welke zij als kracht of vermogen wordt toegeschreven, en afgezonderd van de werking, welke zij voortbrengt, of kan voortbrengen? — deze vraag is, naar mijn oordeel, ongerijmd, en zoodanig is ook elk antwoord, hetwelk zulk eene, als het ware, volkomen gezuiverde kracht, zoekt aan te wijzen (1). Som-

(1) Als een bewijs van de beperktheid van het menschelijk kenvermogen, wordt niet zelden dit aangehaald, dat wij niet weten, *wat eene kracht op zich zelve zij*. Het komt mij voor, dat dit bijna het zelfde is, als wanneer ik tot een bewijs dezer beperktheid van het menschelijk verstand wilde gebruiken, dat wij niet weten, wat een cirkel op zich zelve zij, afgezonderd van *dezzelfs* rondheid en andere eigenschappen. Wanneer men abstraheert daar, waar men niet kan noch moet abstraheren, en alsdan vraagt, wat er na zulk eene abstractie overblijft, of wat door dezelve ontstaat, dan is het antwoord: *iets, dat ongerijmd is*; en voorzeker een voorwerp, dat ongerijmd is, dit kan het menschelijk verstand niet duidelijk inzien en bevatten.

Sommigen zeggen: krachten zijn de zelfstandigheden zelve, voor zoo verre die zelfstandigheden deze en gene werkingen voortbrengen of kunnen voortbrengen. Maar bij deze gelijkstelling moet ik ten minste door kracht verstaan, de som van alle krachten, welke zich bij eene zelfstandigheid, blijkens derzelve werkingen, vertoonen. Wanneer ik zeg: „*de stof zelve, of de ziel zelve is eene kracht*” dan moet ik door kracht verstaan de som van alle krachten, welke zich bij de werking der stof of der ziel vertoonen. Neem ik slechts eene enkele lichamelijke of zielskracht, dan kan de stelling niet waar zijn. Maar ook in dat geval, dat ik hierdoor de som der krachten versta, welke aan de zelfstandigheid wordt toegeschreven, is de gelijkstelling althans onzeker; want zij steunt op de stelling, dat eene zelfstandigheid geene andere attributen heeft noch kan hebben, dan werkingen, en dit zal moeilijk te bewijzen zijn.

Dan, hoe dit ook zijn moge, ik kan ook hier de kracht niet van de werking afzonderen.

Volgens sommige idealistische stelsels is de voorstelling van stof, alsof dezelve eene zelfstandigheid ware, ijdel; de krachten zelve zijn de zelfstandigheden, en, als het ware, de personen in de natuur, en er zijn dus zoo vele zelfstandige wezens, als er krachten in de natuur zijn, terwijl de lichamen niet anders dan verschijnsels dezer krachten zijn. Maar ook volgens deze hypothese kan men toch kracht van werking niet afscheiden.

Maar *welk is het kenteeken, waardoor zich eene kracht, als wezenlijk verscheiden van eene andere, vertoont?* Dit kan geen ander zijn, dan de wezenlijke verscheidenheid van derzelve gewrochten, en van de wetten, volgens welke zij werken. Beide zijn ons, in de meeste gevallen, of geheel onbekend, of niet volledig bekend. Wanneer
wij

wij niet volledig de gewrochten kennen, besluiten wij niet zelden verkeerdelijk uit een gemeenschappelijk bekend gedeelte van twee verschillende gewrochten, dat zij dezelfde zijn, en dus door dezelfde kracht voortgebragt worden. Omgekeerd kan ook eene kracht veranderingen en bewegingen voortbrengen, welke door bijzondere omstandigheden zich geheel verschillende vertoonen van diegene, welke zij gewoonlijk voortbrengt. Ook ontstaan de meeste gewrochten door de samenwerking van verschillende krachten, waar alsdan de eene de werking van de andere vermeedert, verhindert, verzwakt of wijzigt. Uit hoofde van deze onze zeer onvolmaakte kennis van het oorzakelijk verband der dingen, moet de kennis der natuurkrachten, derzelve rangschikking en optelling, zeer onvolmaakt zijn. Door eenen voortgang in de kennis van dit verband, kan die rangschikking aanmerkelijke veranderingen ondergaan, en het getal der aangewezen natuurkrachten vermeedert en verminderd worden. Eene vermeedering kan plaats hebben door de waarneming van bijzondere werkingen, welke men te voren niet kende; of waarop te voren de opmerkzaamheid niet gevestigd was, en daarentegen eene vermindering, wanneer men bij nader onderzoek vindt, dat eene zekere werking of kracht uit eene andere kan afgeleid worden. Men kan dus gezins stellen, dat elke kracht, welke men uit eene andere nog niet heeft kunnen afleiden, eene afzonderlijke kracht zij, en dat reeds alle afzonderlijke krachten der natuur zouden gevonden zijn. Zoo heeft, bij voorbeeld, eerst de nieuwere natuurkunde ontdekt en voldoende betoogd, dat de zwaartekracht, welke zich in den druk en den val der aardse lichamen vertoont, geene andere zij, dan de algemeene aantrekkingskracht; en dat al de werkingen der eerste uit de eenvoudige wetten der laatste kunnen verklaard worden. Op die

die wijze worden de beweging der planeten en kometen; de bolronde gedaante derzelve, en de bolronde gedaante van den druppel water of kwik; het vallen van den steen en het oprijzen van damp in de lucht; het rijzen en dalen van de kwik in den barometer en het rijzen en dalen van het water bij ebbe en vloed enz. *gelijksoortige werkingen en verschijnselen.*

Het tegengestelde heeft niet minder plaats gehad. Er zijn, in de nieuwere tijden, werkingen ontdekt, welke men, uit de bekende natuurkrachten, nog niet heeft kunnen afleiden, zoo als die der Galvanische electriciteit, en van het dierlijk magnetismus. Wanneer men dus, bij de navorsching der krachten in de zoogenoemde doode en bezielde natuur, tot een bepaald getal van afzonderlijke krachten meent gekomen te zijn, zoude het, hoe groot ook de vorderingen in de natuurkunde zijn mogen, zeer onvoorzigtig zijn te stellen: *deze zijn de afzonderlijke krachten of soorten van werkingen in de natuur, en er zijn noch meer noch minder.* Want met welk eene scherpzinnigheid en zaakkennis dezelve ook mogen verzameld zijn, men kan daaromtrent niet anders stellen, dan dat het die krachten zijn, welke ons de tegenwoordige staat der vorderingen in de natuurkunde als werkzame krachten op de aarde heeft doen kennen, en dat men nog geene van deze krachten uit eene andere heeft kunnen afleiden. Zoo toont ons de scheikunde een zeker getal van eenvoudige lichamen, doch behoedzaam, met deze bepaling: dat het die lichamen zijn, waarvan men de bestanddeelen tot nu toe niet heeft kunnen vinden; en dat het tevens waarschijnlijk is, dat er nog meer soortgelijke eenvoudige lichamen op aarde zullen gevonden worden; en omgekeerd, dat het een of ander ligchaam, hetgene men thans voor eenvoudig houdt, eens bevonden wordt zamengesteld, of eene zekere
wij-

wijziging van een ander ligchaam te zijn. Zoo hebben, bij voorbeeld, de ontdekkingen van DAVY gemaakt, dat men thans voor een *zamengesteld* ligchaam houdt, hetgeen door LAVOISIER en door de meeste scheikundigen van dien tijd onder de *eenvoudige* lichamen gerangschikt werd. Deze voorzigtigheid is hier bij het onderzoek der krachten te meer noodig, daar wij toch, met uitsluiting der ronddraaijende en elliptische beweging der tot ons zonnestelsel behoorende lichamen, geene andere werkingen kennen, dan diegene, welke zich op de oppervlakte, in de schors der aarde, en in den dampkring vertoonen; daar althans al het overige ons nog zoo weinig bekend is, en zoo zeer op gissingen steunt, dat daaruit geen besluit ten aanzien van de krachten, met eenige zekerheid, is op te maken. Op de zon, de planeten, kometen en het talloos heer van andere hemelligchamen, hetzij zichtbare of onzichtbare, kunnen werkingen en verschijnselen, wijzigingen en ontwikkeling van krachten plaats hebben, waarvan wij op onze aarde niets ontdekken. De gedachte: er zijn geene andere krachten, noch andere wijzigingen van krachten, dan diegene, welke op onze aarde werkzaam zijn, zal toch wel bezwaarlijk kunnen vereenigd worden met de denkbeelden, die ons de sterrekunde, van de menigte, grootte en verscheidenheid der hemelligchamen kan geven.

Hetgeen hier gezegd is, is niet alleen van toepassing op de algemeene natuurkrachten, maar ook op *de levenskrachten*. Niet alleen de organische krachten, maar ook de zielskrachten kunnen op de verschillende hemelbollen, in rang, sterkte en voortreffelijkheid, verscheiden en anderzins gewijzigd zijn, dan op onzen aardbol. Althans, er is geene reden om te stellen, dat de hoogere zielskrachten alleen op onzen aardbol zouden werkzaam zijn, of

H

op

op denzelfven een hooger en graad van uitmuntendheid en ontwikkeling zouden bezitten, dan op andere hemelbollen.

Elke rangschikking en optelling der natuurkrachten moet dus uit haren aard hoogst gebrekkig zijn. Als zoodanig beschouwe men ook het volgend overzicht der natuurkrachten in het algemeen, en van het kenvermogen in het bijzonder. De verdeeling is geschied volgens zekere begrippen, terwijl men onbeslist laat, of de opgenoemde natuurkrachten oorspronkelijke of afgeleide, eenvoudige of zamengestelde zijn.

2. *Algemeene Natuurkrachten.*

Bij de vergelijking der werkingen van de natuurkrachten vinden wij dadelijk dit gewigtig verschil, dat sommige van dezelve zich tot alle soorten van lichamen uitstrekken, andere daarentegen alleen tot diegene, welke wij organische lichamen noemen, en waartoe wij de planten, en de lichamen van dieren en menschen rekenen. Wij kunnen dus de eerste *de werkingen van algemeene natuurkrachten*, en de tweede *de werkingen der levenskrachten* noemen, omdat de som en vereeniging dezer laatste werkingen datgene is, hetwelk wij in het organische rijk der natuur *het leven* noemen.

A. Tot de *algemeene natuurkrachten* kunnen wij in de eerste plaats rekenen *de aantrekkende krachten*. Wij vinden bij alle aardse lichamen eene poging, om elkander te naderen, zich met elkander te vereenigen, en in die vereeniging te blijven. Wij noemen dit *aantrekking*, en brengen de oorzaken daarvan onder het algemeene begrip van aantrekkingkracht. Daar wij intusschen verschillende

soor-

soorten van deze werkingen zien, zoodat ons nog toereikende gronden ontbreken, om de eene uit de andere af te leiden, stellen wij verschillende soorten van aantrekkingkracht, zoo als:

a. *De algemeene aantrekkingkracht, welke ook op eenen grooten afstand werkt.* De wet, volgens welke de werking dezer kracht geschiedt, is deze, dat alle lichamen, voor zooverre niet bijzondere hoedanigheden en werkingen derzelve eene uitzondering maken, elkander aantrekken met eene sterkte, die in de regte reden is van derzelve stofdeelen, en in de omgekeerde reden van de vierkanten der afstanden. Deze kracht, waarvan wij reeds (1) melding gemaakt hebben, strekt zich niet alleen uit tot de aardsche, maar ook tot de hemelligchamen, welke tot ons zonnestelsel behooren, ja waarschijnlijk tot de hemelligchamen in het algemeen. Ook werd de eenvoudige wet, volgens welke zij werkt, door NEWTON uit de bijzondere wetten afgeleid, welke KEPLER bij de waargenomen beweging der planeten gevonden had. Het is deze kracht, die de aarde, de planeten, manen en kometen rondom de zon beweegt, en die bijzondere wijzigingen in deze beweging voortbrengt, welke ons de waarnemingen doen kernen, en welke ook de aarde, de planeten, manen, ja de zon zelve rondom hare assen doet draaijen. Zij openbaart zich op de oppervlakte onzer aarde als zwaartekracht, dat is door den druk der lichamen en derzelve val in eene loodrechte rigting met eene gelijkmatig versnelde beweging. Ook hebben bijzondere waarnemingen (zoo als b. v. dat de loodrechte rigting, waarin gewigten hangen, door de aantrekking van bergen, of andere zware massen veranderd werd) bevestigd, dat deze zwaartekracht

(1) Bladz 55 en 56.

kracht dezelfde kracht is, welke zich bij de beweging der hemellichamen vertoont, dat is, dat de werking van druk en val der lichamen op onze aarde een gevolg is van de werking dezer algemeene aantrekkingskracht. Men kan dus ook te regt veronderstellen, dat op de oppervlakte der zon, der planeten en manen dezelfde werking der zwaartekracht als op onze aarde zal plaats hebben.

Deze algemeene aantrekkingskracht dient ter vereeniging van lichamen en stofdeelen, en is dus ook eene vormende kracht, doch welke, door geene andere kracht verhinderd, den eenvoudigsten vorm, dat is de *bolronde gedaante*, voortbrengt. Zoo wel de druppel water, kwik en van andere vloeistoffen, en de oppervlakte van stilstaand water, als ook de bijkans bolronde gedaante der aarde, der zon, planeten en manen kunnen hiervan getuigen.

b. *De aantrekking in de aanraking, welke den zamenhang en de vereeniging der deelen van een ligchaam tot een geheel voortbrengt.* Deze heeft in het bijzonder plaats bij de deelen, waaruit een vast ligchaam is zamengesteld, hetzij dat deze deelen gelijksoortig of ongelijksoortig zijn, zoo als b. v. een stuk metaal, hout, steen. Men noemt daarom deze werking *de aantrekking van zamenhang* of *cohaesie*, en de oorzaak derzelve de *kracht van zamenhang* of *cohaesiekracht*. Wij kunnen de sterkte van deze kracht bepalen door den weêrstand, dien de lichamen bieden bij de vaneenscheuring der deelen, zoo als b. v. door de zwaarte van het gewigt, hetwelk aan metalen draden, of aan stukken hout opgehangen, noodig is, om dezelve van elkander te scheuren. Deze kracht van zamenhang is bij de verschillende lichamen zeer verscheiden, en hangt niet af van derzelve zwaarte. Ook is dezelve bij dezelfde vaste lichamen niet in alle rigtingen even groot. Ligcha-

chamen, welke uit vezels bestaan, toonen eenen sterkeren zamenhang bij de vaneenscheuring der deelen van eene vezel, dan bij de afscheuring van de eene vezel van de andere. Dezelve kunnen dus met eene veel geringere kracht gespouwen, dan in de lengte vaneen gescheurd worden. Ook kan bij meerdere lichamen de zamenhang door den druk verbroken worden. De kracht van zamenhang is overigens het zwakste bij de deelen der vloeistoffen en is aldaar in alle rigtingen even groot, zoodat meerdere natuurkundigen die kracht aan de vloeistoffen niet toeschrijven.

c. *De aantrekking in de aanraking en op zeer kleine afstanden, welke voortbrengt een aanhangen der lichamen aan elkander, die geene deelen zijn van een geheel.* Deze lichamen, welke aan elkander hangen, kunnen vaste, vloeibare of luchtvormige, gelijksoortige of ongelijksoortige lichamen zijn. Men noemt daarom deze kracht, die van aanhanging of *adhaesie kracht*. Aan deze kracht is het b. v. toe te schrijven, waarom de hand, de huid, kleederen, hout, metaal, steen, aarde in water gedompeld, nat worden, waarom door lijmen, solderen, metselen, eene vereeniging van lichamen wordt voortgebracht, welke vaak grooter is, dan de *cohaesie*. Ook deze adhaesiekracht is van zeer verschillende sterkte bij de onderscheidene lichamen, welke sterkte geenszins in evenredigheid staat met de zwaarte, of digtheid der lichamen, doch bij dezelfde lichamen en onder dezelfde omstandigheden in evenredigheid is met *het getal der punten van aanraking*. Zoo is b. v. de aantrekking tusschen een paar metalen, marmeren of glazen platen, die op elkander gelegd worden, des te grooter, hoe grooter de oppervlakte der platen is, en hoe meer zij gepolijst of geslepen zijn, omdat hierdoor het getal der punten van aanraking vermeerderd wordt.

Overigens werkt de adhaesiekracht reeds op kleine afstanden. Platen aan eene balans gehangen, en zeer dicht bij de oppervlakte van het water gebragt, worden door het water aangetrokken.

Er is zoodanig eene overeenkomst tusschen de cohaesie- en adhaesiekracht, dat het van vele werkingen moeijelijk te bepalen is, of dezelve aan de eene of aan de andere kracht zijn toe te schrijven. Misschien moeten beide uit dezelfde kracht afgeleid worden, doch is de natuurkunde nog niet genoegzaam gevorderd, om zoodanig eene afleiding op eene voldoende wijze te maken.

d. *De aantrekking, welke plaats heeft tusschen de bestanddeelen der ligchamen, dat is, tusschen de eenvoudige ligchamen, waaruit een zamengesteld ligchaam bestaat.* Dezelve wordt genoemd *scheikundige aantrekking.*

Deze *scheikundige aantrekking* brengt, door de vereeniging der bestanddeelen, ligchamen voort, waarvan alle, althans de waarneembare deelen, gelijksoortig zijn met het geheele ligchaam, en dus gelijkelijk, dat is, in dezelfde betrekking der hoeveelheid, uit dezelfde bestanddeelen zijn zamengesteld. Dezelve is intusschen, naarmate van de hoedanigheid der bestanddeelen en van medewerkende krachten, hoogst verscheiden. Er hebben verschillende graden van aantrekking plaats, dat is, een bestanddeel kan tot een ander meer of minder aantrekking hebben, dan tot een derde, hetwelk men *verwantschap* (affinitas) noemt, en waardoor ook eene *scheiding* ontstaat kan. Indien b. v. door deze aantrekking de bestanddeelen A en B tot een ligchaam vereenigd zijn, en bij dezelve een derde bestanddeel C gevoegd wordt, hetwelk B sterker aantrekt, dan B door A wordt aangetrokken, dan vereenigt zich B met C, en A wordt afgescheiden. Laat zilver (A) ontbonden zijn in *salpeterzuur* (B) en hierbij ge-

gevoegd worden *koper* (C) dan vereenigt zich het koper met het salpeterzuur, of wordt daarin ontbonden, en het zilver valt neer (wordt geprecipiteerd). Op zoodanige vereeniging en scheiding heeft ook invloed de betrekkelijke hoeveelheid van stofdeelen van de bestanddeelen zelve.

Intusschen wordt tot deze vereeniging vereischt, dat het eene ligchaam vloeibaar zij. Indien alsdan het andere ligchaam vast is, dan wordt het of door de vloeistof opgelost, en het mengsel is een vloeibaar ligchaam, zoodat dus de aantrekking van zamenhang door de scheikundige aantrekking overwonnen wordt — of het vloeibaar ligchaam, en dus ook het mengsel, wordt een vast ligchaam. Een druipend vloeibaar ligchaam, met damp of gas vereenigd, wordt of zelf damp of gas, of dit laatste wordt eene druipende vloeistof. Het mengsel kan of zoodanig zijn, dat het de hoedanigheid van elk der bestanddeelen blijft vertoonen, of dat het geheel andere hoedanigheden bezit. Dit alles hangt af van de bijzondere soorten van stof, welke zich vereenigen.

Door de verwantschap wordt de scheikundige in staat gesteld, de bestanddeelen der lichamen van elkander af te scheiden, en aldus een ligchaam in deszelfs bestanddeelen te ontleden, hetwelk door geene mechanische werking geschieden kan; waarvandaan ook deze aantrekking den naam van *scheikundige* ontvangen heeft.

Vele natuurkundigen hebben getracht de cohaesie, adhaesie en de scheikundige aantrekking uit de algemeene aantrekkingskracht af te leiden. De meesten hebben hierbij het Atomistische, anderen het Kantiaansche Dynamische stelsel (1) ten grondslage gelegd, doch

(1) Men zie, onder anderen, J. F. FRIES, *die Mathematische Naturphilosophie* 1823, en F. HILDEBRANDT, *Anfangsgründe der Dynamischen Naturlehre*. 1807.

doch zoodanige afleidingen, welke daarenboven op zoogenoemde principien a priori, welke niet dan hypothesen zijn, berusten, kunnen, naar mijn oordeel, niet als voldoende beschouwd worden. Twee gewrochten, welke iets gemeenschappelijks hebben, kunnen in andere dingen zeer ongelijksoortig zijn, en dus uit verschillende krachten ontstaan. Daarenboven werken de drie hier opgenoemde krachten geenszins volgens dezelfde wetten als de algemeene aantrekkingkracht.

Voor het overige is er ten aanzien van deze aantrekkende krachten nog veel duisterheid en onzekerheid, zoo b. v. ten aanzien der vragen: *welk is het juist verschil tusschen deze krachten zelve, en wat is de oorzaak van dit verschil? Welke zijn de wetten, volgens welke zij werken.* Men zou zelfs hier kunnen vragen: *is de wet, dat de hemelligchamen, of althans dat de ligchamen tot ons zonnestelsel behoorende, elkander aantrekken in de reden van de hoeveelheid der stofdeelen* (indien de afstanden gelijk zijn) *wel genoeg gestaafd?* Indien b. v. twee hemelligchamen A en B op eenen gelijken afstand staan van een derde ligchaam C, en A hetzelfde tien malen sterker aantrekt, dan het door B wordt aangetrokken, kan men alsdan hieruit met zekerheid besluiten, dat A tien malen meer stofdeelen heeft dan B? Want waardoor wordt de hoeveelheid der stofdeelen anders bepaalt, dan door de grootte der aantrekking. Dus zou hier een cirkel in het betoog wezen. Kan men aannemen, dat een stofdeel van een ligchaam met dezelfde sterkte een ander ligchaam aantrekt, als elk ander stofdeel van hetzelfde zulks doet? Dit ziet men althans noch bij de cohaesie en adhaesie, noch bij de scheikundige aantrekking.

B.

B. Eene geheel van de aantrekking verschillende werking der lichamen is derzelve *ondoordringbaarheid*, welke zich vertoont in den tegenstand, welken zij bieden, wanneer zij zamengedrukt worden, of een ligchaam in het gedeelte der ruimte, waarin zij zijn, tracht in te dringen. Door dezen tegenstand worden zij voor den zin des gevoels waarneembaar, en beletten, dat een ligchaam hunne ruimte inneemt, weshalve wij kunnen zeggen, *dat zij door deze kracht of werking de ruimte vervullen*. De kracht, aan welke wij dezen tegenstand of deze ondoordringbaarheid toeschrijven, werkt dus in tegengestelde rigting der zamendrukking en dus ook in tegengestelde rigting der aantrekkingskracht. Het is door eene beweging, dat het indringen in de ruimte geschiedt, dus moet de tegenstand eene beweging zijn in tegengestelde rigtingen. Men kan deze kracht de *afstootende kracht* (*vis repellens, repulsiva*) in tegenstelling met de aantrekkende kracht (*vis attrahens, attractiva*) of ook *uitbreidende, uitzettende* (*vis expandens, expansiva*) in tegenstelling met de *zamendrukkende kracht* (*vis comprimens*) noemen. Deze kracht openbaart zich, gelijk de aantrekkende kracht, op verschillende wijzen en met verschillende sterkte, naarmate van den aard en den toestand der lichamen. Sommige lichamen kunnen aanmerkelijk zamengedrukt worden, zoo als de lucht; andere zeer weinig, zoo als water en metaal. Houdt de zamendrukkende kracht op te werken, dan zetten zich sommige lichamen tot denzelfden omvang, welken zij te voren hadden, wederom uit; andere behouden meer of min de digtheid, welke zij door de zamendrukking verkregen hadden. Terwijl de lichamen elkander naderen door de aantrekkende, verwijderen zij zich door de afstootende krachten. Inzusschen is geenszins alle onderlinge verwijdering der lichamen en

van derzelve deelen, aan afstootende krachten toe te schrijven; dikwijls is zij een gevolg der, met verschillende sterkte werkende, aantrekkende krachten, zoo als, bij voorbeeld, bij de scheikundige aantrekking kan plaats hebben. (1) Sommigen hebben zelfs gemeend, alle afstooting uit aantrekking te kunnen verklaren; doch aantrekkende en afstootende krachten zijn bij de lichamen zoo onafscheidelijk met elkander vereenigd, dat de eene de andere veronderstelt.

Het zuiverste vertoont zich deze afstootende kracht bij de warmte, welke, in de lichamen dringende, dezelve uitzet, en dus den omvang en de afstootende kracht derzelve vermeedert. Door deze uitzetting verandert de warmte vele vaste lichamen in vloeibare, en vloeibare in luchtvormige lichamen. Zonder eenen zekeren graad van warmte kan geen organisch ligchaam bestaan of zich ontwikkelen, terwijl zij in eenen hooger graad van sterkte, voornamelijk in vereeniging met het licht, de organische krachten vernietigt, en het ligchaam ontbindt. Sommigen meenen daarom, dat de warmte zelve geen ligchaam of stof zij, maar veeleer de zuivere afstootingskracht zelve. Anderen, daarentegen, houden dezelve voor eene hoogst fijne vloeistof, welke eene zeer sterke afstootende kracht heeft, in de lichamen dringt, en zich met dezelve vereenigt, en daardoor derzelve uitzetting en verandering van toestand voortbrengt.

C. Wij voegen hier voorts bij elkander de bijzondere werkingen, welke zich bij uitsluiting vertoonen bij de zoogenoemde *inponderabilia of onweegbare stoffen*, tot welke men rekt de *warmtestof*, *lichtstof*, *electrische*, *galvanische* en *magnetische stof*. Men ziet hier de werkingen der aantrekkende en afstootende krachten vereenigd,

(1) Zie bladz. 62.

nigd, doch daarenboven zoodanige, welke uit deze bekende werkingen niet schijnen te kunnen afgeleid worden en, als het ware, hoogere ligchamelijke krachten vertoonen, welke ook bij de meer zamengestelde vormingen in het niet organische rijk der natuur, namelijk bij de *krystallisatiën*, zichtbaar zijn. Ook worden deze krachten opgewekt door organische krachten, in het bijzonder door die van het dierlijk ligchaam. *Zijn deze onweegbare voorwerpen wezenlijk ligchamen of stoffen, voorzien van krachten, welke verwarming, verlichting, electriche, galvanische en magnetische werkingen voortbrengen?* Het besluit, dat zij geene stoffen kunnen zijn, omdat men bij dezelve geene zwaarte ontdekt, is niet veilig. Immers kunnen zij zwaarte hebben, doch zoo gering, dat zij niet door ons te bepalen is. Ook is het nog niet beslist, dat *de zwaarte eene noodzakelijke eigenschap der stof zij*. Intusschen toonen dezelve hoedanigheden, welke gelijkvormig zijn aan die der ligchamen. De warmte verlaat langzaam een ligchaam en gaat in een ander over, Het licht heeft insgelijks eenen in tijd bepaalden voortgang, hoe groot ook deszelfs snelheid zijn moge; het wordt gebroken, gebogen en teruggekaatst; rondom de geëlectriseerde ligchamen schijnt zich eene electriche atmosfeer te vormen; gelijknamige polen en electriciteiten trekken elkander aan, ongelijknamige stooten elkander af, enz.

Overigens geleidt het verband en de overeenkomst, welke men in deze verschijnselen en werkingen ziet, tot de hypothese, dat zij de werkingen, veranderingen en wijzigingen zijn van eene en dezelfde hoogst fijne veerkrachtige vloeistof, en voortkomen uit de veelvuldige en verschillende betrekking dezer vloeistof tot de ligchamen. Deze zou dan eene vloeistof van eenen geheel anderen aard zijn, dan al de verschillende soorten van lucht, welke wij kennen.

Men noemt veelal dezelve den *aether*. Indien de hypothese van HUYGENS en EULER aangaande het licht, welke onder de hedendaagsche natuurkundigen zeer vele verdedigers vindt, waar is, dan is er, ten opzichte der trillende beweging, tusschen deze vloeistof en de lucht, zoo als ook tusschen het zien en hooren, groete overeenkomst. Immers, gelijk het hooren van het geluid van een ligchaam ontstaat, omdat de trillende beweging van het ligchaam aan de omringende, en door deze aan de hen omringende luchtdeeltjes wordt medegedeeld, en dezelve aldus tot de gehoorzenuwen wordt voortgeplant, zoo ontstaat dan ook, volgens deze hypothese, het zien van een ligchaam daardoor, dat eene, bijzonder gewijzigde, trillende beweging van het ligchaam aan de omringende, en door deze aan de hen omringende aetherdeeltjes wordt medegedeeld, en dezelve dus tot de gezigszenuw wordt voortgeplant. Bij deze werkingen, derhalve, is er *geene voortgaande beweging* noch van de lucht, noch van den aether. De terugkaatsing van het licht zou dan gelijkvormigheid hebben met de terugkaatsing van het geluid, b. v. met de echo.

Indien intusschen de hypothese van NEWTON, en van vele anderen vóór hem, waar is, dan is er, ten opzichte der uitstrooming en van den voortgang, tusschen den aether en de fijne onzichtbare reukdeeltjes, zoo als ook tusschen het zien en het rieken, veel overeenkomst. Immers, gelijk bij de reuk fijne onzichtbare deeltjes uit de reukgevende lichamen stroomen, en vereenigd met luchtdeeltjes ingeademd worden, en op het reukvlies en de reukzenuw werken, even zoo stroomen alsdan uit de zelflichtende lichamen licht- of aetherdeeltjes nit, welke door de niet zelflichtende lichamen teruggekaats, gebroken en gebogen worden, en aldus in het oog dringen en het zenuwvlies en de oogzenuw aandoen. Er is derhalve bij deze wer-
kin-

Kingen eene voortgaande beweging zoowel van het licht als van de reukgevende deeltjes.

Levenskrachten.

Van eene veel hoogere beteekenis zijn de krachten, welke in een ligchaam datgene voortbrengen, hetwelk wij het *leven* noemen, en in gedurige werkingen en veranderingen, zamenstellingen en ontbindingen bestaat. Deze levenskrachten zijn slechts eenen tijd lang in het ligchaam aanwezig. Verliest het dezelve, dan keert het tot de levenlooze natuur terug, wordt door de scheikundige krachten opgelost, en deszelfs deelen vereenigen zich met andere ligchamen. Intusschen kunnen, bij sommige deelen van het organisch ligchaam, de levenskrachten zulk eenen sterken zamenhang voortgebragt hebben, dat dezelve ook na het ophouden van het leven nog zeer langen tijd voortduurt, gelijk men ziet bij het hout der planten, en de beenderen der dieren.

Merkwaardig is dit beginnen en ophouden van de werking der levenskrachten, waardoor zich dezelve geheel onderscheiden van de algemeene aantrekkings- en afstootingskrachten, welke bestendig in een ligchaam voortduren. Wij vinden intusschen iets gelijksoortigs bij de zoogenoemde *anweegbare voorwerpen*. De magnetische en elektrische werkingen kunnen in een ligchaam opgewekt, maar ook wederom vernietigd worden; warmte en licht kunnen aan een ligchaam medegedeeld, maar ook wederom ontnomen worden. Het ijzer ontvangt door bestrijking, door beweging, ja zelfs door zekere plaatsing, eene kracht, waardoor hetzelfde ander ijzer aantrekt, zonder dat in deszelfs zwaarte en zamenstelling eene waarneembare verandering plaats heeft.

Overigens blijft ook het levendige ligchaam onder den bestendigen invloed der algemeene natuurkrachten. Bij hetzelfde openbaren zich de werkingen der algemeene aantrekkings- en afstootingskracht door zwaarte, ondoordringbaarheid, tegenstand; de werkingen der cohaesie, adhaesie, en scheikundige aantrekking. Het wordt veelvuldig aangedaan door de uitwendige voorwerpen, door de lucht, de warmte, en in het algemeen door de onweegbare voorwerpen. Maar al deze werkingen worden door de levenskrachten gewijzigd, en zijn aan dezelve ondergeschikt. Zelfs in vele organische lichamen wordt door de werking der organische krachten, warmte, licht, en electriciteit ontwikkeld.

Wij kunnen deze levenskrachten verdeelen in zoodanige, welke ook in het plantenrijk, en in zoodanige, welke alleen in het dierenrijk hare werking vertoonen, en deze laatste in zenuw- en zielskrachten onderscheiden.

A. *Da algemeene levenskracht, werkzaam in het geheele organische rijk der natuur.* Zij wordt ook *vegetative* of *plantenkracht* genoemd, omdat in hare werking zich het verschil vertoont tusschen het plantenrijk en het niet organische rijk; doch dezelve werkt ook in het dierenrijk. Intusschen, gelijk de werkingen der algemeene natuurkrachten in het levendige ligchaam door de levenskrachten, zoo worden ook de werkingen der algemeene levenskrachten in het dierlijk ligchaam door de bijzondere, aan hetzelfde eigene, krachten veelvuldig gewijzigd.

Deze algemeene levenskracht geeft, vooreerst, aan de organische lichamen en derzelve deelen *bepaalde vormen*, en hierbij wordt *eene* oneindige verscheidenheid bij de individuen waargenomen, maar ook tevens *eene* standvastige gelijkheid of overeenkomst in sommige dingen. Uit deze overeenkomst ontstaan de verschillende soorten
van

van planten en dieren, welke soorten dus onveranderlijk denzelfden vorm behouden, zoodat daaromtrent in eenige duizend jaren, zoo veel wij weten, geene wezenlijke veranderingen hebben plaats gehad. Deze algemeene levenskracht geeft voorts aan de individuën *voeding*, *onderhouding* en *beveiliging*, en eindelijk de *voortteling*, waardoor bij het vergaan van het individu, de soort onveranderlijk in aanwezig blijft.

Wat de eerste werking, *de vorming*, aangaat, dezelve vindt men ook, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, in het niet organische rijk; maar zij vertoont zich bij planten en dieren in eenen veel hooger graad, en even zoo min als de krystallisatie voor eene bloote werking der algemeene aantrekkingskracht kan gehouden worden (want deze, alleen en ongehinderd werkende, brengt den eenvoudigen bolronden vorm voort), even zoo min kunnen wij aannemen, dat de oneindig verschillende en standvastige vormen in het organische rijk uit dezelfde oorzaak ontstaan zouden, als de vormen der gekrystalliseerde lichamen.

Doch al was dit het geval, *voeding* althans, bestendige inwendige werking, waardoor stoffen afgescheiden en vereenigd worden, en bij die vereeniging veelvuldige verandering van vorm ondergaan; *beveiliging*, *herstel bij verloren of gekwetste deelen*, *voortteling* enz., hiervan vindt men niets in het niet organische rijk der natuur. Om deze en andere redenen kan men aannemen, dat tusschen de algemeene levenskrachten en de gemelde algemeene natuurkrachten een wezenlijk verschil plaats heeft. Wij zeggen in het meervoud; *de algemeene levenskrachten*, omdat wij derzelver veelvuldige werkingen niet uit eene enkele kracht kunnen afleiden. De natuurkunde heeft althans nog niet die vorderingen gemaakt, om zoodanig eene afleiding voldoende te kunnen geven.

B.

B. Intusschen vertoonen zich in het dierenrijk werkingen en veranderingen, welke men niet in het plantenrijk vindt, en die dus niet als werkingen der algemeene levenskracht kunnen beschouwd worden. Van deze werkingen zijn er twee soorten, welke wezenlijk van elkander verschillen. Tot de eerste behooren de *organische of ligchamelijke werkingen*, welke plaats hebben tusschen de deelen en organen van het dierlijk ligchaam; tot de tweede soort, daarentegen, degene, welke van eenen hooger aard zijn, en welke wij, althans voor zoo verre zij zich in de menschelijke natuur vertoonen, aan eene eigene zelfstandigheid toeschrijven, welke wij *de ziel*, noemen. De eerste soort beschouwen wij dus als werkingen van *ligchamelijke*, de tweede soort als werkingen van *zielskrachten*, welke men ook *zielsvermogens* noemt. Het zenuwstelsel is de voorwaarde van beide soorten van werkingen of werkzaamheid in het menschelijk leven, dat is, zonder hetzelfde zou zich geen van beide openbaren. Men heeft dit stelsel, hoewel in zeer verschillende graden van ontwikkeling, niet alleen bij de hoogere, maar ook thans bij de lagere diersoorten gevonden. Alleen zijn er nog eenige der laagste diersoorten, zoo als infusoria, zoophyten en ingewandswormen, bij welke zich geene spoor daarvan vertoont. Intusschen, dewijl toch ook deze dieren gevoel en willekeurige beweging schijnen te hebben, en van deze werkingen bij andere dieren het zenuwstelsel de voorwaarde is, is het niet onwaarschijnlijk, dat deze dieren niet geheel daarvan beroofd zijn, doch dat hetzelfde bij hen in eenen zoo geringen graad van ontwikkeling en van afgescheidenheid van andere organen is, dat men hetzelfde niet kan waarnemen. Indien dit het geval is, dan kunnen wij het zenuwstelsel voor de ligchamelijke voorwaarde houden van die werkzaamheden, waardoor zich op dezen aardbol het dieren-

le-

leven van het planten-leven onderscheidt, omdat hetzelfde bij de planten geheel niet gevonden wordt. Bij den mensch en bij de diersoorten, in welke dit zenuwstelsel het meest ontwikkeld is, bestaat hetzelfde uit de hersens, het ruggemerg en de zenuwen.

Wat aangaat de eerste soort, *de ligchamelijke werkingen in het dieren- en menschenleven*, deze zijn de wederkeerige werkingen, welke plaats hebben deels tusschen de deelen van dit stelsel, deels tusschen deze en de overige organen van het ligchaam, en waardoor de werking van het een door die van het ander opgewekt wordt. De zenuwen in het bijzonder wekken de werkzaamheden op in de verschillende organen van het ligchaam, en zijn daardoor middellijk of onmiddellijk de oorzaak van veelvuldige werkingen. Zij brengen de spieren, waarmede zij vereenigd zijn, in beweging en zijn het middel, waardoor eene wederkeerige werking tusschen de hersens en de overige organen van het ligchaam ontstaat. Hierdoor worden dezelve medewerkende oorzaken tot voeding, onderhoud, en voortteling, en het is voornamelijk door dezelve, dat de werking der vegetative of algemeene levenskracht in het dierlijk ligchaam anders gewijzigd is, dan in dat der planten. Wij kunnen de oorzaak of het beginsel van deze ligchamelijke werkingen in het dierlijk ligchaam de *zenuwkracht* of de *zenuwkrachten* noemen.

Van eenen geheel anderen aard zijn *de werkingen der zielskrachten* van den mensch; waartoe behooren: *gewaard worden, waarnemen, zich voorstellen, zich herinneren, de opmerkzaamheid op iets vestigen, denken, oordeelen, besluiten, genoegens af smart hebben, begoeren, willen, hopen, vreezen, enz.* Deze zielskrachten hebben dit gemeenschappelijk met de overige levenskrachten, dat zij elkander tot werkzaamheid opwekken. Ook brengen zij

deze levenskrachten in werking, en kunnen wederkeerig door dezelve in werking gebragt worden. Overigens verschillen zij wezenlijk van dezelve. Terwijl al de ligchamelijke werkingen op beweging, en in het algemeen op verandering in de ruimte, kunnen teruggebragt worden; ontdekt men bij deze werkingen der zielskrachten niets, dat met eenige beweging of verandering in de ruimte gelijksoortig zou wezen. Daarenboven brengt eene ligchamelijke kracht, welke aan een ligchaam, orgaan, of deel van een orgaan, eigen is, eene werking en verandering voort in een ander ligchaam, in een ander orgaan of deel van het orgaan. Een stofdeel of een bestanddeel trekt het ander stofdeel of bestanddeel aan, of stoot hetzelfde af; de magneet trekt het ijzer aan; de warmte zet de lichamen uit; de zenuw werkt op de spier, de spier op andere deelen van het ligchaam — met één woord, zoo wel bij de algemeene levenskrachten, en bij de zenuwkrachten als bij de algemeene natuurkrachten, zien wij *transitive werkingen*, dat is, een overgang der werking tot een ligchaam of voorwerp, waardoor een lijden, een aangedaan worden; van hetzelfde ontstaat. Zoo is het niet bij de zielskrachten; hier zijn werkingen zonder eene verandering in de ruimte, of in iets, dat ligchamelijk zou wezen. De zinnekracht brengt voort waarnemingen, de verbeelding zinnelijke voorstellingen, het verstand begrippen, oordeelen, besluiten, het gevoel aangename en onaangename gewaarwordingen; door het begeervermogen komt voort het wenschen, willen, hopen, vreezen enz.; — hier blijft de kracht, als het ware, in zich zelve besloten; hare werking gaat niet tot iets over buiten de ziel. Hiermede strijdt geenszins de werking der ziel op het ligchaam. Immers zijn toch de gewaarwordingen, de waarnemingen, voorstellingen, begrippen, begeerten, wenschen zelve enz.;

wel-

welke door de werkzaamheden der zielskrachten ontstaan, geheel verscheiden van de werkingen dezer zielskrachten op het ligchaam, dat is van de lichamelijke veranderingen en bewegingen, welke deze gewaarwordingen, voorstellingen, enz. zelve voortbrengen. Ook zelfs het willen, begeeren, wenschen, waardoor willekeurige bewegingen des ligchaams ontstaan, kunnen zonder deze willekeurige bewegingen zijn. Hier kan en moet de werkende kracht zonder werking, dat is, namelijk, *zonder transitiive werking*, gedacht worden.

Uit hoofde van deze volkomene ongelijksoortigheid der lichamelijke en zielskrachten, schrijven wij de laatste te regt toe aan eene zelfstandigheid, welke, geheel verscheiden zijnde van alle lichamen en stoffe, dus onstoffelijk is. Vermits intusschen de zielswerkingen zich zeer ongelijksoortig vertoonen, stellen wij ook meerdere zielskrachten of zielsvermogens. Gewoonlijk brengt men de zelve onder drie hoofdsoorten, *het ken-gevoel- en begeervermogen* (1).

Hoe

(1) Anderen, zoo als de Materialisten, gelijk bekend is, stellen, dat er geene ziel, en dus ook geene zielskrachten zijn, en dat degenen, welke men zielskrachten noemt, tot de lichamelijke, dat is, tot de algemeene levenskrachten en de zenuwkrachten behooren. Dit was reeds het gevoelen van meerdere oude wijsgeeren. Zees duidelijk wordt dit, als het gevoelen van DICAEARCHUS, voorgesteld door CICERO, *Tusc. Disp. I. 10*: "*Senam disserentem Dicaearchus inducit, nihil esse omnino animum et hoc esse nomen totum inane frustra que et animalia et animantes appellari: neque in homine inesse animam nec in bestia, vique omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequaliter esse fusam, nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit, nec si quidquam, nisi corpus unum et simplex, ita figuratum, ut temperationis naturae, (door dezelfs organisatie) vigeat et sentiat.*" Anderen willen wel aan den mensch, maar niet aan de dieren, ziel en zielskrachten toeschrijven, zoo als, bij voorbeeld, onder de nieuwste wijsgeeren

Maar hoe groot ook het verschil tusschen de zielskrachten en de zenuwkrachten zijn moge, er is nochtans een groot verband tusschen dezelve, daarin gelegen, gelijk reeds gezegd is, *dat door de werking van de eene die van de andere opgewekt wordt*. In deze wederkeerige opwekking bestaat hetgene wij noemen de *wederkeerige werking van ziel en ligchaam*. Zoo wordt door de werking van het zielsvermogen, hetwelk den naam van *wil* ontvangt, de werking der zenuwen opgewekt, en door deze de werking der spieren, en op die wijze ontstaan de *willekeurige*, dat is, door onzen wil voortgebrachte bewegingen des ligchaams. Even zoo kunnen door andere werkingen der ziel, en in het bijzonder door de aandoeningen der ziel, de zenuwen, vooral de *nervus sympathicus*, en door deze wederom de spieren in werking gebragt worden, waardoor *onwillekeurige* bewegingen ontstaan, die aanwijzers zijn van deze aandoeningen en werkingen der ziel, en hierdoor het ligchaam tot eenen spiegel der ziel maken. Door onze bewustheid onderscheiden wij volkomen deze onwillekeurige bewegingen van de willekeurige. Zij hebben vaak tegen onzen wil plaats, zoodat men dezelve door willekeurige bewegingen tracht te onderdrukken of te veranderen. Om-

H. SCHMIDT, Hooglectaar der wijsbegeerte te Heidelberg. (Zie *Versuch einer Metaphysik der inneren Natur* S. 6, 7.). WEISS daarentegen (*über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele* S. 73), beweert, dat de dieren wel eene *ziel*, maar geenen *geest* hebben. Hier komt het aan op de beteekenis, welke men aan *ziel* en *geest* geeft. Er zijn er, welke de *ziel* houden voor een zelfstandig beginsel des levens, dat niet alleen in het organische, maar ook in het niet organische rijk der natuur, en dus in de geheele stoffelijke wereld zich openbaart, en door zijne kracht, hoe wel op verschillende wijze, werkt — doch in den mensch tot bewustheid van zich zelve komt.

Omgekeerd worden ook door de werking der zenuwkrachten die der zielskrachten opgewekt, gelijk men zulks in het bijzonder ziet bij de zintuigelijke waarnemingen en het ligchamelijk gevoel. De uitwendige voorwerpen maken, middellijk of onmiddellijk, eenen indruk op het ligchaam of op de zintuigen, brengen daardoor de zenuwen in werking, en deze de zielskrachten; welke opgewekte zielskrachten zich door *gevoel of gewaarwording van den indruk*, door *waarneming der voorwerpen*, enz. en in het algemeen door *zelfbewustheid en bewustheid van uitwendige voorwerpen*, openbaren.

Maar eene kracht tot voortbrenging eener bepaalde werking op te wekken, is geenszins hetzelfde, als de werking zelve voortbrengen. Al wekt de zenuwkracht de zielskrachten op tot gewaarwording, waarneming, voorstelling, begeerte, zij zelve brengt toch niet die gewaarwording, waarneming enz. voort. Wij kunnen hoogstens zeggen, indien wij zoo verre kunnen gaan, om dit te stellen, dat, zonder de medewerking der zenuwen, die gewaarwording, waarneming, enz., niet zouden plaats hebben.

Veel is er geschreven ter beantwoording van de vraag: *Zijn er gronden, om ook aan het dier, gelijk als aan den mensch, zielskrachten, en derhalve eene ziel, toe te schrijven?* Sommigen bevestigen zulks, anderen ontkennen het, en er zijn er, welke stellen, dat alle werkingen en verrigtingen van het dier bloot werktuigelijk en ligchamelijk zijn. Aan degenen, welke aan de dieren zielskrachten toeschrijven, wordt de vraag voorgesteld, *waarin is de verscheidenheid gelegen tusschen de zielskrachten van den mensch en van het dier*; — aan degenen, welke het ontkennen, de vraag: *hoe kunnen de werkingen, welke zich bij het dier vertoonen uit ligchamelijke krachten en uit de werktuiging verklaard worden?* De juiste beantwoording dezer

vragen zal wel boven de krachten des menschen gaan. Het gewigtigste en het eerste onderzoek is, naar mijn oordeel: *wat is de ziel des menschen?* Wanneer men daaromtrent genoegzaam licht ontvangen heeft, zou men tot het onderzoek der vraag kunnen overgaan: *heeft het dier ook eene ziel, en, zoo ja, welk is het onderscheid tusschen haar, en de ziel des menschen?* Het gemakkelijkste schijnen hierop te kunnen antwoorden degenen, welke het geheele denkbeeld van ziel, alsof dezelve eene bijzondere onstoffelijke zelfstandigheid ware, voor ijdel houden, en dus noch aan den mensch, noch aan het dier eene ziel toeschrijven, maar alle werkingen door lichamelijke krachten verklaren, — doch dit is slechts schijn — het gewaarworden, denken, willen, voorstellen enz.; uit lichamelijke krachten te verklaren, is wel de moeilijkste taak van alle, want er wordt iets anders toe vereischt, dan het gezond menschen-verstand, om uit de aantrekking en afstoting, nadering en verwijdering van stofdeeltjes, het denken, begeeren, willen, en het zedelijke bewustzijn af te leiden, en tusschen beweging der lichamen en de waarneming zelve van deze beweging, tusschen de werking der maag en de bespiegelingen van eenen SOCRATES, PLATO, ARISTOTELES, LEIBNITZ, KANT ENZ. eene gelijkheid of overeenkomst in dit opzicht te stellen.

Gaarne mijne onwetendheid en mijne ongeschiktheid belijdende, om iets ter beslissing der gemelde vraag bij te dragen, zal ik mij slechts tot eenige aanmerkingen bepalen.

Niemand, die, op grond der analogie, aan het dier, even zoo als aan den mensch, zielskrachten toeschrijft, zal toch ontkennen het aanzienlijk verschil, dat tusschen beide plaats heeft. Hier is dus eene *psychologia comparata*, die intusschen voorzeker oneindig moei-

moeijlijker is dan de *anatomia comparata*, welke zich alleen tot het ligchamelijke, het zichtbare, bepaalt. Voorzeker vertoonen zich de zielskrachten bij den mensch en bij het dier (indien dezelve aan beide moeten toegeschreven worden) in zeer verschillende graden van sterkte en van ontwikkeling. Bij sommige diersoorten ontdekt men slechts zintuigelijke waarneming, gevoel, willekeurige beweging en zekere instincten. Bij andere klimmen de krachten hooger. Er vertoonen zich werkingen der verbeeldingskracht, des geheugens, des verstands, verschillende soorten van handelingen, medegevoel enz. Dit schijnt in eene zekere evenredigheid te staan met de verschillende graden van ontwikkeling van het zenuwstelsel, welke verscheidenheid zoodanig is, dat men bij sommige diersoorten naarwelijks eenige spoor van hersens vindt. Is de mensch in tusschen genoegzaam ontwikkeld, dan bezit hij niet alleen deze vermogens in eenen hooger graad, maar ook zoodanige, en wel de edelste, welke zich zeer weinig of geheel niet bij eenig dier openbaren. Hij heeft het vermogen, met duidelijke bewustheid van zich zelven en van de uitwendige wereld, volgens naauwkeurige denkbeelden van oorzaak en werking, en van doel en middel, te handelen, het tegenwoordige, verledene en toekomende in zijne gedachten te vereenigen en te vergelijken, algemeene beginselen na te vorschen en op te volgen, opgewekt en geleid te worden door denkbeelden, die niet kunnen gerekend worden tot het zinnelijke, het beperkte, het slechts betrekkelijk goede te behooren. Hij heeft bewustheid van pligten, van deugd, van het onvoorwaardelijk goede, het schoone, verhevene, van zedelijke vrijheid, van het bovenzinnelijke, van de Godheid enz. Verkrijgt deze hoogere kracht eene heerschappij boven de lagere krachten, dan wordt de menschelijke natuur veredeld.

Dit

Dit vermogen of deze vermogens, door welker bezit de mensch verre boven het dier uitmunt, noemt men ook wel de *rede* (ratio, λογος), van waar de bepaling: *de mensch is een dier met rede begaafd*, terwijl de dieren *redeloos* genoemd worden. *Wat is dan deze rede?* of wat is de bron, waaruit het wezenlijk verschil tusschen een dier, dat ten opzichte van deze vermogens door de natuur het meest schijnt begunstigd te zijn, zoo als een ourang outang, en tusschen den mensch ontstaat? Om deze vraag met juistheid en zekerheid te beantwoorden, daartoe is het noodig, die inwendige natuur van den mensch en van zoodanig een dier genoegzaam te kennen; en dit gaat boven de krachten des menschen, dewijl wij ons hier met de uitwendige openbaringen moeten vergenoegen, en deze geene zekere en hierin voldoende besluiten kunnen geven. Het woord *instinct*, waarmede wij gewoon zijn, de oorzaak aan te wijzen van die doelmatige verrigtingen van het dier, welke met onze handelingen, die uit overdenking en redenering, uit de kennis van het oorzakelijk verband, en van de geschikte middelen ter bereiking onzer oogmerken, of uit het besef van plicht voortkomen, gelijkvormigheid hebben, toont duidelijk onze onwetendheid in dit opzigt. Groot is voorzeker het onderscheid tusschen zoodanig een dier en eenen mensch, wanneer beider vermogens eene zoo groote ontwikkeling ontvangen hebben, als zij volgens hunne natuur kunnen ontvangen. Maar bestaat dit alleen in eene grootere ontwikkeling der zielskrachten, omdat deze door het menschelijk ligchaam, en bepaaldelijk door het menschelijk zenuwstelsel meer dan door het ligchaam en zenuwstelsel van eenige diersoort bevorderd wordt? Of moet men hier eene bijzondere kracht aannemen, welke bij een dier geheel niet aanwezig is. Heeft het dier geene klare bewustheid van zich

zich zelf, heeft het volstrekt geene begrippen; brengt het het toekomende, tegenwoordige en verledene geheel niet in verband met elkander? Is in hetzelfde niets, dat eenige zelfbeheersching, dat een vonkje van zedelijk gevoel aanwijst? Of is er bij hetzelfde een kiem van dit alles, die, of uit hoofde van de ongeschiktheid van het ligchaam, of van tegenwerkende krachten, of om andere redenen, slechts tot eenen geringen graad kan ontwikkeld worden, gelijk men zulks ook bij menschen vindt, door de natuur niet begunstigd, wier zenuwstelsel door eene gebrekkige bewerktuiging aan de ontwikkeling der zielskrachten onoverkomelijke hinderpalen in den weg stelt? Zou men in de veronderstelling, dat de organen-leer van GALL gegrond zij, ook kunnen aannemen, dat het verschil tusschen den mensch en het dier der hoogere klasse (zoo als b. v. den ourang outang) daaruit ontstaat, dat de mensch organen van zielskrachten bezit, welke bij het dier of geheel niet, of niet in eenen ontwikkelden staat, gevonden worden?

Met zekerheid zullen wij deze en andere, hiertoe behoorende, vragen welligt nooit kunnen beantwoorden, dewijl daartoe eene tweevoudige kennis vereischt wordt; de kennis der natuur van het dier en van den mensch. Beide zijn onvolmaakt; doch de eerste kennis veel meer dan de laatste. Bij de eerste bezitten wij een hoogst gewigtig hulpmiddel, de zelfbewustheid, welke ons bij de laatste geheel ontbreekt, waar wij alleen uit de uitwendige ligchamelijke werkingen tot het inwendige kunnen besluiten (1).

Wij

(1) CICERO toont ons aldus het onderscheid aan tusschen den mensch en het dier (*de Offic* I, 4.)

• Tusschen den mensch en het dier", zegt hij, • is dit voornaamste verschil, dat

L

• het

Wij bepalen ons dus in ons onderzoek alleen tot den mensch. Als aardbewoner bestaat dezelve uit ligchaam en ziel. Aan het ligchaam worden de algemeene natuur- en levenskrachten en de zenuwkrachten toegeschreven, welke wij daarom ook de *ligchamelijke krachten* noemen, terwijl de krachten of vermogens, welke zich door het kennen, gevoelen en begeeren openbaren, *zielskrachten* genoemd worden.

4. *Betrekking tusschen de natuurkrachten.*

Bij de vergelijking dezer krachten, zoo als dezelve zich op onzen aardbol in derzelve werking vertoonen, vinden wij gewigtige analogien en betrekkingen, waarvan wij hier slechts eenige zullen aanstippen.

1. *De werking der hoogere krachten is niet zonder de werking der lagere krachten.* Zonder aantrekkende en aanstootende krachten is niet eens een ligchaam mogelijk, en dus ook geen organisch ligchaam. Zonder warmte is geen leven in de natuur. Aan de polen der aarde is daarom geen dieren- en plantenrijk. Zonder de algemeene levenskrachten zijn geene zielskrachten. Zonder gevoelvermogen is er geen waarneming- denk- en begeervermogen, geene verbeelding, geen geheugen, en zonder deze vermogens bestaat geene Rede. 2.

- het dier alleen door zijn gevoel gedreven wordt, en zich alleen tot het tegenwoordige bepaalt, terwijl het *zeer weinig besef heeft* van het verledene (?) en van het toekomstige. De mensch intusschen, omdat hij Rede bezit, door welke hij de gevolgen ziet", enz.

Maar reeds de woorden *zeer weinig besef heeft (paululum ad modum sentiens)* toonen slechts eene verscheidenheid in grootte, en niet eene wezenlijk soortelijke verscheidenheid.

1. *Daarentegen kunnen de lagere krachten zijn zonder de hoogere.* Het geheele levenlooze rijk der natuur strekt hiervan ten bewijze, alsmede de planten, waarin geen zieleleven, de dieren, waarin niet de Rede is.

3. *Er heeft een voortgang plaats van lagere tot hoogere krachten.* Er is een tijd geweest, waarin op onzen aardbol geen planten- en dierenrijk was, en het is hoogst waarschijnlijk, dat zich trapsgewijze, bij en met den voortgang van de vorming der aarde tot dien staat, waarin dezelve thans is, en reeds eenige duizende van jaren geweest is, het eerst de planten, vervolgens de dieren ontwikkeld hebben, en ten laatste de mensch ontstaan is; zoodat ook hier, bij opvolging van tijd, eene opklimming der krachten zal plaats gehad hebben. Zelfs ook elke der drie levenskrachten schijnt zich in den loop des tijds verder ontwikkeld te hebben, tot welke stelling de Geologie, die de sporen en overblijfselen van het vroegere planten- en dierenrijk opspoor, niet ongewigtige daadzaken oplevert (1). Zij maakt het waarschijnlijk, dat het eerst die planten en dieren ontstonden, welke den eenvoudigsten vorm hadden, vervolgens, in den voortgang des tijds, diegene, welke van eenen meer zamengestellten vorm en van fijnere bewerktuiging waren. Ook thans nog vertoonen zich de organische ligchamen bij hunne eerste ontwikkeling in eenen zeer eenvoudigen vorm, welke vervolgens meer of meer zamengesteld wordt. Of reeds van den beginne af de voorttelende kracht werkzaam was, of dat dezelve eerst na eenen genoegzamen

voort-

(1) Men vergelijke, onder anderen, H. F. LINK: *die Urwelt und das Alterthum erläutert durch die Naturkunde*, 2 Theile, en F. TIEDEMAN, *Physiologie des Menschen*, Erster Band, 1830, S. 100 en volgende.

voortgang der vorming ontstond dit is onzeker, doch heeft het laatste meer waarschijnlijkheid, omdat deze voorttelende kracht zich bij de organische lichamen der laagste soorten weinig of geheel niet vertoont.

Hier ontstaat de vraag: *heeft ook op de aarde sedert de 2500 jaren, tot welke zich de meer veelzijdige geschiedkundige berigten uitstrekken, een voortgang of teruggang in levenskrachten plaats gehad?* Dat het planten- en dierenrijk in dit opzigt zou voortgegaan zijn, dit kan althans nog niet met zekerheid gesteld worden, maar ook evenmin, dat er een teruggang geweest zij. Gewigtig wordt die vraag, wanneer zij zich tot den mensch bepaalt; weshalve wij bij dezelve eenige oogenblikken zullen vertoeven.

Wat de lichamelijke aanleg en krachten des menschen aangaat, hierin schijnt noch een aanmerkelijke voortgang, noch ook een teruggang sedert dien tijd geweest te zijn. De tijd van 's menschen leven hier op aarde heeft, sedert de tijden van den Psalmist, welke verklaarde: „ons leven duurt zeventig jaar, zoo het hoog komt, zijn het tachtig „jaar“ (1) in het algemeen geene vermindering ondergaan. Het is bekend, welke voorbeelden van hoogen ouderdom men ook thans nog, bij voorbeeld, bij de zwervende Arabieren, in *Rusland*, ja ook bij de Negers vindt. Dat de lichaamskrachten in het algemeen niet verzwakt zijn, hiervan getuigen de vermoeyenissen en bezwaren der oorlogen, welke door onze Europesche krijgslieden met niet minder kracht en volharding verdragen worden, dan voorheen door de Romeinsche en Grieksche krijgsbenden; terwijl mannen, welke hunne lichaamssterkte en vaardigheid in het openbaar vertoonen, doen zien, dat

(1) Psalm XC, vs. 10.

dat de ligchamen onzer tijdgenooten door oefening hetzelfde kunnen bereiken, als die der Ouden.

De zielskrachten zijn ook voorzeker niet verminderd of verzwakt geworden. De laatste vier eeuwen hebben mannen voortgebracht, welke in denkkraft, kunde, bekwaamheid, in karakter en grootheid van ziel, althans niet minder uitgemunt hebben, dan de grootste mannen, welke ooit *Griekenland* en *Rome* vertoonden. Bij al het overervend kwaad, dat niet te ontkennen is, heeft men geenszins gezien, dat algemeen vervuld is geworden de voorspelling van HORATIUS:

*Aetas parentum, peior avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiore (1).*

hoewel dit misschien van de Romeinen van dien tijd in zeker op-

(1) *Horat. Carm. Lib. 3. Od. 6.* Men zou intusschen in twijfel kunnen komen, of HORATIUS zelf wel zulk een naauwkeurig denkbeeld had van zedelijke bedorvenheid, en van de verschillende bestanddeelen derzelve, om daarvan den juiststen graad te bepalen, wanneer men de derde Ode van het eerste boek leest, welke hij, bij het vertrek van zijnen vriend VIRGILIUS naar de Middellandsche zee, vervaardigde. Hier worden, als voorbeelden en bewijzen van deze bedorvenheid en van de neiging des menschen, om het door de Goden verbodene te doen, aangehaald *de uitwinding van de zeevaart, en van het vuur, en het vliegen in de lucht*, waarvan dan ook het gevolg zou zijn, dat de vertoornde JUPITER nooit ophoudt, zijne bliksems neêr te schieten. Boert kan dit niet zijn: deze zou weinig overeenkomen met het begin van deze Ode. Een dichter behoeft geen wijsgeer te zijn, maar moet toch indachtig wezen aan het voorschrift, hetwelk HORATIUS zelf geeft,

Scribendi recte sapere est et principium et fons. (Art. poet. v. 309.)

opzicht kon gezegd worden. Eene wijze Voorzienigheid zorgt door, ons veelal onbekende, middelen, dat zoodanig eene bestendig afdalende reeks niet plaats hebbe. Wat zou er ook dan van de menschheid worden!

Soortgelijke klagten over het tegenwoordige, en lofspraken op het oude, vindt men zeker veel bij oude lieden (1), doch voornamelijk bij die menschen, welke eene bijna onbepaalde achting hebben voor de voorouders, en voor hetgene de oudheid heeft voortgebracht. Verschillende neigingen, en dus ook het eigenbelang, eergevoel enz., hebben daarop invloed, en vooral de verbeelding, dewijl zij meer vrijheid heeft, om het oude en verledene, dan het nieuwe en tegenwoordige, met de schoonste beelden te versieren. Bij de vertooning van het tegenwoordige vindt zij zich beperkt door de waarnemingen, welke toch altijd bij eenen mensch, gezond van ziel en ligchaam, een overwigt hebben boven de spelen, waarmede zij ons vermaakt; maar bij de vertooningen der oudheid is zij in vele dingen van deze lastige medegezellinnen ontslagen (2).

Wat

(1) HORATIUS zelf heeft dit aangemerkt. Een oud man is, zegt hij (*Ars poet.* v. 173) *querulus, laudator temporis acti — se puero.*

(2) Dit heeft ook eenen grooten invloed op de beoordeeling van het Schoone. Een dichtstuk van eenen hooggeachten Griekschen of Romeinschen dichter zal, volgens het oordeel van hem, die hetzelfde dikwijls met genoegen in die taal gelezen heeft, veel van deszelfs schoonheid verliezen, indien het in de nieuwere taal, hoe naauwkeurig ook, wordt overgebracht. De taal zelve behoort tot de oudheid, en wekt de aangename voorstelling derzelve op. Het oordeel over de uitmuntendheid van het dichtstuk hangt dus gedeeltelijk af van dingen, waardoor de eigenlijke waarde van hetzelfde noch vermeerderd noch verminderd wordt. Zelden is hier de blik helder, en het oordeel over het ware en schoone onpartijdig. Vaak bedekt ook het zoogenoemde schoone het ware, of maakt den mensch on-

ver-

Wat aangaat de ontwikkeling van wijsgeerige denkbeelden, en in het bijzonder van diegene, welke tot de practische wijsbegeerte, de anthropologie, staatkunde, zedekunde, godsdienst, enz. behooren, hierin heeft voorzeker, gelijk wij reeds opgemerkt hebben (1), een grootē voortgang plaats gehad.

Om te onderzoeken, in hoe verre deze stelling, welke, ook in een godsdienstig opzigt, hoogst gewichtig is, waarheid behelst, zou men deze vraag ter beantwoording kunnen voorstellen:

Welke zijn de onderwerpen der theoretische en practische wijsbegeerte, die niet door eenen of door meerderen van de meest uitmuntende Schrijvers der laatste vier eeuwen, naauwkeuriger, duidelijker, vollediger, meer vruchtbaar in de toepassing behandeld zijn, dan door de meest uitmuntende wijsgeeren der oudheid geschied is, zoo veel ons daarvan, namelijk, uit hunne nagelaten schriften bekend is? (2).

Een

verschillig en traag, om naauwkeurig te onderzoeken: is het waar? Men houdt zich aan den schoonen vorm, en let niet op de stof, welke wel eens gemeen, triviaal, niets beteekende, ja onecht en onedel is. Te regt laat CICERO, welke hieromtrent een bevoegd beoordeelaar is, CRASSUS zeggen: (de Oratore I. 12), *Quid est tam furiosum quam verborum vel optimorum atque ornatissimorum sonitus inanis, nulla subjecta sententia, nec scientia.*"

(1) Zie bl. 8, 13, 14.

(2) Wij hebben hier aangewezen, waarop bij deze vergelijking moet gelet worden. Hetgene men bij een wijsgeerig, en dus wetenschappelijk, onderzoek tot de schoonheid der voorstelling eener zaak rekent, en niet reeds in het opgenoemde bevat is, dit kan wel een sieraad van het onderzoek zijn, maar het behoort niet tot de wezenlijke onmisbare deugden van hetzelfde, en wordt zelfs een groot gebrek, indien duidelijkheid, eenvoudigheid, orde, naauwkeurigheid, bondigheid, veelzijdigheid, daaraan worden opgeofferd, gelijk zoo dikwijls het geval is.

Een onpartijdig, nauwkeurig en in het wezen der zaak indringend antwoord op deze vraag, zou voorzeker van hooge waarde zijn; want het zou ons deze voorwerpen doen kennen.

Intusschen, hoe gunstig ook het besluit moge zijn ten aanzien van hetgene in wetenschappelijk opzigt de nieuwere tijden hebben voortgebracht, mogen wij echter hieruit nog niet besluiten, dat er een voortgang bij de voorttelende natuur plaats gehad hebbe, zoo dat zij thans menschen zou voortbrengen, in aanleg en geestvermogens boven de vroegere uitmuntende. De hoogere en meer algemeene beschaving schijnt aan de meer gunstige gelegenheid tot ontwikkeling te moeten toegeschreven worden.

4. *Dezen voortgang van ontwikkeling van lagere tot hoogere krachten ziet men ook bij de individuen uit het dieren- en plantenrijk, in het bijzonder bij het menschelijk individu, hetwelk in zekere opzigten de gezamenlijke natuurkrachten op deze aarde gedeeltelijk in zich bevat, gedeeltelijk daaraan onderworpen is, en dus als eene kleine wereld (microcosmus) van veelvuldige krachten is te beschouwen. In nieuwere tijden heeft men begonnen de, gedurende de zwangerschap voortgaande, vorming der hersens van den menschelijken foetus nauwkeuriger na te vorschen, en de trappen van vorming, tot welke dezelve in de verschillende tijdperken komt, met de vormen der hersens van onderscheidene soorten van dieren, zoo als zich dezelve na hunne volkomene ontwikkeling vertoonen, te vergelijken (1).* Uit

(1) Dit hebben, onder anderen, gedaan de Heeren F. TIEDEMANN en E. R. A. SERRÉS, en hunne besluiten medegedeeld in de werken: *Anatomie und Bildungsgeschichte des Gehirns im Foetus des menschen, nebst einer vergleichenden Darstellung des Hirnbaues in den Thieren, von Dr. F. TIEDEMANN. Nürnberg 1816.*

Uit dit onderzoek volgt, dat de natuur, bij het vormen der menschelijke hersens, in het algemeen de hoofdtrappen der dierlijke vorming doorgaat, dat is diegene, tot welke zij achtervolgens bij de vorming der dieren komt, van de lagere tot de hoogere opklimmende. Men kan hetzelfde ook stellen van eenige andere voornaamste deelen van het menschelijk ligchaam, zoo als van de handen en voeten, de ingewanden enz., en dit zou tot de stelling kunnen geleiden, dat de vorming van het menschelijk en van het dierlijk ligchaam daarin verschilt, dat de natuur in de opklimmende reeks der vormingen van wezens, bij den mensch verder gaat, dan bij het dier. Een grooter voortgang in deze reeks zou dus een wezen kunnen voortbrengen, verre boven den mensch verheven.

Het spreekt intusschen van zelve, dat hier alleen de hoofdtrappen
en

en *Anatomie comparée du cerveau dans les quatre classes des animaux vertèbres, appliquée à la Physiologie et à la Pathologie du système nerveux, par E. R. A. SERRES Paris 1824.* De besluiten komen niet altijd met elkander overeen. TIEDEMANN betoogt uitvoerig in het gemelde werk, bl. 97—101, dat de kleine en groote hersenen zich aan het ruggemerg vormen, en dat dezelve als het ware de efflorens van het ruggemerg zijn, gelijk zulks ook GALL gesteld had, en zegt ten slot: *wien deze door mij aangehaalde gronden niet overtuigd hebben, die laat zich ook door geene gronden in de wereld overtuigen.* Acht jaren na hem schrijft SERRES in het aangehaalde werk I. bladz. 571. *Si l'on suit l'idée de MALPIGHI et de GALL, on fait rayonner l'encéphale de la moelle épinière, comme les branches d'un arbre rayonnent de son tronc. Mais est-ce ainsi que se forme cet organe? Non sans doute, enz.* Hij tracht aan te wijzen, dat er in de vorming der voornaamste deelen van de hersenen reer verschillende rigtingen zijn, en dat zulks uit de vorming en verdeling van het bloedstelsel moet verklaard worden.

M

en algemeene tijpen der vorming bedoeld zijn. Elke diersoort heeft hare bijzondere vorming, en juist deze bijzondere vorming maakt dezelve geschikt voor de plaats, welke zij in de schepping bekleedt, en voor de betrekking, waarin zij tot andere lichamen staat; zij verschaft aan het dier een tijdelijk bestaan, voeding, beveiliging, voortteling, enz. Elk dier is dus in zijne soort volmaakt, en verkondigt, ook zelfs in de geringste deelen, doelmatigheid en wijsheid des Scheppers.

De gang, welken de natuur houdt in het vormen der menschelijke hersens, schijnt in het algemeen deze te zijn. Eerst zijn het, als het ware, alleen de algemeene natuur- en levenskrachten, welke in en op den foetus werken. Alsdan vertoonen zich de dierlijke krachten, en de vorm der hersens wordt bij opklimming die van verschillende soorten van dieren. In de derde maand is deze vorm op dezelfde hoogte als die der visschen, en, in het laatste der vierde en het begin der vijfde maand, als die der vogels. Van de vijfde tot de zesde maand doorloopt dezelve achtereenvolgens die der klimmende rij van de zoogdieren, zoodat zij op het eind der zevende maand die van den aap verlaat. Zij heeft alsdan nog twee maanden noodig, om die van een kind te worden. Hoewel de ontwikkeling der hersens op het eind van dezen tijd grooter is, dan die van eenen ourang outang, vertoont evenwel het pas geboren kind nog minder vaardigheid en bekwaamheid, dan vele dieren bij derzelver geboorte, omdat deze met meer instincten dan de mensch voorzien zijn, welke dadelijk na de geboorte reeds werken.

De voortgang der zielskrachten zal wel in het algemeen de volgende zijn:

Na

Na de geboorte ontwikkelt en vertoont zich het eerst het lichamelijk gevoel, neigingen en begeerten op instinct gegrond, vervolgens de willekeurige beweging, de zin des gevoels, het tastvermogen, en de overige zinnen, de terugroepende verbeeldingskracht, de vergezelling der voorstellingen en derzelver werking op het gevoel en begeeren, en, voor zoo verre dezelve hierop berusten, de scheppende verbeeldingskracht, en het vinden van gelijkheid en overeenkomsten. Het kind leert allengs, door het betasten, zien en hooren en door vergelijking der waarnemingen, de voorwerpen kennen. Dit kan beschouwd worden tot de dierlijke ontwikkeling van den mensch te behooren, dewijl zich deze vermogens, hoewel met wijzigingen en verschillende graden van sterkte, ook bij de dieren der hoogere soort vertoonen. Maar na dit tijdstip begint datgene te voorschijn te komen, hetwelk den mensch als mensch meer eigen is, en waardoor hij zich van het dier onderscheidt.

Het vermogen van begrippen te vormen, gegrond op de voorstelling van overeenkomsten, vergelijkingen te maken, teekens voor begrippen en dingen te gebruiken, en dus ook de woorden der taal te verstaan, en uit te spreken, dit behoort in het bijzonder tot den tweeden trap van ontwikkeling, waarin zich het geheugen, het verstand en de zelfbewustheid openbaren. Na dit tijdvak begint het hoogere gevoel en begeervermogen; de blik vestigt zich ook naar binnen; de zelfbewustheid wordt duidelijker en nauwkeuriger; het oordeel wordt gescherpt en gerigt op-, en geregeld door algemeene waarheden en beginselen, en zoo vertoont zich trapsgewijze het hooger vermogen, de rede, en derzelver werking op het gevoel (1).

De-

(1) Zie bladz. 79.

Dewijl intusschen de werking van het eene vermogen die van het andere opwekt en noodig heeft, openbaart zich ook tevens een voortgang der lagere vermogens.

5. *Hoewel de hoogere krachten niet zonder de lagere zijn, wijzigen zij echter dezelve.* De takken, bladen en andere deelen der planten nemen, naar gelang van de soort, waartoe de plant behoort, en wel onafhankelijk van de zwaartekracht, eene bijzondere rigting aan. De wortel dringt in de aarde, de stam verheft zich boven dezelve. De sappen in de planten, het bloed en andere vochtigheden in het dierlijk ligchaam bewegen zich tusschen de vaste deelen in verschillende rigtingen, waarop de zwaarte geenen invloed heeft. De warmte, het electro-galvanismus, enz. en vooral de scheikundige krachten werken geheel anders in een levendig, dan in een dood ligchaam; welk laatste bijzonder de oorzaak is, waarom er in het dierlijk ligchaam zulk eene groote verandering, ja eene geheele ontbinding, plaats heeft, zoodra het door de levenskrachten verlaten is. Door de werking der organische krachten ondergaan de soortelijke zwaarte der vloeibare en vaste deelen, de cohaesie en adhaesie bestendig veranderingen, en er wordt in het ligchaam der meeste dieren, vooral der zoogdieren en vogels, warmte ontwikkeld, zoodat zij tot op eenen zekeren graad toe eene warmtemaat blijven behouden, welke of grooter of kleiner is, dan die van de lucht, het water of andere lichamen, met welke zij in aanraking zijn. Ook brengen zij in sommige lichamen verschijnselen van lucht en electriciteit voort. Zij geven aan meerdere vaste deelen eene veerkracht en cohaesie, welke of bij den dood ophoudt, of nog eenigen tijd, hoewel verminderd, blijft voortduren. De darmen der die-

diereu, waarvan snaren gemaakt worden, en de beenderen kunnen hier tot voorbeeld dienen. Eene spier kan na den dood door een gewigt vaneen gescheurd worden, hetwelk zij bij het leven kon optillen. Bij elke zamentrekking der spieren in het levendige ligchaam wordt de cohaesie veranderd.

Hetzelfde geldt van de *levenskrachten*. *De hoogere zijn niet zonder de lagere, maar zij wijzigen dezelve*. De werkingen der vegetative krachten in het dierlijk ligchaam worden door die der zenuwkrachten veelvuldig veranderd en gewijzigd. Groot is ook vooral de werking der zielskrachten op de vegetative en de zenuwkrachten, en kan aan dezelve zoodanig eene storing aanbrengen, dat de dood daarvan een gevolg is. Hierin is gelegen, hetgene men *de werking der ziel op het ligchaam noemt* (1).

6. Zoodanig is ook de betrekking en de wederkeerige werking der zielskrachten. *De hoogere krachten moeten de lagere besturen*. Dit is *de bestemming des menschen*. De Rede moet over het dierlijke, over de zinnelijke aandoeningen en neigingen heerschen. Dit heet *zich zelveu besturen*, en zulks is de strekking van alle zedekundige en godsdienstige voorschriften. Zoodanig een bestuur van het hoogere over het lagere heeft ook plaats bij het kenvermogen, wanneer de mensch zijne opmerkzaamheid bestuurt, zich niet door den schijn, of door gewrochten der verbeelding, noch door neigingen, door het aangename en schoone der voorstelling en vertooning laat misleiden, maar onpartijdig, nauwkeurig, volledig overweegt, hetgene *er zaak dient*, en op die wijze het ware, het goede, het nuttige en

doel-

(1) Zie bladz. 76.

doelmatige vindt of althans daartoe nadert. Deze *redelijke en verstandelijke vrijheid*, moet de mensch trachten te handhaven en te versterken. Maar het lagere besturen en wijzigen is geheel iets anders, dan hetzelfde onderdrukken en vernietigen. De Vorst, welke geen ander middel kent, om in rust en vrede te heerschen, dan vernietiging van het leven zijner onderdanen, handelt onverstandig, en is den post van Vorst onwaardig. Hetzelfde kan ook gezegd worden van hem, die door vernietiging of volkomene onderdrukking van het zinnelijke tracht te heerschen en zich te volmaken. Hij streeft naar iets, hetgeen hij niet bereiken kan, en hetgene, bereikt zijnde, de openbaring van het hoogere vermogen zou storen. Immers wordt met het lagere ook het hoogere vernietigd, en tot de ontwikkeling en opwekking van het hoogere is de werking van het lagere noodig. Niet zonder wijze redenen en gewigtige bedoelingen zijn ons, gelijk reeds ARISTOTELES opmerkte, de zinnelijke neigingen gegeven.

7. *Wordt de lagere kracht buitengewoon sterk of werkt dezelve onregelmatig, dan kan zij niet alleen de werking der hoogere kracht verzwakken of storen, maar ook dezelve geheel vernietigen.* Wanneer de warmte in eenen hooger graad vermeerderd wordt, dan vernietigt zij, in het bijzonder door de vereeniging met het licht, de organische krachten, ja de geheele samenstelling van het organisch ligchaam. In het algemeen kunnen de organische krachten van een ligchaam door mechanische en scheikundige werkingen van andere lichamen geheel verdwijnen.

Zoo is het ook met de zielskrachten gelegen. Wanneer de zinnelijke neigingen in den mensch eene heerschappij boven het hoogere verkrijgen, de mensch geheel ophoudt zich zelyen te besturen,
en

en zijne redelijke natuur krachteloos wordt, dan daalt hij beneden het dier (1).

Eene verzwakking of onregelmatige werking der lagere levenskrachten stoort de werking der hoogere. Wanneer de vegetative krach-

(1) PLATO (de Republ. IX, p. 588 ed. St.) stelt dit en hetgene bladz. 93 gezegd is, voor, door een zinnelijk beeld, vertoonende een monster (de zinnelijke natuur) met vele hoofden, deels van tamme, deels van wilde dieren (de neigingen en begeerten *ἐπιθυμιαί*), zamengegroeid met eenen leeuw (de moed, geestkracht, noodig om te handelen, *θυμός*) en eenen mensch. Deze drie zijn vereenigd tot één ligchaam, en in eenen vorm ingesloten, welke die van een mensch is, zoodat degene, welke niet het binnenste, maar slechts het uitwendige ziet, meent, dat het geheele een mensch zij. Tot dit beeld gaf aanleiding het onderzoek der vraag: *Zal het ons nuttig zijn, onregtvaardig te wezen, ook dan, wanneer die onregtvaardigheid aan Goden en menschen onbekend blijft, wanneer wij zelfs voor regtvaardig en goed gehouden worden en al de voordeelen genieten, uit dat gunstig vertrouwen onzer medeburgers voortkomende; of zal het beter voor ons zijn, regtvaardig te wezen, ook dan, wanneer die regtvaardigheid aan allen onbekend blijft, en wij integendeel voor slecht en onregtvaardig gehouden worden, en het hoogste ongeluk, zoo als ballingschap, den dood, de grootste martelingen van ons en de onzen, dat uit deze ongunstige meening bij onze medeburgers ontstaan kan, moeten dragen?*

Volgens dat beeld wordt deze vraag aldus voorgesteld: *zal het nuttig voor ons wezen, aan dat monster in ons alle vrijheid te laten, de wilde dieren te voeden en te versterken, den leeuw in derzelve dienst te stellen, en aldus in ons binnenste bij voortduring oproer en wanorde te bevorderen, zoodat de mensch in ons, van alle kraacht beroofd zijnde, verachtelijk en ellendig wordt; of is het beter, dat monster te besturen, de wilde dieren te temmen, de zagtzinnige te voeden, orde en tucht te handhaven, den mensch hierdoor te versterken en den leeuw tot dit alles dienstbaar te maken?*

krachten in den mensch ongeregeld werken, dan storen zij de werkingen der zielskrachten en kunnen het leven doen eindigen, ja meestal is de dood als een gevolg hiervan te beschouwen. Dit behoort tot de werking van het ligchaam op de ziel.

8. Eindelijk kunnen wij ook uit de beschouwing en vergelijking dezer krachten de gewigtige stelling afleiden: *tot de werkingen der levenskrachten is noodig een prikkel, dat is eene oorzaak, waardoor zij tot die werkingen opgewekt worden.* De prikkel, hiertoe noodig, is verscheiden, naar mate van den aard der krachten zelve, van het individu, en van de bijzondere deelen en organen, welke in werking gebragt zullen worden. Men schrijft daarom aan deze deelen en organen, zoo als aan spieren, zenuwen, celwijsweefsel, beenderen, zinsorganen, teeldeelen, vaten, bladen, wortels enz. *prikkelbaarheid* toe, dat is een vermogen, om door sommige voorwerpen tot bepaalde, *hun eigene*, werkzaamheid gebragt te worden. Deze voorwerpen zijn deels buiten het organische ligchaam zelf gelegen, zoo als warmte, water, lucht, licht, voedingmiddelen, enz. deels behooren zij tot het ligchaam zelf, zoo als de sappen in hetzelfde, en de zenuwen. Wordt het zaad bij voorbeeld in de vochtige aarde gelegd, dan ontvangt het aldaar door het vocht en de warmte eenen prikkel, en ontwikkelt zich tot eene *plant*; doch dezen prikkel heeft de plant aanhoudend noodig, om als plant te blijven bestaan en vruchten voort te brengen. De sappen van het organische ligchaam wekken de vaten, en andere vaste deelen op tot beweging, en werkzaamheid. De zenuwen dienen tot opwekking van de spieren en van andere organen. Hetzelfde kunnen wij van de zielskrachten stellen. Tusschen deze en de zenuwkrachten is eene
we-

wederkeerige opwekking tot werkzaamheid (1). Er is eene middel-
lijke of onmiddellijke werking der voorwerpen op onze zinsorganen
noodig, opdat de gewaarwording en de waarneming der voorwerpen
en de zelfbewustheid ontstaan, dat is, een prikkel op de zenuwen,
waardoor de werkingen der zenuwen, en hierdoor de waarneming der
voorwerpen, en de zelfbewustheid opgewekt worden. Deze uit- en
inwendige waarneming zelve is een opwekkende prikkel voor het
voorstellingsvermogen, het verstand, geheugen, en, in het algemeen,
voor al de overige vermogens, welke wij tot het kenvermogen rekenen.
Het ken-, gevoel- en begeer-vermogen wekken wederkeerig elkander op
tot werkzaamheid. De schoone vormen in de natuur en kunstgewrochten
en de harmonische toonen zijn een prikkel voor de verbeelding en
den kunstzin, enz. Van hier ook de gewigtige invloed der voorbeel-
den, der taal, en, in het algemeen, van den mensch op den mensch.
De maatschappij is daarom noodzakelijk tot de ontwikkeling der
zielskrachten, omdat zij daarin bestendige opwekking ontvangen.
De mensch moet door den mensch ontwikkeld worden, dit is de
wet, voorgeschreven aan de menschelijke natuur.

Ook de niet organische natuur geeft ons voorbeelden van op-
wekking bij de zoogenoemde onweegbare voorwerpen. Er is een
wederkeerig opwekkingsvermogen tusschen de magnetische, electri-
sche, galvanische krachten, het licht en de warmte, terwijl zij zelve
ook door zekere bewegingen, wrijvingen en door de werking van
sommige stoffen opgewekt worden. Ook dienen dezelve ter opwek-
king van de levenskrachten.

Na dit algemeen overzicht der verschillende soorten van werkin-
gen

(1) Gelijk reeds opgemerkt is op bladz. 73 en 74.

gen in de natuur, en der krachten en vermogens, aan welke dezelve worden toegeschreven, zullen wij thans meer bijzonder onze aandacht vestigen op die werkingen, welke wij aan het kenvermogen toeschrijven.

5.

Verdeeling der werkingen van het kenvermogen, en beschouwing der verschillende vermogens uit deze verdeeling ontstaande.

Het kennen of erkennen van iets, is de bewustheid van het bestaan van iets. Dit iets kan eene zelfstandigheid zijn (zoo als de ziel, de lichamen, God), of een praedicaat; door welk woord wij in het algemeen aanwijzen, al hetgene aangaande iets gesteld wordt, zoo als eigenschap, hoedanigheid, werken, lijden, verandering, afwisseling van toestanden, betrekking enz. Wij onderscheiden daarom het bestaan van eene zelfstandigheid, en van een praedicaat door de woorden een zelfstandig, en een niet zelfstandig bestaan.

Heeft men eene duidelijke en naauwkeurige bewustheid van dit bestaan, dan wordt dit kennen, of deze kennis gedacht en in de taal uitgedrukt door een *assertorisch* of *apodictisch oordeel*, door hetwelk aan iets, zijnde *het subjeet*, een praedicaat, of een zelfstandig bestaan wordt toegeschreven. Door het oordeel: *God is*, of, *er is een God*, wordt aan God een zelfstandig bestaan, maar door het oordeel: *God is regtvaardig*, een praedicaat toegeschreven. *Kenvermogen* zou dus dat vermogen zijn, waardoor wij ons van het bestaan van zelfstandigheden en van derzelve praedicaten bewust worden. Intusschen wordt het in eene ruimere beteekenis genomen, zoodat het zich openbaart door al die werkingen der ziel, waardoor wij tot eene kennis komen, dezelve duidelijker en naauwkeuriger maken, en in verband

mer

met andere kennis brengen. Wij rekenen dus ook daartoe het vermogen, waardoor wij ons slechts iets voorstellen, zonder daaraan een bestaan toe te schrijven; zoo als, bij een problematisch oordeel, bij eene vraag, eene onderstelling, enz. geschiedt.

Dewijl dus het kenvermogen zeer verschillende werkingen vertoont, pleegt men hetzelfde te beschouwen als uit verschillende vermogens bestaande. Zonder hier in een onderzoek te treden, uit welke grondkrachten of *grondvermogens* hetzelfde bestaat, welke tot hetzelfde behoorende vermogens voor *eenvoudige*, en welke voor *zamengestelde* vermogens moeten gehouden worden, zullen wij de werkingen van hetzelfde op eene zinnelijke en eenvoudige wijze in drie soorten verdeelen, namelijk, *in het ontvangen der stof van kennis of in het waarnemen; in het bewerken der ontvangene stof, en in het bewaren van deze ontvangene en bewerkte stof*. Het eerste geschiedt door *het waarnemingsvermogen*; het tweede door *het verstand, en de scheppende verbeeldingskracht*, het derde door *de terugroepende verbeeldingskracht en het geheugen*.

Wij ontvangen namelijk de stof van kennis:

1. *door de uitwendige waarneming, welke geschiedt door middel der vijf zintuigen*. Deze geleidt ons tot de kennis der gedaante, grootte, samenstelling, beweging en andere tot de ruimte betrekking hebbende eigenschappen en veranderingen van de uitwendige voorwerpen, en dus tot de praedicaten der lichamen in het algemeen, en van ons ligchaam in het bijzonder, terwijl een wezenlijk bestanddeel dezer waarneming is *de onmiddellijke bewustheid van het zelfstandig bestaan dezer uitwendige voorwerpen*.

2. *door de inwendige waarneming van hetgene tot den toestand onzer ziel, tot derzelve aandoening en werking behoort*. Door middel van deze inwendige waarneming worden ons dus open-

baar het handelen, lijden, voorstellen, kennen, denken, begeerren, enz., en de, door voorstellingen ontstane, aangename en onaangename gewaarwordingen der ziel. Een wezenlijk bestanddeel dezer waarneming is de *zelfbewustheid*, dat is de onmiddellijke bewustheid van het *ik*, als subject, aan hetwelk de voorwerpen dezer inwendige waarnemingen als praedicaten worden toegeschreven. Deze inwendige waarneming geeft ook de stof, waaruit het verstand *de algemeene en noodzakelijke wetten der uit- en inwendige natuur* afleidt, en dus ook de wetten, volgens welke de werkingen van het ken-gevoel- en begeervermogen geschieden, alsmede datgene, waarin de zedelijke natuur des menschen zich openbaart; omdat dit alles, gelijk wij in het vervolg zullen zien, in de laatste plaats bevestiging moet vinden in de zelfbewustheid en inwendige waarneming.

Voorts vergezelt deze inwendige waarneming ook altijd de uitwendige, omdat tot deze laatste de bewustheid der waarneming zelve, als iets inwendigs, vereischt wordt, welke dus aan het ik, als waarnemend subject, wordt toegeschreven, en waardoor zich het ik van het waargenomene voorwerp onderscheidt.

3. *door de inwendige waarneming van hetgene tot den toestand en de werking van ons ligchaam behoort, van de verschillende soorten van aangenaam en onaangenaam lichamelijk gevoel (welke dus niet door voorstellingen ontstaan), zoo als dat van gezondheid, ongesteldheid, sterkte, zwakheid, smart en prikkeling in zekere deelen van het ligchaam, honger, dorst, waarneming der aandoeningen der zintuigen, en in het algemeen der zenuwen door de uitwendige voorwerpen. Een wezenlijk bestanddeel dezer inwendige waarneming is de onmiddellijke bewustheid van ons ligchaam en van ons ik.*

ik, dewijl, uit hoofde van het naauw verband van ziel en ligchaam, ook deze toestanden aan het *ik* worden toegeschreven. Ons *ik* vertoont zich ook hier als *het gevoelende subject*, hetwelk die aangename en onaangename ligchamelijke gewaarwordingen heeft.

Dit vermogen der ziel, hetwelk zich in de drie gemelde soorten van waarnemingen openbaart, geeft ons *dus eene onmiddellijke bewustheid van het bestaan van voorwerpen*, en is daarom de grondslag van alle menschelijke kennis. Indien aan dit vermogen, hetwelk wij het *waarnemingsvermogen* kunnen noemen, geen gezag wordt toegekend, dan verdwijnt alle waarheid der menschelijke kennis, en dus ook die kennis zelve.

De bewerking der ontvangene stof of der waarnemingen geschiedt:

1. *door het verstand*. De eerste werkzaamheid van het verstand bestaat hierin, dat hetzelfde het gemeenschappelijke, dat in verschillende waarnemingen en voorstellingen gevonden wordt, tot *éne* voorstelling vereenigt, en op die wijze *begrippen* vormt; want een begrip is eene vereeniging van kenteekens, welke de voorwerpen, door hetzelfde aangewezen, gemeenschappelijk bezitten (1). Door het begrip worden de voorwerpen *gedacht*; weshalve het verstand ook *het denkvermogen* genoemd wordt. Door begrippen bepaalt hetzelfde de hoedanigheid en betrekking der voorwerpen, rangschikt het deze voorwerpen in klassen, geslachten, soorten en ondersoorten, brengt het orde en eenheid in de voorstellingen en waarnemingen, en

is

(1) Hiervan moet uitgezonderd worden het begrip van het *hoogste gesticht*, hetwelk slechts uit *één* kenteeken bestaat. Ook zijn er kenteekens, welke slechts aan *één* voorwerp, of zelfstandigheid kunnen toegeschreven worden, zoo als de *almagt*. Dit wordt, bij voorbeeld, aangewezen door het oordeel: God alleen is almogtig.

is hetzelfde de grond en voorwaarde der taal, waardoor de begrippen bepaald, aangewezen, vastgehouden en medegedeeld worden. Hierdoor geeft het verstand ook aan de uit- en inwendige waarnemingen, waarin het onmiddellijk weten bestaat, meer duidelijkheid en naauwkeurigheid. Door hetzelfde wordt de eene kennis uit de andere afgeleid, zoodat alle afgeleide of middellijke kennis, en dus elk bewijs, elk onderzoek der waarheid, der eerste of meer verwijderde gronden en oorzaken en der middelen ter bereiking van een voorgesteld doel, het inzien van den samenhang der waarheden, en dus elke wetenschap, tot de voortbrengselen en verrigtingen van het verstand behooren.

2. door de zoogenoemde *scheppende of dichtende verbeeldingskracht*, welke, veelal willekeurig, den vorm en de grootheid der voorwerpen, derzelver zamenstelling en opvolging verandert, vereeniging en scheidingen der waarnemingen en voorstellingen maakt, doch zonder daardoor, gelijk het verstand, begrippen voort te brengen. Zij kan ook daarom geene aanspraak op waarheid en kennis maken, noch aanwijzing of zekere kenteekens van het ware of valsche geven. Waar de scheppende verbeeldingskracht en niet het welwikkend verstand beslist, kan de waarheid niet gevonden worden. Zonder het behoorlijk bestuur des verstands wordt zij nadeelig voor de wijsbegeerte, voor de wetenschappen in het algemeen, voor godsdienst en zedelijkheid — ja zelfs voor de schoone kunsten. Maar wanneer zij aan hetzelfde onderworpen blijft, door den zin voor het ware en het onvoorwaardelijk goede bestuurd wordt, dan is zij een gewichtig opwekkingsmiddel voor de hoogere krachten, geeft sterkte en moed tot het goede, en brengt gewrochten der kunst voort, welke eene duurzame waarde hebben, omdat daarin het schoone met het ware en goede in eene volkomen harmonie is. Het verstand

kan

kan hare hulp niet missen, dewijl zij niet alleen de begrippen opheldert, aanschouwelijk en in gepaste voorbeelden voorstelt, maar ook veelvuldige stof tot overdenking geeft. Zij is voor de wetenschappen noodzakelijk, vooral voor de wis- en natuurkundige vakken en derzelver toepassing, voor de uitvinding van werktuigen, enz. (1).

Overigens zijn de gewrochten der scheppende verbeeldingskracht geenszins altijd van den wil afhankelijk. De toestand van den geest, het aangename en onaangename gevoel, en de overige vermogens hebben daarop eenen veelvuldigen invloed, terwijl het ook van de wetten der vergezelling onzer voorstellingen afhangt, welke voorstellingen en in welke orde dezelve voor de bewustheid gebragt worden.

De stof der kennis, en de kennis zelve worden voor de bewustheid teruggebragt, door de terugroepende verbeeldingskracht en het geheugen.

1. *De terugroepende verbeeldingskracht bewaart en brengt voor de bewustheid terug, hetgene wij onmiddellijk door de waarneming, en wel in het bijzonder door den zin van het gezigt en van het gehoor, ontvangen hebben. Wij worden door haar of on-*
wil-

(1) Ce n'est pas cette sorte d'imagination que le vulgaire appelle, ainsi que la mémoire, l'ennemi du jugement. Au contraire, elle ne peut agir, qu'avec un jugement profond; elle combine sans cesse ses tableaux, elle corrige ses erreurs, elle dresse tous ses édifices avec ordre. — Il y a une imagination étonnante dans les mathématiques. Il faut commencer par se peindre nettement dans l'esprit la figure, la matière qu'on invente, ses propriétés ou ses effets. Il y avait beaucoup plus d'imagination dans la tête d'Archimède que dans celle d'Homère, etc.

(VOLTARE, Dictionnaire philosophique; imagination.)

willekeurig, volgens de wetten der vergezelling der voorstellingen, of meer willekeurig, in den vorigen toestand, waarin wij het tegenwoordig zijnde voorwerp waarnamen, als het ware, verplaatst, met dit verschil nogthans, dat in dezen vernieuwden toestand, bij eenen gezonden staat der ziel, die bewustheid der tegenwoordigheid van het voorwerp, welke altijd bij de waarneming is, ontbreekt, en ook, zeer weinige gevallen uitgezonderd, de gewrochten der terugroepende verbeeldingskracht niet die levendigheid, duidelijkheid en nauwkeurigheid hebben, waarmede zich de voorwerpen bij de waarneming vertoonden; Wij geven daarom aan deze gewrochten, zoo wel als aan die der scheppende verbeeldingskracht, den gemeenschappelijken naam van *voorstellingen*, ter onderscheiding van *waarnemingen*.

Deze werking der terugroepende verbeeldingskracht is vergezeld van de *bewustheid, dat men vroeger het voorwerp heeft waargenomen, tot hetwelk zich die voorstelling bepaalt*, en dewijl deze bewustheid verschillende graden van duidelijkheid, nauwkeurigheid en volheidigheid kan hebben, kan hierbij ook het verstand eene vergelijking maken tusschen de voorstelling en de vroegere waarneming van het voorwerp. Hierdoor onderscheidt zij zich wezenlijk van de dichtende verbeeldingskracht, zoodat, indien deze bewustheid geheel ontbreekt, hare voorstellingen als gewrochten van dit vermogen beschouwd worden.

Beide vermogens komen daarin met elkander overeen, dat men zich bij de voorstellingen, welke zij geven, bewust is, dat derzelver voorwerp niet tegenwoordig is, of, bijaldien het tegenwoordig is, dat hetzelfde door zijne tegenwoordigheid de voorstelling niet be-

bepaalt (1). Hierdoor onderscheiden zij zich van het waarnemingsvermogen. Er zijn intusschen toestanden der ziel, zoo als in den droom, bij koortsen, zenuwziekten, krankzinnigheid, enz., waar de voorstelling van een voorwerp met de bewustheid, dat dit voorwerp tegenwoordig zij, vereenigd is. In dit geval wordt deze voorstelling zelve voor eene waarneming gehouden.

De terugroepende verbeeldingskracht bewaart en roept ook voor den geest terug, hetgene de scheppende heeft voortgebracht. Wij kunnen daarom eenige van onze droomen verhalen, en de dichter, de tooneel- en romanschrijver deelen ons de gewrochten hunner verbeelding mede. Sommige toonkunstenaars kunnen de reeksen van toonen en harmoniën, welke zij phantaserende gespeeld hebben, in noten brengen, en aldus aan de vergetelheid ontrukken. Diegenen, welke krankzinnig geweest zijn, of aan ijlende koortsen geleden hebben, kunnen vaak, na hun herstel, de voorstellingen verhalen, welke zij in dien ziekelijken toestand hadden.

2. *Het geheugen* is het tweede terugroepingsvermogen, hetwelk zich daardoor van het eerste onderscheidt, dat hetzelfde niet de onmid-

(1) Het voorwerp zelf kan tegenwoordig zijn. Ik heb eenen persoon, dien ik ken, en waarvan ik door de terugroepende verbeeldingskracht eene juiste voorstelling heb, in eenige jaren niet gezien. Ik zie hem thans, en vergelijk mijne voorstelling of de vroegere waarneming met de tegenwoordige, en zeg, *gij zijt dezelfde gebleven, of gij zijt veranderd, grooter geworden*, enz. Ik heb eene beschrijving gelezen of gehoord van eenen persoon, die mij belangrijk is, en vorm mij daarvan een beeld door middel der scheppende verbeeldingskracht. Ik zie dezen persoon in het vervolg, en vergelijk dan mijne voorstelling met de waarneming en zeg: *ik had hem mij juist zoo voorgesteld, of mij denzelven anders voorgesteld.*

middellijke waarnemingen, maar *de gewrochten van het verstand, dat is de begrippen, oordeelen en besluiten, en dus de gedachten wederom voor de bewustheid brengt*. Hierdoor staat het in een nader verband met het verstand zelf, dat is, met het denkvermogen, en daarom wordt ook vaak *het zich herinneren* als een *denken* beschouwd. Dewijl intusschen het bewaren en terugroepen der begrippen, oordeelen, gedachten, met dat der woorden van de taal, of van de teekens, die dezelve uitdrukken, bij den mensch onafscheidelijk (1) vereenigd zijn, behoort ook tot het geheugen *het bewaren en voor den geest brengen der woorden*, en in het algemeen der teekens, door welke deze gewrochten van het verstand aangewezen worden. Op die wijze worden ook *de inwendige gewaarwordingen*, wanneer dezelve onder zekere begrippen gebragt zijn, door het geheugen bewaard en treden wederom voor de bewustheid. Wij stellen ze alsdan voor onder deze begrippen, dat is, wij denken dezelve, en kunnen ze, als zoodanig, aan het geheugen toevertrouwen, en door de taal, of andere teekens, welke deze begrippen aanwijzen, aan anderen mededeelen.

Overigens is er, gelijk van zelve blijkt, eene groote overeenkomst tusschen de werking van de terugroepende verbeeldingskracht en het geheugen. Tot het wezen van het geheugen behoort de bewustheid, dat het voorheen waargenomene en gedachte overeenstemt

(1) Dit geldt ook van den doofstomme. Al kan hij zijne gedachten niet door woorden uitdrukken, noch die van anderen door woorden ontvangen, hij heeft toch teekens voor dezelve. Zonder vereeniging van teekens met de gedachten kan zich het verstand niet ontwikkelen. Door het zinnelijke moet het gedachte vastgehouden worden.

stemt met hetgene het geheugen voor den geest brengt. Zonder deze bewustheid zou dit vermogen ophouden *geheugen* te zijn, en hetgene het voor den geest brengt, zou of als waarneming, of als een nieuw gewrocht van het verstand beschouwd worden. Men pleegt deze bewustheid *herinnering* te noemen, en dezelve als een bijzonder vermogen, of althans als iets, dat bij het geheugen en de terugroepende verbeeldingskracht komt, en dus daarvan ook kan afgescheiden zijn, te beschouwen. Dit geschiedt ten onregte, dewijl deze herinnering, gelijk wij gezien hebben, tot het *wezen* zelf van deze vermogens behoort.

Beide vermogens werken volgens de wet der vergezelling van de voorstellingen, en zijn dus in zoo verre van den wil onafhankelijk. Wij kunnen niet willekeurig, al hetgene wij willen ons herinneren, of vergeten, noch kunnen wij, naar believen, waarnemingen en gewaarwordingen voor onzen geest terugroepen, of dezelve doen verdwijnen. Middellijk, intusschen, heeft de wil daarop invloed, in het bijzonder door het willekeurig vestigen der opmerkzaamheid op sommige voorwerpen en gedachten, waardoor dezelve tevens van anderen wordt afgetrokken, alsmede door een geschikt gebruik te maken van de wetten der vergezelling onzer denkbeelden. Wie gewoon is, de zaken in orde, naauwkeurig, volgens grond en gevolg te onderzoeken, die zal ook daardoor medewerken, dat het geheugen telkens datgene voor den geest brengt, hetwelk tot de beschouwing van het onderwerp, waarover wij denken of spreken, het meest dienstig is.

Beide vermogens toonen zich bijna altijd in de working vereenigd, omdat het verstand dadelijk bij de waarnemingen en gewaarwordingen werkzaam is. Daarom wordt ook tot een gelukkig geheugen, eene werkzame en getrouwe terugroepende verbeeldings-

kracht vereischt; terwijl eene levendige, scheppende verbeeldingskracht, welke vaak reeds met de waarnemingen hare gewrochten vereenigt, het geheugen ongetrouw kan maken (1).

5. *Aanmerkingen op deze en andere verdeelingen en bepalingen van het menschelijk kenvermogen, in het bijzonder over het zinnelijke en intellectuële kenvermogen.*

Deze verdeeling van het menschelijk kenvermogen, welke ik hier voorgedragen heb, schijnt mij toe aannemelijk, en althans niet aan meer zwaarigheid onderworpen te zijn, dan elke andere verdeeling. Zij is geheel gegrond op de verscheidenheid der werkingen van den geest ten opzichte van het kennen der dingen. Alle verdeeling van krachten en vermogens moet toch op deze verscheidenheid der werkingen steunen, dewijl de denkbeelden van krachten en vermogens van een wezen slechts hulpbegrippen zijn, waardoor wij eigenlijk niet anders aanwijzen, dan dat dat wezen in staat is, die verschillende soorten van werking te volbrengen (2), welke wij aan die krachten of vermogens toeschrijven. Het doel van elke verdeeling, en dus ook van deze, is, om des te gemakkelijker en naauwkeuriger elk deel afzonderlijk te kunnen beschouwen, en dit, of deze abstractie, is zelfs eene behoefte voor den menschelijken geest, dewijl

tot

(1) Uitvoeriger heb ik over deze verdeeling van het kenvermogen, en over de wetten der vergezelling onzer voorstellingen gehandeld in de Verhandeling: *over den aard der zielkunde, en de werking der terugroepende verbeeldingskracht*; uitgegeven bij J. ROMAN, te Zabimmel, 1829.

(2) Men zie blad. 52 en volg.

tot de voornaamste beperkingen van ons kenvermogen ook behoort, dat niet vele voorstellingen met klaarheid en duidelijkheid tegelijk voor den geest kunnen zijn. Het sterker licht verzwakt het zwakkere; de heldere bewustheid van iets vermindert de heldere bewustheid van iets anders. De bepaling, welke wij van kracht en vermogen gegeven hebben, vernietigt alle grond der tegenbedenking, *dat, door de verdeeling der vermogens, de eenvoudigheid der ziel zou verloren gaan.* Krachten en vermogens zijn geene zelfstandigheden, noch deelen van de lichamen of van de ziel. Een eenvoudig wezen kan verschillende soorten van werkingen voortbrengen en dus verschillende krachten hebben, zonder dat dit eenigzins met deszelfs eenvoudigheid zou strijdig wezen. Geheel iets anders zou het zijn, indien ik de ziel zelve als eene kracht beschouwde, en tevens als een zelfstandig wezen, zoo dat dus kracht, in plaats van een attribuut te zijn, eene zelfstandigheid werd. Wanneer ik dan die kracht verdeelde, zouden uit die verdeeling zelfstandigheden ontstaan, welke de ziel als het ware zamenstelden, en hierdoor zoude de eenvoudigheid der ziel verdwijnen.

Intusschen kan voorzeker de ontleding, verdeeling en afscheiding der krachten te verre gaan, en volgens een beginsel geschieden, in de natuur der zaak niet gegrond. In dat geval moet uit de achterenvolgende beschouwing der deelen eene zeer onjuiste voorstelling van het geheel ontstaan. Even zoo min als ons HOMERUS door de beschrijving van het leven en de verrigtingen van veelvuldige Goden een waardig denkbeeld van de Godheid zelve geeft, even zoo min zal ons eene voortgaande ontleding, die door scheiding vele deelen voortbrengt, maar dezelve niet naauwkeurig en doelmatig wederom vereenigt, eenig juist en waardig denkbeeld van de ziel geven. Het bezielend be-

ginsel verdwijnt. Door de verscheidenheid gaat de eenheid verloren. Eene Analysis, waarop niet wederom eene Synthesis volgt of kan volgen, is gelijk de ontleding van een levend dier. Na de ontleding worden de deelen naauwkeurig aangewezen, maar zij kunnen niet wederom zamengesteld worden, en nog minder kan men aan dezelve dat levensbeginsel, hetgene alleen in- en door het geheel is, teruggeven. (1).

Daarom vertoont zich de schoonheid en verhevenheid der natuur meer in het geheel, dan in de afzonderlijke door ons gemaakte deelen. Wanneer wij onze oogen vestigen op hetgene door de gezamenlijke krachten in een individu wordt voortgebragt, op de vereeniging dezer individuen, op de algemeene wetten, welke in het geheele heerschen, op de eenheid en orde bij alle verscheidenheid, dan vertoont zich aan ons eene verwonderenswaardige doelmatigheid en wijsheid, en wij beschouwen alsdan in den grooten tempel der natuur met eerbied en aanbidding de eerwaardige, verhevene voorwerpen, welke van de grootheid des meesters getuigen.

Bij de verdeeling der werkingen en krachten in de natuur, moet men niet vergeten, dat ons de natuur de door ons gemaakte deelen niet afzonderlijk, maar het geheel vertoont. Geen vermogen der
ziel

(1) Hetgene LICHTENBERG zegt van de scheikundige ontleding der organische lichamen. • *Ich fürchte, es sieht mit der Chemie des Thierischen- und Pflanzen-Körpers so aus: woraus bestehen NEWTONS Werke? Antwort: aus Lumpen- papier und Druckerschwärze*, kan men op meerdere ontledingen der mensche- lijke ziel en kritieken van derzelve vermogens toepassen. Men is zeker wel ge- noodzaakt, het geheel te ontleden, wil men de deelen duidelijk zien. Maar die ontleding kan ruw en sijn wezen. In het eerste geval, vertoont het verdeelde geheel eene afzigtelijke gedaante of caricatuur; in het tweede geval, zijn daarin nog sporen van schoonheid, eenheid en doelmatigheid.

ziel werkt afzonderlijk; alle gewrochten ontstaan hier door vereenigde werkingen van meerdere vermogens.

Tot een voorbeeld hiervan kunnen strekken die verrigtingen, welke wij gewoon zijn aan een bijzonder vermogen, namelijk aan *het verstand*, toe te schrijven, doch welke zich bijna bij alle andere werkzaamheid van den geest vertoonen, en met dezelve op het naauwste vereenigd zijn. Het *oordeelen* is eene werking van het verstand, hetzij dat het oordeel klaar of duister gedacht, en door de taal al dan niet uitgedrukt wordt. Maar wat is de zuivere bewustheid (*apperceptio*) zonder het oordeel *ik ben*? Wat is de inwendige waarneming zonder het oordeel: *ik ben het waarnemend subject, en hetgeen ik waarneem behoort tot mijnen toestand: de gewaarwording is mijne gewaarwording*? Wat is de uitwendige waarneming zonder het oordeel: *ik ben het waarnemend subject, en er is iets buiten mij, dat ik waarneem; en van de voorwerpen die ik waarneem, zijn er sommige, die deelen van mijn ligchaam zijn, en andere, die zulks niet zijn*? Wat zijn dus deze vermogens zonder het verstand?

En zoo is het ook gelegen met de terugroepende verbeeldingskracht en het geheugen. Indien wij ons niet bewust zijn, dat hetgeen de verbeelding terug roept met de vroegere waarneming overeenstemt (en deze bewustheid wordt aangewezen door een oordeel), dan wordt het teruggeroepene voor een gewrocht der scheppende verbeeldingskracht gehouden. Indien wij niet oordeelen, dat onze tegenwoordige gedachten en voorstellingen vroeger voor den geest geweest zijn, dan houden wij dezelve voor *nieuwe* gedachten en voorstellingen. Met één woord, wij zijn ons van de waarneming van een voorwerp buiten ons, of van eenen toestand in ons, en in
het

het algemeen van iets, dat tegenwoordig, voorleden of toekomstig is, eerst dan *volkomen bewust, wanneer er bijkomt eene werking van het verstand, waardoor het voorwerp het subject van een oordeel wordt.*

FRIES oordeelt daarom (1), dat het verkeerd zij, de vermogens der ziel, het een na het ander, afzonderlijk te beschouwen, hetwelk, naar zijn oordeel, onuitvoerbaar is, omdat bij alle levenswerkzaamheid alle grondvermogens der ziel met elkander worden opgewekt, en *met elkander tot eenen graad van levenswerkzaamheid vereenigd zijn.* Hij stelt als drie trappen van vorming van het zinnelijk menschenleven den zin, de gewoonte en het verstand.

„Elke openbaring van het leven van onzen geest” — zegt hij: —
 „eischt vooreerst zinnelijke opwekking; het opgewekte leven vormt
 „zich inwendig, volgens geheugen en associatie door gewoonte, en
 „wordt meer volkomen in zijne vaardigheid, zoo dat hier de
 „wetten van den lageren gedachtenloop aan het leven van onzen
 „geest door gewoonte worden voorgeschreven. In dezen lageren
 „gedachtenloop grijpt dan het verstand of de kracht der zelfbe-
 „heersching met willekeurige leiding van onze gedachten, en geeft
 „aan ons leven den hooger en gedachtenloop der zelfontwikkeling
 „volgens doeleinden, welke de menschelijke wil zich zelve heeft
 „opgegeven, enz.

Of deze wijze en orde van beschouwing der zielskrachten, welke FRIES hier beschrijft en ook in zijne Psychologie gevolgd heeft, waar en doelmatig zij, dit zou een nader onderzoek eischen. Maar gaarne vereenig ik mij met het denkbeeld, hetwelk ook overeenkomt met het

(1) Psychol. I. S. 37—48. II. S. 18.

hetgene wij van de betrekking der krachten, van de ontwikkeling en opwekking derzelve gezegd hebben; dat uit de eene soort van werking zich eene hoogere ontwikkelt, en dat dus deze verschillende soorten van werkingen verschillende trappen der vorming van het psychisch leven aanwijzen.

Overigens vindt men bij de wijsgeeren zeer uiteenlopende bepalingen van de zielsvermogens en derzelve kenschetsende hoedanigheden. Hier verdient onze bijzondere opmerking de verscheidenheid van denkbeelden aangaande het onderscheid *tusschen het waarnemingsvermogen en het verstand*, en in het algemeen, *tusschen het zinnelijke en het intellectuële kenvermogen* (gelijk KANT hetzelfde noemt), omdat dit met het doel onzer beschouwing in nadere betrekking staat. Het zal dus niet ongepast zijn, daarvan eenige melding te maken.

Tot een voorbeeld kiezen wij de bepalingen, welke KANT en de *Leibnitz-Wolfische School* daarvan gegeven hebben. WOLF houdt het verstand voor een vermogen, *om het mogelijke duidelijk voor te stellen*, terwijl wij, volgens hem, door de zinnen en door de verbeeldingskracht ten hoogste klare, doch nooit duidelijke, voorstellingen verkrijgen, welke dus door het verstand moeten opgehelderd worden. „De voorstelling eener zaak,” zegt LEIBNITZ, (1) „is *klaar* (clara), „wanneer zij voldoende is, om de zaak te erkennen, en van eene andere te onderscheiden; zij is *duister* (obscura), wanneer zij hiertoe „onvoldoende is. Eene klare voorstelling is *duidelijk* (distincta), „wanneer zij tevens voldoende is, om de kenteekens der zaak te „onderscheiden, zoodat men (door aanwijzing dezer kenteekens) van „de

(1) LEIBNITZ, *Nouv. Essais*, p. 213, 214, 131.

„de zaak eene bepaling kan geven; zij is *onduidelijk*, *verward*
 „(confusa), wanneer zij hiertoe onvoldoende is. Wij nemen vele
 „dingen in en buiten ons waar, welke wij niet verstaan, en wij
 „verstaan ze, wanneer wij daarvan duidelijke voorstellingen hebben,
 „met het vermogen van te overwegen (*refléchir*), en daaruit nood-
 „zakelijke waarheden af te leiden.” Dus is *het verstand* (*intellectus*)
 „het vermogen, om duidelijke ideën te hebben, om te overwegen,
 „en daaruit noodzakelijke waarheden af te leiden.”

KANT verklaart zich tegen zoodanig eene onderscheiding tusschen
 verstand en zinnelijkheid ten sterkste. „*De zinnelijkheid*”, zegt
 hij, (1) „*bloot in de onduidelijkheid der voorstellingen, het ver-*
 „*stand (de intellectualiteit) daarentegen in de duidelijkheid te stel-*
 „*len, en hiermede een bloot formeel of logisch verschil der be-*
 „*wustheid, in plaats van het wezenlijke psychologische verschil,*
 „*hetgeen niet bloot den vorm, maar ook den inhoud van het den-*
 „*ken betreft, te stellen, dit was een groote misslag der Leibnitz-*
 „*Wolfische school; namelijk de zinnelijkheid bloot in een gebrek*
 „*(der klaarheid der deelvoorstellingen) en dus in de onduide-*
 „*lijkheid te plaatsen, maar de hoedanigheid der verstandsvoor-*
 „*stellingen in de duidelijkheid; daar toch de eerste iets zeer po-*
 „*sitiefs, en een onontbeerlijk bijvoegsel tot het laatste is, om eene*
 „*kennis voort te brengen. LEIBNITZ was hiervan eigenlijk schuld,*
 „*die, een aanhanger zijnde der Platonische school, aangeboren*
 „*zuivere verstandsvoorstellingen, ideën genaamd, aannam, wel-*
 „*ke in het menschelijk gemoed thans slechts verduisterd zouden*
 „*aangetroffen worden, zoo dat wij de kennis der voorwerpen, hoe-*
 „*da-*

(1) *Anthropologie*, S. 25.

„danig zij op zich zelve zijn mogen, alleen aan eene met opmerk-
 „zaamheid geschiedende ontleding en nadere beschouwing dezer
 „ideën te danken hadden (1).

Men zou intusschen hierop kunnen aanmerken, dat door de stel-
 ling, dat de zinnelijkheid ten hoogste klare, doch niet duidelijke
 voorstellingen geeft, en dat deze onduidelijke voorstellingen door
 het verstand duidelijk gemaakt worden, deze zinnelijkheid niet tot
 een bloot gebrek gemaakt wordt, zoodat zij niets positiefs zou
 aanbrengen. Men kan zich toch ook de zaak zoodanig voorstellen,
 dat de zinnelijkheid den chaos geeft, dus het positive; maar dat het
 verstand aan dezen chaos orde en ontwikkeling, en dus eenen zekeren
 vorm moet geven. KANT zelf zegt immers van de zinnen (2), *dat*
zij het gegevene menigvuldige wel opvatten, maar niet regelen,
en dat zulks het verstand doet. Maar door regeling van het me-
 nigvuldige der waarneming of voorstelling wordt het toch ook dui-
 delijk, ten minste zonder orde en regeling kan geene duidelijkheid
 plaats hebben. Daarenboven bestaat *duidelijkheid* volgens LEIBNITZ
 in de onderscheiding der kenteekens, en deze, als zijnde begrippen,
 behooren tot de voortbrengselen van het verstand, terwijl het waar-
 nemingsvermogen of de zinnelijkheid daartoe de stof geeft. Ik zie dus
 in het door KANT aangehaalde nog geenen genoegzamen grond, om te
 stellen, dat de Leibnitz-Wolfische school hier eenen grooten misslag
 begaan heeft. Voor het overige verschilde het gevoelen van LEIB-
 NITZ aangaande de ideën aanmerkelijk van dat van PLATO, gelijk men
 reeds duidelijk ziet, wanneer men vergelijkt, hetgene daarvan door

PLA-

(1) Zie ook *Critik der reinen Vernunft*, S. 61, 62.

(2) *Anthropologie*, S. 31.

PLATO in den *Phaedon*, en door LEIBNITZ in de *Nouveaux Essais sur l'entendement* (1), hiervan gezegd wordt.

Het bevreemt mij eenigzins, dat LEIBNITZ door KANT beschuldigd wordt, dat hij aangeboren ideën of voorstellingen aanneemt, dewijl deze beide wijsgeeren omtrent het bestaan van dezelve in de wezenlijke punten met elkander overeenstemmen. Men moet hier namelijk niet op de woorden, maar op den geest der redenering en bepaling zien. Zoo zegt, bij voorbeeld, LEIBNITZ aangaande deze aangeboren ideën (2):

„De ervaring is noodig, op dat de ziel tot deze en gene gedachten bepaald worde, en oplettend worde op de ideën, welke in ons zijn. Men zal mij tegenwerpen het axioma, van de wijsgeeren aangenomen, dat niets in de ziel is, hetgene niet van de zinnen komt. Maar men moet de ziel zelve en hare attributen uitzonderen, en dus zeggen: niets is in het verstand, hetgene niet in den zin was, met uitzondering van het verstand zelf. Nu bevat de ziel in zich de begrippen: van bestaan, zelfstandigheid, een, hetzelfde, oorzaak, waarneming, redenering, en eene menigte van andere begrippen, welke de zinnen niet kunnen geven. Ik verklaar U, dat, wanneer gij zegt, dat de ideën ons door den uitwendigen of inwendigen zin komen, ik dit versta van derzelve dadelijke waarneming, want ik geloof bewezen te hebben dat zij in ons zijn, vóór dat men dezelve gewaar wordt, hoewel het waar is, dat wij daaraan nooit zouden denken zonder de zinnen. Ook moeten wij deze aangeboren ideën en waarheden leeren, hetwelk geschiedt, wanneer wij op der-

„zel-

(1) Men zie b. v. p. 35. seqq.

(2) *Nouv. Ess.* p. 67, 37, 42.

„zelve bron acht geven, of dezelve aan de ervaring toetsen. Het is dus geenszins waar, dat al hetgene men leert niet aangeboren zij,” enz.

Dit is toch niet wezenlijk verscheiden van de voorstelling en kennis à priori, welke KANT stelt dat bij den mensch voorhanden zijn. Zoo zegt KANT op de eerste bladzijde der inleiding tot de Critiek der reinen Vernunft:

„Al begint onze kennis met de ervaring, ontspruit zij daarom toch niet alleen uit de ervaring, want het zou toch wel het geval kunnen zijn, dat zelfs onze ervaringkennis uit datgene zamengesteld zij, dat wij door indrukken ontvangen, en hetgene ons eigen kenvermogen (door zinlijke indrukken bloot opgewekt) uit zich zelve daartoe geeft,” enz. Dat dit zoodanig zij, tracht KANT vervolgens aan te wijzen. Dezelfde kenteekens, welke hij stelt voor de voorstellingen à priori namelijk de noodzakelijkheid, en volstrekte algemeenheid, stelt LEIBNITZ ook voor de aangeboren ideën.

KANT zelf, in eene wederlegging van EBERHARD (1), erkent deze overeenkomst, wat het wezenlijke aangaat. „Het aangeboren zijn van zekere begrippen,” zegt hij, „als eene uitdrukking voor een grondvermogen ten aanzien der beginselen à priori van onze kennis, waarvan zich LEIBNITZ bloot tegen LOCKE, die geenen anderen dan empirischen oorsprong aanneemt, bedient, wordt even zoo verkeerd verstaan, wanneer men het naar den letter neemt. — Zoo konde dan wel de Critiek der zuivere rede de ei-

(1) Ueber eine Entdeckung nach der alle neue Critik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, von KANT. S. 122, 126.

„eigenlijke Apologie voor LEIBNITZ zelfs tegen zijne aanhangers
„zijn, die hem niet met vereerende lofspraken verheffen,” enz.

De bepalingen, welke KANT op verschillende plaatsen van het onder-
scheid tusschen zinnelijkheid en verstand geeft, zijn niet volkomen de-
zelfde, maar geven verschillende kenteekens.

In de Anthropologie (1) zegt hij:

Voorstellingen, ten aanzien van welke het gemoed lijdende is, door welke dus het subject wordt aangedaan, het zij dat het zich zelve aandoet, of door een voorwerp wordt aangedaan, behooren tot het zinnelijke kenvermogen; diegene intusschen, welke een bloot doen (het denken) bevatten, tot het intellectuële kenvermogen.

Maar hoe kan de stelling waar zijn: *wanneer het subject door voorstellingen wordt aangedaan, dan doet het of zich zelve aan, of het wordt door het voorwerp aangedaan?* Indien het door voorstellingen wordt aangedaan, dan doet het toch zich zelve niet aan? Het subject zelf is toch geene voorstelling. Dit is ten minste onduidelijk. De zin schijnt deze te zijn: het gemoed ontvangt op twee wijzen voorstellingen en is daarbij lijdende — namelijk, vooreerst *door middel der zintuigen*, wanneer het voorwerp middellijk of onmiddellijk op de zintuigen werkt, en zoo het gemoed door hetzelfde aangedaan wordt; — ten tweede, *door de inwendige waarneming*, wanneer het gemoed bewustheid ontvangt van zijnen eigenen toestand en zich zelve aandoet. De uitdrukking: *het gemoed of subject doet zich zelve aan bij de inwendige waarneming*, welke op eene zeer onvolmaakte analogie tusschen de uitwendige en inwendige waarneming steunt, is, naar mijn oordeel, niet gelukkig gekozen. Zoo veel ziet men

(1) S. 25.

men uit de bepaling van KANT, dat het onderscheid tusschen het zinnelijke en het intellectuele kenvermogen *in het lijden en in het handelen, in het aangedaan worden en het doen* gesteld wordt. Maar dan moet ook naauwkeurig aangewezen worden, *waarin het lijden en het doen* bestaat.

Bestaat het *aangedaan worden* en het *doen* hierin, dat de werking onafhankelijk of afhankelijk van den wil zij, dan kunnen wij zoo wel van het verstand, als van de zinnelijkheid, ja in zeker opzigt van elk zielsvermogen, beweren, dat zich bij hetzelfde een aangedaan worden openbaart, hoewel daarmede ook het doen kan vereenigd zijn. Is, volgens de leer der Kantiaansche wijsbegeerte, de zinnelijkheid gebonden aan den vorm van tijd en ruimte, dan is het verstand ook hieraan en tevens aan de denkvetten gebonden. Wanneer wij een voorwerp met onze zintuigen waarnemen, dan is bij deze waarneming het verstand niet minder dan de zinnelijkheid lijdende, dat is: het hangt niet van den wil af, om de begrippen van bestaan, van bepaalden vorm, van grootte, verandering, enz. daarop al dan niet toe te passen. De werkzaamheid van het verstand hangt even zoo wel af van de stof, welke hetzelfde van de zinnelijkheid ontvangt, als die van de zinnelijkheid afhangt van het voorwerp, door hetwelk zij aangedaan wordt, en de wetten, welke het verstand volgt, worden noch willekeurig bepaald, noch willekeurig gewijzigd. Zelfs de dichtende verbeeldingskracht is meestal lijdende, en wel reeds uit hoofde van de wet der vergezelling der denkbeelden, terwijl zij hare stof van de terugroepende verbeeldingskracht moet ontvangen. Zij wordt, kan men zeggen, *aangedaan* door de voorstellingen, welke de terugroepende verbeeldingskracht haar geeft, en hare werking verzoont zich in de vereeniging, scheiding en wijziging dezer voorstelling.

Waar

Waar toe moet men de opmerkzaamheid rekenen, die toch ook of een gedeelte, of eene rigting is van het kenvermogen, en waarbij zich het *doen* openbaart, al wordt zij, gelijk elke zielskracht, door iets opgewekt. Deze opmerkzaamheid is zelfs de voorwaarde der waarneming, waaromtrent CICERO (1) te regt zegt: „*Vaak zien en hooren wij niets met opene en gezonde oogen en ooren, wanneer wij namelijk door het denken over iets, of door eenige ongesteldheid daarin verhinderd worden. Met de zintuigen kan de ziel geen voorwerp waarnemen, indien zij daarop hare opmerkzaamheid niet vestigt*” (2). Wij gevoelen niet eens den matigen druk van onze kleederen en schoenen op het ligchaam, indien wij er niet onze opmerkzaamheid op vestigen, zoodat dus, de uit- en inwendige waarneming zonder haar niet eens plaats heeft. Hier kan men dus vragen: behoort de opmerkzaamheid tot de zinnelijkheid of tot het intellectuële kenvermogen? Behoort zij tot het laatste, dan is het verstand de voorwaarde der zinnelijkheid; behoort zij tot de zinnelijkheid, dan heeft er ook een *doen*, of *handelen* bij de zinnelijkheid plaats.

Bestaat het *lijden* van een vermogen hiër in, dat hetzelfde, door een ander vermogen gewijzigd, in zijne werkingen versterkt en verzwakt wordt, dan moeten wij aan elk zielsvermogen, en dus ook aan het verstand een *lijden* toeschrijven. Het eene zielsvermogen werkt op het andere, en tusschen de zielsvermogens en de lichamelijke krachten is eene wederkeerige werking. Wordt het *lijden* van een vermogen daarin gesteld, dat het door een ander vermogen of kracht wordt opgewekt, en opgewekt moet worden, om in werking te komen, dan

(1) *Disput. Tusc. I, 20.*

(2) *Nisi id agat & adsit.*

dan kunnen wij vooreerst alle algemeene levenskrachten en de zenuwkracht, en ten tweede ook alle zielskrachten als lijdende beschouwen (1). Niet alleen worden de uit- en inwendige waarneming en het gevoel door de werking der zenuwen, en deze door den indruk der voorwerpen, opgewekt, maar ook het verstand kan door de werking van elk zielsvermogen opgewekt worden.

Daarenboven is toch bij elk vermogen te onderscheiden het opgewekt worden tot werking, en de werking zelve, die het volbrengt; het eerste algemeen zonder het laatste te stellen, zou ongerijmd zijn. Derhalve is elk vermogen en dus ook de zinnelijkheid en het verstand in dit opzigt niet alleen lijdende maar ook doende of handelende. De werking zelve van een vermogen is toch een doen, een handelen, en niet een lijden. Ik kan mij dus geene duidelijke voorstelling van de zinnelijkheid, als vermogen der ziel vormen, indien daarvan het *doen, handelen of werken* wordt afgescheiden. Maar KANT onderscheidt nog daarenboven in de zinnelijkheid den vorm van de stof, en rekent tot den vorm de ruimte en den tijd. Wat er na al deze zuivering en afzondering voor de stof der zinnelijkheid nog overblijft, dit, ik beken het, kan ik mij geheel niet voorstellen.

Op eene andere plaats zegt KANT (2): „*onze kennis ontspruit uit twee bronnen van het gemoed, waarvan de eerste is, de voorstellingen te ontvangen (de receptiviteit der indrukken); de tweede het vermogen, door deze voorstellingen een voorwerp te erkennen. (spontaniteit der begrippen). Door de eerste wordt ons een voorwerp gegeven; door de tweede wordt dit, in betrekking*

(1) Men vergelijkte bladz. 96 en 97.

(2) *Critik der reinen Vernunft*. S 75.

„king tot die voorstelling, (als bloote bepaling van het gemoed)
 „gedacht. Aanschouwing en begrippen zijn dus de elementen van
 „al onze kennis enz.”

Hier worden twee onderscheidene kenteekenen opgenoemd. Het
 ontvangen van voorstellingen wordt aan de zinnelijkheid; het er-
 kennen van een voorwerp door deze voorstellingen wordt aan het
 verstand toegeschreven.

Dit eerste onderscheidingsteeken is niet het voorgaande; daaren-
 boven, wat is een voorwerp erkennen?

Het tweede onderscheidingsteeken, dat namelijk door de tweede
 bron het voorwerp in betrekking tot gene voorstelling (als bloote
 bepaling van het gemoed) gedacht wordt, is ten minste duister.

Te voren is dit genoemd het voorwerp erkennen, maar een
 voorwerp erkennen is toch niet hetzelfde als het voorwerp denken.
 Aan de receptiviteit wordt toegeschreven het ontvangen van voor-
 stellingen en het ontvangen van een voorwerp (want het voor-
 werp wordt gegeven, hetwelk toch een onsvangen veronderstelt)
 Is dan dit hetzelfde?

Op de volgende bladzijde geeft KANT deze bepaling: „Willen wij
 „de receptiviteit van ons gemoed, om voorstellingen te ontvangen,
 „voor zoo verre het op eenige wijze wordt aangedaan, ZINNE-
 „LIJKHEID noemen, dan is daarentegen het vermogen, voorstellin-
 „gen zelve voort te brengen, of de spontaniteit der kennis HET
 „VERSTAND. Onze natuur brengt het zoo met zich, dat de aan-
 „schouwing niet anders dan zinnelijk zijn kan, dat is, slechts be-
 „vat de wijze, hoe wij van voorwerpen aangedaan worden. Daar-
 „entegen is het verstand, het vermogen, het voorwerp van zin-
 „nelijke aanschouwing te denken.”

Wij

Wij ontvangen hier dus wederom nieuwe predicaten. *Voorstellingen ontvangen, is het werk der zinnelijkheid; voorstellingen voort te brengen is het werk des verstands, en vervolgens, het verstand is het vermogen, het voorwerp van zinnelijken aanschouwing te denken.* Te voren (1) werd aanschouwing bepaald te zijn de wijze, waardoor de kennis zich onmiddellijk betreft tot de voorwerpen, en hetgene het doel is van al het denken als middel. Maar hier wordt gezegd, dat volgens onze natuur aanschouwing slechts de wijze bevat, hoe wij van voorwerpen aangedaan worden. Ik heb dus eene aanschouwing van een voorwerp, dat voor mij staat, b. v. van eenen boom. Bevat deze aanschouwing niet anders dan de wijze, hoe ik door het voorwerp aangedaan worde?

Wanneer de organische werkingen in het ei, door de warmte als prikkel, opgewekt worden, en hierdoor het kuiken ontstaat, kan ik dan zeggen, dat deze werkingen en dit kuiken niet anders zijn, dan de wijze, op welke het ei door de warmte wordt aangedaan? Een vermogen, hetgene alleen beslaat in aangedaan worden, en indrukken te ontvangen, zonder zich ook in werkingen te openbaren, is, even zoo wel als de *kracht van traagheid (vis inertiae)*, iets dat met zich zelve strijdig is.

Dus ondanks deze veelvuldige bepalingen van zinnelijk- en intellectueel kenvermogen, zal het moeilijk zijn zich door dezelve een naauwkeurig en duidelijk denkbeeld van deze vermogens te verschaffen.

Van de juiste beantwoording der vraag: *wat is de zinnelijkheid,* hangt ook af de beantwoording der vraag: *kwamen de zinnen dwaalen?*

(1) *Critik der reinen Vernunft.* S. 33.

ten? De Ouden, inzonderheid de Stoicijnen, de Academici en Epicuraei, streden daarover, of de zinnen dwalen of niet dwalen, en of men zich dus op derzelver getuigenis al dan niet verlaten kan. PLATO oordeelde in dit opzigt allerongunstigst over dezelve, en beschouwde het zelfs als een bewijs van de besmetting der ziel door het ligchaam, zich op de getuigenis der zinnen te verlaten, weshalve een wijsgeer zich daarvan zoo veel mogelijk moest onthouden.

Dit onderzoek aangaande het vertrouwen, hetwelk men op de getuigenis der zinnen mag stellen, was hoogst gewichtig. De strijd hierover heeft tot onze tijden toe voortgeduurd, en zal nog langer voortduren; want dezelve betreft zich tot de vraag: „*Wat kan de mensch weten?*” — eene vraag, welke nog geenszins voldoende beantwoord is. KANT daarentegen maakte dit geheele onderzoek aietig. In de *Anthropologie* zegt hij (1): „*Het is het gewichtigste, maar ook, wanneer men het naauwkeurig beschouwt, het nietigste verwijt, hetwelk men aan de zinnen doet, dat zij zouden dwalen; en dit niet daarom, dat zij altijd juist oordeelen, maar, omdat zij geheel niet oordeelen; weshalve de dwaling altijd slechts aan het verstand kan toegeschreven worden.*”

Op dezelfde wijze pleit hij ook de zinnen vrij van het verwijt, dat dezelve verwarren; want — zegt hij: „*hem, die het gegevene menigvuldige wel opgevat, maar nog niet geregeld heeft, kan men niet beschuldigen, dat hij het verwarre.*” Hij neemt ook de beschuldiging weg, dat de zinnen over het verstand zouden gebieden en wel daardoor, dat hij geheel ontkent, dat er enige oordeelen der

(1) Bladz. 31 volg.

der zinnen zijn, (zoo als bij voorbeeld de vermaning van den Genius aan SOCRATES) „Zoodanige,” zegt hij, „welke daarvoor gehouden worden, komen voort uit wezenlijke, hoewel duistere overwegingen van het verstand. Wanneer dus eenig oordeel en kennis beschouwd worden als onmiddellijk uit den inwendigen zin voort te komen, en deze zin als op zich zelve gebiedend, en gewaarwordingen voor oordeelen gehouden worden, dan is dit louter geestdrijverij (Schwärmerey), welke met zinneloosheid in naauwe verwantschap staat.”

Deze stellingen zijn nu geheel in strijd met hetgeen de Ouden aangaande de zinnen beweerden, en met hetgene ook thans nog, in het dagelijksch leven althans, aangaande dezelve gesteld wordt. Het is in strijd met hetgene nog, meer dan veertig jaren na de verschijning van de Kantiaansche wijsbegeerte, in alle natuurkundige werken en leerboeken, aangaande het bedrog der zinnen (bij voorbeeld bij de beschouwing van het licht en het zien) geleerd wordt, en deze wijsbegeerte heeft daarin niets veranderd. Hoe ontstaat dit verschil van denkbeelden? Heeft KANT iets nieuws ontdekt, den Ouden verborgen, en hetgene den natuurkundigen onbekend is, of onaannemelijk toeschijnt? Geenszins. Het verschil is alleen daarin gelegen, dat KANT het gewone spraakgebruik, volgens hetwelk aan de zinnen een zeer ruim gebied van werking wordt gegeven, verlaten heeft. Volgens KANT, moet uit dit gebied alle begrip, alle oordeel en besluit, alle orde en regeling (behalve diegene, welke door de productive verbeeldingskracht wordt bewerkt, en der ervaring vooraf gaat (1)) verwijderd worden. De Ouden, zulks niet doende, beweerden, dat of de zinnen dwalen of

(1) *Anthropol.* S. 68.

niét dwalen; en hunne stelling moet dus, volgens de Kantiaansche wijsbegeerte, in deze beteekenis genomen worden: „wanneer het verstand de stof, gelijk dezelve door de zinnen wordt gegeven, zuiver ontvangt, regelt, bewerkt, tot eenheid brengt, daarin begrippen vormt en uit deze begrippen besluiten afleidt op eene wettige logische wijze, dan vindt het de waarheid of dwaalt.” Wanneer de Cyrenaïci beweerden, dat de inwendige zin alleen, en niet de uitwendige zin, waarheid verkondigt, moet die stelling in deze beteekenis genomen worden: „indien het verstand zuiver ontvangt, bewerkt, regelt, tot begrippen brengt enz... hetgene aan hetzelfde door den inwendigen zin gegeven wordt, (en dus die stof als in het wezen der zaak en niet in de natuur van den inwendigen zin gegroond, beschouwt) dan zullen de besluiten waar zijn; doch dit zal het geval niet wezen, wanneer de uitwendige zin de stof oplevert (1).”

Waarop steunt dus de apologie der zinnen; welke KANT geeft? Hij heeft de beteekenis van het woord veranderd; maar hij heeft geene apologie gegeven van dat vermogen, hetwelk de Ouden zinnen noemden.

Nog moeten wij hier gewag maken van de stelling van GALL (2) aangaande de grondvermogens der ziel. Hij beweert namelijk, dat

(1) Men ziet dit onder anderen duidelijk, wanneer men het pleitgeding van LUCULLUS voor de zinnen en van CICERO tegen de zinnen leest, in de *Acad. Quaest.* II, c. 6—9 en 25—28.

(2) GALL, *Sur les fonctions du cerveau*, etc. T. VI, p. 390, 402. Wij hebben over deze stelling van GALL ook gehandeld in de verhandeling: *de menschelijke kennis, eene Teekenskunde*, (geplaatst in het tijdschrift *de Fakket*, 10de Jaargang, 1834) bl. 224—229.

al hetgene gewoonlyk voor oorspronkelijke eerste of grondkracht gehouden wordt, zulks geenzins is, zoo als b. v. het *gewaarwordings-vermogen*, *verbeelding*, *geheugen*, *verstand*, *rede*, *gevoel*, *begeerte*, enz. „Deze, zegt hij, zijn slechts afgetrokkene be-
 „grippen, en algemeene attributen of hoedanigheden van ware
 „grondkrachten; want zij zijn wezenlijk verscheiden, naarmate van
 „de voorwerpen, welke wij waarnemen, ons herinneren, voorstel-
 „len, waarover wij oordeelen. De verbeelding (scheppende) is
 „b. v. de scheppende kracht van elk grondvermogen. De verbeel-
 „ding van den plaatszin schept landschappen, die van den toonzin
 „muziek, die van den getalzin problema's, die van den wertuig-
 „kundigen, werktuigen. Die een van deze grondvermogens in
 „eenen hoogen graad bezit, bezit ook gelijkelyk de daartoe be-
 „hoorende verbeelding.”

Deze stelling verdient voorzeker opmerking, en verklaart verscheidene belangrijke verschijningen van het zieleven.

Hetgene wij tot nu toe beschouwd hebben kan ons eenig algemeen denkbeeld geven van de werking der natuurkrachten, en in het bijzonder van de werkingen van die vermogens, welke het menschlyk kenvermogen uitmaken. Dit geleidt ons nu nader tot het onderzoek: heeft dit vermogen *gezag*, al dan niet, bij de bepaling, *wat is waar, en wat is niet waar*, dat is, kan hetzelfde, al dan niet, voor een kenvermogen gehouden worden?

TWEE-

T W E E D E H O O F D S T U K .

BESCHOUWING VAN DE NATUUR DER WAARHEID IN HET ALGEMEEN,
 EN VAN DE WAARHEID DER MENSCHELIJKE KENNIS IN HET
 BIJZONDER. OVER DE GRONDWAARHEDEN EN AFGELEIDE
 WAARHEDEN.

1. *Over den gang van dit onderzoek.*

Hoe gewichtig het onderzoek van de waarheid der menschelijke kennis zij, kan blijken uit hetgene wij daarvan in de inleiding gezegd hebben. Ook heeft sedert den tijd van SOCRATES, elk leerbegrip der wijsbegeerte, hetwelk in de geschiedenis dezer wetenschap eene gewichtige plaats bekleedt, zich tot dit onderzoek en in het algemeen tot de beschouwing van het menschelijk kenvermogen voornamelijk bepaald (1).

Hier

(1) REINHOLD, (*Allgemeine Geschichte der Philosophie*, 2 Theil, Heft. Vorrede IV, V.) zegt daarom te regt: » De grondslag, of om het met meer kracht van beteekenis uit te drukken, het middelpunt van elk wijsgeerig stelsel sedert PLATO, bestaat in de meer of minder uitvoerige ontwikkeling der denkbeelden, welke de stichter van hetzelfde zich vormde van de wijze van ontwikkeling, van den vorm, de beteekenis en de perken van het menschelijk kennen en willen. Worden deze denkbeelden methodisch ontwikkeld, dan ontstaat eene wetenschap, welke men voegzaam de theoris van het kenvermogen kan noemen, omdat derzelve hoofddoel gericht is op de ontdekking van het ontstaan en de wetten der bewustheid, en op de bepaling der betrekking van alle psychische werkzaamheden tot het kennen.»

Hier verdienen, onder de oude wijsgeeren, **PLATO EN ARISTOTELIS**, onder de nieuwere, **CARTESIUS, LEIBNITZ, LOCKE EN KANT**, in de eerste plaats genoemd te worden. Hunne verschillende denkbeelden hieromtrent hebben andere wijsgeeren tot eene veelzijdige beschouwing van dit onderwerp geleid. De wegen, welke men hierbij heeft ingeslagen, waren zeer verscheiden. Veelal gebruikte men hypothesen, welk gebruik in de natuurkunde onder zekere voorwaarden te regt wordt toegelaten, en zelfs veel nut heeft aangebragt, doch in de wijsbegeerte veel nadeel gesticht heeft. De besluiten uit zoodanige hypothesen konden althans niet meer zekerheid hebben; dan de hypothesen zelve, en verzwakten niet zelden het geloof aan de menschelijke kennis zelve, voor welke men streed; waardoor het scepticismus nieuwe sterkte ontving.

Zonder hier in eene nadere geschiedkundige beschouwing van deze verschillende wegen te treden, zal ik alleen trachten toe te lichten eene wijze van beschouwing, welke mij niet geheel en al onvruchtbaar toeschijnt. Dezelve bestaat hierin, dat men, op den logischen weg, van de getuigenis der bewustheid uitgaande, met vermijding van hypothesen, de grondwaarheden der menschelijke kennis tracht te vinden. Deze weg beveelt zich althans daardoor aan, dat men elke schrede behoorlijk kan nagaan, en zien, in hoe verre dezelve al dan niet veilig zij, en de duisternis, of den nevel, waarin men wandelt, en welke zeker niet gering is, juist waarneemt, zoodat men voorzigtig voortgaat, of, indien zulks raadzaam is, stil staat.

Een billijk beoordeelaar zal, van den wandelaar op dezen, mag ik zeggen, *openen* weg, niet meer eischen, dan dezelve geven kan en zelf ontvangen heeft. Hij kan geen licht scheppen, waar hetzelfde niet is. Dit alleen is aan den mensch gegeven, om zijne

oogen te kunnen openen en rigten tot het ontvangen en gebruiken der enkele, zeker weinige, lichtstralen, die hij op zijnen weg tot de waarheid ontmoet, en om al het vreemde of schijnbare licht, dat verward en verblindt, af te weren, en, hetgeen hier een voornaam vereischte is, met een opregt, niet door dwaze neigingen verontreinigd, verlangen om de waarheid te vinden, bezielde te zijn.

Er zijn zeker, in de nieuwere wijsbegeerte, wegen beproefd, waarop veel licht, en weinig van die duisternis schijnt te wezen, waarover de oude wijsgeeren zoo zeer klaagden (1). Deze zijn zeker gemakkelijker, aangener; men kan zich daarop vrij bewegen; zij laten veel speelruimte. Maar indien het een valsch licht ware, door de scheppende verbeeldingskracht, en door een zeker spel met begrippen, aangebragt, zou hetzelfde ons nog veel meer van de waarheid kunnen afleiden, dan de duisternis zelve, welke men als zoodanig erkent.

On-

(1) De oude wijsgeeren klaagden ten sterkste over de duisterheid en onzekerheid der menschelijke kennis, en KANT trachtte de groote beperktheid van het menschelijk kenvermogen, vooral zichtbaar in het onderzoek der metaphysische onderwerpen, duidelijk aan te wijzen. Opmerkelijk is het, hoe zeer zich hiervan thans vele leeraars der Duitsche wijsbegeerte onderscheiden. Hoogst zelden verneemt men in hunne schriften de woorden: *dit is boven het bereik van het menschelijk verstand, de rede kan hierover niet beslissen, ik weet het niet, kan daarvan niets bepalen, enz.* Integendeel maakt de bevestigende toon, waarmede hier alles voorgesteld en verklaard wordt, de moed en het vertrouwen, waarmede de verschillende velden van het metaphysisch gebied bewandeld en onderzocht worden, dat de leerling meent, dat hier alles veilig en zeker zij, dat alles (behalve de taal) door heldere lichtstralen beschenen wordt. Is dit een voortgang der wijsbegeerte?

Onze beschouwing in dit hoofddeel zal die orde volgen, dat wij vooreerst het begrip *waarheid* ontwikkelen, en daaruit deszelfs praedicaten afleiden, en voorts trachten aan te wijzen, dat er toch eenige voor den mensch kenbare waarheid zijn moet, omdat het ontkennen daarvan tot tegenstrijdigheid of ongerijmdheid geleidt. Dit zal het best opgehelderd worden door de beschouwing van zoodanige stelsels, welke alle waarheid en zekerheid der menschelijke kennis ontkennen. Is er dan eenige voor den mensch kenbare waarheid, dan moet er een grond zijn, waarop derzelve zekerheid steunt, en de beschouwing van dezen grond zal ons geleiden tot het onderscheid van grondwaarheden en afgeleide waarheden, alsmede van logische en materiele waarheden.

2. *Verschillende beteekenis van het woord Waarheid.*

Het geslachtsteeken van waarheid is *overeenstemming van waarnemingen en voorstellingen met een voorwerp.*

De verschillende beteekenis dus, waarin dit woord genomen wordt, hangt af van den aart van het voorwerp. Hier zijn in het bijzonder twee beteekenissen te onderscheiden.

1. *Waarheid in eene zedelijke beteekenis.* Deze bestaat in de overeenkomst van onze waarnemingen en voorstellingen met hetgene wij daaromtrent aan anderen door middel van zichtbare, hoorbare of andere zinnelijke teekens te kennen geven, of althans in het verlangen, en de poging om dezelve, zoodanig als zij zijn, door middel van die zinnelijke teekens aan anderen mede te deelen. Aan deze waarheid is tegenovergesteld *logen*, welke zich openbaart in de po-

ging, om dezelve door teekens, hoedanig deze ook zijn mogen (1), anders te vertoonen, dan zij wezenlijk zijn. Tot deze soort van waarheid bepaalt zich ons tegenwoordig onderzoek niet.

2. *Waarheid in intellectuele beteekenis, waarover wij in deze onze beschouwing alleen handelen*, wordt veelal genoemd, *de overeenstemming der voorstelling met de zaak, tot welke de voorstelling betrekking heeft*. Maar dewijl er toch alleen overeenstemming kan plaats hebben tusschen voorwerpen van dezelfde soort, en dus voorstellingen alleen met voorstellingen kunnen overeenstemmen, zullen wij, om niet reeds in het begin in een bekend geschilpunt ingewikkeld te worden, liever de volgende verklaring geven. Slechts aan een oordeel kan waarheid of onwaarheid toegeschreven worden. *Waarheid is dus eene zekere hoedanigheid van een oordeel. Ons oordeel over eene zaak is waar, wanneer dezelve die hoedanigheid, dat zelfstandig of niet zelfstandig bestaan heeft, hetwelk door het oordeel daaraan toegekend wordt* (2).

Deze bepaling geldt van elke soort van assertorisch of apodictisch oordeel, hetzij hetzelve *ontkennend* of *bevestigend*, *hypothetisch*, *disjunctief* of *categorisch* is, hetzij dit oordeel *bloot gedacht* of door woorden en andere teekens *bepaald uitgedrukt* wordt, hetzij hetzelve *klaar en duidelijk*, of *duister* gedacht wordt, of zich slechts

(1) Het is eene blijkbare dwaling, wanneer men meent, dat men alleen door spreken of schrijven zich aan logen kan schuldig maken. De doofstomme, die noch spreken noch schrijven kan, zou dan nooit tot dese ondeugd vervallen. Van de soort van teeken zelve hangt de logen niet af, noch wordt dezelve daardoor grooter of kleiner.

(2) Veel is er geschreven over de juiste bepaling van hetgene *waarheid* zij. Men kan onder anderen hierover lezen, hetgeen in *KRUG'S encyclopaedisch philosophisches*

slechts door zekere werking en invloed op verrigtingen des geestes, dat is door zekere handelingen, doorbegeerte, gevoel, enz. openbaart.

Een categorisch oordeel is dus waar, *wanneer het bestaan, of het praedicaat, hetwelk door het oordeel aan het subject toegekend of niet toegekend wordt, daaraan wezenlijk moet toegekend of niet toegekend worden*, zoo als bij de oordeelen: *de ziel bestaat, de ziel is onsterfelijk, de mensch is niet alwetend*. De overige soorten van oordeelen wijzen slechts aan, in hoe verre de waarheid of onwaarheid van het eene categorisch oordeel van de waarheid of onwaarheid van het andere afhangt, en deze zijn dus waar, *indien de afhankelijkheid zoodanig is, als zij door het oordeel wordt aangewezen*. Het *hypothetisch* oordeel: *indien A waar is dan is B waar*, is waar, *indien het oordeel A niet kan waar zijn, zonder dat tevens het oordeel B waar is*. Wanneer ik zeg: *indien er geene waarheid is, dan is er ook geene waarschijnlijkheid*, dan stel ik zoodanig een verband tusschen het bestaan

Lexicon daarvan voorkomt bij het Artikel *waarheid*. KRUG zelf bepaalt aldus de waarheid, *dat dezelve bestaat in eene doorgaande overeenstemming van onze voorstellingen met elkander, volgens de wetten van onzen eigen geest*. Maar dit moge eene algemeene hoedanigheid der waarheid zijn, het is een afgeleid kenteeken, en toont niet het wezen der waarheid aan, of datgene wat wij door waarheid verstaan.

Zeer juiste aanmerkingen vindt men hierover bij LEIBNITZ, (*Nouv Essais*, bl. 361.) ter wederlegging van eenige stellingen van LOCKE des aangaande.

» *Contentons nous*” zegt LEIBNITZ, » *de chercher la vérité dans la correspondance*
 » *des propositions, qui sont dans l'esprit, avec les choses dont il s'agit.*” Kort en juist zegt VOLTAIRE, *Dictionn. Philos. mot vérité* » *humainement parlant,*
 » *définissons la vérité, en attendant mieux, ce qui est énoncé tel qu'il est.*

staan van waarheid en waarschijnlijkheid, dat er zonder waarheid geene waarschijnlijkheid is. Is dit verband wezenlijk zoodanig, dan is het oordeel waar.

Aan het disjunctif oordeel; *of het oordeel A, of het oordeel B, of het oordeel C, of, enz. is waar*, moet waarheid toegeschreven worden, *indien van deze oordeelen één, en slechts dit ééne waar is*, zoo als bij voorbeeld, *deze hoek is of regt, of scherp, of stomp*. Het oordeel: *de ziel is sterfelijk of is niet sterfelijk*, is eene *denkwet* toegepast op de ziel, dat namelijk het verstand aan een voorwerp een kenteeken toekent of niet toekent. Indien het verstand over waarheid kan beslissen, dan is deze denkwet waar. Het oordeel daarentegen: *de ziel is of sterfelijk of onsterfelijk*, bevat daarenboven nog de bevestiging, dat het kenteeken van leven aan de ziel moet toegeschreven worden, hetwelk bij voorbeeld door DICAEARCHUS, welke de ziel niet voor eene zelfstandigheid hield, en dus aan dezelve geen zelfstandig bestaan toekende, niet voor waar gehouden werd (1).

Deze bepaling, welke wij van waarheid gegeven hebben, geldt dus van alle stellingen, hoedanig ook derzelver inhoud en aart moge wezen. Wij onderscheiden de stellingen in *materiële (stoffelijke)* en in *logische (vormelijke)*. De materiële stellingen wijzen aan een zelfstandig, of niet zelfstandig bestaan; de logische daarentegen zijn *denkwetten*, volgens welke uit de eene waarheid de andere afgeleid wordt. Wij hebben dus in dit opzigt *materiële en logische waarheid*, dat is waarheid van materiële en van logische stellingen. Immers ook ten opzichte van de logische stellingen kan gevraagd

WOT-

(1) Zie bladz. 75.

worden, of dezelve al dan niet waar zijn. Indien ik zeg, het beginsel van tegenstrijdigheid, *A is niet non A*, of, *niets heeft tegenstrijdige predicaten*, is eene denkwet, hetgeen het verstand gebruikt bij redenering en besluiten, dan volgt hieruit nog niet van zelve, dat dit beginsel of deze denkwet waar zij. Dan alleen, wanneer ik aan het menschelijk verstand kracht en gezag toeken, om door middel van de denkwetten de waarheid te vinden, kan ik aan die denkwetten waarheid toeschrijven.

KANT en vele andere wijsgeeren der nieuwere tijden nemen *logische* of *vormlijke waarheid* in eene andere beteekenis. Volgens hen bestaat dezelve *in de overeenkomst onzer voorstellingen met de denkwetten*. Wanneer onze begrippen zoodanig zijn, dat in dezelve geene met elkander strijdige kentekens voorkomen, wanneer wij op eene, met de denkwetten overeenkomstige, wijze oordeelen en besluiten, dan noemen zij deze begrippen, oordeelen en besluiten *logisch* of *vormlijk waar*, terwijl eene voorstelling, welke met de denkwetten strijdig is, *ongerijmdheid*, of *onzin* genoemd wordt.

Maar deze bepaling van *logische waarheid* is geheel willekeurig, en niet in de natuur der zaak gegrond, verwacht het juiste denkbeeld van waarheid, en kan dus, naar mijn oordeel, niet goedgekeurd worden. Aan datgene, hetwelk slechts aan *één* vereischte der waarheid, en niet tevens aan andere even zoo wezenlijke vereischten voldoet, kan men geene waarheid toeschrijven. Hetgeen denkbaar is, is daarom nog niet waar, en hetgeen mogelijk is, kan onwaar zijn. Een Syllogismus, waarbij eene juiste afleiding uit de praemissen plaats heeft, en die dus overeenkomstig is met de denkwetten, is onwaar, indien de praemissen niet waar zijn. *Elke stelling is waar of onwaar*, en er is eene tegenstrijdigheid ge-

gelegen in het gezegde: *zij is logisch waar, maar materieel onwaar*. Eene andere zaak is, wanneer ik zeg: *men kan denken, dat eene stelling waar zij, of dat het mogelijk is, dat dezelve waar zij, terwijl zij toch onwaar is*.

Wij moeten dus *logische waarheid*, gelijk gezegd is, in die beteekenis nemen, dat dit woord aanwijst *de waarheid eener logische stelling*, zoo bij voorbeeld, wanneer men zegt: *het is waar, dat elke ware stelling eenen toereikenden grond van waarheid heeft*.

Metaphysische waarheid is, volgens onze verklaring, *de waarheid eener stelling, welke over een metaphysisch onderwerp handelt*. Maar volgens sommige wijsgeeren is *metaphysische waarheid*, (welke ook wel *transscendentale waarheid* genoemd wordt) *de overeenkomst met het goddelijk verstand*, terwijl anderen zeggen, dat waarheid niet iets *betrekkelijk*, maar *absoluut* is, en dat dezelve dus is, *het bestaan der zaak zelve gelijk zij is, of het wezen zelf der bestaande zaak*. Daarom beweren zij ook, *zoo als iets is, is het ook waar; hetgeen onafhankelijk is, is ook onafhankelijk waar*. Volgens LOCKE (1) is waarheid niet anders, dan *het wezenlijk bestaan der dingen, overeenkomstig met de idëen, aan welke men die namen gegeven heeft, waarvan men zich bedient, om die dingen aan te wijzen*. Deze alle zijn meer of minder onnaauwkeurige voorstellingen van waarheid, weshalve ook LEIBNITZ (2) zegt: *waarheid is een attribuut van het wezen, maar dat zeer onnuttig en bijna zonder zin is*. KANT (3) verklaart de stelling der Scholastiker:

elk

(1) *Essai sur l'entendement humain*, p. 478.

(2) *Nouv. essais*, p. 363.

(3) *Critik der reinen Vernunft*, S. 11.

elk wezen is één, waar en goed, zoodanig, dat daardoor de drie Categorien der grootheid, namelijk de *eenheid, veelheid, alheid* aangetoond worden. Zonder de verklaring van KANT zou men voorzeker moeilijk vinden; *dat het ware de veelheid, en het goede de alheid aanwijst*, doch KANT weet op eene waarlijk zeer kunstige, vernuftige wijze zijne Categorien toe te passen.

Volgens de meer eenvoudige verklaring van LEIBNITZ beteekent de uitdrukking: *een wezen is waar*, dat die stelling waar zij, welke verklaart, dat dat wezen wezenlijk bestaat, of ten minste mogelijk is.

3. *Alle waarheid is objectief, en er is geene subjective waarheid.*

Uit de bepaling van waarheid, welke wij gegeven hebben, volgt, *dat alleen in de zaak, waarover het oordeel uitspraak doet, de grond moet gelegen zijn, waarom het oordeel waar is*. Dus moet bij een categorisch oordeel, hetwelk de betrekking aanwijst tusschen een bepaald subject en een praedicaat, in dat subject de grond gelegen zijn, waarom het zoodanig een praedicaat ontvangt, en in het praedicaat de grond, waarom het aan zoodanig een subject toegekend wordt. Hetzelfde geldt van andere soorten van oordeelen, welke de betrekking van oordeelen bepalen. In deze beteekenis zeggen wij, dat alle waarheid *objectief* is, en er geene *subjective waarheid* kan zijn, dat is zoodanig eene, waarvan de grond gelegen is in den persoon, welke oordeelt. Nergens kan en moet dus het oordeelend subject in aanmerking komen, wanneer over de waarheid van een oordeel gehandeld wordt. Men kan wel spreken van een *subjectief*, of ook wel van een *menschelijk voorwaarhouden*, maar geenzins

S

van

van *subjective, of menselijke waarheid*, omdat in dit begrip tegenstrijdige kenteekens zijn. Wanneer iemand volgens zijne subjectiviteit, dat is, volgens zijnen individuëelen toestand of zijne bijzondere natuur, genoopt wordt, een oordeel voor waar of valsch te houden, dan wordt het oordeel hierdoor geenszins waar of valsch. Wij kunnen verder gaan, en die subjectiviteit tot het geheele menselijke geslacht uitstrekken. Indien het menselijk geslacht door deszelfs bijzondere (menselijke) natuur genoodzaakt wordt, iets als waar te erkennen, dan kan hieruit wel een subjectif toereikend voorwaarhouden van elken mensch volgen, maar niet onmiddellijk zekerheid, of waarheid. Indien ik veronderstellen kan, dat er een ander geslacht van verstandige wezens zij, hetwelk door deszelfs bijzondere natuur en kenvermogen genoodzaakt wordt, dit zelfde, tot welks voorwaarhouding alle menschen genoodzaakt worden, als onwaar te beschouwen, dan houdt alle zekerheid daaromtrent op, omdat dit een bewijs is, dat het voorwaarhouden niet in de zaak, maar in het oordeelend subject alleen gegrond is. Ja wij kunnen zelfs stellen, dat een vermogen, hetwelk alleen een subjectif toereikend voorwaarhouden, maar geene zekerheid, of (objective) waarheid kan geven, niet voor een kenvermogen moet gehouden worden. *Kennen* veronderstelt altijd, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, *waarheid* (objective), en kan zonder dezelve niet zijn. Wie zal aan een kind, hetwelk zich eene zaak geheel niet zoodanig als zij wezenlijk is, maar op die wijze voorstelt, als eigen is aan den kinderlijken aard en leeftijd, eene kennis van de zaak toeschrijven?

Is er dus geene objective waarheid voor den mensch kenbaar, en is alles bij hem slechts een, in zijne natuur gegrond, voorwaarhouden, dan is het kennen en weten slechts *schijn*, en het geheele men-

menschelijke kenvermogen is niet dan een *schijnvermogen*; het geleidt alleen tot den *waan* van de waarheid gevonden te hebben, of te zullen vinden; alle poging des menschen, om de waarheid op te sporen, ja zelfs alle poging, om ten minste het waarschijnlijkste te kennen, en daardoor tot de waarheid te naderen (1), is vergeefs; alle ontdekking van dwaling is een ijdel schaduwbeeld, alle zogenoemde voortgang in verstandelijke en zedelijke verlichting, waarmede men zich vlijt, is slechts eene vermeerdering van dwaling, of ten minste eene verwisseling van de eene dwaling of onzekerheid met eene andere. Wij hebben immers geen ander dan een menschelijk kenvermogen, en bezitten ook niets anders, dat ons in het onderzoek der waarheid zou kunnen dienen, of deszelfs plaats bekleeden.

Wanneer ik dus zeg: *dit schijnt elken mensch toe, of moet elken mensch volgens zijne natuur toeschijnen zoodanig te zijn, en dus is het zoodanig*, dan kan de praemisse wel een waar oordeel zijn, maar het besluit als besluit is zeker valsch. EPICURUS (2) beweerde, *dat de mensch zich de godheid niet anders dan onder eene menschelijke gedaante, en dat hij zich ook geene schoonere, dan de menschelijke gedaante kan voorstellen*, en besloot hieruit, *dat de godheid eene menschelijke gedaante heeft*. Al stemt men toe de waarheid der praemissen, het besluit, gelijk CICERO (3) ook aanwijst, is zeker verkeerd en belagchelijk.

Wan-

(1) Men vergelijkte bl. 26.

(2) CIC. *de Natura Deor.* I. 18.

(3) *De Nat. Deor.* 28. Deze plaats is ook in andere opzichten merkwaardig, en stemt overeen met hetgeen wij in dat opzigt bij PLATO zoo dikwijls lezen. *Nobis qui, concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur*, etc.

Wanneer ik dus bij een oordeel, hetgeen ik voor waar houde, niet overtuigd ben, dat elk een, hij moge mensch zijn of niet, zoodanig zal oordeelen, indien hij in staat is, de waarheid in te zien, en niet dwaalt, dan is er slechts een subjectief voorwaarhouden, hetwelk op waarheid en zekerheid geene aanspraak kan maken. Wij zouden dus deze bepaling van waarheid of van een waar oordeel kunnen geven, indien daarin niet eene tautologie of een logische cirkel was: *Een oordeel is waar, indien het ook het oordeel is van een wezen, dat niet alleen de waarheid kan weten, maar ook nooit dwaalt.*

Dit mag de reden zijn, waarom verscheidene wijsgeeren de waarheid stellen *in de overeenkomst onzer voorstellingen met de goddelijke ideën* (1). Zij zouden aan de wijsbegeerte, ja aan het geheele menschelijke geslacht de grootste diensten bewezen, en zich daardoor eenen onsterfelijken naam verworven hebben, indien zij ons tevens voldoende aangetoond hadden, welke de goddelijke ideën zijn: want dan was het criterium der materieële waarheid, hetgeen KANT voor ongerijmd houdt (2), gevonden. Wij hadden dan slechts noodig, onze voorstellingen met de goddelijke ideën te vergelijken, en konden dan gemakkelijk uit de overeenstemming of verscheidenheid zien, of dezelve waar of valsch zijn. Maar de ideën, welke ons verkondigd worden, zijn toch wel niet anders, dan de bijzondere ideën

van

(1) Andere Wijsgeeren verklaren dit aldus: eerst moeten de dingen bestaan, voor dat de mensch daarvan eene kennis kan ontvangen. Maar het *goddelijk verstand* is vroeger dan de dingen en is de oorzaak derzelve. Dus is metaphysische waarheid *de overeenkomst met het goddelijk verstand*, omdat dit de dingen heeft voortgebracht, en die attributen, welke zij hebben, aan dezelve heeft medegedeeld.

(2) *Critik der reinen Vernunft*. S. 83.

van den schrijver, welke hij met de behoorlijke bescheidenheid *goddelijke idëen* noemt, en welke waar, maar ook onwaar zijn kunnen.

Uit hetgeen wij hier van de natuur en beteekenis der waarheid gezegd hebben, kunnen wij dan ook omgekeerd besluiten: *Indien de mensch een kenvermogen bezit, en dat kenvermogen naauwkeurig volgende, en de dwalingen vermijdende, welke dit kenvermogen hem kan aanwijken, hierdoor geleid wordt, om aan zekere stellingen waarheid te moeten toeschrijven, dan mag men niet veronderstellen, dat er een ander kenvermogen bestaan kan, hetwelk, op dezelfde wijze gevolgd wordende, daartoe noodzakelijk geleidt, om aan die zelfde stellingen onwaarheid toe te schrijven.*

4. *De waarheid heeft geene graden; zij is eeuwig en onveranderlijk.*

Uit de gegevene bepaling der waarheid volgt ook, *dat dezelve geene graden heeft*, dat is, *dat een waar oordeel niet meer, noch minder waar is, dan elk ander waar oordeel.* Hetzelfde geldt ook van een valsch oordeel. Het voorwaarhouden daarentegen heeft verschillende graden, welke afhangen van de voorstellingen, waardoor hetzelfde bepaald wordt. Zijn er gronden voor en tegen de waarheid, waarvan wij ons bewust zijn, dan ontstaat er of eene *geheele onzekerheid*, of een grooter of een geringer graad van *waarschijnlijkheid*, welke waarschijnlijkheid daarenboven bij den eenen grooter dan bij eenen anderen, ja bij denzelfden persoon op verschillende tijden, verscheiden kan wezen, omdat zij afhangt van den invloed dezer gronden op het oordeel. Zelfs neigingen, begeerten, toestanden der ziel kunnen daartoe medewerken. Dit heeft

in het bijzonder plaats bij de bepaling der toekomst, welke meestal onzeker is, of bij het geschiedkundige, waar wij zelve niet waargenomen hebben, en ons dus op de goede trouw en bekwaamheid van anderen moeten verlaten. Ook door den graad van voorwaarhouding onderscheiden zich de apodictische, assertorische en problematische oordeelen.

Niet minder blijkt het, *dat de waarheid eeuwig en onveranderlijk is*. Indien het oordeel: *God bestaat, God is regtvaardig*, waar is, dan is het ten allen tijde waar geweest, en zal zulks ook blijven.

Dit geldt ook van zoodanige oordeelen, *waar de betrekking tusschen het subject en praedicaat of tusschen verschillende oordeelen, niet in alle tijden, maar slechts in eenen bepaalden tijd geplaatst wordt*. Wanneer ik zeg: *deze boom bloeit*, geef ik hiermede te kennen, *deze boom is thans* (in den tijd, welken ik thans den tegenwoordigen tijd noem) en *hij bloeit thans*. Indien dit oordeel waar is, dan is het niet alleen thans waar, maar ook ten allen tijde waar geweest, en zal zulks ook ten allen tijde blijven, en zulks niet tegenstaande dat de boom te voren niet bloeide, en eens niet zal bloeijen, ja niet tegenstaande, dat er een tijd zal zijn, waarin hij niet meer bestaan zal. Indien het waar is, hetgeen ons een geschiedschrijver van zijnen tijd berigt, blijft zulks ten allen tijde waar, al bestaat er niets meer van dat alles, waarvan hij geschreven heeft. Dus de waarheid van een oordeel is in geen deele afhankelijk van den tijd.

Hetgeen wij hier en in het voorgaande van de waarheid gezegd hebben, *dat dezelve objectief, onveranderlijk, eeuwig, zonder vermeerdering of vermindering is*, volgt, dunkt mij, zoo blijkbaar uit de bepaling derzelve, dat het onnoodig zou kunnen schijnen, dit te

ont-

ontwikkelen. Maar de geschiedenis der wijsbegeerte leert ons, dat men uit hoofde van een verward denkbeeld van de waarheid, zich deze praedicaten dikwijls niet duidelijk gedacht; ja, op eene met dezelve strijdige wijze, over de waarheid geredeneerd heeft. Hoe dikwijls wordt van eene subjective waarheid gesproken, en beweerd, dat de mensch tot de objective waarheid niet komen kan, en zich met de subjective moet vergenoegen, hetwelk hetzelfde is als te stellen, dat de mensch tot geene kennis of zekerheid hoegenaamd kan komen, en dat de weg tot de waarheid voor hem geheel gesloten is.

Dit bedoelde het gezegde van PROTAGORAS: *de mensch is de maat van alle dingen, der bestaande dingen, zoo als zij zijn, der niet bestaande, zoo als zij niet zijn*, hetwelk SOCRATES in den *Theaetetus* (1) aldus verklaart: *zoo als elk ding mij verschijnt, zoodanig is het ook voor mij, en zoo als het u verschijnt, zoodanig is het voor u*. Hiermede werd alle waarheid der menschelijke kennis vernietigd. Ook heeft men, vooral in de oude wijsbegeerte, soms de waarheid van een oordeel op eene wonderbare wijze verward met de betrekking zelve, tusschen het subject en praedicaat, of tusschen verschillende oordeelen. Men erkende, dat de waarheid onveranderlijk en eeuwig was, doch besloot hieruit, dat een waar oordeel ook eene eeuwige, onveranderlijke betrekking en hoedanigheid moest aanwijzen. Hierdoor werden alle oordeelen, welke zich slechts tot den tegenwoordigen, of tot eenen zekeren tijd bepalen, en dus allen, welke op de getuigenis der zinnen steunen, en uit hoofde van de verandering der

(1) PLATO. *Theaet.* p. 151. edit. Steph.

der voorwerpen ook bestendig veranderen, van de waarheid uitgesloten (1).

5. *Kan het menschelijk verstand tot kennis vaneenige waarheid komen? Stellingen van KANT aangaande de menschelijke kennis.*

Er is niemand, die zich niet een vermogen toeschrijft, om, in sommige gevallen althans, te beslissen over hetgeen waar, of onwaar is. Dit doet de grootste *Scepticus* of *Pyrrhonist*, en geeft zulks te kennen, zoo niet door zijne woorden, althans door zijne handelingen. Dit vermogen moet datgene zijn, hetwelk oordeelt, want, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, wordt waarheid alleen door een oordeel aangewezen.

Indien dus de zelfsbewustheid, de uit- en inwendige waarneming, de rede en het gevoel, over waarheid en onwaarheid kunnen beslissen, zullen zij zulks alleen in zoo verre kunnen doen, als met dezelve het oordeelend vermogen vergezeld is. Deze werking van den geest, waarin het oordeelen bestaat, schrijven wij aan het verstand toe, welk vermogen zeker bij den mensch zeer beperkt is. Het is aan vele dwalingen onderworpen, zoekt in de meeste dingen te vergeefs licht en waarheid; maar het is het eenige vermogen, het-

(1) Zie b. v. Acad. Quaest. I. 8. *Sensus omnes hebetes et tardos esse arbitrabantur, nec perciperè ullo modo res eas, quae subjectae sensibus viderentur — quae essent aut — aut ita mobiles et concitatae, ut nihil unquam unum esset constans; ne idem quidem, quia continenter laberentur et fluere omnia; itaque hanc omnem partem rerum opinabilem appellabant.*

hetwelk, indien zulks aan den mensch vergund is, zijne beperktheid, zwakheid en dwaling kan erkennen en bepalen; en eene dwaling en onwaarheid, die door hetzelfde niet kan erkend worden, is onvermijdelijk.

Wanneer wij dus vragen: kan de mensch waarheid vinden, zoo kunnen wij deze vraag aldus uitdrukken: *Kan het menscheijk verstand waarheid vinden (1)?* Indien wij ons hier op het hoogste stand-

(2) Ik schrijf aan het verstand toe, het vinden en bepalen der waarheid. Anderen schrijven zulks toe aan de *Rede*. Maar Rede wordt in zoo verschillende beteekenis door de nieuwe Wijsgeeren gebruikt, dat men bijna niet meer weet, wat men daarvan zal maken. Wij hebben ons dus liever gehouden aan hetgeen wij te voren zeiden (bladz. 97 en volg.), dat namelijk door Rede in het algemeen aangewezen wordt datgene, waardoor de mensch, wat de hoogere zielsvermogens aangaat, boven het dier uitmunt. Volgens ANCILOON is Rede dat vermogen, *waardoor wij bewust zijn van de bestaande dingen* (de existenzen), zoodat ook hetzelfde gedeeltelijk aan het dier zou kunnen toegeschreven worden. Hij beschrijft dit vermogen uitvoerig in de schoone verhandeling: *Ueber Glauben und Wissen in der Philosophie* bl. 40. »De wortel van alle realiteit, zegt hij, deze grond der existenzen is de *Rede*, uit welke alle redebesluiten uitgaan, en op welke alleen zij berusten kunnen. Deze Rede is niet een werktuig, of een orgaan, dat daartoe dient, zekere verrigtingen te doen, maar eene ware voortbrengende kracht, een scheppend vermogen, dat zijne eigene openbaring heeft; dat niet bewijst hetgeen er bestaat, maar de existenzen aanschouwt, en ze slechts in de bewustheid laat opgaan, dat zich niet daarmede vergenoegt, het gegevene zamen te stellen en uit het gegevene te besluiten, maar zelf ons de realiteit geeft. Dezelve is geen rekenkundig werktuig, maar een werkzaam beginsel, dat niet met moeite en langzaam de waarheid berijkt, maar van de waarheid uitgaat, omdat zij dezelve in zich zelve vindt. Deze Rede, dat inwendig oog, hetwelk onmiddellijk het licht van het bestaan ontvangt, en de existenzen waarneemt, gelijk het lichamelijk oog de omtrekken en kleuren der zinnelijke wereld,

standpunt van het Scepticismus, gelijk welcer **CARTESIUS**, plaatsen, zoo zal de vraag deze zijn: *Is er eenige waarheid, die door het menschlijk verstand kan gevonden en erkend worden?*

Bij de beantwoording dezer vraag, bevindt men zich in een' zonderlingen toestand. Door een *ontkennend* antwoord bevestigt men hetgene men ontkent: want het verstand toont ten minste dit als *waarheid te erkennen, dat er geene waarheid is, die door hetzelfde kan erkend worden; doch niet alleen dit, maar ook dat al de gronden waar zijn, waaruit dit besluit wordt opgemaakt*, daar het toch in den hoogsten graad ongerijmd zou wezen, om deze stelling voor eene onmiddellijke kennis of grondwaarheid te houden. Dit zelfde heeft ook plaats, wanneer men verklaart, *dat men zulks niet kan weten of bepalen*: want er moeten toch gronden voor zulk eene verklaring zijn; en deze moeten door het verstand voor waar gehouden worden. Dus in beide antwoorden is eene tegenstrijdigheid gelegen. Wordt de vraag *bevestigend* beantwoord, dan vraagt men naar een bewijs, of althans naar eenen toereikenden grond. Maar geen bewijs kan gegeven worden, zonder te veronderstellen, dat de eerste praemisse waar zij, en dat de denkwetten, welke men bij het bewijs volgt, en dus ook het verstand zelve, kracht en gezag hebben. Dit is derhalve eene *petitio principii*. Hoe uitmuntend het bewijs ook zijn moge, kunnen wij toch de mogelijkheid stellen, dat de *Pyrrhonist*, hiermede niet voldaan, zegge: „Om volkomen
„over-

• reld, is een onmiddellijke zin, die het onzichtbare aanschouwt. Zij is de grond
• van al het weten, want al het weten betreft zich tot realiteit en existenzen.”
Intusschen spreekt ook **ANCILLON** van *eene afscheidende en bewijzende Rede*, en
noemt deze Rede *het verstand in de hoogste Potenz*. (bl. 84.)

overtuigd te zijn, verlang ik een bewijs van deze stelling: *datgene is waar, hetwelk overeenstemt met de denkwenen van het menschelijk verstand, en hetgeen dit verstand, ingevolge zijne natuur en deze wetten, oordeelt of voldoende bewezen of een grondwaarheid te zijn.* Een ander verstand dan het menschelijke, zal welligt volgens andere wetten oordeelen en besluiten, en als onzeker, of ook als onwaar beschouwen, hetgeen het menschelijk verstand, volgens zijne natuur, en de natuur van het menschelijk kenvermogen in het algemeen, als waar en onwederlegbaar moet beschouwen. Wie zal dan beslissen, wèlk van deze twee verstanden de waarheid gevonden heeft? Misschien dwalen beide. Misschien kan het hoogste kenvermogen alleen beslissen wat waarheid zij, en zoodanig is toch het menschelijke niet. Wij spreken hier niet van bloot subjective waarheid; dat is, van hetgene ons, volgens de natuur van het menschelijk kenvermogen, als waarheid moet toeschijnen; — dit is nog geene waarheid en het onderzoek daarvan heeft ook geringe waarde; maar wij spreken van objective waarheid, dat is: *van hetgene op zich zelve waar is, en hetgene waar zou zijn, al bestond het menschelijk geslacht niet.*

Zoodanig eene Pyrrhonische redenering, welke alle waarheid en zekerheid der menschelijke kennis vernietigt, kan, naar mijn oordeel, wel kracht en voedsel ontvangen door de Kantiaansche wijsbegeerte, indien deze wijsbegeerte op waarheid teregt aanspraak maakt. Dit schijnt vreemd, dewijl KANT zelf het voornemen had, om door zijne Critiek het Scepticismus te vernietigen. De heer REINHOLD zelf geeft aan de laatste afdeeling zijner geschiedenis der wijsbegeerte den volgende titel:

T 2

Durch

Durch KANT'S erkennntniss theoretische Untersuchungen bewirkter Untergang des Scepticismus.

Het zal dus noodig zijn, hier met de eigene woorden van KANT aan te wijzen, hoedanig hij over de waarheid der menschelijke kennis oordeelt.

„Al onze aanschouwing,“ zegt hij (1), „is niets, dan de voorstelling van verschijning; de dingen die wij aanschouwen (door onze uit- en inwendige gewaarwording waarnemen) zijn dat niet op zich zelve, waarvoor wij dezelve aanschouwen; noch zijn derzelve betrekkingen zoodanig op zich zelve, als zij ons toeschijnen. Wanneer wij ons subject, of ook slechts de subjective hoedanigheid der zinnen in het algemeen, wegnemen, dan zullen al die hoedanigheid, alle betrekkingen der voorwerpen in ruimte en tijd, ja ruimte en tijd zelve verdwijnen, en als verschijnselen niet op zich zelve, maar alleen *in ons* bestaan kunnen. Hoedanig het met de voorwerpen op zich zelve, en afgezonderd van al deze ontvangbaarheid (receptiviteit) van onze zinnelijkheid gesteld zijn moge, dit blijft ons geheel onbekend. Wij kennen niets, dan onze wijze dezelve waar te nemen, — eene wijze, die ons eigen is, die ook niet noodzakelijk aan elk wezen, hoewel aan elken mensch, moet toekomen. Met deze hebben wij alleen te doen. Ruimte en tijd zijn daarvan de zuivere vormen; gewaarwording in het algemeen is daarvan de stof. Wanneer wij deze onze aanschouwing ook tot den hoogsten graad van duidelijkheid konden brengen, zouden wij daardoor toch tot de hoedanigheid der voorwerpen op zich zelve niet nader komen. Want wij zouden, in allen gevalle, toch slechts onze wijze der aanschouwing, dat is,

(1) *Critik der reinen Vernunft*. S. 59.

„*onze zinnelijkheid, volledig erkennen*; en deze slechts altijd onder
 „de voorwaarde van ruimte en tijd, die het subject oorspronkelijk
 „eigen zijn; wat de voorwerpen op zich zelve zijn mogen, zou ons,
 „door de meest opgehelderde kennis der verschijningen van dezelve,
 „die ons alleen gegeven is, toch nooit bekend worden (1). Wij
 „noemen (2) ook wel in eene andere beteekenis verschijning en voor-
 „werp op zich zelve; maar dit is bloot empirisch. Wij zullen wel
 „den regenboog eene bloote verschijning noemen bij eenen zonne-
 „regen, en dezen regen de zaak op zich zelve; en dit is ook juist,
 „voor

(1) *De abt*, welken BAYLE in zijn Lexicon (bij het woord *Pyrrhon*, Tom. III. p. 732) sprekende invoert, komt ook tot een soortgelijk besluit. „Thans verklaart zich,” zegt hij, „de nieuwe wijsbegeerte stelliger; de *warmte*, de *reuk*, de *kleuren* enz. zijn niet in de voorwerpen onzer zinnen, het zijn wijzigingen mijner ziel, ik weet, dat de lichamen niet zoodanig zijn, als zij mij toeschijnen. Men zou wel hiervan de *uitgebreidheid* en de *beweging* hebben willen uitzonderen. maar men kon het niet, want indien de voorwerpen der zinnen ons gekleurd, warm, koud, riekende schijnen te zijn, hoewel zij het niet zijn, waarom zouden zij dan niet ook uitgebreid, van eene zekere gedaante, in rust en beweging kunnen schijnen, hoewel zij niets van dit hebben? Nog meer, het zoude ook wel kunnen zijn, dat zij de oorzaken van onze zintuiglijke gewaarwordingen niet waren. Ik zou dan warmte en koude kunnen gevoelen, kleuren, figuren, uitgebreidheid, beweging zien, hoewel er geen ligchaam in het heelal was. Ik heb dus geen goed bewijs van het bestaan der lichamen.” KANT gaat intusschen veel verder, en tracht te betoogen, dat de ruimte, en al hetgene daartoe betrekking heeft, niet buiten ons, maar in ons is, dat is tot de hoedanigheid en natuur van ons aanschouwingsvermogen behoort — ja dat hetzelfde plaats heeft ten opzichte van den tijd, en hetgene daartoe behoort, zoo als oorzaak, bestaan in den tijd, zelfstandigheid, enz.

(2) *Critik der reinen Vernunft*. S. 63.

„voor zoo verre wij dit laatste begrip slechts physisch verstaan. Maar
 „nemen wij dit empirische in het algemeen, en vragen, zonder ons
 „om de overeenstemming van hetzelfde met elken menschenzin te
 „bekreunen, of ook dit een voorwerp op zich zelve voorstelle (niet
 „de regendruppels: want deze zijn reeds, als verschijningen, empi-
 „rische voorwerpen), dan is de vraag van de betrekking der voor-
 „stelling tot het voorwerp transcendentiaal; en niet alleen zijn deze
 „druppels bloote verschijningen, maar zelfs derzelve ronde gedaante,
 „ja zelfs de ruimte, waarin zij vallen, zijn niets op zich zelve, maar
 „bloote wijzigingen of grondslagen van onze zinnelijke aanschou-
 „wing, — het transcendentale voorwerp blijft ons onbekend.
 „Het verstand (1) kan van al zijne grondbeginselen à priori, ja van
 „al zijne begrippen, geen ander dan empirisch gebruik maken, nooit
 „een transcendentaal gebruik (en moet zich dus alleen tot de phaenomena
 „in ruimte en tijd uitstrekken.) De categorien (2) strekken zich in zoo
 „verre verder uit dan de zinnelijke aanschouwing, omdat zij voor-
 „werpen in het algemeen denken (?), zonder nog op de bijzondere
 „wijze der zinnelijkheid te zien, in welke zij mogen gegeven wot-
 „den. Maar zij bepalen hierdoor niet eene grootere sfeer van voor-
 „werpen, omdat men niet kan aannemen, dat zoodanige kunnen
 „gegeven worden, zonder dat men eene andere dan zinnelijke wijze
 „der aanschouwing als mogelijk veronderstelt, maar waartoe wij geens-
 „zins gerechtigd zijn. Wij kunnen (3) de mogelijkheid van geen
 „ding volgens de bloote Categorie inzien, maar moeten altijd eene
 „aanschouwing ter hand hebben, en wel eene uitwendige aanschou-
 „wing (4), om aan dezelve de objective realiteit van het zuivere
 „verstandsbegrip te toonen.”

„Voorts

(1) S. 297. (2) S. 309. (3) S. 288. (4) S. 296.

„Voorts gaan alle ideën of stellingen (r) der zuivere rede boven
 „de voorwaarde van alle mogelijke ervaring, buiten welke voor-
 „waarden nergens een bewijs der waarheid wordt aangetroffen.
 „Wanneer deze zullen verdedigd worden, moet men zich bedienen
 „van de verstandswetten, zonder welke men geene schrede kan doen
 „in het synthetisch denken, en deze verstandswetten zijn bloot tot een
 „empirisch gebruik bestemd. Zij kunnen dus niet verdedigd worden.
 „Alle kennis van dingen uit bloot zuiver verstand of zuivere rede
 „is niets dan louter schijn, en slechts in de ervaring is waarheid.”

Hier zou dus, dunkt mij, de Sceptiker met eenigen grond kun-
 nen zeggen:

„Wanneer deze stellingen, welke het resultaat aanwijzen van het
 „onderzoek van KANT, aangaande den aard en de perken van het
 „menschelijk kenvermogen, waar zijn, en dus aan het bloot subjective
 „zulk een groot gebied moet gegeven worden, dat er voor het ob-
 „jective niets overblijft, dat wij ons bepaald zouden kunnen voor-
 „stellen, en in het gebied der ideën nergens een bewijs der waar-
 „heid wordt aangetroffen, dan kan het menschelijk kenvermogen
 „geene objective waarheid of zekerheid bereiken. Immers volgens
 „dit stelsel kan van het verstand, van deszelfs wetten, grondbegin-
 „selen niet anders dan een empirisch gebruik gemaakt worden, en er
 „is in het empirische niets, dat niet subjectief zou zijn, dat is, niet
 „zou afhangen van de natuur onzer zinnelijkheid, of van ons ken-
 „vermogen in het algemeen. Daar nu volgens KANT in dit empi-
 „rische, dat is, in de ervaring alleen waarheid is gelegen, volgt dus
 „dat al onze zoogenoemde kennis niet anders is dan een subjectief

„VOOR-

(*) S. 779.

„voorwaarhouden; wij leeren alleen, hoedanig wij ons de dingen voorstellen, niet hoedanig zij zijn, en of zij zijn.”

Op deze Sceptische redenering, waarbij allé waarheid en zekerheid voor den mensch verdwijnt, kunnen wij vooreerst de volgende algemeene aanmerking maken.

Is er niets, dat wij als waar en zeker kunnen stellen, dan hebben wij ook hoegenaamd geen vermogen, om over iets juist te redeneren, iets te bewijzen of te wederleggen, want bij alle bewijs en wederlegging moeten wij toch van iets uitgaan, hetwelk wij als waar stellen, en waaromtrent geen twijfel is. Doen wij zulks niet, dan is alle redenering slechts een ijdel spel. Wij kunnen voorts niet redeneren, zonder van de denkvetten gebruik te maken, dat is, zonder te stellen, dat de denkvetten waarheid bevatten, en bij bewijzen of wederleggingen veilig kunnen gebruikt worden. Al onze redenering steunt op de waarheid dezer denkvetten, en die redenering, welke daarmede strijdig is, wordt, en wel te regt, eene ongerijmde, onverstandige genoemd, en het is ons niet mogelijk te denken, dat er een verstandig wezen zou zijn, hoe verheven ook boven den mensch, hetwelk aan deze denkvetten geen gezag zou toekennen. Dit is dan toch ook nooit door iemand geschiedt, die verstaat en gelooft hetgene hij zegt, en die met zichzelf overeenstemt. Dus de waarheid van deze zal men ten minste toestaan.

Tot de waarheid van denkvetten behoort dan ook, dat eene stelling, welke met zich zelve strijdig is, niet waar kan zijn, en dat eene ware stelling, of op zich zelve waar is, of uit eene andere ware stelling wettig afgeleid wordt.

Deze wetten, toegepast op de gemelde redenering, toonen ons, dat diegenen, welke beweren, dat er geene waarheid der menschelijke ken-

kennis zij, met zich zelve strijdig zijn, want hetgene zij ontkennen, bevestigen zij door deze hunne stelling, omdat ten minste deze stelling, volgens hun gevoelen, waar is. Vervolgens moeten zij toch eenige gronden aanhalen voor hunne stelling, en aan deze waarheid toekennen, want het zou ongrijpbaar zijn, om als grond van waarheid datgene aan te nemen, hetwelk men als niet waar, of als onzeker beschouwt. De Sceptiker heeft toch geen ander dan een menschelijk verstand, en moet dus bij zijn betoog en zijne redenering de denk-wetten volgen en eenige waarheid, hetzij als grondwaarheid of als afgeleide waarheid, aannemen en als zeker stellen. Wanneer hij het Kantiaansche stelsel (1) te hulp neemt, moet hij toch van de waarheid van dit stelsel, en van de gronden, waarop hetzelfde berust, en van de juistheid der afleiding uit die gronden overtuigd zijn. Hoeveel is niet in dit stelsel als waar en zeker aangenomen. Ik geloof ook niet dat het de goedkeuring van eenen warmen (2) Kantiaan zou hebben, indien men verklaarde, dat dit stelsel wel een subjectief voorwaarhouden zou kunnen geven, maar dat men geenszins kon stellen, dat hetzelfde *waar zij*, omdat, volgens dit stelsel zelve, de waarheid voor den mensch niet bereikbaar is. 6.

(1) Ik gebruik het woord *Kantiaansche* en niet *Critische wijsbegeerte en stelsel*, omdat het woord *Crüsch* een algemeen praedicaat is, hetgene ook aan andere wijsgeerige stelsels kan gegeven worden. Het is bekend, dat er na KANT leerstelsels verschenen zijn, welke ook critische wijsbegeerten, critiken der zuivere rede, enz genoemd werden, hoewel dezelve van die van KANT ook in de beginselen zeer veel verschilden. Het stelsel, hetwelk PLATNER in zijne aphorismen der wijsbegeerte ontwikkelde, en ook op een onderzoek van het kenvermogen grondde, werd door hem *Sceptische Critik* genoemd.

(2) Men veroorlove mij deze uitdrukking. Men leest immers thans veel van *warme liberalen*.

6. Over het Scepticismus der Academische wijsbegeerte.

Wij zullen gelegenheid hebben het gezegde nader op te helderen en te bevestigen door de beschouwing van het stelsel der nieuwe Academie, waarvan de hoofden waren ARCESILAS, CARNEADES, CLITOMACHUS, en waarvan ons CICERO in het tweede boek van zijne *Quaestiones Academicae* berigt gegeven heeft. Wij hebben reeds daarvan in de inleiding (1) melding gemaakt.

Volgens dit stelsel is er hoegenaamd geen zeker teeken, waardoor wij het ware van het valsche zouden kunnen onderscheiden, zoodat de mensch niets met zekerheid kan waarnemen en weten. „Het is „dus,” zeggen deze wijsgeeren „de plicht van den wijzen, niets toe „te stemmen, niets te bevestigen noch te ontkennen, niets te meen” (2). Men ziet dus hier het Scepticismus in eenen zeer hoog graad, doch gelijk hetzelfde, ter vergoeding van het volslagen gemis van het weten, in nieuwere tijden *het geloofgaf en aanprees* (3), zoo gaf ook deze Academische school het *waarschijnlijke*, en stond den wijsgeer toe, zich daarvan te bedienen, en te zeggen, dit schijnt mij toe waarschijnlijk te zijn, of dit is waarschijnlijk, mits hij niet de spreekwijze van bevestiging gebruikte, zoo als: *dit is wezenlijk*

200,

(1) Bladz. 25.

(2) CARNEADES gaf intusschen hieromtrent eenige vrijheid, hetwelk evenwel CICERO niet goedkeurde. CARNEADES, zegt hij, *Quaest. Acad. II. c. 21 nonnunquam secundum illud dabat, assentiri aliquando; ita sequebatur etiam opinari: quod tu, Luculle, non vis, et recte, ut mihi videris.* CLITOMACHUS schreef vier boeken ten betooge dat men niets moest bevestigen (*Q. Acad. II. c. 31.*)

(3) Bladz. 35.

zoo, dit is zoo niet, ik weet het zeker. Dit waarschijnlijke volgt de wijze in het leven, indien er niets is, hetgene met hetzelfde in strijd is, doch altijd indachtig, dat het ook valsch kan zijn, en dat er geen zeker en voldoende kenteeken is, waardoor men het valsche van het ware kan onderscheiden (1).

CICERO laat dit stelsel aanvallen door LUCULLUS, terwijl hij zelf de verdediging daarvan op zich neemt, en de aangehaalde gronden we-

(1) Hoedanig CARNEADES dit waarschijnlijke verklaarde, ziet men in de *Quaest. Acad. II. c. 31.* » *Ita placet Carneadi: tale visum nullum esse, ut perceptio consequeretur: ut autem probatio, nulla. Etenim contra naturam esset, si probabile nihil esset, et sequitur omnis vitae eversio. Itaque et sensibus probanda multa sunt: teneatur modo illud, non inesse in his quidquam tale, quale non etiam falsum, nihil ab eo differens, esse possit. Sic, quidquid acciderit specie probabile, si nihil se offeret, quod sit probabilitati illi contrarium, utetur eo sapiens: ac sic omnis ratio vitae gubernetur. . . . (Sapiens), quaecunq; res cum sic attinget, ut sit visum illud probabile, neque ulla re impeditum, movebitur. Non enim est e saxo sculptus, aut e robore dolatus. Habet corpus; habet animum: movetur mente; movetur sensibus: ut ei multa vera videantur; neque tamen habere insignem illam et propriam percipiendi notam: eoq; sapientem non assentiri, quia possit eiusdem modi existere falsum aliquod, cujusmodi hoc verum.*

CLITOMACHUS beweerde (c. 32) » *non inesse in sensibus propriam, quae nusquam alibi esset, veri et certi notam, assensumq; sustinere sapientem, uno modo, cum hoc intelligatur, omnino eum rei nulli assentirii altero, cum se a respondendo, ut aut approbet quid, aut improbet, sustineat, ut neque neget aliquid, neque ajat.*»

Dat wij *probabile* door *waarschijnlijk* vertaald hebben, zal wel niet afgekeurd worden, dewijl CICERO hetzelfde ook noemt *verisimile, simile veri*, en omdat de voorbeelden, welke hij ter opheldering (zoo als c. 31) aanhaalt, toonen, dat hetgene hij bedoelt, hetzelfde is, als hetgene wij het *waarschijnlijke* noemen. Men moet hier evenwel niet denken aan het *wiskundig waarschijnlijke*, hetwelk op de leer der combinatiën berust.

wederlegt. De aanval van LUCULLUS is vrij sterk (1), en wordt niet genoeg door CICERO afgeweerd (2).

Deze Academia zocht ook, gelijk vele scholen, hare leerstellingen door het gezag der oude wijsgeeren te staven, welke beleden hadden, dat overal duisterheid was; waarop LUCULLUS zeer juist aanmerkt, dat, wanneer deze over de nauwe perken van het menschelijk verstand klaagden, zij toch zeer zelden zoo verre gingen, om te stellen, dat alles onzeker was, ja dat zij voor het grootste gedeelte wel eens over sommige dingen met al te veel vertrouwen spraken, en voorgaven meer te weten, dan zij wisten (3) — dat zij voorts nieuwe, hun nog ongewone, dingen onderzochten, en het dus geenszins te verwonderen was, dat zij hiermede soms zeer verlegen wa-

wa-

(1) CICERO zelf zegt hiervan (Ac. Q. II. 19.) *nunquam arbitror contra Academiam dictum esse subtilius*. Indien het gesprek niet gehouden, maar door CICERO verzonnen is, dan is dit eene sterke lofspraak, welke hij zich zelven geeft. Bij den dialogischen vorm zijn toch de hooggeprezen woorden en redeneringen van eenen der sprekende personen, woorden en redeneringen van den schrijver zelven. Men moet evenwel daaromtrent toegevendheid gebruiken, indien die lofspraak niet al te hoog gestemd is, en daardoor belachelijk wordt.

(2) De Academische school kon welligt dezelfde beschuldiging tegen CICERO doen, als de Stoïcynsche tegen CHRYSTIPPUS. Deze had namelijk naarstig alles bij elkander vergaderd, dat tegen de getuigenis der zinnen, tegen de duidelijkheid, enz. gezegd was, doch dit onvoldoende weerlegt. Men zeide dus, dat hij CARNEADES met wapens tegen de Stoïcynen voorzien had. (Acad. Q. II. c. 24. 27.)

(3) « *Majorem partem mihi quidem omnes isti videntur nimis quaedam affirmare, plusque profiteri se scire quam sciunt.* » (Acad. Q. II. c. 5.) Op deze zeer juiste en hier gewigtige aanmerking heeft CICERO niets geantwoord, althans niets in de fragmenten, welke ons van de Acad. Quaest. zijn overgebleven.

waren, doch dat men niet veronderstellen kon, dat er na hunnen tijd, gedurende zoo vele eeuwen door de grootste vernuften en door zoo veelvuldige beoefening der wetenschappen, niets zou verklaard en opgehelderd zijn (1).

CICERO beroept zich in het bijzonder op het gezag en het voorbeeld van SOCRATES en PLATO. „SOCRATES” zegt hij, „bekende „zijne onwetendheid; en verklaarde, *niets te weten dan dit, dat „hij niets wist*; in de boeken van PLATO wordt over het voor- en „tegen eener stelling gesproken, over alles wordt onderzoek gedaan, „doch, niets wordt bevestigd, en als zeker gesteld. Daarom be- „hoorde ook de *nieuwe Academia* veeleer *de oude* genoemd te „worden, omdat zij kon beschouwd worden, als door PLATO inge- „steld te zijn. Dat zij thans in *Griekenland* bijna verlaten is, dit „is aan de traagheid der menschen in het onderzoek der waarheid „toe te schrijven.” (2).

Dit

(1) Acad. Q. II. c. 5.

(2) Acad. Quaest. I. c. 12 zegt CICERO. « Cum Zenone Arcesilas sibi omne certamen instituit, non pertinacia, aut studio vincendi, sed earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorantiae adduxerant SOCRATEM, etiam ante SOCRATEM, omnes paene veteres: qui nihil eognosci, etc. — Hanc Academiam novam appellabant, quae mihi vetus videtur: si quidem Platonem ex illa vetere numeramus, cujus in libris nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur: de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur.»

Zoo ook de Natur. Deor. I. § II. « Haec in philosophia ratio contra omnia disserendi, nullamque rem aperto judicandi, profecta a SOCRATE, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade, usque ad nostram viguit aetatem; quam nunc propemodum orbam esse in ipsa Graecia intelligo; quod non Academiae vitio, sed tarditate hominum arbitror contigisse.»

Dit gezegde: *dit alleen weet ik, dat ik niets weet*, hetwelk aan SOCRATES wordt toegeschreven, verdient eene bijzondere beschouwing.

Wanneer men hetzelfde, gelijk LUCULLUS doet, uit de aan SOCRATES eigene ironie verklaart, geschikt, om door de tegenstelling de waanwijsheid der Sophisten en van anderen in een meer belagchelijk licht te plaatsen, waarmede ook zeer wel kan vereenigd zijn het doel, om de onzekerheid en beperktheid der menschelijke kennis in zeer vele, vooral metaphysische voorwerpen aan te wijzen, dan is in dit gezegde niets, hetgene zoodanig eenen voortreffelijken wijsgeer onwaardig zou wezen. Maar de nieuwere Academici, welke dit gezegde, als ernstig gemeend, en als in de letterlijke beteekenis van het woord door SOCRATES aangenomen, voorstelden, en dus het gezag van hem te hulp namen, om den weg tot de waarheid te verduisteren, en onveilig te maken, of liever, gelijk toen in der daad geschiedde, om het onderzoek der waarheid in een belagchelijk kinderspel te veranderen, lieten dien verstandigen man eene groote ongerijmdheid zeggen (1).

Zon-

(1) LUCULLUS ontkent, dat SOCRATES en PLATO met de gevoelens van die Academia instemmen, en maakt ten opzichte van het gezegde van SOCRATES deze aanmerking. » SOCRATES schreef zich zelve in zijne redetwisten met » anderen weinig, en aan diegenen, welke hij wederleggen wilde, meer kundigheden toe, — doch sprak anders dan hij dacht, en gebruikte gaarne die » soort van veinzen, welke de Grieken *Ironie* noemen (*Acad. Quaes. II. c. 5.*)” Op dezelfde wijze spreekt ook hierover ATTICUS in den *Brutus* van CICERO c. 85, en wordt daarin niet door CICERO wederlegd. » Ik houde, zegt hij, » de *Ironie* van SOCRATES, welke hij in de boeken van PLATO, XENOPHON » en AESCHINES gebruikt, voor aardig en vernuftig. Want het is zeer vernuftig » en schrander, wanneer over de wijsheid geredetwist wordt, de wijsheid niet » aan

Zonder te spreken van de practische wijsbegeerte, waaromtrent toch SOCRATES voorzeker niet zal ontkend hebben, de grondbe-
gin-

• aan zich zelve maar aan diegenen toe te schrijven, welke zich dezelve aan-
• matigen, zoo als SOCRATES bij PLATO, eenen PROTAGORAS, HIPPIAS,
• PRODICUS en anderen hoog verheft, en zich zelve, als in alle dingen onwe-
• tend en onkundig, verklaart.”

Merkwaardig is hetgene CICERO ter wederlegging van LUCULLUS zegt (*Acad. Q. II. c. 23.*) • Zegt gij, LUCULLUS, dat SOCRATES en PLATO niet
• moeten gerekend worden tot diegenen, welke verklaren, dat men niets kan we-
• ten? Waarom? Kan ik het van iemand met meer zekerheid, dan van deze
• zeggen? Het is, als of ik met hen geleefd heb. Zoo vele gesprekken zijn er
• geschreven, dat men er niet aan twijfelen kan, of SOCRATES meendo, dat
• men niets kon weten. Dit alleen zonderde hij uit, namelijk, dat hij wist, dat
• hij niets wist. Niets meer. Wat zal ik van PLATO zeggen: Deze zou dit
• voorzeker in zoo vele boeken niet staande gehouden hebben, indien hij het
• niet goedgekeurd had. De *Ironie*, van eenen anderen in het bijzonder, ge-
• durig vol te houden, daartoe was er toeh geene reden.” Ik verwonder mij
over deze zoo stellige uitspraak van CICERO. Hij had immers PLATO zoo veel
en zoo dikwijls gelezen. Kon het hem dan onbekend zijn, dat in de Platonische
dialogen niet zelden stellingen, als waar en zeker door SOCRATES verkondigd,
en door den toehoorder ten sterkste bevestigd worden, welke of geheel onwaar
of zeer twijfelachtig zijn, en althans een naauwkeuriger onderzoek en betoog noodig
hadden, voor dat zij eenigzins te regt in den rang van waarheid konden geplaatst
worden; waarvan onder anderen de dialogen *Phaedon* en *de Republica* bewijzen
genoeg opleveren, en zelfs SCIPIO AFRICANUS, en TUBERO in het werk van
CICERO de *Republica Lib. I. c. 10.* schijnen ook zoodanig daarover te oordeelen.

CICERO rekent het tot de groote voordeelen van de Academische school, dat
zij aan niets gebonden is, en zonder zich aan een stelsel te hechten, vrij kan
oordeelen. • *Hoc autem liberiores et solutiores sumus*”, zegt hij (*Acad. Quaest. II.*

• c. 3.)

ginselen te weten; namelijk te weten, dat er iets is, dat onvoorwaardelijk goed of kwaad is, dat er pligten, deugden zijn, enz., want dit weten, en deze overtuiging was immers de bron, waaruit zijne voortreffelijke voorschriften en leeringen ontsproten (1), terwijl hij, uit hoofde van het onwrikbaar vertrouwen op de waarheid derzelve, den dood met hoop en kalmte onderging, en niet, door het volk te vleijen, of uit de gevangenis te ontvlugten, zijn leven wilde red-

» c. 3), quod integra nobis est judicandi potestas: nec, ut omnia, quae
 » praescripta et quasi imperata sint, defendamus, necessitate ulla cogimur." Maar
 was die Akademie dan zoo vrij? Had zij niet het moeilijk stelsel te verdedigen, dat er geene zekere kentekens zijn van het ware en valsche? Zoekt zij niet hare eer en gezag door het gezag van SOCRATES en PLATO te staven? Was dan het oordeel wel altijd vrij? Mij dunkt CICERO toont hier, dat dit het geval niet was.

(1) De zedekunde eischt een *weten*. Men zie hetgene wij hierover gezegd hebben op bladz. 6. Dit wordt ook met kracht door LUCULLUS voorgedragen. (Acad. Quaest. II. 8.)

• *Maximè vero virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse; in
 » quibus solis inesse etiam scientiam dicimus; quam nos non comprehensionem modo
 » rerum, sed eam stabilem quoque atque immutabilem esse censemus: itemque sapien-
 » tiam, artem vivendi, quae ipsa ex sese habeat constantiam. Ea autem constantia,
 » si nihil habeat percepti et cogniti, quaero, unde nata sit, et quomodo? Quaero eti-
 » am, ille vir bonus, qui statuit omnem cruciatum perferre, intolerabili dolore lacerari
 » potius, quam ut officium prodat aut fidem, cur has sibi tam graves leges impo-
 » suerit, cum, quamobrem ita oporteret, nihil haberet comprehensi, percepti, cogniti,
 » constituti? Nullo igitur modo fieri potest, ut quisquam tanti aestimet aequitatem et
 » fidem, ut ejus conservandae causa nullum supplicium recuset, nisi his rebus as-
 » sensus sit, quae falsae esse non possunt", enz.*

redden, enz. (1), zonder in aanmerking te nemen, dat SOCRATES, althans de *Platonische*, niet zelden van onderwerpen, tot de theoretische wijsbegeerte behorende, zeer stellige verklaringen geeft, en uitspraken doet, — al hetgene aantoon, dat SOCRATES zulks niet in de letterlijke beteekenis van het woord met waarheid en overtuiging kon zeggen, zullen wij alleen hier beschouwen, hetgeen in de woorden zelve: *dit alleen weet ik, dat ik niets weet*, gelegen is. Wanneer men in eenig vak van wetenschap is werkzaam geweest, daarover, gelijk SOCRATES, gedacht en nagevorscht heeft, en eindelijk bekent, er niets van te weten, dan is dit een besluit op een grooter of geringer getal van gronden en praemissen steunende, welke men toch moet weten, althans meenen te weten, om zulk een besluit op te maken (2). Deze gronden kunnen in de zaak zelve en in de beperktheid der menscheijke vermogens gelegen en daaruit ontleend zijn,

(1) Dit zegt CICERO zelf Tuscul. Disp. I. 20, 30. *His et talibus rationibus adductus SOCRATES, nec patrum quaevis ad iudicium capitis, nec iudicibus supplex fuit, enz.*

(2) Waarvan men in den *Phaedon* van PLATO zelve een voorbeeld ziet, waar SOCRATES bekent, dat hij eindelijk begrepen had van de *ισοπλά πρὸς φύσιν* niets te weten (p. 96. ed. Steph). Maar hetgene hier opmerking verdient, SOCRATES (of liever PLATO) toont zich hierbij niet als Academicus, welke zou wanhopig, waarheid en zekerheid te vinden, en blijven verklaren: *dit alleen weet ik, dat ik niets weet*. Immers nadat hij de methode van ANAXAGORAS onderzocht en afgekeurd had, geeft hij berigt van eenen anderen weg, welchen hij had ingeslagen, om de waarheid te vinden, namelijk dien, waarop de ideeën geleidsters zijn. Hij spreekt van dezen weg met zoo veel vertrouwen, dat men duidelijk ziet, dat hij denzelven allezins beschouwt als tot zekere waarheid en kennis te geleiden.

W

zijn, zoo als KANT dezelve meende te vinden door het onderzoek van de natuur van ons kenvermogen, waaruit hij afleidde, dat wij van de *Noumena*, of van de dingen op zich zelve, niets kunnen weten. Voorts is het toch betamelijk voor den wijsgeer, dat hij bij het onderzoek der menschelijke kennis den logischen weg bewandele, en op dezen weg tot dat besluit gekomen zij.

Men gebruikt dus, op dezen weg van onderzoek, de denkvetten en grondbeginselen van het verstand, en toont daardoor te weten, dat dezelve waar en van kracht zijn; men weet toch, wat tot het weten vereischt wordt; men is zich bewust van zijne voorstellingen, houdt dus de getuigenis der inwendige gewaarwording voor waarheid; men kent de zwarigheden, welke men niet kan oplossen. Dus de opregte betuiging, dat men na een naauwkeurig onderzoek gevonden heeft, dat hetgene men te voren als waar en zeker stelde, onzeker is, en dat men vele dingen niet weet, welke men te voren meende te weten, veronderstelt zelf een meer of min veelvuldig weten.

Wanneer dus een groot wijsgeer, die de waarheid veelzijdig en naauwkeurig onderzocht heeft, eindelijk zegt: *dit alleen weet ik, dat ik niets weet*, dan is in de letterlijke beteekenis van deze stelling eene ongerijmdheid gelegen; want daar dezelve een besluit is, uit gronden of praemissen opgemaakt, kan zij aldus voorgesteld worden: *Ik heb het besluit (namelijk dat ik dit alleen weet, dat ik niets weet) uit gronden opgemaakt; dit besluit weet ik, ik beschouw hetzelfde als zeker, maar niet de gronden.* Dit is openbaar ongerijmd, dewijl het besluit nooit meer zekerheid kan hebben, dan de gronden, waaruit het afgeleid is.

De Platonische dialoog MENON moge hier ter opheldering van het gestelde dienen.

Toen:

Toen de Platonische SOCRATES, om te bewijzen, dat het leeren niet anders, dan een herinneren zij, den slaaf van MENON door vragen zoo verre bragt, dat hij de waarheid der stelling: *dat het vierkant der diagonaal van een quadraat gelijk is aan het dubbele vierkant van eene der zijden*, inzag, of gelijk PLATO wil, zich dezelve herinnerde, overtuigde hij hem tevens van de waarheid van die stellingen (zoo als b. v. dat elk quadraat door deszelfs diagonaal in twee gelijke driehoeken verdeeld wordt), welke hier als gronden voor deze stelling moesten dienen. Wanneer dus de slaaf op het eind van het gesprek gezegd had: *dit alleen weet ik van het quadraat, dat het vierkant van deszelfs diagonaal gelijk is aan het dubbele vierkant van eene der zijden*, dan voorzeker zou SOCRATES dit gezegde als ongerijmd verklaard hebben, omdat de slaaf ten minste datgene moest weten, waaruit hij die stelling afgeleid had.

Eene soortgelijke beschouwing kan wel mede aanleiding gegeven hebben, dat ARCESILAS zelfs dat weten, hetwelk SOCRATES nog behouden had, wegnam, en dat hij als grondbeginsel zijner Academische wijsbegeerte stelde: *ook zelfs dit weet ik niet, of ik iets weet, dan of ik niets weet*. Dit beginsel is dus *dat der onzekerheid van de onzekerheid*. ARCESILAS verklaarde dus niet te weten, of hij wist, dan of hij niet wist, dat hij bestond, dat hij dacht, zich voorstelde, twijfelde, het beginsel van onzekerheid stelde en aan anderen mededeelde, dat hij begeerde de Stoicynen te wederleggen, zich als wijsgeer door zijne scherpzinnigheid en welsprekendheid eenen naam te verwerven, enz. Want indien de bewustheid van zijn eigen bestaan, van zijne gedachten, voorstellingen, begeerten geen weten is, dan zal men toch waarlijk niet kunnen bepalen, wat dan toch een weten zijn moge.

W 2

Dit

Dit is dan, si diis placet, wijsbegeerte, en verdient de lofspraak, welke CICERO haar geeft (1). Zij is een geneesmiddel der ziel, om haar van al het weten, van al het vertrouwen op de bewustheid te verlossen (2). Is dit een noodzakelijk gewrogt der rede en der scherpzinnigheid, dan heeft BAYLE regt, wanneer hij zegt, dat onze rede een weg van dwaling is, omdat, wanneer zij met de meeste scherpzinnigheid werkt, zij ons in zoodanig eenen afgrond stort (3).

Wil.

(1) Zie bladz. 26.

(2) SENECA Epist. 88. spreekt met verontwaardiging over deze Academie.
 » Novam induxerunt scientiam, nihil scire; spem omnis scientiae eripiunt: hi
 » oculos mihi effodiunt; tota rerum natura umbra est, si eos audimus, aut inanis
 » aut fallax. Non facile dixerim, utrum magis irascar illis, qui nos nihil scire
 » voluerunt, an illis, qui ne hoc quidem nobis reliquerunt, nihil scire."

(3) Zelfs BAYLE, hoe zeer tot het Scepticismus overhellende, kan zich niet onthouden, zoodanig eene wijsbegeerte ten sterkste af te keuren. » On sent," zegt hij, (Lexicon mot Pyrrhon p. 711.) » que cette Logique est le plus grand effort de
 » subtilité (?) que l'esprit ait pu faire, mais on voit en même temps, que cette subtilité
 » ne peut donner aucune satisfaction: elle se confond elle-même: car si elle étoit
 » solide, elle prouveroit qu'il est certain qu'il faut douter. Il y auroit donc quelque
 » certitude, on auroit donc quelque règle sure de la vérité. Or cela ruine le
 » système; mais ne craignez pas qu'on en vienne là, les raisons de douter sont
 » elles-mêmes douteuses; il faut donc douter, s'il faut douter. Quel cahos et
 » quelle gêne pour l'esprit! il semble donc, que ce malheureux état est le plus
 » propre de tous à nous convaincre, que notre raison est une voie d'égarement,
 » puisque lorsqu'elle se déploie avec le plus de subtilité, elle nous jette dans
 » un tel abîme."

BAYLE heeft gelijk, indien wij scherpzinnigheid (subtilité) en rede in die beteekenis moeten nemen, dat derzelve noodzakelijke en eigenaardige gewrogtten zoodanig zijn als zij hier vertoond worden. Ik zou zeggen, waar zulke gewrogtten zijn, daar vertoont zich noch scherpzinnigheid noch rede.

Wilke dus ARCESILAS met zichzelf overeenstemmende zijn; dan moest hij niets stellen, en volkomen het *ἡσυχάζειν* van CHRYSIPPUS bewaren (1).

Intusschen was het er verre af, dat ARCESILAS dit stilzwijgen zou bewaard hebben. Integendeel berigt ons CICERO (2): „Met dit „grondbeginsel was overeenkomstig, dat hij de meeste dagen tegen „de stelling van elk een' sprak, ten einde men zijne toestemming „kon terughouden, wanneer men vond, dat in dezelfde zaak de te- „gengestelde meeningen gelijke kracht van overtuiging hadden.”

Maar hoe kon dit met het grondbeginsel overeenstemmen? Be- hoort dan daartoe geen weten, dat men teregt; en met zekerheid stelt, dat de gronden op beide zijden gelijk zijn; of dat de tegen- gestelde meeningen gelijke kracht van overtuiging hebben? Alwie, zegt, dat hij niets weet, moet zich ook, indien hij met zich zelf wil overeenstemmen, geheel ongeschikt beschouwen, om de gron- den voor en tegen eene zaak juist af te wegen (3).

Uit het gemelde beginsel der Académie ontstond een strijd tus- schen ANTIPATER en CARNEADES, namelijk bij de beantwoording der vraag: *wordt dit beginsel zelve door die School als zeker beschouwd, of moet zij hetzelfde ook in het algemeene rijk der onzekerheid plaatsen?* CARNEADES hield dit laatste staande, en beweerde, dat het tegendeel ongerijmd zou wezen. Diegene, zeide hij, die be- weert,

(1) Acad. Q. II. C. 29.

(2) Acad. Q. I. C. 12.

(3) Teregt zegt LUCULLUS (Acad. Q. II. C. 9.) de inconstantia totius illorum sententiae, si ulla sententia ejusquam esse potest, nihil approbantis, etc.

weert, dat er niets met zekerheid kan gesteld worden, maakt hoe- genaamd geene uitzondering, en houdt dus ook dit beginsel, als niet met zekerheid gekend wordende. ANTIPATER daarentegen meende, dat diegene, welke bevestigt, dat niets met zekerheid kan gekend worden, toch ten minste moet zeggen, dat dit althans met zekerheid kan gekend worden. ANTIOCHUS beweerde, dat daar de Academici dit beginsel hadden, dat men niets met zekerheid kon kennen, zij ten minste in hun eigen beginsel niet moesten wankelen, voornamelijk, dewijl daarin de hoofdzak gelegen was (1). Volgens AULUS GELLIUS (2) daarentegen is het voornaamste verschil tusschen de Academici en de Pyrrhonisten daarin gelegen, dat de eersten (gelijk ANTIPATER) beweerden, dat dit beginsel zeker was, en de laatstge- melden daarentegen, dat hetzelfde onzeker was, omdat niets scheen waar te zijn. DEMOCRITUS ging nog verder en ontkende, dat iets waar was, terwijl de Academici slechts ontkende, dat men de waarheid kon vinden. CHIUS METRODORUS ontkende, *dat men weet, of men iets weet, dan of men niets weet: ook zelfs dit niet, het niet weten of weten: en in het algemeen, of er iets is, dan of er niets is* (3).

Hoe ongegrond intusschen het gevoelen van ARCESILAS zijn moge, men moet tot zoodanig een stelsel komen, indien men geen geloof slaat aan de getuigenis der bewustheid, niet dargene als eerste,

(1) Acad. Q. II. C. 9.

(2) *Noctes Atticae* L. XI. c. 5.

(3) Acad. Q. II. c. 23. • *Nego, scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus: ne id ipsum quidem, nescire; aut scire: nec omnino, scire aliquid, an nihil sit,* waarvoor echter SCHÜTZ leest: *Nego, scire nos aliquid; ne id ipsum quidem scire, sciamusne aliquid, an nihil sciamus. nec omnino, etc.*

ne, als grondwaarheid zonder bewijs aanneemt, hetgene zij ons duidelijk verkondigt. Neem ik geene grondwaarheden aan, hoe kan ik dan zoodanige waarheden aannemen, welke uit deze afgeleid zijn. Daarentegen indien wij de dingen alleen door middel van voorstellingen erkennen, zoodat al onze waarnemingen niet anders zijn dan voorstellingen van de dingen, dan kan onze kennis geene zekerheid hebben, want voorstelling en voorgestelde zaak zijn geheel ongelijksoortig. Wij kunnen dan niet zeggen: *ik neem de voorwerpen waar*, maar *ik stel mij dezelve voor*, niet: *ik weet, of twijfel*, maar *ik stel mij voor, dat ik weet, of twijfel*. Dit voorstellingstelsel ziet men vooral bij KANT, volgens hetwelk ik mij niet waarneem zoo als ik ben, maar zoo als ik mij verschijn, in welke verschijning de tijdsbetrekking is, welke ik intusschen aan de dingen zelve (de noumena) niet kan toeschrijven. Wij zullen gelegenheid hebben, dit in het vervolg nog nader op te helderen.

Ter vergoeding van het volslagen gemis aan waarheid en zekerheid gaf die Academie aan den wijsgeer het *waarschijnlijke*. Dit was zeer ongerijmd, omdat, gelijk wij reeds in de inleiding opgemerkt hebben, *alle waarschijnlijkheid op waarheid steunt*. Het is zeker waar, dat wij in verre de meeste zaken des levens, in de natuurkunde en andere wetenschappen, op de ervaring steunende, en voornamelijk ten opzichte van de toekomst, ons met eenen grooteren of geringeren graad van waarschijnlijkheid moeten vergenoegen, en dat ons dus hier, in plaats van het weten, alleen het waarschijnlijk gegeven wordt. Maar, hoewel het waarschijnlijke onwaar en het onwaarschijnlijke waar kan zijn, kan *evenwel nooit, noch het waarschijnlijke, noch het onwaarschijnlijke, zonder het ware zijn*. Weet ik volstrekt niets met zekerheid, dan kan ik ook niet bepalen,

wat

wat waarschijnlijk en wat onwaarschijnlijk is, wat eenen hoogerem of lageren graad van waarschijnlijkheid of onwaarschijnlijkheid heeft. Het zekere is in de laatste plaats toch datgene, waardoor het waarschijnlijk bepaald en afgemeten wordt.

Daarenboven, wanneer men, gelijk ARCESILAS, tegen het gevoelen van elk een' spreekt, en vindt dat in dezelfde zaak de tegen-gestelde meeningen gelijke kracht van overtuiging hebben, dan is er noch waarschijnlijkheid noch onwaarschijnlijkheid, weshalve ARCESILAS op die wijze het waarschijnlijke niet kon vinden.

CICERO (1) heeft door het volgende voorbeeld het waarschijnlijke, hetwelk de Academici volgden, getracht op te helderen en te staven. „Wanneer,” zegt hij, „een wijze een schip beklimt, weet hij dan zeker, „dat hij gelukkig zal varen? Hoe kan hij dit? Maar, indien hij hier „van de *villa van Hortensius* naar *Puteoli* en dus slechts dertig sta- „dien vaart, wanneer het schip goed, de stuurman bekwaam en „het wéér stil is, gelijk thans, dan is het waarschijnlijk, dat hij „aldaar behouden zal komen.”

Dit is zeker waar, maar waarom is dit voor den wijzen waarschijnlijk? Omdat hij weet, dat de afstand klein is; omdat hij weet, dat het schip goed is; omdat hij weet, dat de stuurman bekwaam is; omdat hij weet, dat het geen stormachtig wéér is. Indien hij hiervan niets weet (of middellijk of onmiddellijk), dan zou het toch hoogst ongerijmd zijn, om het of als waarschijnlijk of als onwaarschijnlijk te stellen; dat hij te *Puteoli* behouden zal aankomen. Hoe minder hij van dit alles weet, des te geringer wordt de waarschijnlijkheid, en dus verdwijnt met het weten de waarschijnlijkheid zelve, en zelfs de graad van waarschijnlijkheid of onwaarschijnlijkheid hangt af van het meerder of minder weten. De

(1) Acad. Q. II. c. 30.

De geheele leer der waarschijnlijkheid wordt dus omverre-geworpen door te stellen, dat niets als zeker kan erkend worden. Hiermede vervalt dus het geheele stelsel. (1)

Ik heb dit stelsel der nieuwe Academische school met opzet nader beschouwd, omdat de beschouwing van hetzelfde deels ter opheldering dient van hetgene wij bladz. 152 en volg. gezegd hebben, deels ook in het algemeen gewigtig schijnt bij het onderzoek der vraag: *kan de mensch tot eenige zekere kennis of waarheid komen?* Overigens zal in onze tijden (waar men ook zoodanige Arcesilassen, hoewel in eenen geheel anderen vorm, heeft zien te voorschijn treden, die over alles duisterheid en onzekerheid verspreiden, dat is, alles subjectiviseren; zoodat er niets van objective waarheid voor den mensch overblijft) zoodanig eene beschouwing niet overtollig schijnen. Wanneer men met soortgelijke wijsgeeren redetwist, dan blijft er, dunkt mij, slechts één weg over, waarop men vorderen kan, namelijk de *aanwijzing van testrijdigheid*. Indien zij deze tegenstrijdigheid, en dus ongerijmdheid in de wijsbegeerte toelaten, ja zelfs overeenkomstig met de spreuk: *men moet het geloven, omdat het ongerijmd is*, dezelve, als der wijsheid eigen, beschouwen, dan helpt voorzeker geene verdere redenering, en wij kunnen met LUCULLUS zeggen: *illos, quasi desperatos aliquos relinquamus* (2). Doch gelijk het niet zelden gebeurt, dat

(1) Teregt zegt daarom LUCULLUS (Acad. Q. II. 10.) » *Volunt probabile aliquid esse, et quasi verisimile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo. Quae ista regula est, si notionem veri et falsi, propter quod ea non possunt internosci, nullam habemus* » enz. en (c. 11) » *nemo ulla de re potest contendere, neque asseverare sine aliqua eius rei, quam sibi quisque placere dicit, certa et propria nota.* » CICERO heeft dit geenszins wederlegd.

(2) Acad. Q. II. 10.

dat een ongelovige in andere opzigten veel meer geloofd dan een ander, zoo vinden wij zulks ook hier. Zij verklaren, gelijk LUCULLUS zegt, meer te weten, dan zij weten, of althans volgens hun stelsel konden weten. CICERO zelf vervalt meermalen bij zijne verdediging van het Akademisch stelsel in zoodanige tegenstrijdigheden (1).

De

(1) CICERO laat door COTTA, in de boeken over de natuur der Goden, het grondbeginsel der Academia, namelijk dat der onzekerheid, daardoor vooral verdedigen, dat hij de zwakheid der gronden, waarop TORQUATUS en BALBUS hunne stellingen omtrent het bestaan en de natuur der goden bouwen, tracht aan te wijzen, waardoor dan bijzonder zou bevestigd worden, hetgene hij zelf in de inleiding tot het eerste boek zegt: » De natura deorum tam variae sunt doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, ut magno argumento esse debeat, causam, id est principium philosophiae, esse inscientiam, prudenterque Academicos a rebus incertis assensionem cohibuisse. Quid est enim temeritate turpius? aut quid tam temerarium, tamque indignum sapientis gravitate atque constantia, quam aut falsum sentire, aut quod non satis explorate perceptum sit, sine ulla dubitatione defendere..... en c. 6. Tum demum mihi procax Academia videbitur, si aut consenserint omnes, aut erit inventus aliquis, qui, quid verum sit, invenerit. — Profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio etc.”

Maar hoe vreemd is het, en hoe geheel strijdig met het hier gestelde, dat hij dezen zelfden COTTA in het derde boek c. 2. laat zeggen. » Ego vero eas opinioniones, quas a majoribus accepimus de diis immortalibus, sacra, caerimonias, religionesque defendam semper, semperque defendi: nec me ex ea opinione, quam a majoribus accepi, ullius unquam oratio aut docti aut indocti movebit” — en vervolgens » cum omnis populi Romani religio in sacra et in auspicia divisa sit; tertium adjunctum sit; si quid praedictionis causa, ex portentis et monstris, Sibyllae interpretes, haruspicesve monuerunt: harum ego religionum nullam unquam contemnendam putavi: *mihique ita persuasi*, Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta jecisse nostrae civitatis: quae nunquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisset.” Zoo-

De engelsche Scepticus HUME zocht aan te toonen, dat de mensch geene objectif ware wijsgeerige kennis kan hebben; dat zijne bewustheid alleen uitspraak kan doen over zijne voorstellingen, en niet over het bestaan en de betrekking der voorwerpen dezer voorstellingen; dat het oorzakelijk beginsel slechts aan de gewoonte, aan de wet der vergezelling

on-

Zoodanig eene stellige verklaring toont alleszins een weten, eene sterke toestemming in eene onzekere zaak, eene *temeritas turpis, indigna sapientis gravitate et constantia*. Een echte Academicus zou ook misschien bij het hooren van deze woorden met zijnen voet op den grond gestoten en gezegd hebben:

Audisne haec, Arcesila, sub terram abdūc? (Tusc. D. II. 25.)

Nog grooter wordt die roekeloosheid, wanneer COTTA onmiddellijk hierop aan BALBUS zegt: » habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat, fac nunc ergo » intelligam, tu quid sentias: a te enim philosopho rationem accipere debeo religi- » onis; *majoribus aulem nostris, etiam nulla ratione reddita, credere debeo. Hoc mihi » persuasum est auctoritate maiorum. Mihi unum sat erat, ita nobis majores nostros » tradidisse. Sed tu auctoritates contemnis, ratione pugnas. Affers haec omnia ar- » gumenta, cur dii sint: remque mea sententia minime dubiam, argumentando dubiam » facis.*» Hier vergat COTTA, dat hij te voren aan TORQUATUS gezegd had (Lib. I. e. 22.) » Difficile est negare, esse deos, credo, si in concione quaeratur; sed » in hujusmodi sermone et in consessu, facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui » caerimonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror, is hoc, quod pri- » mum est, esse deos, persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad veritatem » plane velim. *Multa enim occurrunt, quae conturbent, ut interdum nulli esse vide- » antur dii.*» Hier ziet men toch de *inconstantia*, waarover LUCULLUS klaagt, in eenen hoogen graad. Of sprak COTTA zoodanig, omdat de Pontifex met den Academischen wijsgeer verlegen werd, dewijl beide hier toevallig in eenen persoon vereenigd waren? Het is zeker niet gemakkelijk, twee heeren te dienen, die el- kander vijandig zijn. Maar bij een wijsgeerig onderzoek moet toch niet op den per- soon, die spreekt, maar alleen op de zaak gezien worden.

onzer denkbeelden is toe te schrijven, en dus niet als een waar beginsel moet beschouwd worden. Hij was evenwel een voornaam geschiedschrijver, en handelde dus over de waarheid der voorwerpen der voorstellingen, en bediende zich van het oorzakelijk beginsel, als van eene objective waarheid, veelvuldig, en zou voorzeker weinig voldaan geweest zijn, indien zijne geschiedkundige werken naar de denkbeelden, welke hij in zijne wijsgeerige werken verkondigde, getoetst waren.

Wij kunnen dus, geloof ik, uit het tot nu toe beschouwde, het besluit opmaken, *dat het Academische stelsel, en in het algemeen het Scepticismus, dat geen weten, geene kennis van objective waarheid aan den mensch toekent, met zich zelve strijdig, en dus ongerijmd is.* Meestal verdedigt het zich, gelijk wij ook uit de aangehaalde plaatsen van CICERO zien, door eene beschrijving te geven van de veelvuldige geschillen onder de wijsgeeren, en hieruit aan te wijzen, dat er niets zij, waarin al de wijsgeeren volkomen overeenstemmen. Verre het grootste gedeelte van het pleit, dat CICERO ten voordeele der Academische school voert, bestaat in de beschrijving en aanwijzing dezer geschillen. Intusschen heeft zoodanig een bewijs, hetwelk geenszins uit de beschouwing der zaak zelve, of uit den aart van het kenvermogen des menschen ontleend is, geene kracht. Is het daarom onzeker, dat de aarde om de zon loopt, omdat meest alle oude wijsgeeren dit ontkenen, en sommigen zelfs beweerden, dat er hoegenaamd geene beweging plaats heeft? Is het daarom onzeker, dat de mensch een redelijk wezen zij, omdat de materialisten zulks ontkennen? Zijn dan ook allen, welke over wijsgeerige onderwerpen geschreven hebben, en daarom onder de wijsgeeren gerangschikt worden, stemgerechtigd? Hoe velen zijn er, die willekeurige stellingen, door geene gronden gestaafd, tot beginsels hunner leer

aan-

aangenomen hebben. Hoe velen hebben met elkander gestreden over onderwerpen, waarvan noch de een, noch de andere iets kon weten. Hoe velen hebben beweerd, hetgene zij toch niet wel als verstandige wezens konden geloven, of stellingen voorgedragen, welke zij zelve niet konden verstaan; hoe velen hebben getoond geen denkbeeld te hebben van hetgene tot logische naauwkeurigheid, tot een wettig besluit, en tot eene juiste redenering vereischt wordt? Hoe vele Sophisten hebben zich in oude en nieuwe tijden onder de wijsgeeren gerangschikt, en getracht de waarheid te verduisteren, en zich door paradoxen (*delirantium somnia*) eenen naam te verschaffen, of zedeloze, door hen aangenomen, beginselen te verdedigen, en anderen zoo ongelukkig en verachtelijk te maken, als zij zelve waren. Rangschikt men al deze mannen onder de wijsgeeren, dan is het gezegde, hetwelk reeds de ouden gebruikten, volkomen waar: *Er is niets zoo ongerijmd, hetwelk niet door den een of anderen wijsgeer is beweerd*. En de verscheidenheid der stellingen, door zoodanige mannen verkondigd, zou hier eenig gezag en kracht hebben, om aan te wijzen, dat de geheele menschelijke kennis onzeker zij, of dat, gelijk CICERO zegt, onwetendheid het beginsel dezer kennis zij? Oneindig veel is er, buiten twijfel, waarvan de mensch, die zwakke sterveling, uit hoofde van zijne zoo beperkte vermogens, niets kan weten. Wanneer hij zich aanmatigt, daarvan eene kennis te hebben, ontstaan hieromtrent veelvuldige meeningen en gissingen, en strijd onder diegenen, welke hunne gissing als stellige waarheid verkondigen, en liever alles doen, dan met die, den mensch voegzame, bescheidenheid te bekennen: *ik weet het niet*. Uit het onvermogen des menschen, om over eene zaak met zekerheid te beslissen, volgt dus wel een verschil van gevoelen daaromtrent, maar

uit het laatste volgt toch niet, volgens eene wettige besluittrekking, het eerste. Men is evenwel genegen, om zulk eene besluittrekking te maken, en deze vooral heeft daartoe medegewerkt, om bij velen eene minachting voor de wijsbegeerte, en alle wijsgeerige redenering voort te brengen, vooral bij diegenen, welke met *COTTA*, den Academicus, zeggen of althans denken: *Ik moet de voorouders geloven, al geven zij geene gronden op voor hunne stellingen. De voorouders hebben het geloofd, en daarom houde ik mij overtuigd, dat het waar is. De wijsgeeren brengen bewijzen aan, doch door het bewijzen maken zij de zaak, welke geenszins twijfelachtig is, onzeker, terwijl zij door anderen wederlegd worden, enz.*

Diegenen, welke aan het voorouderlijk, of het gewoon geloof zulk een groot gezag niet toekennen, en toch de moeite van zelfonderzoek willen vermijden, trachten de waarheid of waarschijnlijkheid eener zaak naar het geral van stemmen te bepalen, doch komen, bij het opnemen der stemmen in de wijsgeerige geschillen, in eene niet geringe verlegenheid(1).

Merk-

(1) *Polus*, bij *PLATO* in het gesprek *Gorgias* (p. 473 ed. Steph.), gebruikt ook zulk eene stemopneming, om *SOCRATES* te wederleggen. » Meent gij » zegt hij, » dat » gij niet reeds wederlegd zijt, wannecr gij zoodanige dingen beweert, welke geen » mensch zal beweren? Vraag slechts eenen van de hier aanwezigen.» Hierop antwoordt *SOCRATES*: » Ik ben geen staatkundige. Toen ik in vroegere tijden eens in den » raad zat, dewijl mijn stam het voorzitterschap had, en ik de stemmen moest za- » melen, lagchte men mij uit, omdat ik daarin zoo onbedreven was. Draag mij dus » ook nu niet op, om de stemmen der hier aanwezigen te zamelen; maar, indien gij » geenen beteren betoogtrant kent, dan dezen, laat het mij dan thans over, en beproef » eene wijze van betoog, zoo als ik geloof, dat dezelve zijn moet. Ik weet allcen éé- » nigen te stellen voor hetgene ik zeg, namelijk dengenen, met wien ik spreek; de » anderen laat ik varen, en de stem van dezen alleen weet ik te zamelen, maar met de

• me-

Merkwaardig zijn de volgende woorden van SOCRATES in het gesprek *Phaedon* (1) aangaande de hierdoor ontstane *Misologie*:

„ Wij moeten ons wachten, dat wij geene haters der redenering
 „ worden (*μισολογοι*), zoo als de menschenhaters worden (*μισάνθρωποι*),
 „ Er is geen grooter kwaad, dan de redenering te haten. Deze haat
 „ heeft eenen gelijken oorsprong, als de menschenhaat, want men-
 „ schenhaat ontstaat daardoor, dat men ligtvaardig en zonder behoor-
 „ lijk onderzoek iemand al te veel vertrouwt, en gelooft, dat dezelve
 „ in alle opzichte opregt, gezond, zuiver en getrouw zij, maar korten
 „ tijd daarna bij hem slechtheid en trouweloosheid ontdekt, en ditzelfde
 „ ook meermalen ten aanzien van anderen vindt. Heeft nu een mensch
 „ zoodanig iets meermalen ondervonden, en in het bijzonder bij diegenen,
 „ welke hij voor zijne vertrouwdste en beste vrienden hield, dan be-
 „ gint hij eindelijk, zoo dikwijls zich stootende, allen te haten en
 „ te denken, dat er bij niemand hoegenaamd iets gezonds te vinden
 „ zij. Is het niet veronteerende zoodanig te denken en te handelen;
 „ want toont het niet aan, dat men zonder bekwaamheid en men-
 „ schenkennis met menschen omgaat? Bezat men deze kennis, dan zou
 „ men het daarvoor houden, en wel te regt, dat zeer goede en zeer
 „ slechte menschen op deze aarde zeer gering in getal zijn, maar dat
 „ het getal der middelmatigen zeer groot is. Zoo is het ook met de
 „ redenering gelegen. Wanneer iemand, daarin onbekwaam, gelooft,
 „ dat eene redenering waar zij, en het hem daarna, hetzij te regt of
 „ te onregt, voorkomt, dat dezelve valsch is, en hij zoodanig iets meer-
 „ ma-

• menigte spreek ik niet eens. Zie dan, of gij thans zelf een bewijs wilt geven, door
 • op mijne vragen te antwoorden," enz.

(1) P. 89. edit Steph.

„malen ondervindt, zoo als dit bijzonder plaats heeft bij diegenen ;
 „welke zich daarop toeleggen, om voor en tegen eene zaak te spre-
 „ken, dan begint hij eindelijk te denken, dat er noch in de dingen,
 „noch in de redenering iets zeker, gezond, en vast zij, waarop men
 „zich moge verlaten, maar dat alles inderdaad, gelijk in den Euripus,
 „naar boven en naar beneden gedreven wordt, en nooit ergens blijft,
 „en zich als den verstandigsten te beschouwen, die dit alleen be-
 „grepen heeft. Dewijl er intusschen ware en zekere redeneringen
 „zijn, welke men kan volgen en inzien, is het zeer verkeerd en on-
 „gelukkig, dat iemand, die zoodanige gevonden heeft, welke nu
 „eens waar, dan wederom valsch schijnen te wezen, in plaats van zulks
 „aan zich zelve en aan zijne onbekwaamheid te wijten, veeleer uit
 „misnoegdheid de schuld op de redenering zelve werpt, en gedurende
 „zijn leven dezelve haat en smaadt, en op die wijze van waarheid en
 „kennis beroofd wordt.”

Uit dit gezegde van PLATO blijkt dan ook, dat zich die Academia ten onregte op deszelfs getuigenis beriep, om hare wetenschap van niets te weten, gelijk SENECA zegt, te verdedigen.

7. Over het Scepticismus van PLATNER.

Na deze beschouwing van het Scepticismus der Academia zal het niet ongepast zijn, ook op eene soortgelijke wijze het *Scepticismus der nieuweren* te onderzoeken. Wij kiezen daartoe het Scepticismus, hetwelk PLATNER in zijne philosophische Aphorismen verkondigd heeft, dewijl de grondslagen van dit leerstelsel zeer bepaald en naauwkeurig door hem worden voorgesteld. Het *waarschijnlijke* der Academia wordt in hetzelfde, en wel te regt, geenszins gevonden. PLAT-

NER

NER noemt dit leerstelsel *de Sceptische Critik*, in tegenoverstelling van de *Critische Kantiaansche wijsbegeerte*, aan welke hij den naam van *Dogmatische Critik* geeft. De sloosom van deszelfs onderzoek zijn de volgende vijftien stellingen:

1. *Alle menschelijke voorstellingen (1) schijnen niets anders te zijn, dan betrekkingen; dus kan men zich van derzelfer objective waarheid niet overtuigen. Dit (zegt FLATNER) is het middelpunt van de geheele Sceptische Critik.*

2. *De zinnelijke voorstellingen (2) zijn slechts de uitkomst (het resultaat) der betrekkingen van onbekende voorwerpen met onverklaarbare organen, en van deze wederom met een geheel onbegrijpelijk voorstellingsvermogen. Zij zijn dus slechts schijn.*

3. *Alle grondbegrippen van het zoogenoemd verstand, alle grondbeginselen der zoogenoemde rede, schijnen niets anders te zijn, dan afgetrokkene begrippen (abstractien), dus voortbrengselen der zinnen. Zij stammen dus af van zinnelijke voorstellingen, en zijn derhalve ook schijn.*

4. *Ons kenvermogen kan niet voor het Criterium der objective waarheid gehouden worden.*

5. *Al hetgene men in het hoogere, ja zelfs in het lagere kenvermogen, als à priori bepaald, stelt, is niet dan hypothese ten gunste van ergens een dogmatisch critisch stelsel.*

6. *Al kon men het à priori bepaalde bewijzen, dan zou hieruit slechts volgen de subjective inrigting van ons zoogenoemd kenvermogen, hetwelk door den Sceptiker niet ontkend wordt.*

7.

(1) Philosophische Aphorismen, S. 361.

(2) S. 365.

7. Men kan dus geen reaal Criterium der objective waarheid vinden, en een bloot vormlijk Criterium is ontoereikend.

8. Er is dus geen grond, om onder duizend stelsels aangaande het raadsel der wereld en der menschelijke diingen, het eene voor meer waar te houden, dan het andere.

9. Wij zijn derhalve ook niet bevoegd, iets anders voor waar en zeker te houden, dan het bestaan onzer voorstellingen, zoowel der zinnelijke als redevoorstellingen. De voorwerpen der zinnelijke voorstellingen, en de gronden der redevoorstellingen zijn ons geheel onbekend.

10. Maar met deze onze voorstellingen is vereenigd de onmogelijkheid dezelve te veranderen, terwijl wij ze hebben, en niet den schijn te volgen, welken zij aanwijzen. Deze schijn onzer voorstellingen bewerkt eene volkomene subjective overtuiging. Wij oordeelen en leven dus ingevolge van dezen schijn, dat is, wij nemen datgene als waarheid en regel aan, waarop ons die schijn heenwijst. Het is ook onnuttig, iets buiten en boven dien schijn voor ons oordeel te zoeken.

11. Deze theoretische en practische opvolging van den subjectiven schijn komt intusschen geenszins voort uit een door ons ontdekt belang, en eenen, ingevolge van dit belang verstandig genomenen, maatregel voor geloof en leven, maar zij is de onveranderlijke werking der voorstelling op onze, ons onbekende, natuur.

Het is dus niet eene matiging van het Scepticismus, wanneer wij aannemen het bestaan der stoffelijke wereld, en de waarheid van alle soorten van denken en van besluiten, die overeenkomstig zijn met ons kenvermogen; maar wij bekennen daardoor alleen het werkelijk bestaan van onze voorstellingen, en van de heerschappij, wel-

welke zij op ons geheel denken en leven oefenen, welke heerschappij wij niet kunnen veranderen, noch lochenen.

12. Tot de Sceptische Critik behooren ook de volgende maximen: (1)

a. De werkelijke wereld is geheel iets anders dan de zinnelijke.

b. De stoffelijke wereld is voor ons niets, dan eene regelmatige en tot gebruik der ervaring geregelde verschijning.

c. Eene algemeene gelijksoortigheid der menschelijke meeningen is onmogelijk.

d. Elk een, die datgene voor waar en valsch houdt, hetgene hem, volgens zijnen eigenen zinnelijken of psychologischen schijn, aldus voorkomt, oordeelt zoo lang juist en waar, tot dat hem het tegendeel volkomen blijkbaar is, hetzij door klare ervaring en door de regels van den algemeenen schijn, of door duidelijke, uit de grondbeginselen der zuivere rede gevoerde, bewijzen.

e. Dus is de bekende spreuk van PROTAGORAS, dat de mensch de maat van alle dingen zij, in vele opzigten zeer juist.

Hierbij voegt PLATNER nog de volgende lofspraken op de Sceptische Critik.

13. Dit Scepticismus is geheel niet te wederleggen en wel om de volgende gronden: (2).

a. Omdat hetzelfde niets bevestigt of ontkent, en dus ook niets bevat, hetgene met ergens eene andere stelling in tegenspraak zou wezen. Een Sceptiker ontkent niets (3), dat is, hij stelt geene ontkenning als algemeen geldende. Hij beweert alleen voor zich
zel-

(1) Aphorismen. bl. 373.

(2) Aphorismen. bl. 366.

(3) Aphorismen. bl. 360

zelve, dat het hem voor zijnen persoon onmogelijk is, zich van de bewijsbaarheid eener objective waarheid te overtuigen, maar beweert niet, dat het uit de natuur van het menschelijk kenvermogen zou volgen, daarvan niet overtuigd te wezen. Hij stelt dus ook niet, dat geen mensch van de objective waarheid overtuigd zijn moge.

b. Omdat het geen vertrouwen stelt in de eerste gronden der menschelijke kennis; want door deze gronden alleen zou men hetzelfde moeten wederleggen.

c. Omdat het bij zijnen twijfel geene aanspraak maakt op algemeene geldigheid.

14. Voor zoo verre het Scepticismus de subjective overtuiging toestemt van de voorstellingen van het lagere en hogere kenvermogen, is hetzelfde de eenige consequente denkwijze voor de wijsbegeerte.

15. Het is de eenige consequente wijsbegeerte voor de geopenbaarde godsdienst. Een Sceptiker kan aan de geopenbaarde godsdienst even zoo vast geloven als aan het werkelijk bestaan der stoffelijke wereld.

Dit is het stelsel van het Critische Scepticismus, waarin wij veel overeenkomst zien met het Kantiaansche stelsel (1). Zonder ons onderzoek tot elke bijzondere stelling uit te strekken, zullen wij alleen het verband beschouwen, waarin dezelve tot elkander staan.

De

(1) PLATNER zelf zegt (p. 368): „Dat KANT iets over het Scepticismus zou gewonnen hebben, dit is mij geheel niet begrijpelijk. Immers gaat toch zijne wijsbegeerte niet boven de subjectiviteit der kennis, welke subjectiviteit even zoo min als de werkelijkheid der voorstellingen door den Sceptiker ontkend wordt.“

De eerste vraag is hier: *Is dit stelsel met zich zelve overeenstemmende.* Deze overeenstemming is toch de eerste noodzakelijke voorwaarde der waarheid. Ontkent men deze noodzakelijkheid, dan zal het vergeefs zijn over de waarheid der menschelijke kennis te handelen; want dan is alle onderzoek hieromtrent een ijdel spel. In deze overeenstemming stelt dan ook dit stelsel zijnen bijzonderen roem, zoodat het denzelven met geen ander stelsel wil deelen. In de veertiende stelling wordt namelijk beweerd, *dat het Scepticismus de eenige consequente denkwijze voor de wijsbegeerte zij.*

Consequentie en inconsequentie kunnen intusschen daar alleen plaats hebben, waar stellingen als waar verkondigd worden, dat is, waar iets bevestigd of ontkend wordt. Slechts door assertorische of apodictische oordeelen wordt iets als waar gesteld, dus, waar deze niet plaats hebben, kan men noch van consequentie noch van inconsequentie spreken.

Wij moeten dus in de eerste plaats onderzoeken, *wat wordt in dit stelsel bevestigd of ontkend,* dat is, wat wordt daarin als waar gesteld, doch wij moeten ons hierbij, en daarop komt alles aan, naauwkeurig het begrip van waarheid voorstellen, en ons daaraan houden. Dit begrip hebben wij op bladz. 132 tot bl. 143 ontwikkeld. Ons onderzoek geleidde ons daartoe, dat wij stelden, dat waarheid of onwaarheid geenszins van het oordeelend subject afhangt, maar alleen van de zaak, waarover het oordeel uitspraak doet; dat waarheid algemeen geldende, onveranderlijk, en eeuwig is, en dat er geene subjective waarheid bestaat.

Maar in de dertiende stelling wordt gezegd: *Een Sceptiker bevestigt, of ontkent niets — hij stelt geene ontkenning als algemeen geldende, maakt bij zijnen twijfel geene aanspraak op algemeen-*

meene geldigheid. Hieruit volgt dus van zelve, dat hij hoegenaamd geene, als van hem erkende, waarheid stelt, en dat gevolgelijk in zoo verre aan zijn stelsel noch consequentie noch inconsequentie kan toegeschreven worden.

Maar indien de Sceptiker niets als waar en zeker stelt, *moeten dus ook de vijftien stellingen zelve volgens hem noch als waar noch als onwaar gesteld worden, en deze zijn dus onzeker.* Hij moet dus volgens de dertiende stelling aldus spreken: „ik bevestig niet, dat het Scepticismus de eenige consequente denkwijze zij in de wijsbegerte, ik bevestig ook niet, dat hetzelfde niets bevestigt of ontkent, enz.”

Hier zien wij ons in een wonderbaar labyrinth verplaatst. De Sceptische Critik stelt vijftien stellingen als waar, en bevestigt dus dezelve (want voor ware stellingen moeten wij ze toch houden, vooral daar van eene derzelve, namelijk van de eerste, gezegd wordt, dat zij het middelpunt der geheele Sceptische Critik zij); doch onder die vijftien is er ééne, de dertiende, volgens welke de Sceptische Critik niets bevestigt noch ontkent, dat is, niets als waar stelt. Dus indien de dertiende stelling waar is, dan zijn de overigen en zelfs de dertiende stelling zelve volgens deze Critik onzeker, en indien de overigen door deze Critik als waar beschouwd worden, dan is de dertiende stelling onwaar.

In het eerste geval moeten wij dus stellen, dat hier *eene onzekerheid der onzekerheid* aangenomen wordt, juist zoo als volgens het stelsel van ARCESILAS; zoodat ook de critische Scepticist, gelijk ARCESILAS, verklaart: *Ook dit weet ik niet, of ik iets weet, dan of ik niets weet;* want zoodanig eene verklaring moet elk een geven, welke meent niets te kunnen bevestigen. Wij kunnen dus hetzelfde

op

op dit Scepticismus aanmerken, hetgeen wij te voren op dat van ARCESILAS, en in het algemeen op dat der Academia aangemerkt hebben. Het vernietigt zich zelve. *Immers wordt gesteld, dat alles onzeker is, en vervolgens, dat deze stelling ook onzeker is.*

Laat ons het tweede geval veronderstellen, namelijk dat de dertiende stelling onjuist zij, doch dat de overige stellingen als waar mochten beschouwd worden, en laat ons zien, hetgene uit deze veronderstelling zou volgen.

Volgens de negende stelling *zijn wij niet bevoegd, iets anders voor waar en zeker te houden, dan het bestaan onzer voorstellingen, zoowel der zinnelijke als redevoorstellingen.* Dit volgt dan ook uit de voorgaanden, zoo als b. v. in de vierde gezegd wordt, *dat ons kenvermogen niet voor het Criterium der waarheid kan gehouden worden; en in de zevende, dat er geen Criterium der waarheid gevonden kan worden.* Uit de elfde stelling blijkt zelfs, *dat wij niet eens bevoegd zijn, de logische stellingen als waar en zeker te beschouwen.* „Wij nemen aan,” wordt aldaar gezegd, „het bestaan der stoffelijke wereld, en de waarheid van alle soorten van denken en van besluiten, die overeenkomstig zijn met ons kenvermogen; maar wij bekennen daardoor alleen het werkelijk bestaan van onze voorstellingen, en van de heerschappij, enz.”

Dus het werkelijk bestaan onzer voorstellingen en derzelve heerschappij over ons, dit is het eenige, dat als waar en zeker gesteld wordt, terwijl wij niet met zekerheid kunnen stellen, of deze voorstellingen zelve waar of onwaar, zeker of onzeker zijn.

Men ziet dus, dat ook in dit geval alle wezenlijke kennis des menschen vernietigd wordt, en het menschelijk kenvermogen niet anders is, dan een schijnvermogen. Maar door welk vermogen erkent

kent men dit? Voorzeker door geen ander dan door het menschelijk kenvermogen. Wij komen dus wederom in een labyrinth door den Syllogismus van dezen vorm: *A oordeelt en besluit, dat B waar is, maar is B waar, dan volgt, dat A niet in staat is, om te oordeelen en te besluiten, of B al dan niet waar zij, dat is dus: het verstand oordeelt, dat het zelf slechts een schijnvermogen zij, maar is het een schijnvermogen, dan kan het daarover geene uitspraak doen.* Hieruit volgt dan *de onzekerheid der onzekerheid.* Men komt dus in dit tweede geval, niet minder dan in het eerste, tot het besluit van ARCESILAS: *Ik weet niet, of ik iets weet, dan of ik niets weet.*

Het is waar, dat PLATNER hier het bestaan onzer voorstelling als waar stelt, dat wij den schijn moeten volgen, en dat deze schijn onzer voorstellingen eene volkomene subjective overtuiging bewerkt. Maar hoe weet men dit? Doch door niet anders dan door de bewustheid? Maar de Sceptische Critik neemt geen criterium der waarheid aan, en ik kan mij dus, volgens haar, niet op de uitspraak der bewustheid beroepen, want dan zou ik deze uitspraak voor het criterium der waarheid houden. Wanneer ik zeg, *onze voorstellingen bestaan*, dan moet ik toch het bestaan van dit *ik* aannemen, aan hetwelk die voorstellingen worden toegeschreven. Dit weet ik toch wederom alleen door de uitspraak der bewustheid. Ik moet dat bestaan volgens dezelfde bewustheid in den tijd stellen; de voorstellingen volgen op elkander, nu eens zijn deze, dan wederom gene voor den geest. Dus ook den tijd moet ik aannemen, om het bestaan zelve der voorstelling te kunnen aannemen. Dit alles is strijdig met de beginselen der Sceptische Critik.

Dus beide gevallen brengen ons tot dezelfde onzekerheid. Maar ook

ook beide gevallen bevatten in zich zelve eene tegenstrijdigheid. In het eerste geval verklaart men niets te bevestigen, en bevestigt een aantal stellingen, uit welke stellingen men opmaakt, dat men niets bevestigen kan. In het tweede geval betoogt men, en besluit men uit gronden, schrijft zich dus toe een vermogen om waarheid te vinden, en aan de gronden zekerheid, doch men betoogt en besluit uit de gronden, dat men niet kan betoogen, en dat de gronden onzeker zijn.

Om dit nader in te zien, laat ons de eerste stellingen ten voorbeeld nemen. In de eerste stelling wordt gezegd: *alle menschelijke voorstellingen toonen niet anders te zijn, dan betrekkingen, dus kan men zich van derzelve objective waarheid niet overtuigen*. Hier vraagt men: *waardoor weet men dit? Is alle waarneming slechts eene voorstelling? Is er geen onderscheid, zich eenen boom voorstellen, en eenen boom zien, of waarnemen?* Indien men dit onderscheid ontkent, dan moet men de uitspraak der bewustheid met gronden wederleggen. Hetzelfde kunnen wij aanmerken op de tweede stelling. *Hoe weet ik, dat er voorwerpen zijn, dat er organen zijn; hoe weet ik, dat de waarnemingen slechts zinnelijke voorstellingen zijn; dat deze zinnelijke voorstellingen slechts het resultaat zijn van onbekende voorwerpen met onverklaarbare organen, enz.* Dit een en ander moet toch door gronden aangewezen en betoogd worden, en deze gronden moeten toch waar en zeker zijn. Hoe kan intusschen iemand, die zegt, dat ons kenvermogen niet voor het Criterium der waarheid gehouden kan worden, dat wij niets anders als waar en zeker kunnen stellen, dan het bestaan onzer voorstellingen, enz. — hoe kan, zeg ik, zoodanig een iets daaromtrent betoogen, of uit gronden afleiden, *zonder met zich zelve in strijd te wezen?*

Is er niet eene tegenstrijdigheid in het gezegde van den critischen

Sceptiker: *De schijn mijner voorstellingen bewerkt bij mij eene volkomene subjective overtuiging, doch ik stel tevens, en blijf stellen, dat dit alles slechts schijn is.* Ik zie vóór mij eenen boom; ik ben volkomen subjectief overtuigd, dat er vóór mij een voorwerp staat van eenen bepaalden vorm en gedaante, hetwelk die kenteekens heeft, welke aan eenen boom volgens mijn begrip toegeschreven worden, maar ik stel, *dat dit slechts schijn is.* Hoe kan ik dit laatste stellen, en tevens overtuigd zijn van het tegendeel? Is het niet hetzelfde, als wanneer ik zeg: *ik ben subjectief overtuigd, dat daar voor den brandspiegel een doodshoofd staat, hoewel ik weet, dat het slechts schijn is, en een beeld voortgebracht door de terugkaatsing der lichtstralen, en dat ik niet bevoegd ben, iets anders als waar en zeker aan te nemen, dan het bestaan der lichtstralen daar, waar ik het doodshoofd zie?* Indien ik dit laatste weet, dan houdt immers mijne subjective overtuiging van het tegendeel op.

Er wordt vervolgens gezegd: *wij oordeelen en leven dus ingevolge van dezen schijn, dat is, wij nemen dat als waarheid en regt aan, waarop ons die schijn heen wijst.* Maar is dan de mensch zoodanig heer en meester over zijn voorwaarhouden, dat hij willekeurig daarover kan beschikken, en zich als het ware door een contract kan verbinden, iets voor waar te houden. Berust niet ons voorwaarhouden, voor zooverre wij verstandige wezens zijn, op erkende gronden, waarmede wij niet willekeurig handelen kunnen? Zoodanig een gezegde, op het beeld voor den brandspiegel toegepast, zou aldus luiden: *de schijn is er, dat daar voor den brandspiegel een doodshoofd staat; het is mij onmogelijk de gezichtsvoorstelling te veranderen, maar ik weet toch, dat het slechts schijn is. Evenwel, daar ik door mijne oogen gedwongen word, om het te zien,*

zien, zal ik aan den schijn toegeven, en datgene als waarheid en regel aannemen, waarop mij die schijn heenwijst — ik zal mij volkomen subjectief overtuigd houden, dat daar een doodshoofd is. Indien onder de geboeiden, die in het hol van PLATO opgesloten waren, en de schaduwen voor wezenlijke dingen hielden, zoodanig een Sceptiker gevonden was, zou hij aldus geredeneerd hebben: *De schaduwen zijn niet de werkelijke dingen, evenwel zij hebben den schijn van zulks te zijn, ik zal dus ook den schijn volgen, enz.*

Heeft men een juist begrip van waarheid, wanneer men zegt, hetgene bij n^o. 12, gesteld wordt: *elk een, die datgene voor waar en goed houdt, hetgene hem volgens zijnen eigenen psychologischen of zinnelijken schijn aldus voorkomt, oordeelt zoo lang juist en waar, tot dat hem het tegendeel volkomen blijkbaar is, hetzij door klare ervaring, en door de regels van den algemeenen schijn, of door duidelijke, uit de grondbeginselen der zuivere rede ontleende, bewijzen?* Dus diegene, welke in het begin het gemelde beeld voor een doodshoofd, of de geboeide, die de schaduwen voor wezenlijk bestaande dingen hield, oordeelde daarover juist en waar. Doch naderhand inziende, dat dit alles slechts schijn was, ontstaande door terugkaatsing, of door beletsel van den voortgang der lichtstralen, hield hij de beelden of schaduwen niet langer voor wezenlijk bestaande voorwerpen, en dit oordeel was ook waar en juist. Maar dit is toch eene tegenstrijdigheid. Twee oordeelen, waarvan het eene datgene ontkent, hetwelk door het andere bevestigd wordt, kunnen toch niet beide tegelijk waar zijn.

Welk eene beteekenis men ook aan het woord schijn moge geven, het toont ten minste iets aan, waarin men geene voldoende kentekens der waarheid vindt. Zoodra er zoodanige voldoende kentekens der waarheid zijn, dan houdt het op schijn te wezen.

Wanneer dus gezegd wordt: *met onze voorstellingen is vereenigd de onmogelijkheid, om niet den schijn te volgen, welken zij aanwijzen*, en door het woord, *schijn te volgen*, verstaan wordt, gelijk ook PLATNER zegt, *datgene als waarheid aannemen, waarop ons de schijn heenwijst*, dan is hierin ook eene tegenstrijdigheid gelegen. Men verklaart, dat het onmogelijk is, datgene niet als waarheid aan te nemen, waarop ons de schijn heenwijst, terwijl men tevens zegt, dat het bloot schijn is, of eene werking der voorstelling op onze natuur. Bedrieg ik mij niet, dan heeft dit overeenkomst met de stelling: *wij zijn gedwongen, om datgene, waarvan wij geene voldoende kenteekens der waarheid vinden, te beschouwen als iets, waarvan wij voldoende kenteekens der waarheid vinden.*

Eindelijk gaat de Sceptiker, volgens het karakter, hetwelk hij aanneemt, in het bevestigen der waarheid te verre, wanneer hij beweert, *dat de werking van dien schijn de onveranderlijke werking is der voorstellingen op onze, ons onbekende, natuur.* Hij stelt dus vooreerst *het ik*, voorts een *oorzakelijk verband*, namelijk eene werking van A op B, waaruit C voortkomt (eene werking van de voorstellingen op onze natuur, waaruit de schijn voortkomt), terwijl hij tevens beweert, dat B hem onbekend is, en dat een oorzakelijk verband in alle gevallen *schijn* is, hetzij dat het eene zinnelijke voorstelling of een grondbegrip van het verstand, of een grondbeginsel der rede is. Hoe weet dus de Sceptiker met zekerheid, dat C voortkomt uit de werking van A op B? Hij verklaart immers, dat hij niets anders met zekerheid aanneemt, dan het bestaan van A.

Wij zouden hier meerdere aanmerkingen van deze soort kunnen maken, doch het aangehaalde is tot ons doel toereikende, en wij zullen dus alleen nog de vijftiende stelling nader beschouwen.

In deze *vijftiende* stelling wordt aan het Scepticismus uit hoofde

„ van

„van deszelfs betrekking tot de geopenbaarde godsdienst groote „lof toegekend.

„*Het Scepticismus,*” zegt PLATNER, „*is de eenige consequente „wijsbegeerte voor de geopenbaarde godsdienst. Het geloof aan de „geschiedenis en aan de leer van de godsdienst is niet alleen door het „Scepticismus niet uitgesloten, maar veeleer door hetzelfde geboden; „namelijk in zoo verre, als het met de denkwijze van den Sceptiker „overeenkomstig is, dat hij de indrukken van het voorstellingsvermo- „gen, en van het verstand in het bijzonder, met zijne overtuiging volgt. „De Sceptiker gelooft dus aan de geopenbaarde godsdienst, zoodra „derzelver bewijsgronden als voorstellingen zoodanig op hem werken, „dat zij volgens de inrigting der menschelijke natuur overtuiging moe- „ten voortbrengen. En omdat hij in het algemeen niet gelooft, voor zijne „kennis iets objectifs te kunnen vinden, onderzoekt en ontleedt hij zijne „overtuiging daarvan niet verder, en is voldaan met de gedachte: dit „is voor mij waarheid. Een Sceptiker kan op deze wijze aan „de geopenbaarde godsdienst even zoo vast gelooven, als aan het be- „staan der stoffelijke wereld. Geleerde theologen weten, dat men „ook werkelijk ten allen tijde, het ware welbegrepene Scepticismus „namelijk, voor de christelijke godsdienst als de beste wijsbegeerte „gehouden heeft.*

Wij hebben reeds in de inleiding gesproken over de betrekking tusschen het Scepticismus en de godsdienst. Hetgene hier gezegd wordt, maakt, gelijk het ons voorkomt, geene verandering in ons besluit, en ik kan mij dus ook in geenen deele vereenigen met de lofspraak, hier aan het Scepticismus gegeven. Ik zal niet herhalen hetgene reeds van die betrekking gezegd is, en alleen het volgende daarop nog aanmerken.

Dat een Sceptiker, die de veertien opgenoemde stellingen aanneemt, aan de waarheden van de christelijke godsdienst zou kunnen gelooven, dit willen wij gaarne toestaan, want *zeer groot is het getal menschen, en zelfs van schrandere en scherpzinnige wijsgeeren, die niet ten allen tijde en in alle gevallen volgens hun stelsel denken, gelooven en handelen.* Maar dit is hier de vraag niet. Men eischt hier overeenstemming met zich zelve, en vraagt dus: *kan een Sceptiker, die de gemelde stellingen voor waar houdt, en blijft voor waar houden, kan deze, overeenstemmende met zich zelve, aan de christelijke godsdienst met zulk een vertrouwen gelooven, als deze godsdienst van derzelve opregte belijders eischt, en waarvan b. v. een PAULUS een voorbeeld gegeven heeft.*

Laat ons aannemen, dat een Sceptiker het in zijn geloof aan de openbaarde godsdienst zoo verre bragt, dat dit geloof dezelfde sterkte verkregen had, als zijn geloof aan het bestaan der stoffelijke wereld.

Dit geloof aan de stoffelijke wereld is voorzeker, volgens het oordeel van het gezond verstand, dat niet in eenig sceptisch of idealistisch stelsel is ingewijd, zeer sterk, zoodat diegene, welke wezenlijk aan het bestaan der stoffelijke wereld twijfelde, gevaar zou loopen, van door velen onder het getal der krankzinnigen geplaatst te worden, indien deze twijfel op zijne handelingen en gewaarwordingen invloed had. Maar de critische Sceptiker oordeelt hierover geheel anders. Volgens hem is alleen als waar en zeker te beschouwen het bestaan der voorstellingen. De zinnelijke voorstellingen, de grondbegrippen van het verstand, en de grondbeginselen der Rede zijn slechts *schijn*; de voorwerpen der zinnelijke voorstellingen zijn ons geheel onbekend, er is geen criterium der stoffelijke waarheid. Hij stelt geen vertrouwen in de eerste gronden der menschelijke kennis.

PLAT-

PLATNER (1) stelt zelf het volgende als maxime in de Sceptische Critik, *dat de werkelijke wereld geheel iets anders is, dan de zinnelijke of stoffelijke; dat de stoffelijke wereld voor ons niets is, dan eene regelmatige en tot gebruik der ervaring geregelde verschijning.*

Men besluite dus hieruit, hoe sterk het geloof aan de geopenbaarde godsdienst van eenen critischen Sceptiker moet zijn, indien hetzelfde evenaart aan zijn geloof aan het bestaan der stoffelijke wereld.

Uit het beschouwde mogen wij deze gevolgtrekking maken, dat in dit critisch Scepticismus tegenstrijdigheid en verwarring van denkbeelden heerscht, en dat hetzelfde geenszins die lofspraak verdient, welke door PLATNER aan hetzelfde wordt toegeschreven. Zoodanig eene tegenstrijdigheid intusschen moet in elk sceptisch stelsel zijn, hetwelk niets bevestigt, en evenwel toch redeneert, tracht te betoogen en te wederleggen. Het verstand toch oordeelt en besluit hier uit gronden, dat alles onzeker is, en men niets moet bevestigen en ontkennen, en moet dus tot dit onzekere ook de gronden zelven rekenen, waaruit die onzekerheid afgeleid is. Eene verwarring ontstaat daardoor, deels omdat men geene nauwkeurige bepaling geeft van waarheid, deels omdat men datgene alleen als waar en zeker beschouwt, hetgene bewezen kan worden, dat is, hetwelk uit andere zekere waarheden kan afgeleid worden, zonder in aanmerking te nemen, dat bij elk bewijs in de laatste plaats verondersteld wordt eene waarheid, die niet bewezen kan worden. Indien men deze, niet bewijsbare, doch op zich zelve zekere waarheid, niet toelaat, dan moet men ook stellen, dat er in de voorstelling des menschen

niets

(1) Philos. Aphoriz. p. 373.

niets waar en zeker zij, dat al het streven naar waarheid ver-geefs zij, dat het onmogelijk zij, eenen weg aan te wijzen, of slechts te denken, op welken de mensch tot de kennis van eenige waarheid zou kunnen komen.

Overigens behoef ik niet te verklaren, dat hetgene ik hier van de waarde van het critisch Scepticismus zeg, geene de minste betrekking heeft tot den persoon, die hetzelfde verkondigde. PLATNER verdient hooge achting als geleerde en als mensch. In hem vereenigde zich eene bijzondere scherpzinnigheid met veelvuldige kennis, vooral van de verschillende wijsgeerige gevoelens, en hij heeft zich om de theoretische wijsbegeerte zeer groote verdiensten verworven, bijzonder ook daardoor, dat hij de onvoldoende hypothesen, en onjuiste rederingen, in de wijsgeerige stelsels voorkomende, aanwees. Hij volgde ter goeder trouw hetgeen hij als waarheid erkende, en verkondigde hetgene hij, ter bevordering van de verlichting van het verstand en hart en van ware godsdienst, nuttig beschouwde. Gaarne doe ik dus alle hulde aan de verdiensten en het karakter van dezen wijsgeer; maar oordeel ook van de andere zijde, dat even zoo min als bij het onderzoek: *wat is waarheid?* het oordeelend subject, even zoo min ook bij het onderzoek: *is eene stelling, of een stelsel waar?* de persoon, welke deze stelling of dit stelsel verkondigt, in aanmerking moet komen. Of PLATNER, of een ander wijsgeer, een bekende of een onbekende, een stelsel verkondigd hebbe, dit is bij het onderzoek der waarheid van hetzelfde eene geheel onverschillige zaak, en moet zulks ook zijn.

Het hoofddoel van PLATNER was, om aan te wijzen, dat die wijsgeerige stelsels, welke zich beroemden, de waarheid zuiver ge-

vonden te hebben, en tegen allen aanval beveiligd te zijn, eenen al te grooten dunk van zich zelve hadden; waartoe hij bijzonder rekende de Kantiaansche wijsbegeerte, welke hij het critische Dogmatismus noemde, en waaraan hij zijn critisch Scepticismus tegenoverstelde. *Het is hoogst gewichtig, zegt hij bij deze tegenoverstelling, hier niet te vergeten, dat de Sceptiker niet alleen in zijn leven, maar ook in zijn denken en gelooven die voorstelling volgt, welke hij door ervaring en rede heeft. Hij is dus van den dogmatischen Critiker slechts daarin verschillende, dat hij tot zijne overtuiging geene objectieve kennis door kunst voortbrengt.*

Was dit het eenige kenteeken van den critischen Sceptiker, *dat hij tot zijne overtuiging geene objectieve kennis door kunst voortbrengt*, dan ware het te wenschen, dat elk wijsgeer een critische Sceptiker ware.

8. *Over de grondwaarheden en derzelver bron, de bewustheid, en over de afgeleide waarheden.*

Uit het voorgaande, en in het bijzonder uit de beschouwing van het Scepticismus, mogen wij dan de besluittrekking maken, dat het gezond verstand teregt beweert, dat niet alle waarheid geheel en al voor den mensch verborgen is, en dat het menschelijk kenvermogen, hoe zeer ook beperkt, toch een waar kenvermogen is, dat is, tot de kennis van (objective) waarheid kan komen, zoodat dus de vraag niet meer is: *kan de mensch iets als waar erkennen?* maar veeleer: *wat kan de mensch als waar erkennen?*

Bij de beantwoording dezer laatste vraag moeten wij vooral onze opmerkzaamheid vestigen op het verschil tusschen *grondwaarheid* en *afgeleide waarheid*.

Eene waarheid of ware stelling wordt door den mensch of *onmiddellijk* gekend, of *middellijk*, dat is door een besluit uit andere ware stellingen opgemaakt. De eerste kunnen wij daarom *eene onmiddellijke waarheid* of *grondwaarheid* noemen, de laatste eene *middellijke* of *afgeleide waarheid*. Intusschen kan geene middellijke waarheid zonder eene onmiddellijke waarheid zijn, dat is, wij kunnen niet iets als *middellijk waar* erkennen, zonder tevens iets als *onmiddellijk waar* aan te nemen. Immers is eene onmiddellijke waarheid een besluit uit stellingen afgeleid. De grond, waarom een besluit waar is, is dus tweevoudig: *de stellingen, waaruit hetzelfde afgeleid wordt, moeten waar zijn, en de afleiding moet wettig zijn.*

Maar hieruit volgt van zelve, dat elk waar besluit in de laatste plaats op eenen grond moet steunen, welke, als zijnde *eene eerste waarheid*, niet kan bewezen worden. Deze eerste is dan *eene onmiddellijke- of grondwaarheid*. Is deze eerste grond niet waar, of is dezelve onzeker, dan moeten ook noodzakelijk de besluiten uit denzelfden onzeker zijn, en kunnen geen vertrouwen verdienen; want een besluit, wettig afgeleid, kan nooit als besluit meer zekerheid hebben, of meer vertrouwen verdienen, dan de praemissen, waaruit het afgeleid is. Doch niet alleen moeten de praemissen waar zijn, maar moet ook de afleiding uit dezelve wettig zijn. Deze wetmatigheid wordt bepaald door logische stellingen. Dus ook aan deze stellingen moet waarheid toegeschreven worden, want anderszins zou men niet kunnen weten, of de afleiding al dan niet wettig geschied zij. De waarheid eener logische stelling kan ook, gelijk die van elke andere, *middellijk* of *onmiddellijk* erkend worden.

Alle middellijke waarheid veronderstelt dus meerdere onmiddellijke

waar-

waarheden, welke of logische of materiële stellingen, of beide kunnen zijn.

Door deze onderscheiding van onmiddellijke of grondwaarheid, en van middellijke of afgeleide waarheid, wordt intusschen geen wezenlijk of volstrekt, maar een bloot betrekkelijk verschil aangewezen, namelijk betrekkelijk tot het oordeelend subject, dat de waarheid eener stelling erkent. Dit maakt geene de minste verandering in de waarheid zelve, welke niet van het oordeelend subject afhangt. De waarheid is eeuwig, onveranderlijk en de eene ware stelling is niet meer noch minder waar, dan eene andere ware stelling.

Opdat intusschen eene stelling, welke voor geen bewijs vatbaar is, teregt voor waar, en dus voor eene grondwaarheid, gehouden worde, moet er een toereikende grond zijn, en deze kan geen ander zijn dan *de duidelijke, bepaalde uitspraak der bewustheid*, niet der bewustheid van den eenen of anderen oordeelenden persoon, maar *der menschelijke bewustheid*. Het is in de menschelijke natuur gelegen, en hangt met het begrip van waarheid naauw te zamen, dat het voorwaarhouden, even zoo min als de achting voor eenen persoon, van onze willekeur niet afhangt, en dat wij sommige dingen niet kunnen ontkennen, en sommige niet kunnen voorwaarhouden.

Grondwaarheid is zoodanig eene, welke niemand, die gezond van zinnen is, en de volle bewustheid van zich zelve heeft, met overtuiging kan ontkennen. Hieruit volgt dan, *dat eene stelling, waarvan de waarheid met overtuiging ontkend wordt door iemand, gezond van zinnen en verstand, en die dezelve volkomen verstaat, niet tot de grondwaarheden mag gerekend worden te behooren.*

Deze gevolgtrekking kunnen en zullen wij niet tegenspreken. Maar dezelve toestemmende, schijne het, alsof wij volstrekt geene

grondwaarheid kunnen aannemen; want welke stelling, waarop het menschelijk kennen gegrond is, is niet door den eenen of anderen wijsgeer voor onwaar, of voor onzeker gehouden, terwijl hij toonde, wel te weten, wat die uitspraak beteekende, en in het volle genot van zijne verstandelijke vermogens was? ARCESILAS althans wilde van geene grondwaarheid iets weten.

Intusschen blijkt niet altijd uit de mondelijke of schriftelijke verklaring van iemand, hoe verre zich het gebied van zijn voorwaarhouden uitstrekt: want woorden en perioden kan de mensch naar willekeur met elkander vereenigen. Hij kan, door eene zekere zamenvoeging van woorden, stellingen verkondigen, welke hij onmogelijk kan denken, omdat daarin eene tegenstrijdigheid is, of welke zoodanig zijn, dat noch hij zelf noch een ander dezelve kan verstaan (1). Wat is gemakkelijker dan te zeggen: een *vierkante cirkel* is mogelijk, of God kan wel onder de *hemelbollen* eenen *platvlakligen* voortgebracht hebben: want zijne scheppende kracht is oneindig. Een beter en veiliger criterium van het voorwaarhouden van de sceptische of idealistische wijsgeeren vindt men in hunne handelingen en in hunne redeneringen over gewone, niet wijsgeerige, voorwerpen. Hoe zonderling hunne wijsgeerige denkbeelden ook zijn mogen, men zal toch zien, dat wanneer zij zich ontslagen achten van

(1) GÖTTE (Zahme Xenien. Gedichte. 2 D. bl. 338) zegt hiervan:

*Sage deutlicher, wie und wann?
Du bist uns nicht immer klar.
Gute Leute, wisst ihr dann
Ob ich mir selber war.*

van de banden van hun eigen wijsgeerig stelsel, hun voorwaarhouden niet aanmerkelijk van dat van het gezonde menschenverstand verschilt.

Ik kan dus niet gelooven, dat er ooit onder de menschen een Idealist geweest zij, al hebben FICHTE en anderen, voor en na hem, een volmaakt Idealismus in hunne geschriften beleden; want in het dagelijksch leven, in hunne handelingen en bedrijven toonden zij niet minder realisten te zijn dan andere menschen. Zelfs de krankzinnigheid, hoe velerlei soorten van ongerijmde denkbeelden zij ook moge voortbrengen, heeft, zoo veel ik weet, nooit een volkomen Idealismus of Scepticismus voortgebracht.

Dan, hoe dit ook zijn moge, dit kunnen wij teregt vaststellen, dat een wijsgeer, die een ander voorwaarhouden toont in zijne geschriften of wijsgeerige redeneringen, dan hij buiten die sfeer in het dagelijksch leven, en in zijne handelingen, voornemens, aandoeeningen, enz. toont, *niet geschikt zij, om tot getuige te verstrekken van hetgene de mensch genoodzaakt is, als waar te erkennen.*

De menschelijke bewustheid is dus het vermogen, waardoor wij de grondwaarheden erkennen. Ook is voor den mensch niets meer zeker, dan hetgene met dit zegel der bewustheid bevestigd is. Geene redenering kan ons, wanneer de ziel zich in eenen gezonden staat bevindt, meer overtuiging geven dan de bewustheid, of kan ons ooit van iets wezenlijk overtuigen, dat met deze bewustheid volstrekt strijdig is; en waar haar getuigenis geheel ontbreekt, bevinden wij ons in eenen staat van onzekerheid. Kunnen wij ons op de getuigenis der bewustheid niet verlaten, dan is er voor den mensch geene grondwaarheid, en dus ook geene afgeleide; en al het licht, dat hij mogt meenen te zien, is bedriegelijke schijn.

Dit is ook het antwoord, dat wij kunnen geven op de vraag *waárom is datgene waar, hetwelk de getuigenis der menschelijke bewustheid heeft?* Men kan deze vraag met de vraag beantwoorden: *Kan men die getuigenis voor onwaar houden?*

De grondwaarheden steunen dus op deze stelling: *Hetgene duidelijk en onmiddellijk door de menschelijke bewustheid als waar verkondigd wordt, dat is waar.*

Wij zeggen *onmiddellijk*; ten einde daarvan af te scheiden hetgene en de verbeelding en een ongetrouw geheugen er mogten bijvoegen, alsmede de soms verkeerde besluiten van het verstand, welke niet zelden als uitspraak der bewustheid beschouwd worden. Wij kunnen ook deze stelling zelve de *grondwaarheid, of de grondslag van alle menschelijke kennis noemen*, waardoor dus ook onmiddellijk de waarheid van die stellingen, welke wij *grondwaarheden* genoemd hebben, verkondigd wordt, en middellijk de waarheid van die stellingen, welke uit deze grondwaarheden wettig afgeleid worden.

Wil men dus vaste grondslagen stellen voor de wijsbegeerte, dan moet men onderzoeken, welke is de duidelijke, onmiddellijke en onvervalschte uitspraak der menschelijke bewustheid? Heeft men deze gevonden, dan laten zich daaruit de afgeleide waarheden of de middellijke kennis vinden, volgens die wetten, of logische grondwaarheden, welke het verstand in het onderzoek der waarheid volgt. Kan men deze uitspraak niet vinden, dan is alle redenering ijdel; de wijsbegeerte verdient niet onder de wetenschappen of kundigheden geplaatst te worden, of liever, er is geene wetenschap, geene kundigheid; niets is zeker.

Het is de taak der wijsbegeerte zelve, de *grondwaarheden* en den aard der menschelijke kennis te onderzoeken, en hieruit, door ver-
ge-

gelijking, vereeniging, enz. de grondslagen of beginselen der verschillende wetenschappen afte leiden.

De *practische wijsbegeerte* maakt hiervan geene uitzondering; zij bepaalt zich ook tot onderzoek van grondwaarheden, enz. Is er niets waar of zeker, dan is er ook geene practische wijsbegeerte (1). Kan de theoretische rede geene vaste of zekere grondslagen leggen, dan kan zulks ook de practische rede niet doen. In het practische is, even zoo wel als in het theoretische, de eerste vraag: „*wat is waar?*” terwijl het antwoord op de vraag: „*wat is onmiddellijk waar en dus grondwaarheid?*” moet zijn: „*hetgene de onmiddellijke getuigenis der bewustheid heeft.*” Of zulks a priori of a posteriori, empirisch of rationeel genoemd worde, doet hier weinig ter zake, en hangt af van de beteekenis, welke men aan die woorden geeft. Is de getuigenis der bewustheid zoodanig, dat men zich het tegendeel niet kan denken, dan heeft dezelve de grootste duidelijkheid en zekerheid. Stelt men het onderscheid tusschen eene stelling a priori en a posteriori hierin, dat de eerstgenoemde eene noodzakelijkheid bevat, of eene onmogelijkheid, om het tegendeel te denken, terwijl bij de laatstgenoemde dit kenteeken niet is, dan is zoodanig eene getuigenis der zelfbewustheid, klaar en duidelijk gedacht, eene stelling of kennis a priori (2).

Ter

(1) Men vergelijke hetgene daaromtrent reeds op bladz. 4, 5, 6 gezegd is.

(2) Het schijnt, dat KANT zich niet overal naauwkeurig het onderscheid tusschen eene kennis a priori en eene kennis a posteriori heeft voorgesteld. In de *Critiek der reinen Vernunft* is zijn hoofddoel, om de voorwaarden en de mogelijkheid eener kennis a priori aan te wijzen, en de kennis van deze voorwaarden en mogelijkheid noemt hij *transscendentale kennis*, en beschouwt dezelve ook als eene kennis a priori. Maar men vraagt hier: *hoe kom ik tot die transscendentale kennis*.

Ten opzichte van de kenteekens der uitspraak van de menschelijke bewustheid, schijnt het noodig, het volgende nog op te merken:

Tot het algemeen voor waar houden eener stelling wordt niet vereischt, dat alle menschen dezelve op gelijke wijze door woorden te kennen geven, en zelfs ook dit niet, dat zij dezelve door woorden hebben uitgedrukt, en wanneer zulks door anderen geschiedde, dezelve verstaan en toegestemd hebben. Millioenen menschen zijn niet in staat, de denkwetten naauwkeurig door woorden aan te wijzen, en verstaan ze niet, wanneer zij dezelve hooren. Maar zij bedienen zich daarvan in hunne dagelijksche gewone redenering, en geven daardoor getuigenis, dat zij dezelve als waar erkennen. Daarom is ook de redenering, waarvan zich LOCKE (1) bedient ter bestrijding van de aangeborene ideën, niet juist. „Men beschouwt,” zegt hij (2), „de stellingen: *al hetgene is, is, en: het is onmogelijk, dat eene*
„zaak

kennis, dat is, tot de kennis der voorwaarde en der mogelijkheid van eene kennis a priori? Is nu deze transcendentale kennis zelve eene kennis a priori, dan is de vraag deze: *hoe kom ik tot de transcendentale kennis van deze transcendentale kennis, dat is, tot de kennis der voorwaarde en der mogelijkheid eener transcendentale kennis, enz.* Op die wijze kan men de vraag in het oneindige voortzetten.

Is intusschen de transcendentale kennis eene kennis a posteriori, dan zou hieruit de zonderlinge, en volgens de Kantiaansche wijsbegeerte ongerijnde, besluitrekking volgen: *onze kennis a priori steunt op onze kennis a posteriori, en uit stellingen a posteriori wordt erkend de voorwaarde en de mogelijkheid eener kennis a priori.*

Op die wijze wordt het geheele begrip van transcendentale kennis, hetwelk in de Kantiaansche wijsbegeerte eene zoo gewigtige rol vervult, een zonderling ding, waarbij men verlegen is, niet wetende, wat men daarmede zal maken.

(1) Essai concernant l'entendement humain L. I. C. I. § 4 en volg. Lib. IV. C. VII. § 9 en volg.

(2) l. c. L. I. C. I., § 4.

„zaak tegelijker tijd zij en niet zij, zoo standvastig als algemeen
 „aangenomene grondbeginselen, dat men het zeer vreemd zal vinden,
 „dat ik hen deze eer durf berwisten. Ondertusschen zal ik de vrij-
 „heid nemen, te zeggen, dat het er zoo verre af is, dat men aan
 „deze stellingen eene algemeene toestemming zou geven, dat men een
 „groot gedeelte van het menschelijk geslacht vindt, aan welke dezelve
 „niet eens bekend zijn. Vooreerst is het duidelijk, dat de kinderen
 „en de onwetenden geen het minste denkbeeld hebben van dezen be-
 „ginselen, en dat zij daaraan geenszins denken. — Men kan niet
 „eens zeggen (1), dat wij deze beginselen erkennen, zoodra wij
 „van onze rede gebruik maken. Immers ziet men vele blijken van
 „rede bij kinderen, voordat zij eenige kennis van dit beginsel heb-
 „ben: *het is onmogelijk, dat eene zaak tegelijk zij en niet zij.*
 „Hoe vele ongeletterden zijn er, en hoe vele wilde volken, die tot
 „den ouderdom der rede gekomen zijn, en evenwel een groot gedeelte
 „van hun leven doorbrengen, zonder op deze en andere beginselen
 „eenige acht te slaan.”

Het is inderdaad te verwonderen, dat deze groote denker zoo geheel met elkander verwacht *het gebruik van eenen regel of stelling en de logische, door woorden juist bepaalde, uitdrukking van dien regel.* Het eerste, het gebruik zelve, dat men van eenen regel maakt, toont, dat men deszelfs waarheid en gezag erkent. Wil men weten, of iemand van de waarheid eener stelling overtuigd zij, dan wordt in de eerste plaats vereischt, dat hem dezelve verstaanbaar gemaakt worde. Iets voor waar houden, en dit voet waar houden op eene bepaalde wijze in de taal uitdrukken, dit zijn twee zeer verschil-

(1) l. c. § 12.

schillende zaken. Het eerste kan zonder het laatste plaats hebben.

De leerling der wiskunde, in de theorie van dezelve geheel ongeoeffend, ontvangt, wanneer hij de axiomata der wiskunde leest of hoort, en hem dezelve verduidelijkt worden, geene waarheid, hem te voren geheel onbekend, maar leert, hoe hij die waarheid naauwkeurig en gepast door woorden kan uitdrukken, waardoor tevens de voorstelling zelve duidelijker wordt.

Ik vind daarom de wederlegging der redenering van LOCKE door LEIBNITZ zeer gegrond. „De denkvetten en logische regels,” zegt deze groote wijsgeer, „kent toch eigenlijk elk een. Men bedient „zich bestendig van het beginsel van tegenstrijdigheid, zonder het „zich duidelijk voor te stellen. Er is geen onbeschaafd mensch, „die niet zou verontwaardigd worden over het gedrag van eenen „leugenaar, die zich, bij eene ernstige zaak, tegenspreekt” (1).

Uit hetgene wij tot dus verre beschouwd hebben, mogen wij dan besluiten, dat teregt waarheid toegeschreven wordt

1.) *aan de eerste logische regels of wetten*, (2) welke het naauwkeurig onderzoekend verstand bij besluittrekkingen opvolgt, en welke als zoodanig uit geene andere regels of wetten kunnen afgeleid worden. Zonder de waarheid en het gezag van deze regels

is

(1) LEIBNITZ (Nouveau Essai, enz. L. I. C. I. p. 32). Daarom schijnt het mij ook toe, dat de aanmerkingen, welke G. E. SCHULZ (Encyclop. der philosophische Wissenschaften) op de Categorien van KANT gemaakt heeft, van minder kracht zijn. Al kan een doofstomme de verschillende soorten van oordeelen niet in woorden uitdrukken, hij kan toch oordeelen, en dus zijn de, tot het oordeel vereischte, begrippen voor den geest, al missen dezelve duidelijkheid en naauwkeurigheid.

(2) Zie bladz. 134—136.

is geen wettig besluit mogelijk. Wij kunnen dus dezelve *logische grondwaarheden* noemen.

2.) *aan die eerste stellingen, waarvan de bewustheid onmiddellijk getuigenis geeft, en welke een bestaan aanwijzen*, hetzij als zelfstandigheid, of als hoedanigheid, of als betrekking van eene zelfstandigheid tot eene andere. Deze kunnen dus ook uit geene andere waarheden afgeleid worden. Wij noemen dezelve *materiële of stoffelijke grondwaarheden*.

Het zou derhalve ongerijmd zijn, om van deze stoffelijke en logische grondwaarheden bewijzen te willen zoeken. Zij hebben alle haren toereikenden grond in de onmiddellijke getuigenis der bewustheid.

Om mijne denkbeelden aangaande de grondwaarheden meer ontwikkeld voor te dragen, zal ik in het volgende Hoofdstuk eenige stellingen beschouwen, welke mij toeschijnen op de uitspraken der menschelijke bewustheid te berusten, en dus niet ongeschikt te zijn, om deels onder de grondwaarheden, deels onder de, uit de grondwaarheden afgeleide, stellingen gerangschikt te worden. Ik zal er eenige aaumerkingen tot opheldering en staving bijvoegen, doch het een en andere slechts fragmentarisch: want om hier een geheel daar te stellen, en de zaak eenigzins volledig te behandelen, daartoe zijn veelvuldige beschouwingen noodig, die eene verhandeling in een uitgebreid werk zouden doen veranderen.

Het schijnt intusschen zeer noodig te zijn, hierbij te herinneren aan hetgene reeds uit het beschouwde op bladz. 111 en 112 volgt, *dat wij namelijk de uitspraken der bewustheid niet naauwkeurig kunnen aanwijzen, zonder dat het verstand is werkzaam geweest begripen en oordeelen te vormen*. Wij moeten dezelve immers door de

taal te kennen geven, en deze bestaat uit kunstteekens, welke alle met weinige uitzondering teekens zijn van begrippen en oordeelen, en in het algemeen van gewrochten des verstands.

Daarenboven, wanneer wij spreken van onmiddellijke uitspraak der bewustheid, bedoelen wij hiermede *het kenvermogen zelve, voor zoo verre hetzelve over het bestaande en het ware onmiddellijk uitspraak doet*, en dus in het bijzonder ook het verstand; want waar geen (hetzij klaar of duister) oordeel is, daar is ook geene bewustheid (1).

Wij zullen vooreerst die uitspraken beschouwen, waardoor logische waarheden en dan vervolgens diegenen, waardoor stoffelijke waarheden verkondigd worden.

DER-

(1) Men zie hetgene wij over de werkzaamheid van het verstand reeds op bl. 3 en volgende gezegd hebben. Zeer waar zegt daaromtrent REINHOLD (Theorie des menschlichen Erkenntnisvermögen, blz. 266.) » Niet alleen is alle overdenking van voorwerpen, die of geheel niet in de zinnen vallen, en waarneembaar » zijn, of die afwezig zijn, of als toekomstige beschouwd worden, aan de oordeelsvormen gebonden, maar ook elke waarneming van een uitwendig voorwerp, » of van eenen inwendigen toestand, wordt slechts in zoo verre bewustvol, als dezelve van de oordeelswerkzaamheid vergezeld is, en dus het waargenomene voorwerp tot het subject van eene problematische of assertorische stelling wordt. Zonder oordeelswerkzaamheid en begripvoorstelling is er geene onmiddellijke kennis » van het bestaan en de hoedanigheid der voorwerpen door de zinnen.»

DERDE HOOFDSTUK.

AANWIJZING VAN EENIGE GRONDWAARHEDEN.

EERSTE AFDEELING.

OVER DE LOGISCHE GRONDWAARHEDEN EN DERZELVER
TOEPASSING.

1. *Logische grondwaarheden.*

Tot de logische grondwaarheden kunnen wij rekenen de vier zogenoemde denkvetten, namelijk *het beginsel van tegenstrijdigheid* (principium repugnantiae), *het beginsel van eenzelveigheid* (principium identitatis), *het beginsel van uitsluiting van het derde tuschen twee tegengestelden* (principium exclusi medii inter duo contradictoria) en *het beginsel der toereikende rede* (principium rationis sufficientis).

Het beginsel of de denkvet van tegenstrijdigheid kan aldus uitgedrukt worden: *Eene stelling kan niet gedacht worden, en is onwaar en ongerijmd, welke aan een subject hetzelfde praedicaat geeft en ontnemt, zoo als deze stellingen: A, hetgene B is, is niet B; A is of A of niet A. Een driehoek is een vierhoek.*

Het *beginsel van eenzelveigheid* kan uitgedrukt worden door de stelling: *elk ding is, wat het is; A is A*, dat is, de kenteekens

B b 3

van

van A moeten met het begrip A of de zaak A overeenstemmen. Ik kan een begrip of kenteeken, herwelk ik, bij een bevestigend oordeel, het subject denk, ook in het praedicaat plaatsen.

Het beginsel van uitsluiting van het derde toont aan, dat van twee tegengestelde kenteekens, A en niet A, een van beiden aan een voorwerp moet toegeschreven worden, zoo als: *de ziel des menschen is of onsterfelijk, of is niet onsterfelijk.*

Indien wij een analytisch oordeel voor zoodanig een houden, waarin reeds het praedicaat zelf in het subject gedacht, en slechts door het oordeel meer duidelijk en bepaald voorgesteld wordt, dan zijn deze drie denkvetten de algemeene en voldoende beginsels van elk analytisch oordeel en kennis, zoo als b. v. *elk ligchaam is uitgebreid*, omdat ik geen ligchaam kan denken zonder uitgebreidheid. Deze stelling steunt dus op het beginsel van *eenzelvigheid*, en de stelling: *geen ligchaam is eenvoudig, of zonder deelen*, op het beginsel van tegenstrijdigheid. Zoo ook: *elk kwadraat is eene vierzijdige figuur; geen kwadraat is een driehoek*, enz. Daarentegen steunt de analytische stelling: *elke driehoek is of regthoekig of niet regthoekig*, op het beginsel van uitsluiting van het derde (1).

Door het beginsel der toereikende rede wordt verklaart, *dat elke ware stelling eenen voldoende grond moet hebben, waarom dezelve voor waar gehouden wordt.* Deze grond moet niet gelegen zijn
in

(1) De Heer J. F. HERBAERT heeft den 26 October 1833, bij het aanvaarden van het Hoogleeraarsambt in de Wijsbegeerte te Göttingen, eene redevoering gehouden: *de principio Logico exclusi medi inter contradictoria non negligendo*, merkwaardig door de eer, welke nog in onzen tijd bewezen wordt aan een logisch beginsel, daar hetzelfde door eenen zoo vermaarden Hoogleeraar en wijsgeer tot onderwerp eener inaugurele oratie gekozen wordt.

in de individuéle geartheid, wil en neiging van den oordeelenden persoon, maar in de zaak zelve, waarover geoordeeld wordt (1).

Deze zijn logische *grondwaarheden*, in de veronderstelling namelijk, dat geene van dezelve uit de andere wettig kan afgeleid worden. Hieromtrent verschillen de Logiker. Sommigen stellen, dat zoodanig eene afleiding kan plaats hebben, zoo als b. v. dat het tweede en derde beginsel reeds uit het eerste volgt; anderen ontkennen de mogelijkheid van zoodanig eene afleiding. De zaak zelve heeft alleen belang voor de Logica als wetenschap, en wij kunnen dus dezelve hier voorbijgaan.

2. *Eenige logische waarheden hieruit afgeleid, dienende tot criteriën bij het onderzoek der waarheid.*

Meer belangrijk en overeenkomstig met ons doel, is de aanwijzing van eenige logische waarheden, welke uit die beginselen volgen, en voor het onderzoek der waarheid gewigtige regels zijn. Dezelve dienen, wel is waar, voornamelijk, gelijk alle logische waarheden, om de eene waarheid uit de andere af te leiden, maar kunnen toch

ook

(1) Men vergelijkte bladz. 137. Wij hebben deze en andere logische wetten en regels en derzelve gebruik aangewezen in de *Prolegomena ad elementa Matheseos*, bl. 170 en volg. — Leibnitz (Nouv. Essais Lib. IV. C. 2. § 1. Lib. I. C. 1. § 5.) noemt de logische waarheden, *verités de raison*, in tegenstelling van *verités de fait*, zijnde de laatste de onmiddellijke inwendige gewaarwording of ervaring. Beide onderscheidt hij in *oorspronkelijke* (primitives) en *afgeleide* (derivatives). De oorspronkelijke redewaarheden (les *verités primitives de raison*) worden door hem *identische* genoemd, en als *aangeboren* beschouwd. KANT noemt dezelve *analytische waarheden*. Ook rekt LEIBNITZ daartoe de analytische definitien (definitions adequates).

ook, voor zoo, verre het noodzakelijk ware aanwijzen, als geene stelling, die op waarheid aanspraak zal hebben, daarmede mag strijdig zijn. Indien bij voorbeeld de stelling: *A is niet B*, met dezelve strijdt, dan is de stelling: *A is B*, eene noodzakelijke waarheid. Men kan dezelve ook gebruiken bij het vinden en beoordeelen van stellingen, welke slechts eenen zekeren graad van waarschijnlijkheid hebben, waarmede zich de mensch, bij wien de omvang van zekere en juiste kennis zoo klein is, in verre weg de meeste gevallen moet vergenoegen. Dit zal nader opgehelderd worden, door de aanwijzing van eenige der voornaamste logische waarheden, waartoe ik de volgende reken:

1. *Ware stellingen komen met elkander overeen en kunnen dus nooit met elkander in strijd zijn; dat is: hetgene door de eene bevestigd wordt, kan door de andere noch geheel noch ten deele, (onmiddellijk, of middellijk bij besluittrekking en afleiding) ontkend worden.* Dit volgt uit het beginsel van tegenstrijdigheid, want in dit geval zou aan hetzelfde subject een praedicaat gegeven en tevens ontnomen worden.

Deze wet is een *negatief kenteeken der waarheid*, volgens welke wij eene stelling voor onwaar moeten houden, wanneer dezelve met eene ware stelling strijdig is. Zij is van eene uitgebreide toepassing, en leert ons niet alleen de dwaling, maar ook vaak de waarheid erkennen, en wordt aldus een positief kenteeken. Wij gebruiken dit beginsel bij de bewijzen uit het ongerijmde, wanneer wij aantoonen, dat het tegendeel van hetgene wij bewijzen willen, met zekere grondwaarheden of bewezene waarheden in strijd is.

Hiermede komt overeen:

2. *Uit eene ware stelling kan geene onware stelling wettig afge-*

geleid worden. Wanneer dus uit eene stelling, hetzij alleen, hetzij vereenigd met ware stellingen, eene onware wettig afgeleid worde, dan is die eerste stelling onwaar.

Dit is een gewichtig negatief kenteeken der waarheid, hetwelk wij in alle wetenschappen veilig mogen gebruiken. De eenvoudigste Syllogismus, bij het gebruik van dit beginsel, is deze viervoudige: *Indien A waar is, dan is B waar; maar B is onwaar, dus is A onwaar. Indien A waar is, dan is B onwaar; maar B is waar, dus is A onwaar. Indien A niet waar is, dan is B niet waar; maar B is waar, dus is A waar. Indien A niet waar is, dan is B waar, maar B is onwaar, dus is A waar.* Het is, dunkt mij, een vooroordeel, indien men meent, dat zoodanige bewijzen (de apagogische, de bewijzen uit het ongerijmde) eenigzins van minder kracht zouden wezen, dan een regtstreeksch bewijs van dezen vorm: *indien A waar is, dan is B waar; maar A is waar, dus is B waar*, enz. Wanneer zij zich, gelijk vaak in de wiskunde, door eene grootere korthed aanprijzen, dan zijn zij boven de regtstreeksche bewijzen te verkiezen, indien niet andere bedoelingen, zoo als, om door het bewijs zelve den aard van het voorwerp nader te doen kennen, hierin eene uitzondering maken. In de wijsbegeerte (1), godgeleerdheid en andere daarmede vermaagschapte vakken, zijn deze bewijzen onverdiend in een zekeren kwaden reuk gekomen, zoo dat zij wel eens niet alleen voor zwak en onvoldoende, maar ook zelfs voor hatelijk en zedeloos schijnen gehouden te worden, en de Duitschers daarvoor een

(1) KANT Critik der reinen vernunft. p. 817 en volg. beweert zelfs, dat de bewijzen der zuivere rede nooit apagogisch maar altijd ostensief (regtstreeksch) moeten zijn.

een eigen woord hebben, namelijk *Consequenzenmacherei*. Maar wanneer het bewijs wettig is, dan is het ongeoorloofd en onbetamelijk, daaruit besluiten af te leiden, nadeelig voor het verstand en hart van hem, die dit wettig besluit maakt. Deze bewijzen brengen ook dikwijls het gemak aan, dat men niet elk wijsgeerig, natuurkundig, wiskundig stelsel, in al deszelfs deelen volledig behoeft te kennen, om zich van deszelfs onwaarheid te overtuigen. Indien de werken over de quadratuur van den cirkel door den wiskundigen onderzocht worden, ziet hij op de daarin gevondene evenredigheid tusschen de middellijn en den omtrek van den cirkel, vergelijkt dezelve met de reeds gevondene, die aan geenen twijfel onderhevig is. Komen dezelve niet overeen, dan veroordeelt hij het werk zonder verder onderzoek en legt het ter zijde, tenzij hetzelve iets behelze, dat in andere opzigten merkwaardig is. Zoo kunnen wij ook met sommige wijsgeerige stelsels handelen. Men kan bij voorbeeld het stelsel van Spinoza veroordeelen, al heeft men het geheele werk van dezen wijsgeer niet gelezen. Men ziet op de eindbesluiten, en vindt dat dezelve volmaakt in tegenstrijdigheid zijn met alle zedelijke beginselen; en daar men de laatsten als waar en zeker erkent, houdt men het onnoodig, om hetzelve nader te onderzoeken, tenzij, dat men, om andere redenen, sommige deelen nader wil leeren kennen, of de geschiedenis der wijsbegeerte beoefent; in welk geval het noodig is, den gang der redenering, en de daarin begane fouten, waaruit de verkeerde slotsom ontstaan is, vollediger te kennen. Zoo oordeelt de Godgeleerde, dat een wijsgeerig stelsel, en de Wijsgeer, dat een theologisch leerbegrip valsch is, indien de besluiten strijdig zijn met hetgene hij als waarheid erkent. Het spreekt van zelve, *dat men volkomen en op toereikende gronden moet overtuigd zijn van de waar-*

waarheid der stellingen, waarmede men de besluiten vergelijkt.

Wie zou ook willen veroordeeld zijn, om alle wijsgeerige, godgeleerde, regtskundige en zedekundige stelsels, in al derzelve bijzonderheden en redeneringen, te onderzoeken. Zoodanig eene, in de bijzonderheden gaande, beproeving verlangde voorzeker PAULUS niet, toen hij het voorschrift gaf: „beproeft alles en bewaart het goede!” Maar juist daarom is het noodig om, gelijk de practische Wiskundige zich wel beproefde (geijkte) ellen of palmen aanschaft, waarop hij bij de meting gerust kan vertrouwen, op dezelfde wijze, maar door eigen onderzoek, zich criterien der waarheid te verschaffen, waarop men bij zijne navorschingen zich gerust kan verlaten. Verzuimt men dit, dan komt men, bij het lezen van zoo vele tegenstrijdige stelsels en denkbeelden spoedig in de war; men eindigt niet zelden met te twijfelen en verliest lust en moed om de waarheid na te vorschen, daar zij zich als onbereikbaar vertoont (1).

3^e. *Hoe grooter de reeks van stellingen is, die met elkander in verband staan en overeenkomen, des te grooter wordt de waarschijnlijkheid, dat dezelve waar zijn.* Indien dus de waarheid eener stelling nog onzeker is, dan zal het voorwaarhouden van dezelve des te meer versterkt worden, hoe grooter het getal van ware stellingen is, die daarmede in verband staan en overeenkomen; mits dat er onder dezelve geene ons bekende is, waarmede zij strijdt.

Naar dezen regel oordeelen wij in vele gevallen over de waarheid eener stelling. Wij zullen des te meer genegen zijn, aan het verhaal van eene gebeurtenis geloof te slaan, hoe meer hetzelfde met stellingen,

(1) Men vergelijke de reeds aangehaalde redenering van PLATO over de *Mi-sologie*, blad. 175.

gen, welke door ons als waar erkend worden, en met andere ons bekende voorvallen en daadzaken overeenstemt. Ten voorbeelde moge hier dienen de verdediging van MILO door CICERO. Met eene zeldzame scherpzinnigheid weet deze groote man, die meer was dan een welsprekend redenaar, van de kleinste omstandigheid gebruik te maken, om de onwaarschijnlijkheid te toonen, dat MILO het voornemen zou gehad hebben, om CLODIUS te dooden; en van de andere zijde de waarschijnlijkheid, dat CLODIUS het voornemen gehad had, om MILO te dooden. Zoo is het ook gelegen met de waarschijnlijkheid van eene hypothese, welke de oorzaak van eene nieuw ontdekte soort van werkingen en gewrochten in de natuur, en de wet, volgens welke dezelve werkt, aanwijst. Men verlangt dus van dezelve, dat zij niet alleen deze werking verklare, maar dat zij ook niet strijdig zij met reeds ontdekte natuurwetten en eigenschappen der lichamen. Voldoet dezelve in beide opzigten, dan heeft zij eenen zekeren graad van waarschijnlijkheid. Maar de wetenschap vordert; men ontdekt nieuwe gelijksoortige, met de eerste in verband staande, werkingen. Zijn deze strijdig met de hypothese, dan wordt dezelve verworpen; kunnen zij door dezelve verklaard worden, dan verkrijgt zij grootere waarschijnlijkheid.

Met deze stelling staat in verband de volgende:

4. *Indien uit eene stelling, of alleen of vereenigd met ware stellingen, geene onware stelling wettig kan afgeleid worden, dan is dezelve waar.* Van dit criterium kunnen wij op zich zelve geen gebruik maken, omdat het onmogelijk is, alle stellingen aan te wijzen, welke middellijk uit eene andere kunnen afgeleid worden. Doch hetgeen uit dezelve volgt, namelijk: *hoe meer ware stellingen, middellijk of onmiddellijk, uit eene stelling wettig afgeleid worden, des*

te

te grooter wordt de waarschijnlijkheid, dat zij zelve waar zij; — kan ons, bij het onderzoek der waarheid, gewigtrige diensten bewijzen. Zoo heeft in nieuwere tijden de wet der algemeene aantrekkingskracht, door de meer juiste waarnemingen der bijzonderheden en afwijkingen, welke bij de beweging der planeten en satelliten plaats hebben, en door derzelver volkomene overeenstemming met hetgene uit die wet afgeleid wordt, eene waarschijnlijkheid verkregen, welke bij deskundigen eene volkomene overtuiging te weeg brengt.

De vier opgenoemde waarheden zijn eene nadere ontwikkeling van deze algemeene: *De overeenkomst of harmonie onzer voorstellingen getuigt van derzelver waarheid.* Stellen wij ons voor een oneindig getal stellingen aangaande alle voorwerpen, en dat in al deze stellingen harmonie, en nergens strijd gevonden worde, dan zal aan de geheele reeks van dezelve waarheid moeten toegeschreven worden. *Onze voorstellingen zijn dus waar, wanneer zij leden zijn van deze oneindige reeks. (1).*

Hoe gering de reeks van onze voorstellingen, vergeleken met die oneindige reeks van waarheden, ook zijn moge, wij moeten toch zorgen, dat zij ook die hoedanigheid der oneindige reeks hebben, dat alle leden van dezelve in harmonie met elkander zijn. Voor den onderzoeker der waarheid moet dus de eerste wet zijn: „denk „overeenstemmende met u zelve!” bij alle plaatselijke, tijdelijke omstandigheden en betrekkingen, even zoo als het eene gewigtige zedewet is: „handel overeenstemmende met u zelve!” Daarenboven, dewijl denken en handelen bij den mensch in het naauwste

ver-

(1) Zie KAUG, Pisteologie, in welk werk men zeer juiste aanmerkingen over dit onderwerp vindt. In de toepassing echter stem ik niet geheel overeen met dien achtungwaardigen wijsgeer.

verband staan, moeten dezelve ook met elkander overeenstemmen. Wij kunnen dit uitdrukken door het algemeene voorschrift: „wees overeenstemmende met u zelve!” Elkeen kan op die wijze, door het opvolgen van dit voorschrift, meer en meer tot de waarheid naderen. Hij trachte eenheid en orde in zijne voorstellingen te brengen, of dezelve te herstellen, indien eene strijdigheid tusschen dezelve plaats heeft, en voorts zijne handelingen en beginselen in overeenstemming te brengen met hetgene hij als waar en goed beschouwt. Hoe nuttig is ook in dit opzigt de boekdrukkunst! Zij heeft aan het menschelijk geslacht eenen grooten waarborg gegeven, dat de gewigtige gedachten, redeneringen, besluiten en opmerkingen van mannen, uitmuntende in denk- en waarnemingsvermogen, en de waarheid eerbiedigende, niet voor de nakomelingschap verloren gaan, maar getoetst, verduidelijkt, gewijzigd, geloofd en toegepast, voor deze nakomelingschap, als heldere geleistarten op den grooten oceaen der steeds af wisselende stroomen van denkbeelden kunnen dienen.

Men beschouwe intusschen, hetgene hier gezegd is, geenszins als eene lofspraak op diegenen, die zich aan het eens gekozen stelsel standvastig houden, al bespeuren zij ook, dat deszelfs grondslagen niet hecht zijn — en evenmin als eene beschuldiging tegen diegenen, die, na een juist en onpartijdig onderzoek, het te voren omhelsd gevoelen en aangenomen stelsel verlaten. Niet de eersten, maar de laatsten toonen *vrienden der waarheid* te zijn. CICERO beschuldigt den wijsgeer ANTIOCHUS, dat hij van het Academisch leerstelsel, door ARCESILAS en CARNEADES verkondigd, waarin hij te voren langen tijd onderwezen was, en hetwelk hij met ijver verdedigd had, in verder gevorderde jaren was afgeweken, en voegt er bij: *door deze onstand-*

vas-

„astigheid wordt zijn gezag verzwakt. (1). Eigenlijk moet bij elk onderzoek eener zaak, welke niet op de getuigenis van menschen berust, geen gezag iets gelden. Indien ANTIOCHUS na een nauwkeurig onderzoek zich genoopt voelde, dat Academische stelsel te verlaten, verdient hij veeleer lofprijzing dan berisping. Veel juister oordeelt hierover ANCILLON (2). „Ongelukkig,” zegt hij, „die staatkundige of wijsgeerige Schrijver, die altijd hetzelfde „zegt, zich nooit tegenspreekt, omdat hij altijd op dezelfde hoogte „is gebleven; ongelukkig, indien hij in zijne laatste schriften, en „in den ouderdom van vijftig jaren nog hetzelfde dacht en her- „haalde, hetgene hij in zijne eerste schriften in den ouderdom van „twintig jaren dacht en zeide. Dit zou een zeker bewijs zijn, dat „hij geene vorderingen gemaakt had, en nooit het vermogen van „te denken, gehad had. Men moet niet van beginselen verande- „ren, maar men moet in den ouderdom in oordeelvellingen en „voorstellingen veranderen. Men zou een hemelsch wezen, een „en-

(1) Acad. Q. II. 22, zegt CICERO: „ANTIOCHUS haec ipsa, quae a me defenduntur, et didicit apud *Philonem* tam diu, ut constaret, diutius didicisse neminem; et scripsit de his rebus acutissime, et idem haec non acrius accusavit in senectute, quam antea defensitaverat. Quamvis igitur fuerit acutus, ut fuit: tamen *inconstantia levatur auctoritas*: quis (inquam) enim iste dies illuxerit, quaero, qui illi ostenderit eam, quam multos annos negavisset, veri et falsi notam. Excogitavit aliquid? Eadem dicit quae Stoici poenituit eum illa sensisse! Cur non se transtulit ad alios et maxime ad Stoicos?” — Dit en hetgeen er verder volgt: bewijst op zich zelve niets ten nadeel van dien wijsgeer. Na een onpartijdig onderzoek zulk een stelsel te verlaten, zonder tot een ander bestaand stelsel over te gaan, hierin is toch niets verwonderingswaardigs.

(2) *Panctes* I. p. 153.

„engel of een dier moeten zijn, om nooit in het geval te komen
 „van zich tegen te spreken en zich zelven te wederleggen.”

3. *Over den wiskundigen betoogtrant en over het Dogmatismus in de wijsbegeerte.*

De voorbeelden van logische regels en waarheden, van welke wij gewag gemaakt hebben, toonen, dunkt mij, de nuttigheid en noodzakelijkheid dezer regels bij het onderzoek der waarheid.

Het ware te wenschen, dat de wijsgeeren, en anderen, welke de wetenschap wezenlijk willen bevorderen, de waarde der logische voorschriften erkenden, en dit daardoor toonden, dat zij zich in hunne werken en redeneringen naauwkeurig aan dezelve hielden. Dit is geenszins het geval. In vele wijsgeerige en wetenschappelijke werken, vooral ook van onzen tijd, vindt men geenszins den juiststen logischen betoogtrant; ja sommige wijsgeeren zien daarop met eene zekere voorname minachting neer, als op iets *schoolsch*, dat den pedant kenschetst, en den mensch hindert, zich boven het aardsche en alledaagsche te verheffen, maar hetwelk den vrijen geest in zijne hooge adelaarsvlugt door de streken der bovenzinnelijke wereld niet moet stooren. Vele anderen, die deze hooge vlugt niet nemen, beschouwen het evenwel niet der moeite waardig, om over logische voorschriften en derzelve toepassing rijpelijk te denken, maar trachten alleen op eene voor vele lezers aangename wijze over de gewigtigste zaken te handelen, zonder zich om de bondigheid der redenering en besluittrekking veel te bekommeren.

Dit moest niet zoo zijn. Bondigheid en naauwkeurigheid gepaard met eenvoudigheid en duidelijkheid, dit is het kenteeken der werken,
 wel-

welke aan het verstand gezonde en voedzame kost geven, en de wetenschappen wezenlijk bevorderen kunnen.

De Wolfische school der wijsbegeerte streefde naar naauwkeurigheid, bondigheid en zekerheid, en meende dit te bevorderen door eenen wiskundigen redeneertrant te gebruiken. Dit denkbeeld was zeer juist, doch men zag bij het gebruik der wiskundige methode niet genoeg op het wezen derzelve, en hield zich te veel aan het roevallige en uitwendige. Ook geloofde men in de velden der bovenzinnelijke wereld meer licht en zekerheid te vinden, dan aan het sterfelijk oog vergund is. De bewijzen ontvingen dus vaak, door eenen zekeren uitwendigen vorm, slechts eenen schijn van bondigheid. Na de verschijning der Kantiaansche wijsbegeerte, waarin KANT ook getracht had aan te wijzen, dat de wiskundige methode in wijsgeerige, voornamelijk in metaphysische onderzoekingen, niet kon gebruikt worden, heeft men in de verschillende wijsgeerige stelsels, vooral der Duitschers, bijna algemeen daarvan afgezien, ja die methode is zelfs nu en dan een voorwerp van bespotting geworden. Sedert dien tijd is dan ook de vrijheid van onderzoek en beschouwing, waarbij men zich van al die logische en wiskundige banden ontslagen acht, willekeurige hypothesen, en ook wel eigene, zelf uitgevondene, wonderbare soorten van redenering gebruikt, aanmerkelijk vermeerderd; hoe wel ik zeer twijfel, of door deze vrijheid de wetenschap zelve voortgegaan zij. KANT heeft wel uitvoerig het onderscheid tusschen de wiskundige en wijsgeerige kennis en methode aangewezen, en daaruit afgeleid, *dat in de wijsgeerige beschouwingen een wiskundige betoogtrant niet kan en mag gebruikt worden* (1), maar om niet van

(1) Zie b. v. *Critik der reinen Vernunft*, S. 740—766.

van andere bedenkingen te gewagen, welke men tegen deze aanwijzing zou kunnen maken (1), het schijnt mij toe, dat KANT tot het wezen van den wiskundigen betoogtrant meer gerekend heeft, dan daarin gelegen is.

Tot het wezen van den wiskundigen betoogtrant reken ik vooreerst niet noodzakelijk den zoogenoemden *Euclidischen*, welke, van definitien beginnende, volgens eenen zekeren vorm van Sorites synthetisch voortgaat, en eindigt met de woorden: *dat te bewijzen was*. Men kan ook van dezen vorm in verschillende opzigten afwijken, zonder zich van den wiskundigen betoogtrant te verwijderen. Men kan analytisch en synthetisch voortgaan; men kan op de beschouwing der zaak de definitie laten volgen, zoo als ook dikwijls noodig is, b. v. bij de ontwikkeling der begrippen *differentiaal*, *integraal*, *functie*, *irrationale* en *onmogelijke* grootheden, enz. Ik kan mij daarom ook geenszins vereenigen met de stelling van KANT: „In „de Wiskunde,” zegt hij (2) „hebben wij geheel geen begrip „vóór de definitie, (dat is geen begrip, voor dat wij de definitie „hebben) dewijl het begrip eerst door de definitie gegeven wordt. „De Wiskunde *moet* dus, en *kan* ook altijd met de definitie be- „ginnen. In de wijsbegeerte zijn daarentegen de definitien *ont- „leding*en van begrippen,” enz.

Immers zijn toch in de wiskunde even zoo wel als in de wijsbegeerte, zoodanige *definitien*, welke *ontleding*en zijn van *gegevene* begrippen.

(1) LEIBNITZ (Nouv. Ess. p. 219) maakt de juiste aanmerking, dat LOCKE het idee met het beeld verward heeft. Ditzelfde kan men ook, dunkt mij, op die aanwijzing van KANT toepassen.

(2) *Critik der reinen Vernunft*, S. 759.

pen. Alle begrippen, welke ten grondslage liggen der Arithmetica universalis, en der Geometrie, zijn *gegevene* begrippen, zoo als het begrip van *getal*, *evenredigheid*, *lijn*, *hoek*, *vlak*, *ligchaam*. Hier zijn toch de definitien *ontledingen van de gegevene begrippen*, en het zou dus ongerijmd zijn te stellen, dat wij deze begrippen niet hebben vóór de definitie, of dat deze begrippen eerst door de definitie gegeven worden. Wij hebben toch het begrip van rechte lijn, hoek, vlak, ligchaam, enz., al hebben wij nog geene, ons voldoende, definitie daarvan gevonden, en nooit eenig wiskundig leerboek gezien.

Voorts reken ik ook niet, als tot het wezen van den wiskundigen betoogtrant bij uitsluiting behoorende, de zoogenoemde *constructie van het begrip*. Deze constructie geschiedt ook in de wijsbegeerte en wel *door voorbeelden*. Immers zijn de meetkundige figuren, en de arithmetische uitdrukkingen in het algemeen slechts aanschouwelijke teekens onzer begrippen, even zoo als wij in de wijsbegeerte, om aan de abstracte voorstellingen duidelijkheid te geven, *voorbeelden in concreto* gebruiken en denken. De verbeeldingskracht geeft ons wel in de meetkunde beelden, welke wij als teekens voor het begrip gebruiken, *maar niet het begrip of de zaak zelve*. Want vooreerst vertoont ons de verbeelding of aanschouwing slechts het bijzondere, *het individueele*, maar geenszins het algemeene, of het begrip. Zij geeft ons eenen bepaalden individuélien driehoek zelve, maar niet *den algemeenen driehoek*, welken wij bij onze redenering noodig hebben. Nog meer, zij vertoont ons niet eens dit bijzondere en individuélien, zoo als het verstand zulks eischt. Noch eene lijn, noch een driehoek, noch eene andere figuur, zoo als de meetkunde dezelve verlangt, kan ons ooit of door de aanschouwing of door de verbeelding gegeven worden; beide deze vermogens vertoonen

ons niet dan *figchamen*. Beide doen ons zien een zinnelijk teeken der dubbele betrekking tusschen twee punten, welke wij afstand en rigting noemen, maar dit teeken is geenszins de beteekende zaak zelve, dat is, *de meetkundige lijn*; want dat teeken heeft breedte en dikte, hoe klein deze breedte en dikte ook zijn mogen. Kunnen zij ons intusschen geene ware lijn zuiver vertoonen, dan zullen zij ons nog minder eenen hoek, driehoek of andere regtlijnige figuur zuiver kunnen aanwijzen. Onze definitien zijn dus geene definitien van die zinnelijke teekens, maar van *die gegevene begrippen*, waarvan zij de teekens zijn. Het is dus het verstand, hetwelk deze beelden en voorwerpen slechts als teekens gebruikt, om daardoor het begrip vast te houden, en voor zoo verre staan deze meetkundige en arithmetische beelden gelijk met de zichtbare en hoorbare teekens onzer begrippen en voorstellingen; welke teekens de taal uitmaken, en zoowel door den wijsgeer als door den wiskundigen bij het onderzoek der waarheid gebruikt moeten worden.

Ten derden kunnen wij ook niet toestaan, hetgene KANT zegt (1), dat *de wijsgeerige kennis het bijzondere slechts in het algemeene, de wiskundige daarentegen het algemeene in het bijzondere, ja zelfs in het enkele beschouwt*. Immers wat de wijsgeerige kennis aangaat, dewijl dezelve toch in de laatste plaats in de uitspraak der bewustheid gegrond is, moet hier vaak het algemeene in het bijzondere erkend, en uit het bijzondere afgeleid worden. Even zoo min kan ontkend worden, *dat bij de wiskundige kennis dikwijls het bijzondere in het algemeene beschouwd wordt*. Dit heeft plaats bij alle algemeene formules, functien, vergelijkingen, bij de vergelijking der kromme lijnen, enz. Er wordt bijv. de vergelijking eener kromme

me

(1) *Criik der reinen Vernunft*, S. 742.

me lijn, of van een bepaald geslacht of orde van kromme lijnen gegeven, en in zoodanig eene vergelijking beschouwt de wiskundige *het bijzondere*, dat is, hij vindt uit dezelve de bijzondere soorten van kromme lijnen, derzelve algemeene en bijzondere eigenschappen, enz.

Maar wat kunnen wij dan, als wezenlijk behoorende tot eenen wiskundigen gang van redenering en onderzoek stellen? Mij dunkt dit bestaat in het volgende: Men trachte (zoo als de wiskundige zijne axiomata) *Grondwaarheden* op te sporen, en deze gevonden hebbende, daaruit *op eene wettige logische wijze* andere waarheden af te leiden. Men vermijde zorgvuldig onder het getal van waarheden hypothesen, magtspreuken, ijdele gewrochten der scheppende verbeeldingskracht, of stellingen, waarvan de waarheid twijfelachtig is, en niet voldoende door de bewustheid gestaafd wordt, te plaatsen. Voorts worde alles, gelijk in goede wiskundige leerboeken, in eene behoorlijke orde, op eene duidelijke, eenvoudige, nauwkeurige wijze voorgesteld, zoodat het voor een geoeffend, met de daartoe noodige kundigheden voorzien, verstand, zeer wel verstaanbaar en ondubbelzinnig is. Men veroorzake geene verwarring en misverstand, door eene andere beteekenis aan de woorden te geven, dan dezelve in de taal reeds lang ontvangen hebben, en indien het woord zelve eene verschillende, of niet genoeg bepaalde, beteekenis heeft, geve men van die beteekenis, waarin men hetzelve neemt, eene nauwkeurige bepaling; zoo als bij voorbeeld de Wiskundige bepaalt, in welke beteekenis hij de woorden, *regelmatige of gelijkvormige figuren en lichamen*, neemt. Eindelijk zou ik ook hiertoe rekenen, dat alles worde weggelaten, hetgene niet ter zaak behoort, en tot derzelve

D d 3

op-

opheldering en staving niet noodig of nuttig is. Wij bedoelen hier voornamelijk ook *het geschiedkundige*. Een betoog der waarheid van eenige wijsgeerige stellingen moet niet uitwijden over de verschillende meeningen en voorstellingen, welke de menschen, en bepaaldelijk de wijsgeeren van aanzien, daaromtrent gehad hebben; — men moet er geen groot belang en waarde in stellen, om de stemmen voor en tegen te verzamelen. De waarheid hangt toch in geen deele af van de denkbeelden der menschen, noch kan de meerderheid van stemmen, ook dergenen, die den naam van wijsgeeren verdienen, hierin iets beslissen (1).

Al wie zijne wijsgeerige denkbeelden op het gezag van anderen grondt, vaardig de gevoelens der voornaamste wijsgeeren weet op te noemen, doch verlegen wordt, wanneer hij zijn eigen gevoelens zal openbaren en verdedigen, die kan toonen, dat hij een goed geheugen heeft, maar wekt een sterk vermoeden op, dat hij tot eigen onderzoek, en dus ook tot de wijsbegeerte, weinig aanleg heeft. Wie zal het doelmatig beschouwen in een wiskundig leerboek het geschiedkundige te plaatsen, zoo als men hetzelfde bij MONTUCLA in deszelfs geschiedenis der wetenschappen, bij KÄSTNER en anderen vindt. Ik wil hiermede niet beweerden, dat men bij een wijsgeerig betoog het geschiedkundige geheel moet uitsluiten, maar alleen verklaren, dat hetzelfde spaarzaam en doelmatig moet gebruikt worden, wanneer het ter nadere ontwikkeling zijner denkbeelden, en ter staving van dezelve nuttig is. Ook is het vaak noodig de denkbeelden van anderen te wederleggen, en in het
bij-

(1) Men zie bl. 175.

bijzonder de gronden te onderzoeken, waaruit de wijsgeeren hunne stellingen afgeleid hebben (1).

Dit zijn naar mijn oordeel de wezenlijke vereischten van eene wiskundige beschouwing en betoog, en ik zie niet, waarom men dezelve niet ook in het algemeen als vereischten van een doelmatig, bondig en vruchtbaar zamenstel van wijsgeerige waarheden kan beschouwen. Intusschen moet hier op een wezenlijk verschil gelet worden. In de wiskunde bepaalt men zich alleen tot hetgene als

ze-

(1) Hierop moest in het bijzonder bij de geschiedenis der wijsbegeerte gezien worden, indien dezelve wezenlijk voor de beoefening der wijsbegeerte zal nuttig zijn. Zoms brengt dezelve meer nadeel dan voordeel aan. Ik onderscheid de wijsgeerige denkbeelden en stelsels in zoodanige, waarin overeenstemming, en een juist verband van grond en gevolg is, en in zoodanige, waarin deze overeenstemming en dit verband niet plaats heeft, of uit hoofde van gebrek aan overgeblevene gedenkstukken, of gebrek aan duidelijkheid en naauwkeurigheid, niet bekend is. De laatsten hebben zeer weinig waarde, en bij d eersten zijn bijzonder gewigtig de gronden, waarop die denkbeelden steunen. Zeer nuttig zou dus eene geschiedenis der wijsbegeerte kunnen zijn, welke ons zeer weinig van de laatsten, maar des te meer van de eersten mededeelde, en hiervan in het bijzonder datgene, wat de grondslag van het geheele stelsel geweest is, en waaruit de bijzondere deelen afgeleid zijn. Eene pragmatische geschiedenis der wijsbegeerte kan in dit opzigt van hooge waarde zijn. Ik versta daardoor diegene, welke zoo veel mogelijk de oorzaken der denkbeelden opspoort, dat is, aanwijst, hoe de eene rij van denkbeelden tot eene andere aanleiding gegeven heeft, welke omstandigheden, hetzij algemeene, zoo als de voortgang in andere wetenschappen, of individuéle, zoo als de geartheid, betrekking, enz. van den wijsgeer, op die denkbeelden invloed gehad hebben. Op die wijze zoude ook de nieuwere wijsbegeerte in een nader, dat is oorzakelijk, verband met de oude gebracht worden.

zeker en als aan geenen twijfel onderworpen beschouwd wordt; in de wijsbegeerte daarentegen heeft het zekere en ontwijfelbare zulk eenen grooten omvang niet; vaak moet men te vreden zijn met eenen zekeren graad van waarschijnlijkheid, en in de meeste gevallen zijne volkomene onwetenschap bekennen. Men verlangt dus van den wijsgeer, dat hij het mogelijke van het werkelijke, het waarschijnlijke van het ware, het meenen van het weten en gelooven zorgvuldig onderscheide, en dat hij daar, waar licht en zekerheid ontbreekt, geenszins schroomde te bekennen: *Ik weet het niet.*

Door wijsgeerige werken, welke aan deze vereischten voldoen, is er mogelijkheid, dat eens de wijsbegeerte eene wetenschap worde, waarvan zij thans nog verre verwijderd is. Deze wetenschap of dit wijsgeerig stelsel zal voorzeker altijd klein in omvang zijn, maar oneindig meer waarde hebben, dan een chaos van hypothesen en magtspreuken, of eene vereeniging van zekere en onzekere stellingen.

Zoodanig een wijsgeerig stelsel, hetwelk ook, en wel voornamelijk, het menschelijk kenvermogen onderzoekt, en dus ook in zich bevat, hetgene KANT *de Critik der reinen und practischen Vernunft, der Urtheilskraft* enz. noemt, zal uit zijnen aart *dogmatisch* zijn, omdat ware en zekere stellingen ten grondslage moeten liggen, en zoodanige te vinden en te verdedigen het doel van alle ware wijsbegeerte is. Is dit stelsel niet dogmatisch, dan zie ik niet, welk eene waarde hetzelfde zou kunnen hebben. Dit zal elk een toestemmen, die aan het woord *dogmatisch stelsel* niet eene willekeurige beteekenis geeft, alsof in hetzelfde als zeker voorgesteld worde, hetgene onzeker is. Dit gebrek kan in elk stelsel zijn, niet alleen in een dogmatisch, maar ook in een critisch, ja zelfs in een sceptisch stelsel, en ik zie volstrekt geene reden, waarom hetzelfde alleen in een dogmatisch stelsel

zou

zou kunnen wezen. Al ware het, dat men hetzelfde bij alle dogmatische stelsels tot nu toe gevonden had, volgt hieruit niet, dat deze vereeniging noodzakelijk zij, tenzij men wilde veronderstellen, dat de wijsbegeerte ons nooit tot eenige *zekere* kennis en waarheid kan geleiden.

KANT stemt hiermede hoofdzakelijk overeen, en verklaart zich ten sterkste ten voordeele der dogmatische methode in de wijsbegeerte, maar stelt een groot onderscheid tusschen *dogmatische methode* en *Dogmatismus*, welk laatste hij geheel afkeurt. „De „Critik,” zegt hij (1), „is niet aan de *dogmatische methode* (dogmatische Verfahren) der rede in hare zuivere kennis als wetenschap „tegengesteld, (want deze moet altijd dogmatisch, dat is, uit zekere „principien a priori streng bewijzend zijn) maar aan het *Dogmatismus*, dat is, aan de aanmatiging, om alleen voort te komen met „eene zuivere kennis uit begrippen (de wijsgeerige) volgens prin- „cipien, zoo als de rede dezelve reeds lang gebruikt, zonder aan- „gaande de wijze en het regt, op en met welke zij dezelve verkre- „gen heeft, onderzoek te doen. Dogmatismus is dus de dogma- „tische handelwijze der rede, *zonder voorafgaande Critik van „haar eigen vermogen*. Door deze tegenstelling willen wij geens- „zins de praatzuchtige oppervlakkigheid, welke den naam van Po- „pulariteit aanneemt, en nog minder het Scepticismus, dat de ge- „heele Metaphysik vernietigt, verdedigen; veeleer is de Critik „de noodzakelijke voorloopige inrigting ter bevordering van eene „grondige Metaphysik, als wetenschap; die noodzakelijk dogma- „tisch, en volgens de strengste eischen systematisch, en dus volgens „de

(1) *Critik der reinen Vernunft*. Vorrede, S. 35.

„de voorschriften der school (niet populair) moet voltooid worden ;
 „want daar zij zich verplicht, haar werk geheel a priori, en dus
 „geheel voldoende aan de speculative rede, te volbrengen, moet
 „dit noodzakelijk van haar geeischt worden.’

Men ziet, dat dit onderscheid tusschen dogmatische methode en Dogmatismus, en deze vreemde bepaling van Dogmatismus geheel willekeurig zijn. Deze bepaling is door KANT het eerst gegeven, en kon ook door niemand vóór hem gegeven worden, althans volgens KANT niet vroeger, dan met de verschijning van deszelfs Critik der reinen Vernunft. *Dogmatische methode* wordt dus geprezen, maar *Dogmatismus* afgekeurd. Dit is toch niet volgens de Analogie. Zijn dan b. v. *critische methode* en *Criticismus* op dezelfde wijze elkander tegengesteld? KANT beveelt beide aan (1).

In dezelfde willekeurige beteekenis neemt ook ANCILLON het woord *Dogmatismus*, hetwelk vooral sedert de bepaling van KANT in eenen kwaden reuk gekomen is. „Het Dogmatismus en het Pyrrhonismus,” zegt hij (2), „gelijken elkander, en ontmoeten elkander in één punt, „namelijk in het misbruik, hetwelk beide van de redenering maken. „Het Dogmatismus matigt zich aan alles te bewijzen; het Pyrrhonismus matigt zich aan te bewijzen, dat niets bewezen kan worden.”

„Men begint met het Dogmatismus. Weldra gevoelt men deszelfs zwakheid. Het Pyrrhonismus komt in deszelfs plaats. Dit „uiterste is even zoo min als het andere voldoende. Men eindigt „met te beproeven, om in het Scepticismus te rusten, maar men
 „rust

(1) In de Verhandeling *Ueber eine Entdeckung* enz. geeft KANT op bladz. 79 eene bepaling van *Criticismus*, volgens welke hetzelfde goedgekeurd wordt.

(2) *Pensées*, T. I, p. 93.

„rust daarin niet wel, omdat men in de lucht drijft. Na al deze „proeven vindt men geen steunpunt, dan in het wijsgeerig geloof.”

Of dit de gewone gang is der wijsgeeren en der wijsbegeerte, hieraan zou ik twijfelen, doch het is hier de plaats niet, om daarover uit te wijden. Maar de stelling van ANCILLON: *Het Dogmatismus matigt zich aan, alles te bewijzen* (prétend tout démontrer), moet ik tegenspreken. Mij is geen dogmatisch wijsgeer van eenig aanzien bekend, die zoodanig eene belagchelijke aanmatiging ooit getoond heeft.

Ik durf verder gaan, en beweerden: indien dit Dogmatismus is, dan is er onder verstandige menschen nooit Dogmatismus geweest, noch zal hetzelfde ooit onder hen gevonden worden. — KANT berispt het dogmatismus, ANCILLON maakt hetzelfde belagchelijk en ongerijmd.

Voorts zou men hier kunnen vragen: Dat wijsgeerig geloof, waarvan ANCILLON spreekt, moet toch ook eenen vasten steun hebben, want anderszins kan daarin ook geen steunpunt gevonden worden? Het heeft dus zijne dogmen, dat is, ware en zekere stellingen, en is in zoo verre dogmatisch. Het waarschijnlijk zelf der Academia, indien hetzelfde bestaan zal, moet op dogmen berusten. Heeft het christelijk geloof niet ook zijne dogmen, of wat zou hetzelfde zijn zonder dogmen? Naar mijn oordeel is alle ware wijsbegeerte *Dogmatismus*, dat is, een leerstelsel op zekere en vaste stellingen of dogmen berustende, zonder welke zij den naam van wijsbegeerte niet verdient. Hare methode moet dus ook de dogmatische zijn, welke met de wiskunde, wat het wezenlijke aangaat, overeenstemt. Zeer waar zegt daaromtrent KANT op de reeds aangehaalde plaats: „In een toekomend stelsel der Meta- „physik moeten wij eens de strenge methode van den beroemden WOLF, „den grootsten onder alle dogmatische wijsgeeren, volgen, die het eerst het

„voorbeeld gaf, hoe door wettige vaststelling der principien, duidelijke bepaling der begrippen, beproefde gestrengheid der bewijzen, „vermijding van stoute sprongen, de zekere gang van eene wetenschap moet genomen worden.”

Wij kunnen er bijvoegen, dat dus ook eene juiste critische methode dogmatisch zijn moet. PLATNER, gelijk wij zagen, noemt het Kantiaansch stelsel een dogmatisch critisch stelsel (1).

4. *Over het algemeen voorwaarhouden der menschen, beschouwd als kenteeken der waarheid.*

Wij hebben gezegd, dat alle grondwaarheden op de getuigenis der menschelijke bewustheid steunen, waaruit dan volgt, dat omtrent dezelve een algemeen voorwaarhouden plaats heeft. Hiermede staat dus in verband de stelling van sommigen, *dat het algemeen voorwaarhouden van iets een kenteeken van deszelfs waarheid zij.* CICERO meent, dat zoodanig een algemeen voorwaarhouden zich als eene natuurwet vertoont, dat er een algemeen geloof is aan het bestaan van God, en van de voortduring van ons bestaan na den dood, en dat hetzelfde dus ook een zeer sterk bewijs is van dit bestaan en van deze voortduring (2).

Het spreekt van zelve, dat, wanneer over het algemeen voorwaarhouden der menschen gesproken wordt, zoodanigen bedoeld worden, die in staat zijn over de waarheid van iets te oordeelen, eenigen graad van beschaving hebben, en die, gelijk wij ook reeds

(1) Bladz. 177.

(2) Tusc. Disp. I. C. 13. 15.

reeds te voren opgemerkt hebben, openhartig belijden, hetgene zij al dan niet voorwaarhouden, en dat dit voorwaarhouden ook blijkt uit hunne handelingen en redeneringen, al verklaren zij het niet met uitdrukkelijke woorden (1).

Voor zoo verre nu dit algemeen voorwaarhouden uit de onmiddellijke geruigenis der menschelijke bewustheid ontstaat, zoodat er eene zekere noodzakelijkheid van hetzelfde plaats heeft, is het een kenteeke der waarheid. Maar indien er geene redenen zijn, om dit voorwaarhouden, als uit die bron voortkomende, te beschouwen, schijnt er geen voldoende grond te zijn, om dit voor een zeker kenteeke der waarheid te houden.

Er heeft bij het menschelijk geslacht een voortgang plaats in kundigheden, en bij dezen voortgang is het zeer natuurlijk, dat er gevoelens zijn, te voren meest algemeen als waarheid aangenomen, en toch naderhand als onwaar bevonden. Dit heeft zelfs plaats in het zedelijke. Geen SOCRATES, PLATO, ARISTOTELES, noch andere Grieksehe Wijsgeeren der oudheid, hebben, zooveel mij bekend is, den slavenhandel en slavendienst voor ongeoorloofd gehouden. De achtigwaardige mannen van onzen tijd daarentegen, al zijn dezelve geene wijsgeeren, beschouwen dezelve als strijdig met de algemeene menschenliefde en de beginselen van het Christendom — en dit is een gewigtige voortgang, waarop het tegenwoordig geslacht mag roem dragen. Ook zal het moeilijk zijn om, behalve de grondwaarheden, en hetgene daaruit afgeleid wordt, iets te vinden, dat algemeen als waar en zeker door allen erkend wordt. Hoewel in de oudheid het gevoelen, dat de zon om de aarde zich

(1) Bladz. 196—202.

zich beweegt, algemeen verbreid was, waren er toch reeds onder de Pythagorische wijsgeeren, welke eene beweging der aarde om de zon stelden.

Men moet ook bij de beoordeeling der overeenstemming zich wachten, *van alleen op de woorden te zien*. Woorden kunnen verscheiden zijn, en toch hetzelfde denkbeeld aanwijzen, en omgekeerd, woorden kunnen dezelfde zijn, en toch zeer verschillende denkbeelden aanwijzen. Dit is in het bijzonder het geval bij de vraag: *Zijn er ook Atheïsten, of kan iemand ter goeder trouw een Atheïst zijn?* De denkbeelden omtrent de godheid zijn zeer verschillende, dus moeten wij hier eene groote ruimte aan het geloof aan God geven, en het zoude hoogst onbillijk zijn, om iemand voor eenen Godsloochenaar te houden, die andere denkbeelden van de Godheid heeft, dan wij hebben. Maar er moet toch iets zijn, waarin diegenen, welke zeggen of gezegd worden aan het bestaan van God te gelooven, overeenstemmen, anderszins zou het slechts eene overeenstemming zijn in woorden. Wat is dit? Dit dient toch bepaald te worden ter onderscheiding van *Atheïsten* en *Theïsten*. G. E. SCHULZ, in zijne menschkunde met betrekking tot de ziel (1) zegt: „Het eigendommelijke van het godsdienstig geloof, waardoor het „zich van elke andere aanneming ten opzichte der voorhanden zijnde „dingen onderscheidt, bestaat in de onderstelling van zulke wezens, „welke den mensch in magt te boven gaan, en op de gebeurtenissen „zijns levens eenen, door oogmerken bepaalden, invloed hebben. „De uitwerking van dit geloof is de vereering der onderstelde „wezens. Een mensch zonder dit geloof en zonder alle daarop „be-

(1) Bladz. 170.

„betrekkelijk gevoel is eene caricatuur naar het verstand en hart.” FICHTE daarentegen stelde, *dat de ware God is de zedelijke orde* (1), en schreef hem dus geen zelfstandig bestaan en nog minder persoonlijkheid toe; want zedelijke orde is toch niets dan een abstract begrip, een attribuut of praedicaat. Deze twee bepalingen zijn dus geheel strijdig met elkander. Al wie volgens de bepaling van SCHULZ het godsdienstig geloof heeft, mist hetzelfde volgens de bepaling van FICHTE, en al wie volgens de bepaling van FICHTE het ware godsdienstige geloof heeft, mist hetzelfde volgens de bepaling van SCHULZ, en is volgens hem eene caricatuur naar verstand en hart. Inderdaad, toen FICHTE zijn stelsel verkondigde, werd hij door zeer velen, en in het bijzonder door leeraren van de Godsdienst, van Atheïsmus beschuldigd, terwijl hij in zijne verdediging verklaarde, dat zij zelven Atheïsten of afgodendienaars waren, omdat zij dengenen, wien hij den waren God genoemd had, niet als zoodanig wilden erkennen (2). Indien FICHTE waarheid spreekt, dan vrees ik, dat alle christenen onder de Atheïsten of althans onder de afgodendienaars moeten gerangschikt worden. Intusschen heeft hij in het vervolg zijn gevoel en omtrent de Godheid veranderd.

Hetgene hier gezegd is, beschouwe men slechts, als een voorbeeld ter opheldering van het gezegde. Overigens geloof ik, dat het geheel strijdig is met het karakter van eenen waarheidslievend man, en dus ook met dat van eenen wijsgeer; dat men, om geenen aanstoot te geven, of om zijne leer met zekere godsdienstige voorstellen-

lin-

(1) FICHTE, *über den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung* in het *philos. Journaal van FICHTE en NIETHAMMER*, 8 B. 1798. 1 Heft.

(2) Men vergelijkte bl. 15.

lingen overeenkomstig te doen schijnen, dezelfde woorden gebruikt, waarmede die voorstellingen gewoonlijk aangewezen worden, doch geheel andere denkbeelden daarmede vereenigt (1).

Overigens is toch het algemeen voorwaarhouden van iets, al kan het op zich zelve geen kenteeken der waarheid zijn, eene zekere aanbeveling voor de zaak zelve, dewijl het althans eene overhelling van het verstand aanwijst, om dezelve als waar te beschouwen. Dit althans is zeker, dat elk een, die na een naauwkeurig onderzoek van eene zaak, tot een besluit komt, hetgene met dat van vele kundige, ervarenen mannen overeenstemt, zich door deze overeenstemming meer verzekerd houdt, dat hetzelfde juist zij; even zoo als wij, na eene langdurige en veelvuldige berekening, dezelfde uitkomst verkrijgende, welke anderen gevonden hebben, in deze uitkomst vertrouwen stellen. Is ons besluit intusschen strijdig met het gevoelen van de meest kundige en scherpzinnige mannen, dan zullen wij veelal onzeker worden, bij herhaling onderzoeken, en met huivering onze denkbeelden aan het publiek mededeelen.

Zeker zal dit het geval niet zijn bij hem, die door trots en eigenwaan verblind, de meening van anderen veracht, of door paradoxien zich eenen naam tracht te maken. Tusschen dezen trots of eigenwijsheid, en de krankzinnigheid, is de over-

(1) Ik zou hier meerdere voorbeelden uit de nieuwe wijsgeerige stelsels kunnen aanhalen omtrent de godheid, de onsterfelijkheid, de drieënheid enz., doch ik acht hier zulks minder noodig. POSIDONIUS zocht te bewijzen, dat EPICURUS aan geene Goden geloofd had en dat hij daarvan alleen gesproken had, *invidias detestandae gratia*. En voorzeker de Epicurische God was geen achtigwaardig wezen. Wij hebben dit reeds aangestipt op bladz. 15 der Inleiding.

overgang niet groot. Merkwaardig, en hier in het bijzonder van toepassing, is hetgene KANT zeer waar zegt in zijne *Anthropologie* (1): „Het cenige algemeene kenteeken van krankzinnigheid is „het verlies van den *gemeenzin* (sensus communis) en de in deszelfs „plaats tredende *logische eigenzin*, *privaatzin* (sensus privatus). „Want het is een subjectief noodzakelijke *proefsteen* der juistheid van „onze oordeelen in het algemeen, en dus ook *van de gezondheid* „*van ons verstand*, dat wij hetzelfde ook met het verstand van „anderen vergelijken.

Uit dien hoofde misprijst ook KANT ten hoogste de *boekencensuur*. „Daarom,” zegt hij „is ook het verbod van boeken, welke bloot „theoretische meeningen verkondigen, vooral wanneer zij op het „wettig doen en laten geheel geen invloed hebben, iets, dat de „menschheid beledigt. Immers ontnemt men ons hierdoor, zoo „niet het eenige, dan toch het grootste en bruikbaarste middel, om „onze eigene gedachten te toetsen en te verbeteren; hetwelk daar- „door geschiedt, dat wij dezelve openlijk opstellen, ten einde te „zien, of zij ook met het verstand van anderen zamen passen; omdat „hetgene anders bloot subjectifs, zoo als gewoonte of neiging, ligt „voor objectif zou gehouden worden. Juist hierin bestaat *de schijn*, „waarvan men zegt dat hij bedriegt, of veeleer, waardoor men „misleid wordt, om in de toepassing van eenen regel zich zelve „te bedriegen. Al wie zich aan dezen proefsteen geheel niet stoort, „maar het zich in het hoofd stelt, den *privaatzin*, zonder, of „zelfs tegen den *gemeenzin* aan, reeds voor geldend te houden, „laat zich over aan een gedachtenspel, waarbij hij, niet in eene
met

(1) Bl. 151.

„met anderen gemeenschappelijke wereld, maar, zoo als in den „droom, in zijne eigene wereld, zich ziet, gedraagt en beoordeelt.”

Hetgene KANT hier zegt van den strijd tusschen den gemeenzin en den privaatzin, wordt bevestigd door de zoogenoemde *fixe ideën*, welke, wanneer zij geheel tegen den gemeenzin aandruischen en zich ook in handelingen openbaren, kenteekens van gedeeltelijken waanzin of krankzinnigheid zijn. Dit is een psychologisch verschijnsel, daardoor in het bijzonder merkwaardig, dat hier het voorwaarhouden, ten aanzien van deze fixe ideën, den grootsten graad van sterkte ontvangt, en met het voorwaarhouden van zintuigelijke waarnemingen kan gelijk staan. Zoodanige menschen kunnen, voor het overige, zeer juist en goed oordeelen; kunnen omtrent andere dingen verdragen dat men hen tegenspreke; en mistrouwen daarin hunne krachten; raadplegen daarover met anderen, zijn bescheiden, en in meerdere dingen sceptiker. Maar van hunne fixe ideën zijn zij door geene redenering af te brengen; vertoonen bij den aanval een' stalen muur, waartegen geen monster-mortier van het gezond verstand iets vermag; ja, zij gelooven zelfs, dat de tegenspraak van anderen voortkomt uit domheid, onnozelheid, gebrek aan menschenverstand, of uit kwade oogmerken, kabaalen tegen hen gesmeed, enz. En hetgeen bijzonder verwonderingwaardig is, de phantasie is hoog gespannen; zoekt en vindt beelden voor de volmaking van het geheel; het verstand weet, met bijzondere scherpzinnigheid, de minste omstandigheid op te sporen, die ter bevestiging der waarheid dezer fixe ideën, en ter nadere ontwikkeling van dezelve kan dienen.

Maar hoe! indien zoodanige fixe ideën zich vestigen in het hoofd van eenen Wijsgeer, toegerust met eene levendige verbeelding,
scherp-

scherpzinnig verstand, en eene hooge achting voor zich zelven, en indien daarenboven, gelijk ten tijde van DEMOCRITUS, zich de stem van Geneesheeren doet hooren, welke plegtig verkondigt, dat deze een ware wijsgeer, een wijze is, en dat de voorstanders van het gezond verstand *Abderiten* zijn!

F f 2

DZR.

D E R D E H O O F D S T U K .

T W E E D E A F D E E L I N G .

OVER DE MATERIEELE GRONDWAARHEDEN, EN EENIGE BEGRIPPEN
EN OORDEELEN, WAARTOE ONS DEZELVE GELEIDEN.

Door logische grondwaarheden of grondregels, en door diegenen, welke daaruit afgeleid worden, wordt ons slechts eene zekere betrekking aangetoond, waarin onze oordeelen moeten staan, zoodat zij zonder dezelve op geene waarheid kunnen aanspraak maken. Deze betrekking, welke wij de *logische* kunnen noemen, is dus wel eene voorwaarde der waarheid van onze oordeelen, maar geenszins de eenige. Was de mensch in het enkele bezit van deze logische waarheden, dan zou hij misschien eene zekere regelmatigheid in zijne begrippen en voorstellingen kunnen brengen, doch omtrent de waarheid van deze begrippen en voorstellingen, voor zoo verre zich dezelve tot eenig voorwerp bepalen, geheel onkundig zijn. Het geheele zou slechts een spel van het verstand zijn; omdat de grondslagen zelve, *de voorwerpen*, ontbreken.

Opdat dus eene, tot de waarheid geleidende, werkzaamheid ontsta, voegzaam voor een wezen, voorzien van een kenvermogen en bestemd, om op den weg der waarheid vorderingen te maken, is het bezit van logische waarheden niet voldoende, zoodat hier eene aanvulling noodzakelijk is. Deze geschiedt door het bezit van de *materieele of stoffelijke waarheid*, waardoor verklaard en gekend wordt, dat het voorwerp onzer begrippen en oordeelen bestaat,
en

en wezenlijke praed icaten heeft. Alleen door de vereeniging van beide, de logische en materieele waarheid, kan eene ware kennis plaats hebben.

Zeer waar zegt daaromtrent ANCILLON (1): „De Synthesis en „ de Analysis, of de synthetische en analytische Methode is „ slechts een spel van het verstand, indien ons ten opzichte der be- „ staande dingen (en fait d'existences) niets gegeven is. Men kan „ zich vermaken, om deze ladder op en neer te klimmen, maar „ het is eene ladder, welke op niets wezenlijks steunt, en ons ook „ tot niets wezenlijks brengt, indien de wezenlijkheid niet van elders „ komt. Het is niet die gheimvolle ladder, op welke de enge- „ len op en neer klimmen, welke óp de aarde rust, en tot in „ den hemel brengt.”

„ Waartoe dient het om door middel van de Analysis (2) tot „ de algemeenste ideën op te klimmen, en door middel van de „ Synthesis (3) tot de bijzondere ideën neer te klimmen, indien de „ algemeene ideën niet dan abstractien van ons eigen werk zijn (4), „ en de bijzondere ideën voorbijgaande indrukken van vlugtende „ verschijnselen zijn. Maar alles verkrijgt eene andere gedaante, „ indien er bestaande dingen zijn, die ons door den inwendigen „ zin gegeven worden. Alsdan wordt de Analysis een middel om
mid-

(1) Pensées T. I. p. 66.

(2) Ontleding van het begrip in zijne kenteekens.

(3) Zamenvoeging van kenteekens.

(4) Dat is, begrippen door ons gevormd, en waaraan wij willekeurig kenteekens ontnemen, en daardoor tot meer algemeene begrippen komen, of er kenteekens bijvoegen, waardoor zij meer bijzonder worden.

„ midden door de verschijnselen heen, welke de gewaarwordingen
 „ ons geven, tot deze oorspronkelijke gegevene dingen op te klim-
 „ men, en de Synthesis wordt een middel, om tot al die gevolg-
 „ trekkingen, waarvan deze oorspronkelijke gegevene dingen het
 „ beginsel en de bron zijn, neer te dalen.”

De materiele grondwaarheden zijn dus waarheden, ons onmid-
 dellijk door de bewustheid verkondigd, waardoor ons iets als be-
 staande, en als sommige wezenlijke praedicaten bezittende, verkond-
 digd wordt (1).

Wij zullen thans eenige materiele stellingen, welke ons toe-
 schijnen tot de materiele grondwaarheden te behooren, alsmede
 eenige begrippen en oordeelen, welke in dezelve gegrond zijn,
 en daardoor wezenlijkheid (realiteit) ontvangen, nader beschouwen.

EERSTE GRONDWAARHEID.

HET ZELFSTANDIG BESTAAN, EN DE PRAEDICATEN VAN HET IK.

A. Uitspraak der bewustheid. Zelfbewustheid.

De eerste uitspraak der bewustheid, waardoor ons eene materiele
 grondwaarheid verkondigd wordt, is deze:

*Ik ben, en hetgene de inwendige waarneming onmiddellijk en
 duidelijk verkondigt, is eene handeling of lijden van mij (van dit
 ik), waardoor dus mijn (deszelfs) toestand wordt aangewezen.*

Omdat deze uitspraak der bewustheid zich onmiddellijk tot ons
 zelve (tot het ik) betreft, wordt zij *de uitspraak der zelfbewust-
 heid* genoemd.

B.

(1) Zie bl. 206.

B. *Nadere beschouwing van deze uitspraak.*

Deze uitspraak bevat eigenlijk twee grondwaarheden, doch welke, gelijk een subject met deszelfs praedicaten, in het naauwste verband met elkander staan, en niet van elkander kunnen afgescheiden worden. Zij verklaart vooreerst, *dat het ik als zelfstandigheid of zelfstandig wezen bestaat*, en ten tweede, *dat de handelingen, voorstellingen, toestanden, enz., welke door de inwendige waarneming verkondigd worden, handelingen, voorstellingen, toestanden enz. van dit ik zijn, en dus aan hetzelfde als praedicaten of bepalingen moeten toegeschreven worden.* Hierdoor wordt dus de stof van kennis, door de inwendige waarneming aangebragt, waarvan wij bl. 99 n^o. 2. melding gemaakt hebben, als zuiver en waar aangekondigd, zoodat, indien de bewerking dezer stof door het verstand zuiver en wettig geschiedt, hierdoor *eene ware kennis van dit ik, en van deszelfs praedicaten* ontstaat; welke kennis intusschen natuurlijk slechts zoo verre kan gaan, als de bewustheid daarvan getuigenis en stof geeft. Overigens moeten wij hierbij opmerken, dat wij door *inwendige waarneming* niet anders bedoelen, dan hetgene ons door de zelfbewustheid onmiddellijk verkondigd wordt.

Op de gemelde uitspraak der zelfbewustheid berust de Cartesiaanse stelling: *cogito, ergo sum; ik denk, en dus besta ik.* Ik moet alle klare bewustvolle voorstellingen en gedachten, dat is diegenen, welke met deze uitspraak vergezeld zijn, ontkennen, of het bestaan van dit *ik* aannemen. Maar het eerste is ongerijmd, omdat zoodanig eene ontkenning en zelfs elk twijfel daaromtrent eene gedachte is met bewustheid, dat is: *ik kan niet iets ontkennen, of aan iets twijfelen, zonder dat ik mij beschouw, en wel met de grootste zekerheid, als dengeenen, welke ontkent of twijfelt.*

Mea

Men heeft op de juistheid van deze Cartesiaansche besluittrekking aanmerkingen gemaakt, doch welke, geloof ik, vooral in een misverstand gegrond zijn. Zoo zegt b. v. SCHILLER, in zijn gedicht: *die Philosophen*, boertende

CARTESIUS.

*Cogito, ergo sum. Ich denke, und mithin so bin ich!
Ist das Eine nur wahr, ist es das and're gewisz.*

LEHRLING.

*Denk ich, so bin ich! wohl! Doch wer wird immer auch denken?
Oft schon war ich, und hab wirklich an gar nichts gedacht.*

Immers moet het woord *denken* hier in eene ruime beteekenis genomen worden, zoodat het alle soort van waarneming, gedachte, werkzaamheid van het ik, waarvan wij ons bewust zijn, in zich bevat. Voorts beteekent het gezegde van Cartesius niet: *Ik besta slechts, zoo dikwijls ik denk*, maar veeleer: *zoo dikwijls ik denk, ben ik overtuigd van mijn bestaan; zoo dikwijls ik mij aan iets, betrekkelijk tot mij zelve, herinner, ben ik overtuigd van mijn vroeger bestaan*. Ik kan niet ontkennen, zelfs niet eens twijfelen, dat ik besta, want elk ontkennen en twijfelen is een denken met bewustheid, en dus ook met de overtuiging en verklaring, dat ik besta. De aanmerking van SCHILLER, dat ik ook dan kan bestaan, wanneer ik niet denk, is dus volstrekt geene tegenwerping.

Eene

Eene gegronde wederlegging intusschen zou deze geweest zijn, indien dezelve ooit op waarheid kon aanspraak maken:

Oft schon war ich nicht, und hab wirklich an etwas gedacht.

doch zoodanig eene ongerijmdheid kon SCHILLER niet zeggen.

Niet minder vreemd zijn de aanmerkingen, welke KANT op deze Cartesiaansche stelling maakt. Zoo zegt hij b. v. van de Paralogismen der reinen Vernunft sprekende, in de aanmerking (1):

„Het, *ik denk*, is, gelijk reeds gezegd is, eene empirische stelling, en bevat in zich de stelling: *ik besta*. Maar ik kan niet zeggen: *al hetgene denkt, bestaat*; want dan zou de eigenschap van „het denken alle wezens, die dezelve bezitten, tot noodzakelijke „wezens maken. Daarom kan mijn bestaan ook niet als eene besluittrekking uit de stelling: *ik denk*, beschouwd worden, zoo als „CARTESIUS meende (omdat anderszins de eerste praemisse: *al hetgene „denkt, bestaat*, vooraf moest gaan), maar is daarmede identisch,” enz. (zijnde het vervolg der redenering gegrond op de bijzondere denkbeelden, welke KANT zich vormt van het empirische, de zinnelijkheid, phaenomena en noumena, welke dus alleen dan als gronden kunnen gelden, wanneer derzelve waarheid bewezen is.)

Men kan hierop vooreerst aanmerken. *Eene stelling, die in eene andere bevat is, en dus minder bevat dan deze, kan uit dezelve analytisch afgeleid, en dus als eene besluittrekking uit dezelve beschouwd worden; — maar zij is geenszins met dezelve identisch.* Wanneer ik zeg: *deze figuur is een quadrat*, gevolgelijk is de-
zet-

(1) *Critik der reinen V.* bl. 422.

zelve vierzijdig, dan is mijne besluittrekking juist; maar de twee stellingen: *deze figuur is een quadrat*, en: *deze figuur is vierzijdig*, zijn geenszins identisch.

Voorts moeten wij, naar mijn oordeel, de stelling: *al hetgene denkt, bestaat*, als waar beschouwen; want volgens onze voorstelling althans *kan datgene, hetwelk niet bestaat, niet denken*; maar hieruit volgt toch geenszins, dat ik daardoor elk denkend wezen tot een *noodzakelijk wezen* maak, hetwelk dus ten allen tijde zou moeten bestaan. Immers heeft toch de stelling deze beteekenis: *al hetgene denkt, bestaat, zoo lang het denkt*; houdt het bestaan op, dan houdt ook het denken op; waaruit dan de wettige syllogismus volgt:

al hetgene thans denkt, bestaat thans
 ik denk thans
 dus ik besta thans.

Immers wilde toch CARTESIUS door zijne stelling: *Ik denk, dus ben ik*, niet te kennen geven: *ik denk ten allen tijde, of onafhankelijk van den tijd, dus ben ik ten allen tijde, of ben ik onafhankelijk van den tijd*. Dus zie ik geenszins eenige kracht in deze wederlegging van KANT.

Eindelijk moeten wij herhalen, hetgene reeds gezegd is, dat de stelling: *ik ben*, de duidelijke, zekere uitspraak is der zelfbewustheid, dat deze uitspraak plaats heeft bij elke gedachte, voorstelling en waarneming, dat wij dus niet kunnen denken zonder de bewustheid van dit bestaan, dat wij dit bestaan niet met overtuiging kunnen ontkennen, of daaraan twijfelen, omdat *elke ontkenning of twijfel met de bewustheid van dit bestaan vereenigd is*, en dus deze ontkenning of twijfel eene ongerijmdheid zoude bevatten. Ik kan dus zeer wel zeggen, *ik denk, dus ik ben*. Intusschen zal het een en

an-

ander hiertoe behoorende nog nadere opheldering ontvangen bij de beschouwing der begrippen *zelfstandigheid* en *bestaan*.

Gelijk ik dus het bestaan van het *ik* niet kan ontkennen of in twijfel trekken, kan ik ook niet ontkennen, of in twijfel trekken, dat de praedicateen, welke mij de inwendige waarneming verkondigt, wezenlijke praedicateen van dit *ik* zijn. Het eene kan niet van het andere afgescheiden zijn. Wij zijn ons bewust van *onze* waarnemingen, voorstellingen, herinneringen, begeerte, aandoeningen enz. dat is: *wij weten onmiddellijk, dat zij er zijn, en dat zij de onzen zijn; de eene kennis volgt niet op de andere, maar zij zijn tegelijk, en in elkander bevat.*

Door de gemelde praedicateen verkrijgt de bewustheid van het *ik* eenen inhoud. Het *ik* is een subject, hetgene door de inwendige waarneming praedicateen ontvangt; het is eene zelfstandigheid, waarvan de zelfbewustheid bepaalde handelingen en aandoeningen verkondigt, en wel met zulk eene zekerheid, dat wij van geene waarheid meer overtuigd zijn, dan van de waarheid dezer verkondiging. Wanneer iemand bij de bewustheid of het gevoel van pijn twijfelt, of hij wel pijn heeft, of bij de bewustheid, dat hij denkt, zich iets voorstelt of herinnert, iets begeert, een plan beraamt enz. onzeker is, of hij wel die handelingen verrigt, of bij de bewustheid en herinnering van eene reeks van gedachten en gewaarwordingen, welke hij in verschillende tijden gehad heeft, twijfelt, of dezelve wel elkander in den tijd zijn opgevolgd, dan zou zoodanig een, indien hij dezen twijfel ernstig te kennen gaf, en door zijne handelingen verkondigde, een zwaar vermoeden opwekken van krankzinnig te zijn, of zulks te worden.

De zelfbewustheid heeft verschillende graden van klaarheid en duidelijkheid, welke zoodanig verminderd kunnen worden, dat zij

schijnt geheel te verdwijnen, zoo als dit plaats heeft in den slaap; bij flauwten, ijlene koortsen, en andere ziekten, die de hersens aantasten. Of hierbij eene geheele onbewustheid plaats heeft, dit zal moeilijk te beslissen zijn, want waaruit anders zouden wij kunnen besluiten, dat wij in dezen of genen toestand geheel onbewust van ons zelve geweest zijn, dan hierdoor, dat wij ons daarvan niets herinneren? Dit intusschen kan geen voldoende bewijs zijn. Hetgene wij ons niet herinneren, kan geweest zijn. Soms worden in die toestanden, b. v. bij ijlene koortsen, slaapwandelen, krankzinnigheid, dingen door den mensch verrigt, welke zonder zelfbewustheid niet konden gedaan worden, en evenwel, wanneer die toestanden opgehouden hebben, herinnert men zich daarvan niets. Soms heeft het tegendeel plaats, en de mensch herinnert zich vele bijzonderheden van zijne gedachten, voorstellingen en handelingen, welke hij in zoodanige toestanden der ziel verrigtte. Wij kunnen dus ook droomen, zonder dat wij daarvan bij het ontwaken iets weten, dat is eenige herinnering hebben, en daarom is het mogelijk, dat de ziel steeds in den slaap werkzaam is, en wij altijd in den slaap droomen.

Voor het overige moet men wel onderscheiden, *gebrek aan duidelijkheid en klaarheid der bewustheid en onvolledigheid derzelve*. Dit laatste heeft plaats, wanneer de bewustheid van sommige dingen, die tot de volledige zelfbewustheid behoort, zoo als van onze betrekking tot de wereld, tot andere menschen enz., niet voor den geest tegenwoordig is. Deze onvolledigheid vertoont zich in al de gemelde toestanden.

Dewijl overigens met elke, ons klare, werkzaamheid, lijden en toestand des geestes de zelfbewustheid gepaard is, doch deze niet
al-

altijd en geheel van onzen wil afhangen, is dus de zelfbewustheid geenszins van onzen wil afhankelijk. Zij keert, gelijk het waarneming-, voorstelling- en denkvermogen na het ontwaken, na eene flauwte of aandoening der hersens, dadelijk terug, zoodra de verhindering derzelve is weggenomen, zonder dat hierop de wil invloed heeft. Intusschen kunnen wij door onzen wil de opmerkzaamheid op ons zelve vestigen, waardoor de zelfbewustheid levendiger wordt.

C. *Over eenige begrippen, welke betrekking hebben tot deze uitspraak.*

De begrippen, welke tot deze uitspraak betrekking hebben, zoo als die van *bestaan, zelfstandigheid, handelen, lijden*, enz., kunnen alleen wezenlijkheid ontvangen door de bewustheid van het individueele, waarvan zij de kenteekens zijn. Door de bewustheid: *ik ben*, ontstaan de begrippen van *bestaan* en *zelfstandigheid*; door de bewustheid van de verschillende toestanden en bepalingen van het ik, bijzonder door de bewustheid van hetgene van onzen wil al dan niet afhangt, en dus van het onderscheid tusschen het willekeurige en onwillekeurige, ontstaan de begrippen van *handelen en lijden*, voorts, als hierop gegrond, die van *oorzaak, kracht, werking*, enz. Al deze begrippen worden door ons toegepast op de uitwendige wereld, en in het algemeen op hetgeen niet tot ons *ik*, althans niet noodzakelijk, behoort. Eene naauwkeurige ontwikkeling van deze begrippen, welke in de wijsbegeerte van een groot belang is, moet dus van de zelfbewustheid uitgaan.

Dewijl de wetten, volgens welke ons verstand oordeelt en besluit,

op de getuigenis der zelfbewustheid berusten, en de talen de teekens onzer oordeelen zijn, en, hoe verschillende ook gewijzigd, met deze wetten moeten overeenkomen, kan dus eene logische en taalkundige beschouwing, ten opzichte der begrippen van *zelfstandigheid* en *bestaan*, eenige opheldering geven. Wij zullen trachten dezelve op de eenvoudigste wijze voor te stellen.

Het categorisch oordeel ligt ten grondslage van alle andere oordeelen. Wij onderscheiden in hetzelfde twee dingen, het *subject* en het *praedicaat*. *Zonder deze onderscheiding is geen oordeel mogelijk*. Het *praedicaat* kan aanwijzen eene hoedanigheid, kentceken, grootte, betrekking, lijden, handelen, wijziging, verandering van toestand, enz.; terwijl het *subject* dat gene is, waaraan praedicaten worden toegeschreven, zoo als: de lucht is veerkrachtig, omringt de geheele aarde, wordt zamengeperst, drukt op de lichamen, wordt warmer, digter, is in evenwigt, is soortelijk ligter dan water, enz.

Het *subject* wordt in de taal uitgedrukt door een *zelfstandig naamwoord*, of door iets dat als een zelfstandig naamwoord gebruikt wordt, zoodat het ook door eenen geheelen volzin kan aangewezen worden; het *praedicaat* daarentegen door een *bijvoeglijk naamwoord*, door een *werkwoord*, ja ook door een *zelfstandig naamwoord*. Dit laatste geschiedt, *wanneer het een begrip van geslacht of soort aanwijst*. Wanneer ik zeg: *dit is een mensch, dier, boom*, enz., dan toont dit oordeel aan, dat aan het subject, hetwelk door het woord *dit* wordt te kennen gegeven, al de praedicaten van wezens, welke wij menschen, dieren, boomen, enz. noemen, moeten toegeschreven worden.

Het subject van een oordeel is eene zaak of persoon, doch kan

kan hetzelfde ook een praedicaat zijn. Wanneer namelijk de nadere bepaling van een praedicaat door een oordeel uitgesproken wordt, dan verandert men het praedicaat in een subject, wiens praedicaat alsdan deze nadere bepaling is. Wanneer ik zeg: *de deugd is achtingwaardig*, dan toont dit oordeel zoodanig eene vereeniging van twee praedicaten, *deugdzaam zijn* en *achtingwaardig zijn*, dat het tweede in het eerste bevat is, of daaruit volgt; en de beteekenis is: *al wie deugdzaam is, die is achtingwaardig*. *Deugd* is eene hoedanigheid, een zekere toestand van den mensch, en dus een praedicaat, doch het wordt in dit oordeel als een subject gebruikt, omdat wij daarvan een nader kenteeken, namelijk de *achtingwaardigheid*, willen aanwijzen. Zoo heeft ook het oordeel: *de rede schrijft ons pligten voor*, deze beteekenis: *de mensch als redelijk wezen is zich bewust van pligten te hebben*. Op die wijze kan hetgene in het eene oordeel als praedicaat verschijnt, in een ander oordeel als subject gebruikt worden (1).

Intusschen zijn er subjecten, *welke nooit als praedicaten van iets kunnen gedacht worden*, en dus ook in geen oordeel als praedicaten kunnen voorkomen, en deze noemen wij *zelfstandigheden* (substantiae) of *zelfstandige wezens*. Als zoodanig vertoont zich het *ik* in de bewustheid. Het is een subject; al hetgene door de inwendige waarneming verkondigd wordt, behoort tot deszelfs praedicaten. Maar dezelfde bewustheid toont ons ook, dat het onmogelijk zij, dit *ik* als praedicaat ons voor te stellen. Wij moeten dus hetzelfde houden

voor

(1) Uitvoeriger heb ik hierover gehandeld in de Prolegomena ad elementa Mathematicos. p. 111 en volg.

voor eene zelfstandigheid, dat is voor een zelfstandig wezen, dat bewustheid heeft, denkt, waarneemt, begeert, enz.

Tot de zelfstandigheden rekenen wij voorts, ingevolge van deze bepaling, *de godheid, elken mensch, elk dier*, en voorts *elk ligchaam*, hetzij bewerktuigd of onbekerktuigd, door de natuur of door de kunst voortgebracht, in het algemeen, al hetgene in de ruimte door ondoordringbaarheid, tegenstandbieding, enz. zijne aanwezigheid toont.

Men zou op hetgene wij hier gesteld hebben kunnen aanmerken, dat er toch vele oordeelen zijn, waarin zoodanige zelfstandigheden als praedicaten gebruikt worden, zoo als: *een vogel is een dier; dit is een vogel*. Doch dit is slegts schijn, welke verdwijnt, wanneer men de reeds aangewezen beteekenis van zoodanige oordeelen beschouwt, waarvan het praedicaat door een zelfstandig naamwoord uitgedrukt is. *Een vogel is een dier*, beteekent dat de soort van wezens, welke wij *vogel* noemen, al de praedicaten heeft van die soort, welke wij *dier* noemen. Dus zoodanige oordeelen, waartoe alle bepalingen behooren, welke de soort en soortgelijke verscheidenheid aanwijzen, toonen alleen aan eene classificatie: dat is, het geslacht of de soort tot welke iets behoort, en dus is het praedicaat geenszins eene zelfstandigheid, maar eene hoedanigheid van eene zelfstandigheid.

Wanneer wij dus van zelfstandigheid spreken bedoelen wij de *individuelle*, zoo als *God, ik, een zeker bepaald ligchaam, dier, plant*, enz., *dat van alle andere lichamen, dieren, enz. verscheiden is*. De zoogenoemde *algemeene zelfstandigheden*, zoo als menschen, dieren, vogelen, enz. zijn niet anders dan begrippen van geslachten en soorten, onder welke de individueele zelfstandigheden geplaatst worden.

Uit het beschouwde volgt, dat elke zelfstandigheid (substantia)
in

in de taal door een substantif wordt uitgedrukt, waarvandaan ook de naam substantif of zelfstandig naamwoord zijnen oorsprong heeft; maar dat geenszins elk substantif eene zelfstandigheid aanwijst. Intusschen, gelijk ANCILLON teregt aanmerkt (1), zou de mensch het substantif niet gemaakt hebben, noch zou hetzelfde in eenige taal zijn, indien hij niet de bewustheid van zijne eigene, en van uitwendige zelfstandigheden gehad had.

Men onderscheidt de zelfstandigheden in *enkelvoudige* en *zamengestelde*. Zamengestelde bestaan uit meerdere zelfstandigheden, welke derzelver deelen zijn. Elk ligchaam is eene zamengeestelde zelfstandigheid, bestaande uit deelen, welke insgelijks lichamen en dus zelfstandigheden zijn. De vereeniging, welke tusschen de deelen bestaat, is, wat de sterkte en veelvuldigheid aangaat, zeer verscheiden; weshalve ook G. E. SCHULZ (2) stelt, dat eene zamengestelde zelfstandigheid, als zoodanig, des te meer zelfstandig is, of des te meer zelfstandigheid heeft, hoe naauwer en veelvuldiger de deelen vereenigd zijn. Op die wijze zou een bewerktuigd ligchaam, waarvan al de deelen wederkeerig doel en middel zijn, en waarbij dus eene zeer naauwe en veelvuldige vereeniging plaats heeft, meer zelfstandig zijn, dan een *steen*, of ander onbekerktuigd ligchaam, waarbij de deelen slechts door algemeene en bijzondere aantrekkingskrachten (3) vereenigd zijn. Een dier zou een meer zelfstandig wezen zijn, dan eene plant, omdat de inwendige kracht, waaruit gevoel, begeerte, willekeurige beweging, enz. ontstaat (4), eene nog naauwere

ver-

(1) *Pensées*. T. II, p. 99.

(2) *Ueber die menschliche Erkenntniss*. S. 96 en volg.

(3) Zie bladz. 59—63. (4) Zie bladz. 72 enz.

vereeniging der deelen tot een geheel voortbrengt. De mensch zou dus onder de aardsche wezens het meest zelfstandig zijn.

Houdt de vereeniging der deelen op, dan verdwijnt de zamengestelde zelfstandigheid, hoewel de deelen als zelfstandig kunnen blijven bestaan. Bij planten, dieren en menschen noemen wij die vereeniging, waardoor zij planten, dieren en menschen zijn, *het leven*, en het ophouden dezer vereeniging, *den dood*.

Ten opzichte van de praedicaten der zelfstandigheden verdient het volgende onze opmerking.

Het eerste wezenlijke praedicaat van elke zelfstandigheid is *het bestaan*: want hetgene niet bestaat kan geene zelfstandigheid zijn, en is slechts een gewrogt der verbeeldingkracht. De verbeeldingkracht kan naar believen dingen scheppen, doch welke slechts voorstellingen zijn, indien de dingen niet bestaan, welke door dezelve voorgesteld worden.

Alle zelfstandigheden hebben dit praedicaat in gelijke mate. Er is althans geene voldoende reden, om te beweerden, dat de eene zelfstandigheid meer dan eene andere bestaat. Zij openbaren dit bestaan door werkingen, welke zeer verschillende zijn, en ook *in lijden, aangedaan worden* enz. kunnen gelegen zijn, zoodat wij ook deze bepaling van zelfstandigheid kunnen geven:

Eene zelfstandigheid of een zelfstandig wezen is, hetgene bestaat, en dit bestaan door werkingen aantoont.

Zoo openbaart zich het *ik* als *zelfstandigheid* en *als bestaande* door zijne werkingen, door het waarnemen, denken, gevoelen, begeeren, enz., en bij deze werkingen zijn wij ons bewust van *het bestaan van het ik*. Daarom is met het begrip van zelfstandigheid naauw vereenigd het begrip van *werking* en *kracht*, gelijk wij

wij reeds opgemerkt hebben (1). Een wezen, hetgene werkingen voortbrengt, moet kracht en vermogen hebben om die werkingen voort te brengen. Zonder zelfstandigheid is er geene kracht en zonder kracht geene zelfstandigheid, dat is, *aan elke zelfstandigheid, en ook aan eene zelfstandigheid alleen, worden krachten toegeschreven*. Wij schrijven dus ook aan het *ik* krachten toe, welke, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, transitive en intransitive zijn (2).

Intusschen, gelijk men in de taal tot een subject maakt, hetgene wezenlijk een praedicaat is, schrijft men ook wel, doch oneigenlijk, aan een praedicaat een bestaan toe, om aan te wijzen, *dat er eene of meerdere zelfstandigheden bestaan, welke dit praedicaat hebben*. Men noemt dit alsdan, ter onderscheiding, *een niet zelfstandig bestaan*: meer gepast zou het zijn te zeggen, *een praedicaat van iets dat bestaat*. Zoo zegt men: *er bestaat nog deugd op deze aarde*, dat is, *er zijn nog deugdzame menschen*; *er bestaat eene heilige wijze Voorzienigheid*, dat is, een God, welke het heeal volgens wijze en heilige wetten bestuurt. Zoo zegt SCHILLER:

Welche wohl bleibt von allen den Philosophien? Ich weisz nicht, aber die Philosophie hoff ich soll ewig bestehn.

In deze beteekenis schrijft men ook aan krachten een niet zelfstandig bestaan toe, voor zoo verre zij praedicaten zijn van bestaande zelfstandigheden. Zoo zegt men: *er bestaat eene algemeene aantrekkingskracht*, dat is, alle stoffen, alle ligchamen trekken elkander aan; *er bestaat eene zedelijke vrijheid*, dat is de mensch heeft het vermogen, om tusschen het goede en het kwade te kiezen.

De

(1) Zie bladz. 52 en volg.

(2) Bl. 74, 75.

De scheppende verbeeldingkracht, veelvermogen in het voortbrengen van wezens, is genegen, deze hoedanigheden en praedicaten in zelfstandigheden en personen te veranderen. Hierdoor zijn eene menigte van wezens in de wijsbegeerte gekomen; zoo als de rede, de verschillende vermogens en neigingen van den mensch, de natuurkrachten, het schoone, het goede enz., waarvan de vertooning wel aangenaam in de voorstelling kan zijn, maar aan het welwikkend verstand onaangenaam en lastig is. Deze wezens zijn reeds van de oudste tijden af niet alleen in de mythologien, maar ook in de wijsbegeerte ingevoerd, en zij vertoonen zich gewis thans in geen gering getal. Dat zulks aan het onderzoek der waarheid veel nadeel doet, en het verstand van den weg tot dezelve geheel afleidt, dit behoef ik niet te herinneren. Wat zou er van vele wijsgeerige verhandelingen overblijven, indien men deze beelden afzonderde, en zoodanige voortbrengselen in hunne eenvoudige bestanddeelen ontleedde, en als zuivere praedicaten vertoonde. In zoo verre kunnen wij zeggen, dat de dichtkunst de wijsbegeerte bederft.

Ook in de Wiskunde schept men zelfstandigheden, doch zonder nadeel, zoo lang men dezelve niet buiten het gebied dezer wetenschap laat gaan. Men schrijft in de zuivere Meetkunde aan lijnen, hoeken, driehoeken, figuren, vlakken, meetkundige lichamen, een bestaan toe, en maakt dus dezelve tot zelfstandigheden. Men betoogt ook de mogelijkheid van het bestaan derzelve, door dezelve, gelijk men zegt, te *construeren*, dat is, de teekens derzelve te maken. De genetische definitien van dezelve toonen dan derzelve mogelijkheid. Maar een wezenlijk bestaan kan men aan dezelve niet toeschrijven; het zijn bloote voorstellingen, of, gelijk men zegt, zij bestaan alleen in de voorstelling. Derzelve mogelijkheid aanwijzen, beteekent aanwijzen, dat dezelve voorstelbaar zijn, en dus geene tegenstrijdige kentekens hebben.

Van

Van eenen geheel anderen aart is een physisch ligchaam van eenen bepaalden inhoud, hetwelk de gedaante heeft van eenen bol, prisma, pyramide, enz. Deze gedaante en inhoud, welke in de zuivere Meetkunde als eene zelfstandigheid (meetkundig ligchaam) wordt voorgesteld, is dus een praedicaat van eene zelfstandigheid, welke wij *ligchaam* noemen. Of er een volmaakt bolrond, prismatisch, pyramidaal ligchaam in de natuur bestaat, dit weten wij niet, en kunnen zulks ook niet weten, omdat de afwijking van deze gedaante zoo gering kan zijn, dat zij door het gezigt en gevoel niet waarneembaar is. Wij noemen daarom in de natuurkunde een bolvormig ligchaam datgene, waarbij geene aanmerkelijke afwijking van die bolronde gedaante plaats heeft.

Opmerkingwaardig is de wijze, op welke het bestaan eener zelfstandigheid in de taal wordt uitgedrukt. Vooreerst dient hiertoe hetzelfde werkwoord (hetwelk ook daarom het *verbum substantivum* genoemd wordt) waardoor de *copula*, of de vereeniging van het praedicaat met het subject in een categorisch oordeel, wordt aangegeven; zoo als in de stellingen: *God is*, of: *er is een God*, en *God is regtvaardig*, (*est deus, deus est justus*). Het woord *is* toont in de eerste stelling *een bestaan* aan, in de tweede eene *copula*, waardoor verklaard wordt, dat het praedicaat, *regtvaardig zijn*, aan God wordt toegeschreven. Dit dubbele gebruik van het *verbum substantivum* is waarschijnlijk gegrond in de voorstelling, *dat alleen aan het bestaande een wezenlijk praedicaat onmiddellijk kan toegeschreven worden*. Dus is in het oordeel: *God is regtvaardig*, ook ingesloten het denkbeeld van bestaan, en het beteekent dus: *God bestaat, en onder deszelfs praedicaten is ook de regtvaardigheid*.

Het is waar, er zijn oordeelen, waarvan het subject geene zelfstandigheid is, noch tot eene bepaalde zelfstandigheid teruggebragt

H h 3

wordt,

wordt, maar deze toonen alleen aan eene betrekking en rangschikking van onze voorstellingen, of, gelijk bij een analytisch oordeel, eene ontleding of bepaling van hetgene wij ons door een zeker praedicaat of begrip voorstellen, en aanwijzing van hetgene uit ons begrip volgt; hetgene wel eene grootere duidelijkheid en naauwkeurigheid aan onze voorstellingen geeft, maar de kennis zelve niet vermeerderd. Zonder eenige middellijke of onmiddellijke toepassing op bestaande dingen of zelfstandigheden zijn dezelve voor onze kennis van geen belang. Wanneer FICHTE zegt: *God is de zedelijke orde*, en dus het zelfstandig bestaan van God ontkent, en indien hij daarenboven geene zelfstandigheid aanwijst, aan welke dit praedicaat, *zedelijke orde*, kan toegeschreven worden, *dan zijn God en zedelijke orde niets wezenlijks, en slechts klanken, want het zijn praedicaten zonder zelfstandigheid.*

Het tweede, hetgene hier onze opmerking verdient, is de onregelmatigheid der verbuiging van het verbum substantivum in verschillende talen, daaruit voortkomende, dat men daartoe meerdere werkwoorden gebruikt heeft, welke juist diegene zijn, die werkingen en handelingen aanwijzen, waardoor een mensch, en ook een dier zijn bestaan en leven openbaart, zoo b. v. door *eeten*, *gaan* en *ademen*. Ons werkwoord *zijn* en de Grieksche woorden, *εἰμι ik ben*, en *ἵμι, ik ga*, hebben dezelfde afstamming, zoo als ook, *ik ben* en het Grieksche *βαλω ik ga*, het Latijnsche woord *fui* en het Grieksche *φύω ik adem*. In de Latijnsche taal beteekent *est* zoowel *hij eet* als *hij is* (1).

In de Hebreeuwsche taal is het verbum substantivum zoodanig een
woord,

(1) Men zie Prolegomena. p. 115.

woord, hetwelk door zijnen klank blijkbaar het *ademen* aanwijst; namelijk הָוָה en הָיָה (havah, hajah); welke klank ook in het Arabische van *het waaijen van den wind* gebruikt wordt. Hiervandaan ook de vermaagschapte klanken, zoo als: חָוָה en חָיָה (chava, chaja) *hij leeft*, הָבַל (habhal) *hij ademt*, הֶבֶל (hebhel) *de adem*; הוּא en הִיא (hu, hi) *hij, zij*, en vele anderen, welke allen doen zien, dat het bestaan en het leven door het *ademen* worden aangetoond, hetwelk ook overeenstemt met hetgene *Genes. 2 vs. 7*, gezegd wordt: *God heeft in de neusgaten van den mensch geblazen den adem des levens, en de mensch werd tot eene levendige ziel*. Misschien heeft het aanwijzend voornaamwoord ה, hetwelk tevens het bepalend lidwoord is, en geplaatst wordt voor de woorden, welke bestaande personen of zaken aanwijzen, denzelfden oorsprong. Dat hetzelfde van הָלֵל afstamt, overeenkomende met het bepalend lidwoord in de Arabische taal, wordt waarschijnlijk, omdat hetzelfde Patach heeft met een daarop volgens Dagesch forte.

Overigens is het *praedicaat, bestaan, objectif*, niet *subjectif*, dat is, hetzelfde hangt niet af vanden oordeelenden persoon. Al is het, dat elk een gelooft, dat iets bestaat, kan hetzelfde niet bestaan; al is het dat niemand ooit eene werking van iets heeft waargenomen, zoodat men het als niet bestaande beschouwt, kan het nogthans bestaan.

Het bestaan van eene zamengestelde zelfstandigheid kan door de vereeniging en scheiding der deelen beginnen en ophouden, zoodat dezelve op den eenen tijd kan zijn, en op den andere tijd niet zijn, en derzelver bestaan alleen in den voorleden' of toekomenden, of tegenwoordigen tijd moet geplaatst worden. Wij gebruiken het praesens van het verbum substantivum in twee beteekenissen: namelijk *voor het bestaan in den tegenwoordigen tijd, en voor het*
be-

bestaan ten allen tijde. Zoo zeggen wij: *er is een boom* (in den tegenwoordigen tijd), en: *er is een God* (ten allen tijde). Hetzelfde heeft plaats, wanneer dit werkwoord de copula aanwijst, zoo als: *deze boom is een appelboom* (ten allen tijde, zoo lang hij een boom blijft); deze boom is groot, draagt vruchten (thans). In de stellingen der zuivere Wiskunde beteekent het woord *is* alle tijden, zoo als: *de som der drie hoeken van eenen regtlijnigen driehoek is twee rechte hoeken* (ten allen tijde).

De praedicaten der zelfstandigheden zijn namelijk deels *veranderlijk* en *toevallig*, deels *onveranderlijk* en *wezenlijk*. Zoo heeft bij voorbeeld die boom, welken ik voor mij zie, de onveranderlijke wezenlijke eigenschappen, waardoor hij eene plant is, zoo als, zwaar, zamengesteld, bewerktuigd te zijn, enz., maar tot de toevallige veranderlijke eigenschappen behoort de hoeveelheid van grootte, van zwaarte, voorts bladen, vruchten, enz. te hebben. Bij de aanwijzing der eerstgemelde praedicaten betreft zich het woord *is* tot alle tijden (zoo lang hij namelijk een boom blijft); bij de aanwijzing der laatstgemelde praedicaten alleen tot den tegenwoordigen tijd. Altijd blijft het intusschen dezelfde zelfstandigheid, ook bij verandering van die praedicaten, welke volgens den aart der zelfstandigheid veranderlijk zijn. De eikenboom is dezelfde eikenboom gebleven, welke hij, twintig jaren geleden, was; hoewel hij thans veel grooter geworden is, en elken dag verandert, in den zomer, maar niet in den winter, bladen en vruchten draagt. Het schip van THESEUS was, gelijk verhaald werd, nog ten tijde van SOCRATES in aanwezig, hoewel hetzelfde aanmerkelijk veranderd was. Zoodanig iets kunnen wij ook van het *ik* verklaren. *Ik* werd geboren, *ik* was een kind, *ik* werd een jongeling, thans ben *ik* een man, en welligt zal *ik* eens een grijsaard

wor-

worden: zoo denkt en spreekt de man van gemiddelden leeftijd, zoo-
 dat dit *ik*, volgens zijne bewustheid, eene en dezelfde zelfstandigheid
 gebleven is. Dit behoort wezenlijk tot de zelfbewustheid, waartoe
 de getuigenis van het geheugen noodzakelijk vereischt wordt, zoo-
 dat wij, in den geönden toestand onzer zielskrachten, even zoo sterk
 van ons vroeger als van ons tegenwoordig bestaan overtuigd zijn.
 Deze en soortgelijke getuigenissen van het geheugen moeten wij als
 even zoo waar en zeker beschouwen, als die der zelfbewustheid,
 waartoe zij ook inderdaad behooren, want *wat zou de zelfbewustheid
 zonder herinnering van eenen vorigen toestand zijn?* Dit is dus
de bewustheid der identiteit van onzen persoon, welke (en dit is
 gewigtig bij de leer van den tijd) niet zonder herinnering kan zijn.
 Is deze verloren door eene volkomene verdwijning van het geheugen,
 dan bevindt zich de mensch in eenen zekeren staat van bewusteloos-
 heid; ontstaat dit verlies door eenen ziekelijken toestand der ziel,
 waar de verbeeldingkracht hare gewrochten, als bestaande, doet voor-
 komen, en de overige vermogens der ziel geheel beheerscht of on-
 derdrukt, zoodat de mensch ook wel aan eenen anderen persoon
 toeschrijft, hetgene hij aan zich zelve moest toeschrijven, dan heeft
 de hoogste graad van krankzinnigheid plaats.

De praedicateen zijn van de zelfstandigheden onafscheidelijk. De
 individuéele zelfstandigheid wordt door hare praedicateen bepaald;
 de praedicateen zijn door die zelfstandigheid, waarvan zij praedica-
 ten zijn, op het naauwste vereenigd. Neem ik de zelfstandigheid
 weg, dan verdwijnen ook hare praedicateen; neem ik al de praedicateen
 weg, dan verdwijnt ook de zelfstandigheid. Hierop moet bij de be-
 schouwing van het begrip van zelfstandigheid bijzonder acht geslagen
 worden. De vraag: *wat is eene zelfstandigheid op zich zelve, zon-*

der hare praedicateu? is even zoo ongerijmd als de vraag, voorheen voorgesteld (1): wat is eene kracht op zich zelve, afgezonderd van de werking, welke zij voortbrengt, en van de zelfstandigheid aan welke zij toegeschreven wordt?

Het begrip van zelfstandigheid is een noodzakelijk, oorspronkelijk begrip van het menschelijk verstand tot vereeniging van praedicateu, en treedt bij het denken voor de bewustheid, door en met de praedicateu, welke door dit begrip vereeniging, eenheid en verband ontvangen. *Vloeibaar, zwaar, veerkrachtig, doorschijnende, enz.* zijn geïsoleerde hoedanigheden, welker vereeniging door de voorstelling van die zelfstandigheid, welke wij *de lucht* noemen, ontstaat. Aldus vereenigt het verstand door deze voorstelling die hoedanigheden en werkingen, welke door waarnemingen en besluittrekkingen gevonden zijn. Bij het onderzoek eener zelfstandigheid worden of deze hoedanigheden ontleed en afgezonderd voorgesteld, of er worden nieuwe, welke men later heeft leeren kennen, bijgevoegd, en in vereeniging met de vorigen gebragt. Maar het praedicaat, *bestaan*, onderscheidt zich daardoor van alle andere praedicateu, *dat, door wegneming van hetzelfde, alle zelfstandigheid, en dus ook met dezelve alle hoedanigheden verdwijnen.* De stelling: *de ziel des menschen is of sterfelijk of onsterfelijk*, is dan alleen waar, wanneer het zeker is, dat de ziel bestaat.

G.

(1) Bladz. 53.

C. *Kan het ik tegelijk het subject en het object van het denken zijn?*

Er is geene waarneming, gedachte of voorstelling, waarvan wij ons bewust zijn, welke zich niet tot *twee dingen* betreft; vooreerst tot *hetgene waargenomen, gedacht of voorgesteld wordt*, en ten tweede, tot *het ik, dat waarneemt, denkt en zich voorstelt*. Maar hoe, indien *het ik* zelf het gedachte of voorgestelde voorwerp is?

Bij de waarneming der uitwendige voorwerpen door de zintuigen (waartoe ons ligchaam zelf behoort) zijn wij ons onmiddellijk bewust *van het waarnemende ik*, (dat is, dat wij het zijn, die waarnemen), als verscheiden van de waargenomene voorwerpen, maar wij zijn ons niet bewust *van eene voorstelling van het ik*, of dat wij ons dit *ik* voorstellen. Hetzelfde heeft plaats, wanneer wij ons iets voorstellen, of iets denken, dat van het *ik* verscheiden en daarvan geen praedicaat is. In deze gevallen mist meestal de bewustheid van zich zelve levendigheid en duidelijkheid, en wel des te meer, hoe meer de opmerkzaamheid [bij uitsluiting op de dingen, welke waargenomen en voorgesteld worden, gevestigd is.

Maar wanneer wij onze opmerkzaamheid tot ons zelve bepalen, en van andere dingen afzonderen, dan wordt de zelfbewustheid levendig en duidelijk. Alsdan beschouwt en beoordeelt het *ik* zich zelve, en ontvangt van zich zelve eene voorstelling, waarvan het zich bewust is. Dit schijnt op deze wijze verklaarbaar te zijn. De opmerkzaamheid wordt gevestigd op de verschillende toestanden van het handelende en lijdende *ik*, welke door de zelfbewustheid geopenbaard, en door de herinnering wederom voor den geest gebragt worden. Het verstand

vormt hieruit *een begrip van het ik*, door b. v. af te scheiden datgene, waardoor zich de eene toestand van den anderen onderscheidt, en datgene te vereenigen, hetwelk bij verschillende toestanden gemeenschappelijk is. Ook kunnen bij dit begrip nog gevoegd worden *algemeene kenteekens van bijzondere toestanden*, zoo als van begerte, neiging, aangenaam en onaangenaam gevoel te hebben, overwegen enz., waardoor het begrip van het *ik* meer inhoud ontvangt, en op deze wijze, als het ware, meer en meer tot het individuüm *ik* nadert, zonder nochtans hetzelfde te worden, daar een begrip het individuüm nooit volkomen kan uitdrukken.

Het *ik* beschouwt en beoordeelt nu dit *begrip van het ik*, hetwelk het verstand gevormd heeft uit datgene, hetwelk het door de zelfbewustheid van het tegenwoordige en van het voorledene ontvangen heeft, ontleedt het in zijne kenteekens, oordeelt en besluit aangaande hetzelfde, vergelijkt het tegenwoordige met het voorledene, bepaalt de veranderingen, enz. Dit heet dan: *het ik beschouwt, beoordeelt zich zelve; is zich van zich zelve bewust*. Men zegt dan ook: „*het denkende en voorstellende ik is het subject; het gedachte en voorgestelde ik is het object*”; maar dit laatste *ik*, is *een begrip*, en als zoodanig wezenlijk verscheiden van het eerste, hetwelk een *individuüm* is. Intusschen staat dit *begrip van het ik* tot *het ik zelve*, gelijk elk begrip tot het individuüm, dat daardoor gedacht wordt; namelijk het heeft geene kenteekens, welke niet in het *ik* aanwezig zijn, doch geenszins al de kenteekens van dit *ik*.

FICHTE schijnt op dit onderscheid geen acht te hebben geslagen, daar hij stelt, dat in de zelfbewustheid eene *identiteit van het voorstellen met het voorgestelde, van het denken met het gedachte* plaats heeft. „Het *ik* is,” zegt hij, „hetgene zich zelve stelt; *ik* is hetgene
„gene

„gene niet subject zijn kan, zonder in dezelfde handeling object te zijn; en hetgene niet object zijn kan, zonder in dezelfde handeling subject te zijn. Onze zelfbewustheid is dus onmiddellijk, en dus eene aanschouwing. Elke andere bewustheid is alleen door deze aanschouwing mogelijk. Dit *ik* bestaat bloot als werkzaamheid. Al hetgene, waaraan wij een bestaan toeschrijven, is slechts eene bepaling van onze bewustheid.”

Deze en andere beginselen der wetenschapsleer van FICHTE berusten, dunkt mij, voornamelijk op eene onjuiste voorstelling van hetgene bij de bewustheid plaats heeft, zoo als ook de, bij KANT voorkomende, onderscheiding van het *zuivere* en *empirische ik* (1). Het *zuivere ik* is wel niet anders dan een geheel abstract begrip van het *ik*; het *empirische ik* daarentegen is het *individuüm*, niet gelijk hetzelfde schijnt, maar gelijk het, ingevolge de uitspraak der bewustheid, wezenlijk is.

D. Over den zoogenoemden inwendigen zin.

LOCKE, in zijn werk over het menschelijk verstand (2), stelt, dat er twee bronnen zijn, waaruit de ziel *ideën* verkrijgt, — (zijnde ideën hier in eene algemeene beteekenis genomen, aanwijzende al hetgene voor den geest is). De *eerste* bron is, volgens hem, *de indruk, welken de uitwendige voorwerpen op de zintuigen maken, waardoor bepaalde waarnemingen of ideën der dingen ontstaan. Deze bron noemt hij sensation, omdat dezelve geheel afhangt van de zin-*

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 422 en op andere plaatsen.

(2) *Essai* enz. Lib. 2. C. 1, § 3 en 4.

zintuigen (*sense*) en door middel van dezelve zich aan het verstand mededeelt. Hierop laat hij volgen: „De *andere* bron, waaruit het „ verstand ideën ontvangt, is *de waarneming der werking van onze „ ziel op de ideën, welke zij van de zinnen ontvangen heeft*. Wanneer „ deze werkingen tot voorwerpen der overweging van de ziel worden, „ brengen zij in het verstand eene andere soort van ideën voort, welke „ de uitwendige voorwerpen niet geven kunnen. Zoo zijn de ide- „ ën, welke men noemt *waarnemen, denken, twijfelen, gelooven, „ willen*, en al de verschillende werkingen der ziel, van welke be- „ staan wij volkomen overtuigd zijn, omdat wij ze in ons zelve „ vinden. Door middel van dezelve ontvangen wij even zoo dui- „ delijke ideën, als diegenen zijn, welke de ligchamen bij ons voort- „ brengen, wanneer zij op onze zintuigen werken. Dit is eene „ bron van ideën, welke ieder mensch altijd in zich zelve heeft; en „ *hoewel dit vermogen geen zin is, omdat het met de uitwendige „ voorwerpen niets te doen heeft, nadert het toch veel tot den- „ zelve, en de naam van inwendigen zin (internal sense) zou „ aan dit vermogen niet kwalijk passen*. Maar, daar ik de eerst- „ gemelde bron *sensation* noem, zal ik deze *reflexion* noemen, „ omdat de ziel door middel van dezelve slechts in het bezit komt „ van die ideën, welke zij door de overweging van hare eigene wer- „ kingen verkrijgt. Ik versta dus door *reflexion* de kennis, welke „ de ziel van hare verschillende werkingen ontvangt, waaruit zich „ het verstand ideën vormt. Dit zijn, naar mijn oordeel, de eenige „ beginselen, waaruit al onze ideën kunnen oorsprong trekken, na- „ melijk *de uitwendige en stoffelijke dingen*, welke de voorwerpen „ zijn der zinnelijkheid (*sensation*) en *de werkingen van onzen geest*, „ welke de voorwerpen zijn der overweging (*reflexion*). Ik neem „ hier

„ hier het woord *werking* in eene uitgestrekte beteekenis, niet
 „ alleen om de werking der ziel aangaande hare ideën aan te toonen,
 „ maar ook zeker lijden, aandoeningen, die soms door deze ideën
 „ worden voortgebracht, zoo als het genoegen of de smart, welke door
 „ eenige gedachte ontstaan. Het verstand schijnt mij toe volstrekt
 „ geene andere ideën te hebben dan diegene, welke uit eene van
 „ deze bronnen komen, etc.”

Deze plaats is, zoo in andere opzigten, als ook daarom merkwaardig, omdat dezelve de oorsprong schijnt te zijn, niet alleen van het gebruik van het woord *inwendige zin*, maar ook inzonderheid *van de vergelijkingen, welke men tusschen dezen zóó genoemden zin en den uitwendigen zin gemaakt heeft, en van de analogie, welke men tusschen dezelve heeft gemeend te vinden.* Deze vergelijking en analogie behoort tot het wezen der Kantiaansche Wijsbegeerte. De aanmerking namelijk van LOCKE, dat voor dit vermogen, hetwelk men gewoonlijk noemt *zelfbewustheid, inwendige gewaarwording*, de naam van *inwendige zin* niet kwalijk zoude passen, heeft gemaakt, dat sommige wijsgeeren der *Leibnitz Wolfiaansche* school (hoewel in het algemeen niet veelvuldig) eenen tweevoudigen zin, eenen uit- en inwendigen zin, *sensus externus* en *internus* aannamen, om daardoor de waarneming van den toestand des ligchaams en der ziel aan te wijzen. BILFINGER, die onder de meest scherpzinnige wijsgeeren der Wolfiaansche school kan geplaatst worden, gebruikt uit- en inwendigen zin in die beteekenis, dat de eerste aanwijst de dingen, die buiten ons (*het ik*) zijn, en dus ook hetgene tot het ligchaam behoort; de tweede daarentegen, hetgene tot het *ik* alleen berrekking heeft (1).

De-

(1) Zoo als in deszelfs *dilucidationes philosophicae de deo, etc.* § 238, 242 en 269.

Deze aanneming en verklaring van inwendigen zin is, onder de meeste Duitsche Wijsgeeren, door de Kantiaansche wijsbegeerte algemeen geworden. KANT begint zijne Critik met de verscheidenheid en overeenkomst van den uit- en inwendigen zin aan te wijzen. Hij onderscheidt namelijk de zelfbewustheid in de *zuivere apperceptio* en in den *inwendigen zin*. De *zuivere apperceptio* is, volgens hem, de bewustheid van hetgene de mensch *doet*; en deze behoort tot het denkvermogen; de *inwendige zin* daarentegen, de bewustheid van hetgene de mensch *lijdt*, voor zoo verre hij door zijn eigen gedachten-spel (?) aangedaan wordt. Aan dezen inwendigen zin ligt volgens hem ten grondslage *de inwendige aanschouwing*, dus de *betrekking der voorstellingen in den tijd*, zoo als zij daarin te gelijk of na elkander zijn; even zoo als aan den uitwendigen zin ten grondslage ligt *de uitwendige aanschouwing*, en dus *de betrekking der voorstellingen in de ruimte* (1). Op andere plaatsen zegt KANT: „ De inwendige „ zin is diegene, door middel van welken het gemoed zich zelve of „ zijnen inwendigen toestand aanschouwt (2). Beide zinnen hebben „ hunne vormen; *ruimte* is slechts de vorm van alle verschijningen „ der uitwendige zinnen; *tijd* is de vorm van den inwendigen zin, „ dat is, van het aanschouwen van ons zelve en van onzen inwen- „ digen toestand” (3); hier ziet men niet duidelijk wat het aanschouwen *van ons zelve*, afgezonderd van het aanschouwen *van den inwendigen toestand*, beteekent.

Men heeft veelal deze analogie nog verder getrokken, en ook van

(1) Anthropologie van KANT, bl. 57.

(2) Zoo als *Critik der reinen Vernunft*, bl. 37.

(3) l. c. bl. 4 247.

van een orgaan en van zinsbedrog van den inwendigen zin gesproken, en deze overeenkomst op verschillende wijze verklaard en aangewezen. Men plaatste dit orgaan in de hersenen, hetwelk dan volgens sommigen een vast ligchaam is, volgens anderen damp, of een gasvormig ligchaam, of galvanische vloeistof. Men geloofde, dat tot de bewustheid der aandoeningen en toestanden van den menschelijken geest vereischt werd, dat dezelve op dit inwendig orgaan werkten. Om de bewustheid der uitwendige waarnemingen te verklaren, stellen sommigen zich voor, dat de indrukzelen der uitwendige voorwerpen op de zinsorganen tot aan de hersenen voortgeplant worden, en dat aldaar bij de uiterste punten der zenuwen eene terugwerkende kracht plaats heeft, en hierdoor de inwendige zin aangedaan, en het waarneming vermogen opgewekt wordt. Dit zijn pogingen, om door het mechanische het psychische te verklaren, welke toch wel altijd ijdel zullen wezen.

L. H. JACOB tracht aldus een duidelijk begrip van den inwendigen zin geven: „Is er ons aangelegen,” zegt hij (1), ons een duidelijk „begrip van den inwendigen zin te maken, *dan kan dit niet anders (?)* „*geschieden*, dan dat wij ons voorstellen, dat er in ons zelve (?) „een voorstellend wezen zij, *ziel* genoemd, hetwelk de uitwendige „indrukzelen gewaar wordt, en daardoor tot werkzaamheid opge- „wekt, deze veranderingen, zoowel als ook diegene, welke zij zelve „daarmede voorneemt, in zich zelve waarneemt. *De ziel is dus,* „*als het ware, het orgaan (?) van den inwendigen zin zelve.* In „dit orgaan moet zich alles vereenigen, wat voor de bewustheid „zal gebragt worden; en *dit aanschouwt de inwendige zin,* zoo „als

(1) In deszelfs *ausführliche Erklärung des Grundrisses der empirischen Psychologie.* S. 132.

„als het nevens en na elkander is en volgt, door inwendige ge-
 „wording, en wekt daardoor de overige levenskracht tot werkzaam-
 „heid op. De inwendige zin is dus slechts *één*, in welken zich
 „alles, wat in de ziel voorvalt, moet vereenigen (?).”

Er is dus, volgens deze verklaring, vooreerst in ons eene *ziel*,
 die de uitwendige indrukken en al, wat zij doet, gewaar wordt.
 Dit is *de eerste waarnemer*. Maar er is nog een *tweede waarnemer*,
of althans aanschouwer, en dit is de *inwendige zin*. Vreemd
 is de betrekking van deze twee waarnemers. De eerste is *het or-
 gaan van den tweeden waarnemer*, en in dezen *tweeden waarnemer*
vereenigt zich alles, wat in den eersten voorvalt. Maar *weder-
 keerig vereenigt zich in den eersten waarnemer al wat voor*
de bewustheid zal gebragt worden. Wij hebben dus hier een *or-
 gaan, waarin zich alles vereenigt, wat in dat orgaan voorvalt,*
en zelfs de voorstellingen, die dat orgaan zelf heeft.

Ik moet bekennen, dat ik van deze verklaring niets begrijp, om-
 dat ik de denkbeelden, welke daarin voorkomen, niet tot een ge-
 heel kan vereenigen. Overigens is deze verklaring van den inwen-
 digen zin, welke JACOB hier gegeven heeft, een Commentar van
 eene zonderlinge stelling van KANT, welke in deszelfs Anthropo-
 logie voorkomt (1), waar hij zegt:

„De waarnemingen van den inwendigen zin, en de inwendige
 „(ware of schijnbare) ervaring zijn niet alleen *anthropologisch*,
 „dat is, waarbij men onbeslist laat, of de mensch eene bijzon-
 „dere, niet lichamelijke zelfstandigheid, welke men *ziel* noemt,
 „al dan niet heeft; maar dezelve zijn *psychologisch*, namelijk,
 „waarbij men geloofst eene *ziel in zich waar te nemen*, en het

„ge-

(1) Bladz. 57. 58.

„*gemoed*, hetwelk als bloot vermogen van gewaarwording en denken is voorgesteld, *voor eene bijzondere in den mensch woonende zelfstandigheid* houdt. Alsdan is er slechts *één* inwendige zin, omdat er niet verschillende organen zijn, waardoor de mensch zich inwendig gewaar wordt, en men zou kunnen zeggen: *de ziel is het orgaan van den inwendigen zin.*”

Dewijl in het bijzonder op de leer van den inwendigen zin, en van deszelfs vorm, den tijd, de geheele Kantiaansche wijsbegeerte steunt, en deze wijsbegeerte eigenlijk, zoo als wij reeds door eenige voorbeelden gezien hebben, alle waarheid en zekerheid van de menschelijke kennis en in het bijzonder ook *van de eerste door ons gemelde uitspraak der zelfbewustheid* ondermijnt, zal het niet ongepast zijn, deze theorie van den inwendigen zin, en van de zuivere apperceptie thans iets nader te beschouwen, vooral ter beantwoording der vraag: *zijn er voldoende gronden, om zoodanig eenen bijzonderen zin aan te nemen*, want hiertoe bepalen wij ons op deze plaats. Over den tijd en de ruimte, als vormen van den inwendigen en uitwendigen zin, zullen wij nader in het vervolg handelen.

KANT verdeelt, op de door ons (1) aangehaalde plaats uit de Anthropologie, de zelfbewustheid in twee vermogens, in de *zuivere apperceptie* en in den *inwendigen zin*. Het eerste, zegt hij, is *de bewustheid van hetgene de mensch doet*, en dit behoort tot het *denkvermogen*; het tweede is *de bewustheid van hetgene hij lijdt*, voor zoo verre hij door zijn eigen *gedachtespel* wordt aangedaan.

Maar dit geeft ons geen nauwkeurig denkbeeld van die twee vermogens. Men vraagt: wat is hier *doen* en *lijden*? De bepalin-

(1) bl. 264.

lingen, welke ons KANT zelf van *doen* en *lijden* geeft, en waarvan wij reeds gesproken hebben (1), zijn ook niet allezins geschikt, dit denkbeeld op te helderen.

Wij zullen dus moeten trachten uit andere bepalingen, welke KANT daaromtrent mededeelt, een nauwkeurig denkbeeld van deze twee vermogens te verkrijgen, hetwelk op eene, voor ons doel toereikende, wijze zal geschieden door zamenstelling van eenige bepalingen, welke vooral in het begin der Critik der reinen Vernunft voorkomen.

Wij vinden aldaar deze bepalingen: „Eene kennis (2), welke zich „onmiddellijk betreft tot het voorwerp, is *aanschouwing*. Deze „heeft slechts plaats, voor zooverre ons het voorwerp *gegeven wordt*, „en dit is bij ons menschen niet anders mogelijk, dan daardoor, „dat het voorwerp het gemoed op zekere wijze *aandoet*. *Zinnelijkheid* is de vatbaarheid (receptiviteit) van voorstellingen te ont- „vangen door de wijze, hoe wij door voorwerpen aangedaan worden. Door middel der zinnelijkheid dus worden ons voorwerpen „gegeven, en deze alleen geeft ons *aanschouwingen*, maar door „het verstand worden dezelve gedacht, en van hetzelfde ontspruiten „*begrippen*. Maar al het denken moet zich eindelijk tot aanschou- „wingen, en dus bij ons tot *zinnelijkheid* betrekken, omdat ons „op geene andere wijze een voorwerp kan gegeven worden. De „werking van een voorwerp op de voorstellingvatbaarheid, voor „zooverre wij door hetzelfde aangedaan worden, is *gewaarwording* „(Empfindung). Die aanschouwing, welke zich tot het voorwerp „be-

(1) Bladz. 118 tot 123.

(2) *Critik der reinen Vernunft*, S. 34. Zie ook *Anthropologie*, p. 25 en volg.

„betreft door gewaarwording, heet *empirisch*. Het onbepaalde
„voorwerp van eene empirische aanschouwing, heet *verschijning*.

„De zinnelijkheid of de zin is tweevoudig, de *uitwendige zin*, en
„de *inwendige zin*. Door den *uitwendigen zin* (1) stellen wij ons
„voorwerpen voor als buiten ons, en alle deze, als zijnde in de ruimte,
„en de *ruimte* zelve is niet anders, dan *de vorm van alle ver-*
„*schijning van uitwendige zinnen*, dat is, de subjective voorwaar-
„de der zinnelijkheid, onder welke alleen uitwendige aanschouwing
„mogelijk is. Dezelve is a priori in het gemoed voorhanden, en
„gaat voor *alle aanschouwing der voorwerpen* (2). De *inwen-*
„*dige zin is diegene, waardoor het gemoed zich zelve, of zijnen*
„*inwendigen toestand aanschouwt*; deze geeft wel geene aanschou-
„wing van de ziel zelve als van een voorwerp, maar er is toch
„eene zekere vorm, onder welke de aanschouwing van haren in-
„wendigen toestand alleen mogelijk is (3), en dit is *de tijd*. De
„*tijd* is niet anders, dan *de vorm van den inwendigen zin*, dat is,
„van het aanschouwen van ons zelve en van onzen inwendigen
„toestand (4).

„*Zinnelijkheid* is daardoor onderscheiden van het verstand, dat zij
„de ontvangbaarheid is (5) van ons gemoed, om voorstellingen te
„ontvangen, voor zoo verre het gemoed op ergens eene wijze wordt
„aangedaan, maar *verstand* is het vermogen, om voorstellingen zel-
„ven voort te brengen, of de spontaneiteit der kennis. Het is aan

„on-

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 37.

(2) S. 42.

(3) S. 37.

(4) S. 49 en *Anthrop*, p. 26. 46.

(5) S. 75.

„ onze natuur eigen , dat de aanschouwing nooit anders dan *zinnelijk*
 „ zijn kan ; dat is : *slechts de wijze bevat , hoe wij van voorwerpen*
 „ *aangedaan worden*. Alle ervaring , dat is , empirische kennis , de
 „ inwendige niet minder dan de uitwendige , is dus slechts kennis der
 „ voorwerpen , zoo als zij ons verschijnen , niet zoo als zij , op zich
 „ zelven beschouwd , zijn. De zinnelijkheid bevat twee deelen , *den*
 „ *zin en de verbeeldingkracht*. Het eerste is het vermogen der
 „ aanschouwing in de tegenwoordigheid van het voorwerp , het
 „ tweede ook zonder de tegenwoordigheid van hetzelfde.

Wij hebben dus op die wijze kenteekens van den inwendigen zin ,
 en zien tevens de betrekking , waarin het begrip van denzelfden tot an-
 dere begrippen staat. Wat *apperceptie* zij , verklaart ons KANT
 door het volgende.

„ Het *ik denk* (1) moet al mijne voorstellingen kunnen verge-
 „ zellen , want anders zou in mij iets voorgesteld worden , hetgene
 „ geheel niet kan gedacht worden , hetgene hetzelfde is , als de voor-
 „ stelling zou of onmogelijk , of ten minste voor mij niets zijn. *Die*
 „ *voorstelling , welke vóór al het denken kan gegeven zijn , heet*
 „ *aanschouwing*. Dus heeft al het menigvuldige der aanschouwing
 „ eene noodzakelijke betrekking tot het *ik denk* , in hetzelfde sub-
 „ ject , waarin dit menigvuldige gevonden wordt. Maar deze voor-
 „ stelling is een *actus der spontaneiteit* , dat is , zij kan niet , als tot
 „ de zinnelijkheid behorende , beschouwd worden. Ik noem ze de
 „ *zuivere apperceptie* , om ze van de *empirische* te onderscheiden ,
 „ of ook de *oorspronkelijke apperceptie*. Door dezelve worden de ,
 „ in de aanschouwing gegevene voorstellingen *vereenigd in ééne*
 „ *zelf-*

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 131.

„*zelfbewustheid*. Maar vereeniging is niet in de voorwerpen, en „kan van dezelve niet door waarneming ontleend, en in het verstand „daardoor eerst opgenomen worden, maar is alleen *eene verrigting* „*van het verstand*, dat zelf niet anders is, dan het vermogen „a priori te vereenigen.”

Wij maken uit deze en andere bepalingen het besluit op, dat volgens KANT alle uit- en inwendige waarneming daarop gegrond is, *dat het voorwerp het gemoed op zekere wijze aandoet, en dat het waarnemend vermogen, of de uit- en inwendige zin, eene bepaalde en bijzondere natuur heeft; dat wij dus geenszins het voorwerp zelf waarnemen, maar iets, dat een gewrogt is van de wijze, waarop onze zinnelijkheid door hetzelfde wordt aangedaan, en van de natuur dezer zinnelijkheid zelve, zijnde dezelve zoodanig, dat zich alle voorwerpen van den uitwendigen zin in de ruimte, en die van den inwendigen zin in den tijd vertoonen; dat dus geene noch uit- noch inwendige waarneming van een voorwerp mogelijk is, indien het voorwerp het gemoed niet aandoet, en dat alle aanschouwing slechts de wijze bevat, hoe wij door voorwerpen aangedaan worden, enz.* Dit heldert nu op de voorheen gemelde plaats uit de Anthropologie (1). Het *doen* bestaat dus in de werkzaamheid van het verstand, bij het vereenigen der verschillende, ons door de aanschouwing gegevene, voorstellingen, door de voorstelling: *ik denk*, en waardoor de gedachte: *het zijn mijne voorstellingen*, ontstaat. Het *lijden* is alleen de aandoening door de voorwerpen; zoodat dus *de zelfbewustheid alleen bestaat, in de bewustheid van deze vereeniging, die door het verstand geschiedt, en in de bewustheid onzer aandoening door de voorwerpen.*

Wij

(1) Zie bladz. 254, 267.

Wij hebben voorheen de uitspraak der bewustheid tweevoudig gesteld. Volgens de eerste worden *praedicaten* verkondigd, volgens de tweede wordt verkondigd, *dat het ik het subject zij van deze praedicaten*, en altijd *een en hetzelfde subject* blijft, bij alle verandering van praedicaten. Indien wij voorbij gaan de bijzondere wijzigingen, welke door de theorie van KANT in deze uitspraken zelven gebragt worden, zou de eerste uitspraak behooren tot dat vermogen, hetwelk KANT *den inwendigen zin*, en de tweede tot datgene, hetwelk hij *zuivere apperceptie* noemt. Men zou nu deze benaming kunnen toelaten, maar KANT gaat veel verder. De bewustheid wordt hier voorgesteld, als uit twee verschillende vermogens bestaande, of daaruit voortkomende; waarvan het eerste tot de zinnelijkheid behoort, een aanschouwingvermogen is, en aan den tijd gebonden is, en het tweede tot het denkvermogen behoort, dat de voorstellingen vereenigt.

Dit reeds kan niet verdedigd worden, want waartoe twee vermogens, als wezenlijk verschillende, gesteld voor twee uitspraken, waarvan de eene niet zonder de andere kan wezen, ja niet eens zonder dezelve gedacht kan worden? De bewustheid *ik ben* of *ik denk* kan niet zijn zonder de bewustheid van praedicaten van dit *ik*, en de bewustheid van dit laatste kan niet zijn zonder de bewustheid van het *ik* (1). Gesteld, dat de tijd de vorm van den inwendigen zin is, waarom is dezelve dan niet ook de vorm der zuivere apperceptie, welke door KANT in de vereeniging der voorstelling tot ééne bewustheid gesteld wordt? De bewustheid *ik ben*, *ik denk*, *dit is mijne voorstelling*, heeft toch geene beteekenis, indien er niet de tijd bijgevoegd wordt, en het in deze beteekenis genomen wordt: *ik ben thans*, *ik denk thans*, *dit is thans mijne voorstelling*. Het is

(1) Ditzelfde zegt KANT zoo b. v. Anthropol. bl. 15.

immers eene tegenwoordige, in den tijd bepaalde, bewustheid, waarin het verstand de door den inwendigen zin gegevene voorstellingen tot ééne bewustheid vereenigt. Die vereeniging tot ééne bewustheid moet toch ook plaats hebben ten opzichte van de vroegere voorstellingen, waaruit dan de uitspraak ontstaat: *ik was toen, ik dacht toen, dit waren toen mijne voorstellingen*, welke geheel verscheiden kunnen zijn van hetgene zij thans zijn. Welk eene wonderbare vereeniging tot ééne bewustheid zou er voortkomen, indien de tegenwoordige voorstellingen niet van de vroegere werden afgescheiden, maar alles door het verstand *zonder eenige orde van tijd* werd vereenigd. Wij kunnen niet over ons zelve denken, noch eenige voorstellingen als de onzen erkennen, zonder ons in den tegenwoordigen tijd te plaatsen, zonder ons tegenwoordig bestaan en denken van het voorledene te onderscheiden. Hierop berust toch alle geheugen en herinnering, en wat is toch de bewustheid van het tegenwoordige bij alle onbewustheid van het voorledene? Er heeft geene zelfbewustheid plaats, zonder eene onderscheiding van het tegenwoordige met het voorledene. Ik kan zeker wel door Abstractie en Analysis zoo verre komen, dat het zuivere begrip van vereenigen, *de logische zuivere bewustheid*, gelijk KANT dezelve noemt, alleen overblijft, maar wordt daardoor de uitspraak der bewustheid opgehelderd en naauwkeurig voorgesteld, hetwelk toch het doel der wijsbegeerte zijn moet? Ik geloof dat juist het tegendeel ontstaat, of gemakkelijk ontstaan kan. Door af te scheiden en te ontleden hetgene noodzakelijk tot elkander behoort, ontstaat eene onjuiste voorstelling der zaak, ja, vaak iets waarvan men zich volstrekt geene duidelijke voorstelling kan maken, zoodat men slechts woorden leest of

L I

schrijft.

schrijft. (1) Kan men zich eenige voorstelling maken van het menigvuldige, dat de uit- en inwendige zin aanbrengt, indien men afscheidt, hetgene KANT aan het verstand toeschrijft, en vooral wanneer nog daarenboven de zoogenoemde vormen, *de tijd en ruimte*, daarvan worden afgescheiden?

KANT stelt een tweede verschil, hierin bestaande, *dat de zuivere apperceptie tot het denkvermogen behoort, maar dat daartoe niet de aanschouwing of hetgene de inwendige zin geeft kan gerekend worden te behooren*. Ook hierop zou men aanmerkingen kunnen maken, ontleend uit het stelsel van KANT zelf. Zijne stelling is daarop gegrond, *dat alle vereeniging een werk van het verstand is*, en dat de zuivere apperceptie bestaat in de vereeniging der door den inwendigen zin gegevene voorstellingen tot *éne* bewustheid. Maar wat beteekent toch hier: *in eene bewustheid vereenigen*? Volgens de zelfbewustheid kan het toch *geene* andere beteekenis hebben, dan deze: *al de voorstellingen, gewaarwordingen, toestanden, welke de inwendige waarneming aanwijst, worden verkondigd als mijne voorstellingen, als mijne gewaarwordingen, mijne toestanden*, met een woord, aan al hetgene door de zelfbewustheid verkondigd wordt, wordt een gemeenschappelijk kenteeken toegeschreven, namelijk, *dat zij allen praedicaten van hetzelfde ik zijn*.

Dit

(1) Men vergelijkte hetgene wij hiervan reeds gezegd hebben, bladz. 109 en volgende, ook bladz. 53. Hieruit kan, dunkt mij, een antwoord afgeleid worden op de klagt van KANT (Anthropologie p. 28), dat men het woord *verschijning* in zijn stelsel *boosaardig* (gelijk hij zegt) verdraait. Hij schrijft deze dwaling (hetgene boosaardig is, komt toch uit geene dwaling voort), waardoor die verkeerde uitlegging ontstaat, daaraan toe, dat men *inwendige zin* en *apperceptie* als woorden van dezelfde beteekenis beschouwt.

Dit kenteeken wordt ons door de zelfbewustheid gegeven; hoe het ontstaat, of waardoor het ons gegeven wordt, hiervan kunnen wij niets weten of bepalen, omdat ons de zelfbewustheid daarvan geene aanwijzing geeft, en wij boven dezelve niet kunnen gaan. Het behoort dus *tot de onmiddellijk gegevene stof*, welke het verstand bewerkt, met andere, hetzij onmiddellijk gegevene of reeds bewerkte, stof vereenigt, vergelijkt, en daaruit begrippen en oordeelen vormt, en besluiten afleidt. Het verstand kan van zoodanige bewerking rekenschap geven, maar van den oorsprong der onmiddellijk gegevene stof kan hetzelve niets bepalen. Dit kenteeken behoort tot de onmiddellijk gegevene stof, en zonder hetzelve kan het verstand niet vereenigen.

De *echtheid* of *onechtheid* der stof bestaat alleen daarin, of dezelve wezenlijk door de bewustheid al dan niet gegeven wordt. Matigt zich het verstand aan, de bewustheid zelve aan te randen, en hare stof te verwerpen, dan berooft het zich van alle stof, en dus van alle vruchtbare werking, waardoor het tot de waarheid kan komen. Alsdan scheidt het zich zelve, geholpen door de verbeeldingkracht, willekeurige stof, en verandert en verdraait naar willekeur het gegevene en maakt daaruit eene zoogenoemde *kennis a priori*, doch welke alleen eene fictie is, die wel aangenaam kan zijn voor de verbeelding, doch waarin geene waarheid gevonden wordt, die wel de eigenliefde kan streelen door de gedachte, *dit is het groote Babel dat ik gebouwd heb*, doch het begin zoude zijn van den toestand, waarin de trotsche koning, die zulks uitriep, gebragt werd; indien men namelijk zelf volkomen overtuigd is van de waarheid zijner producten, hetwelk, geloof ik, hoogst zelden het geval is (1).

In-

(1) Men vergelijke bladz. 196.

Indien alle vereeniging en orde van het veelvuldige een werk van het verstand is, en ons dus de inwendige en uitwendige zin, dat is volgens KANT de *zinnelijkheid*, of het *aanschouwing vermogen*, als niet behoorende tot het denkvermogen of het verstand, slechts een chaos geeft, zonder eenige orde en vereeniging, dan zie ik niet in, *waarom* KANT *ruimte en tijd noemt aanschouwing a priori*; want deze zijn immers niet dan bepaalde *vereeningen*, de eene van de voorwerpen van den uitwendigen zin, de andere van de voorwerpen van den inwendigen zin, en moesten dus allezins als een werk van het verstand beschouwd worden. Indien alle vereeniging en orde van het veelvuldige een werk van het verstand is, dan moet daartoe ook voorzeker *de betrekking der dingen* gerekend worden, en dus moet de onmiddellijke kennis der betrekking van het veelvuldige, even zoowel als de zuivere apperceptie, aan het verstand of het denkvermogen toegeschreven worden. Hoe kan men hiermede in overeenstemming brengen, hetgene KANT beweert, *dat de geheele aanschouwing niet anders dan betrekking is*. In de Critik der reinen Vernunft (1) zegt hij: „*at hetgene in onze kennis tot de aanschouwing behoort, bevat niets, dan bloote betrekkingen, zoo als der plaatsen in eene aanschouwing (uitgebreidheid); der verandering der plaatsen (beweging) en der wetten, volgens welke deze verandering bepaald wordt (bewegende krachten). Maar wat in de plaats tegenwoordig is, of wat het buiten de plaatsverandering in de dingen zelve uitwerkt, dit wordt daardoor niet gegeven. Door den uitwendigen zin worden ons niet dan bloote*

„voor-

(1) Bladz. 66.

„*voorstellingen van betrekking* gegeven, en met de *inwendige* aanschouwing is het even eens gesteld. Niet alleen, *dat daarin de voorstellingen van uitwendige zinnen de eigenlijke stof uitmaken, waarmede wij ons gemoed vervullen* (besetzen), maar de *tijd*, waarin wij deze voorstellingen plaatsen, die zelf de bewustheid derzelve in de ervaring voorafgaat, en als formeele voorwaarde der wijze, hoe wij ze in het gemoed plaatsen, ten grondslage ligt, *bevat reeds betrekkingen* van het na elkander en te gelijk zijn, en van hetgene met het na elkander zijn te gelijk is (het volhardende).”

Uit deze verklaring van KANT, waaruit hij ook de Idealiteit van den uit- en inwendigen zin afleidt, en dus dat alle voorwerpen van denzelfden slechts verschijningen zijn, zien wij, dat alle aanschouwingen hoegenaamd, en dus al hetgene ons door beide zinnen gegeven wordt, niet anders dan betrekkingen zijn, en dat dit de stof van al onze kennis uitmaakt. Hieruit volgt dus het besluit, dat volgens KANT *de geheele uit- en inwendige zin, als bloot aanwijzende betrekkingen, tot het verstand of denkvermogen moeten gerekend worden te behooren*, waardoor dus de door KANT gegevene bepaling van het onderscheid tusschen de apperceptie en den inwendigen zin niet alleen, maar ook tusschen verstand en zinnelijkheid omverre gestoten wordt. Men zou hierbij ook nog kunnen voegen, dat indien de zelfbewustheid, of inwendige waarneming uit eene apperceptie en den inwendigen zin bestaat, *ook de bewustheid der uitwendige voorwerpen uit eene soortgelijke apperceptie en den uitwendigen zin bestaat*. Immers wordt toch tot de uitwendige waarneming als voorwaarde vereischt, *de bewustheid der identiteit van een voorwerp*, bij de veranderingen, welke wij daaromtrent waarnemen, of de bewust-

heid van eene zelfstandigheid, aan welke wij het waargenomene als praedicaten toeschrijven (1).

Laat ons voorts zien, in hoeverre de bepaling, welke KANT van *zin* geeft, overeenkomt met hetgene ons de bewustheid aangaande de uit- en inwendige waarneming verkondigt. Deze bepaling is, overeenkomstig met het voorgaande, deze: *Een zin is het vermogen der ziel, om van de dingen gewijzigd en aangedaan te worden en daardoor indrukken en voorstellingen van de dingen te ontvangen* (2). Past deze op de *uitwendige* waarneming?

Door de uitwendige waarneming worden wij ons bewust van het bestaan van voorwerpen, welke in de ruimte zijn, dat is, in eene zekere betrekking tot elkander staan, welke wij de ruimtebetrekking noemen, en waarin derzelve grootte, gedaante, afstand, beweging, enz. gegrond is. Als voorwaarde van deze waarneming wordt (althans in de gewone gevallen) vereischt, dat deze voorwerpen middellijk of onmiddellijk op zekere deelen van het ligchaam, welke wij de zinsorganen noemen, werken. Deze werking is dus ligchamelijk, omdat zij geschiedt op deelen van het ligchaam door lichamen en door lichamelijke krachten, zoo als door de lucht, het licht, de uitvloeisels, en oppervlakte der lichamen. Komt hiermede de bepaling overeen?

Er wordt gezegd, *dat de ziel door de dingen wordt aangedaan en gewijzigd, en dat wij daardoor indrukken en voorstellingen van de dingen ontvangen. Vooreerst ontvangen wij niet voorstellingen van de dingen*: dit drukt den inhoud der bewustheid althans zeer

on-

(1) Men zie bladz. 256.

(2) Rechtsleer van KANT Inleiding II.

onvolledig uit, veeleer *ontvangen wij bewustheid van het bestaan, en van praedicaten der dingen, welke op onze zintuigen werken.* Dit is geheel iets anders dan voorstellingen en indrukken van de dingen ontvangen.

In andere opzigten gaat de definitie verder dan de waarneming zelve. De zinsorganen worden aangedaan, en *daarop* geschiedt een indruk; deze aandoening wordt ook in de meeste gevallen niet door het waar te nemen ding, maar door iets anders onmiddellijk voortgebracht, Wij zien niet het licht en hooren niet de lucht. Wij kunnen alleen zeggen, *dat eene zekere middellijke of onmiddellijke werking van het waar te nemen voorwerp op de zintuigen tot de waarneming van een uitwendig voorwerp vereischt wordt;* van de aandoening en wijziging der ziel door het voorwerp kunnen wij niets zeggen, *omdat wij daarvan niets weten.* Dus weten wij niet, of tot de waarneming vereischt wordt, dat de ziel door het voorwerp aangedaan worde, ja, het woord *aandoening* zelve is beelddelijk, en wij kunnen ons geene juiste voorstelling maken, hoe de boom b. v. welken ik zie, de ziel aandoet; alle voorstelling hiervan begint en eindigt met ligchamelijke werking en aandoeningen: de boom werkt op het licht, het licht werkt op het netvlies van het oog, dit werkt op...., al hetgene wij, *als dit wetende,* er te regt nog zouden kunnen bijvoegen, bepaalt zich alleen tot de onderlinge werking van lichamen en ligchamelijke krachten. Van den overgang dezer werking tot de ziel weten wij niets, en de bijvoeging volgens de definitie van KANT, dat de ziel door den boom gewijzigd en aangedaan wordt, en daardoor indrukken en voorstellingen van den boom ontvangt, *is niet alleen willekeurig, maar zoodanig, dat zich niemand daarvan eene duidelijke voorstelling kan maken.* Het eenige dat wij kunnen zeggen, is, wanneer deze ligchamelijke werkingen

ge-

geschieden, *dan zien wij den boom*; dat is, wij zijn ons alsdan bewust, dat een voorwerp bestaat, voor ons geplaatst is, en uit deze bewustheid, vergeleken met hetgene de herinnering geeft, en de reeds verworven kennis, besluit het verstand, *dat het een boom is*, dat is, dat het die kenteekens heeft, welke wij door het begrip van boom uitdrukken. Wanneer wij dus niet verder gaan, dan hetgene de bewustheid en de ervaring aanwijzen, kunnen wij alleen zeggen, *tot het zien wordt die lichamelijke werking vereischt*. Het is intusschen een beginsel der Kantiaansche wijsbegeerte, *dat ons geen voorwerp gegeven wordt, indien wij niet door hetzelfde aangedaan worden*. Men gaat hierdoor verder, dan ons de zuivere bewustheid leert, en stelt voorst een beginsel en eene bepaling, welke men niet eens duidelijk kan denken. Zelfs zou men kunnen in twijfel trekken, of tot de uitwendige waarneming noodzakelijk behoort de werking van het voorwerp op de zintuigen, want er worden ons van sommige toestanden der ziel, van het slaapwandelen, en in het bijzonder van den magnetischen slaap, zoo wonderbare dingen verhaald, dat men uit dezelve, indien zij waar zijn, zou moeten besluiten, dat wij ook uitwendige voorwerpen zonder den indruk van dezelve op de zintuigen en zenuwen kunnen waarnemen, zoodat dus de uitwendige zin niet noodzakelijk aan die voorwaarde gebonden is. Of dit waar zij, laat ik onbeslist. Er wordt eene grootere kennis van de ziel van den mensch vereischt, dan de mensch, zoo lang hij mensch is, kan bezitten, om hier stellig te bepalen, *dit is onmogelijk*. Indien dit waar is, dan is het beginsel van KANT voor den uitwendigen zin niet zeker, namelijk dat ons geen voorwerp kan gegeven worden, en dat wij dus daarvan geene kennis kunnen hebben, indien het niet ons gemoed aandoet. Zegt men, dat wij ons niet kunnen voorstellen, hoe wij een uitwendig voorwerp kunnen waarnemen, dat niet op onze ziel werkt,

dan

dan is het antwoord: *hoe kunnen wij ons voorstellen, dat een uitwendig voorwerp op de ziel werkt, en dezelve aandoet?*

Wij zullen ook in het vervolg zien, hoe deze bepaling van KANT welke hij van *zin* geeft, zelfs door zijn eigen stelsel wordt vernietigd, dewijl, volgens dit stelsel, *de dingen, welke gezegd worden indrukken te maken, alsmede datgene, waarop zij indruk maken, de zintuigen en derzelve zenuwen*, gezamenlijk met de ziel slechts phaenomena zijn, en de noumena zoodanig, dat derzelve bestaan problematisch is.

Dezelfde aanmerkingen, welke wij op deze bepaling van KANT, *toegepast op de uitwendige waarneming*, gemaakt hebben, kunnen wij ook herhalen ten aanzien van de *inwendige waarneming*. Maar hier komen daarenboven nog andere zwarigheden. Bij den uitwendigen zin is er nog iets zinnelijks, *organen* bij voorbeeld, welke wij zien, er is eene ligchamelijke werking, bestaande in eenen indruk van een ligchaam op een ligchaam, maar bij den inwendigen zin is ons niets zoodanig bekend; hoewel het mogelijk is, dat zekere werkingen der hersenen tot de inwendige waarneming vereischt worden (1). De dingen, welke hier, volgens de bepaling, eenen indruk maken, zijn niet ligchaam, licht, lucht, ligchamelijke krachten, maar voor-

stel-

(1) Waaruit evenwel nog niet volgt, dat zij de inwendige waarnemingen voortbrengen. Bij de werking van het ligchaam op de ziel moet men wel onderscheiden de werkende oorzaak, en de voorwaarde of medewerkende oorzaak (*causa efficiens* en *adjutrix*). Vreemd vind ik, dat KANT in zijne Anthropologie bl. 46 zegt: *de inwendige zin* (der innere zin, *sensus externus*) *is die zin, waarbij het menschelijk ligchaam door het gemoed wordt aangedaan*, en daarentegen bl. 57 *inwendige zin is de bewustheid van hetgeen de mensch lijdt, voor zooverre hij door zijn eigen gedachtepsel wordt aangedaan*.

stellingen, gewaarwordingen, toestanden der ziel. Dus zal die bepaling van *zin*, op den inwendigen zin toegepast, deze zijn: *de inwendige zin is het vermogen der ziel, om van voorstellingen, enz. der ziel aangedaan te worden, en daardoor den indruk en de voorstelling van die voorstellingen te ontvangen.* Laat ons, om dit duidelijker te maken, een voorbeeld kiezen. *Droefheid is een zekere toestand der ziel. Ik ben mij bewust, dat ik droevig ben.* Wat beteekent dit volgens de bepalingen van KANT? Door middel van het vermogen der ziel, *den inwendigen zin*, wordt de ziel door dezen toestand, de droefheid, gewijzigd en aangedaan, en *ontvangt daardoor eenen indruk en eene voorstelling van die droefheid.* Maar hierbij komt nog een tweede vermogen, hetwelk tot het denkvermogen behoort, *de zuivere apperceptie*, hetwelk het menigvuldige tot ééne bewustheid vereenigt, en hierdoor ontvang ik de voorstelling, *dat het mijne droefheid is.* De vorm van den inwendigen zin, welke *de tijd* is, maakt, dat ik mij voorstel, dat ik *thans* droevig ben; had ik eenen anderen inwendigen zin, waarvan de vorm niet de tijd was, dan zou ik van hetgene wij noemen *thans droevig zijn*, en in het algemeen van *het tegenwoordige, voorledene en toekomende* volstrekt geene voorstelling hebben.

Hetzelfde geldt van al hetgene wij door den inwendigen zin waarnemen. *Ik ben mij bewust van eene voorstelling.* Hier maken dus die twee vermogens, dat de ziel door die voorstelling gewijzigd en aangedaan wordt, en daardoor vooreerst indrukken en voorstellingen van die voorstelling ontvangt, en ten tweede, eene voorstelling, dat die voorstelling hare voorstelling is, en ten derde, eene voorstelling, dat die voorstelling thans is, en dat zij dus dezelve thans heeft. Kan men in goeden ernst beweerden, dat hierdoor de

uit-

uitspraak der zelfbewustheid: *ik heb eene voorstelling*, opgehelderd en naauwkeurig voorgesteld wordt? Wordt er hier niet willekeurig bijgevoegd datgene, waarvan de bewustheid geene de minste getuigenis geeft? Want *hoe weet ik, dat de ziel zich zelve aandoet, of dat de voorstelling der ziel de ziel aandoet, en dat, uit deze aandoening der ziel door de voorstelling, eene voorstelling der voorstelling ontstaat?* Hiervan zal toch wel geen voldoende grond kunnen aangehaald worden, en zoo lang dit niet geschiedt, moet men, dunkt mij, de leer van den inwendigen zin, zoo als dezelve door KANT is voorgesteld, slechts voor eene hypothese houden, waarvan men zich niet eens eene duidelijke voorstelling kan maken; waartoe dan ook behoort de stelling, dat ons een voorwerp niet anders gegeven kan worden, dan dat het den inwendigen zin of de ziel aandoet. Men zegt wel, deze voorstelling, gedachte, dit gezigt, deze woorden enz. *deden mij aan*, dat is, *werkten op mijn gevoelvermogen*, doch dit is geheel iets anders. Met sommige voorstellingen zijn aangename of onaangename gewaarwordingen vergezeld. Maar ook hier weten wij aangaande den inwendigen grond dezer vereeniging, of het oorzakelijk verband tusschen de voorstellingen, en het gevoel niets. Wij kunnen alleen door de ervaring eenige regels en wetten aangaande die vereeniging bepalen. Hetzelfde geldt ook van het begeervermogen.

G. E. SCHULZE heeft zich ook tegen de aanneming van eenen *inwendigen zin* verklaard, en maakt de volgende bedenking daartegen (1); „Iets dat nog niet aanwezig is, kan niet gezegd worden „aandoening te weeg te brengen. De dingen, welke men voor
„VOOR-

(1) Menschkunde met betrekking tot de ziel bl. 28 tot 30.

„voorwerpen van den inwendigen zin uitgeeft, en die het *ik* aan-
 „doen, en daardoor tot het bewustzijn geraken zouden, namelijk
 „voorstellingen, herinneringen, gewaarwordingen en begeerten, zijn
 „immers alleen daardoor eerst voorhanden, dat het *ik* er van weet,
 „maar niet reeds vroeger, en zonder een bewustzijn van dezelve.”

Deze wederlegging, beschouwd als wederlegging van KANT door
 KANT, schijnt mij toe niet ongegrond te zijn. Immers zegt KANT (2):
 „Ons is inderdaad niets gegeven, dan de waarneming, en de empirische
 „voortgang van deze tot andere mogelijke waarnemingen. *Want op zich*
 „*zelve zijn de verschijningen, als bloote voorstellingen, slechts in*
 „*de waarneming werkelijk, die in de daad niet anders is, dan de*
 „*werkelijkheid van eene empirische voorstelling, dat is verschij-*
 „*ning. Voor de waarneming eene verschijning een werkelijk ding*
 „*te noemen, beteekent, of dat wij in den voortgang der ervaring*
 „*zulk eene waarneming moeten aantreffen, of het heeft geheel*
 „*geene beteekenis.* Immers dat zij op zich zelve, zonder betrek-
 „king tot onze zinnen, en mogelijke ervaring, bestaat, dit zou
 „allezins kunnen gezegd worden, wanneer van een ding op zich
 „zelven gesproken werd. Maar men spreekt hier alleen van eene
 „verschijning in de ruimte en in den tijd, welke beide geene be-
 „palingen der dingen op zich zelve, maar alleen onze zinnelijk-
 „heid zijn: *weshalve datgene, hetwelk in de dingen is (verschij-*
 „*ningen), niet op zich zelve iets is, maar bloote voorstelling is,*
 „*dat, wanneer het niet in ons (in de waarneming) gegeven is,*
 „*overal nergens gevonden wordt.*”

Hier kunnen wij dus te regt niet alleen met SCHULZE vragen, hoe
 kan

(2) *Critik der reinen Vernunft*, S. 521.

kan een voorwerp, voor dat het bestaat, op het gemoed werken; maar ook, hoe kan een voorwerp, *dat geheel niet bestaat*, op hetzelfde werken?

Indien wij intusschen de bedenkingen van SCHULZE onafhankelijk van het stelsel van KANT beschouwen, dan schijnt ons dezelve toe niet voldoende te zijn. Immers heeft de bewustheid graden, zoodat dezelve nu eens levendig, dan wederom duister is. Er zijn voorstellingen, neigingen, begeerten, gewaarwordingen, waarvan de bewustheid zoo flauw is, dat wij niet kunnen zeggen, dat wij ons daarvan bewust zijn, doch dat dezelve aanwezig zijn, wordt door de werking aangetoond. Wij onderscheiden dus te regt *donkere en duistere voorstellingen*. Hierop berust immers de wet van de vergezelling (associatie) onzer voorstellingen; volgens welke de eene voorstelling de andere, met welke zij door *gelijktijdigheid* (dat is, dat zij voorheen met dezelve tegelijker tijd voor de bewustheid geweest is) of door *gelijksoortigheid* enz. vereenigd is, opwekt, dat is, daartoe medewerkt, dat de bewustheid daarvan duidelijk worde. Ik kan dus geenszins te regt zeggen, dat de voorstellingen eerst alsdan zijn, en een bestaan verkrijgen, wanneer ik mij daarvan bewust word, en nog minder, dat zij daardoor eerst voorhanden zijn, dat het *ik* er van weet.

Op deze en andere hiertoe betrekkelijke getuigenissen der bewustheid heeft de verdienstelijke Wijsgeer FRIES eene theorie van den inwendigen zin gebouwd, welke wel als eene verbeterde kan beschouwd worden, doch waarbij de hoofdzaak blijft, zoo als dezelve door KANT is voorgesteld. Zij is dus ook bloot eene hypothese. Men heeft uit de gemelde getuigenissen der bewustheid veel meer afgeleid, dan daarin gelegen is. Hetgene wij daaruit mogen besluiten

bestaat toch eenvoudig hierin, dat de bewustheid van eene voorstelling, gewaarwording, toestand, enz. kan versterkt en verzwakt worden, op den eenen tijd zeer levendig kan zijn en op den anderen tijd kan verdwijnen; dat de inwendige, even zoo als de uitwendige waarneming, het zien, hooren, gevoelen van iets, door die werking van den geest, welke wij de *opmerkzaamheid* noemen, kan versterkt worden. Wij kunnen ook uit waargenomene opvolging der voorstellingen eenige regels en bijzondere wetten afleiden, bepalende, in welke gevallen deze versterking en verzwakking der bewustheid ontstaat. Zoo kennen wij, bij voorbeeld, eenige wetten, van de vergezelling der voorstellingen, volgens welke het geheugen en de terugroepende verbeeldingkracht werken; wij weten dat niet vele voorstellingen tegelijk levendig voor de bewustheid kunnen zijn, dat de levendigheid van de eene die der andere verzwakt, enz. Maar verder weten wij daarvan niets. Hoe de bewustheid ontstaat, hoe zij verzwakt of versterkt wordt, daarvan kunnen wij niet het minste bepalen, ja ons niet eens duidelijk dit voorstellen. Wij verstaan hare uitspraken, wanneer zij duidelijk zijn, maar kennen niet hetgene tot ons spreekt, weten niet, hoe die uitspraken zelve ontstaan. Wij komen geenen stap verder in de verklaring der versterking of verzwakking der bewustheid, door een bijzonder vermogen te verzinnen, op hetwelk de voorstellingen zoodanig zouden werken, als het licht op de oogen, en dan dat vermogen zelve nog met bijzondere vormen te voorzien.

Men vergeete toch vooral niet, dat al hetgene wij van de werking des geestes en der bewustheid zeggen, slechts *beeldelijk* is, dat is, ontleend van de werking van lichamen op lichamen, en ook

ook niet anders dan beeldelijk zijn kan. Wij vergelijken voorstellingen, gewaarwordingen, enz. met lichamelijke voorwerpen, ja met personen, en zeggen, in gevolge daarvan, *zij zijn voor den geest, voor de bewustheid, zij worden terug geroepen, de geest beschouwt dezelve, zondert ze af, zij ontvangen eene grootere klaarheid om gezien te worden, zij worden duister, verdwijnen, de eene wordt door de andere opgewekt.* enz. Het geheugen wordt beschouwd als eene schatkamer, of magazijn van voorstellingen, gewaarwordingen en waarnemingen; waaruit nu eens de eene, dan wederom de andere ontboden wordt, om zich voor de bewustheid of voor de ziel te plaatsen, opdat zij door dezelve beschouwd, en tot verschillende verrigtingen gebruikt worden. Vele komen ook ongeroepen, waardoor vaak de ziel verlegen wordt, omdat zij het werk verwarren; in welk geval zij door de opmerkzaamheid wederom in het magazijn terug gezonden worden. Volgens sommige wijsgeeren is dit magazijn, gelijk een vat met gaten, waar bestendig een in- en uitloopen plaats heeft (*plenus rimarum sum, hac illac perfluo*), volgens anderen blijven al de vorige waarnemingen en voorstellingen, doch komen vaak met moeite voor den geest, en moeten dus met kracht en door aanwending van bijzondere hulpmiddelen ontboden worden. Zoo is al hetgene wij van de natuur der bewustheid, der herinnering en van den zoogenoemden inwendigen zin spreken, niet dan beeldelijk, en uit een beeld zelf kunnen wij toch geen voldoende besluit opmaken. Wat is het anders dan een beeld, hetgeen ons van den inwendigen zin verhaald en vertoond wordt? Ingevolge van dit beeld is dezelve ook, gelijk de uitwendige zin, volgens de voorstelling van velen, van een of meerdere organen voorzien, welke hunne plaatsen in de hersenen hebben; ja KANT, gelijk wij gezien heb-

hebben, zegt, dat men de ziel zelve voor het orgaan van den inwendigen zin zou kunnen houden, en L. H. JACOB verklaart de wijze, op welke wij ons dit duidelijk kunnen voorstellen.

Sommigen hebben de organen laten varen, doch dit heeft anderen tot de wederlegging van de theorie van dezen zin aanleiding gegeven, dewijl zij, en niet geheel ten onregte, beweerden, dat tot eenen zin organen vereischt worden, en gevolgelijk, hetgeen geene organen heeft, niet voor eenen zin kan gehouden worden.

Mij dunkt, dat men althans, hier bij eene zaak, welke geheel buiten het bereik van ons verstand is, geene bepalingen, theoriën en willekeurige hypothesen moest willen maken, en liever zijne geheele onwetendheid daaromtrent bekennen (1). Men moet zich inderdaad verwonderen, hoe scherpzinnige mannen, die naauwkeurig in hun onderzoek zijn, zoo stellig omtrent eene hun geheel onbekende zaak kunnen spreken, en niet merken, dat hetgene zij stellen, slechts een beeld is. Prof. HEINRICH SCHMID, in zijn *Versuch einer Metaphysik der inneren natur*, een werk, dat duidelijk, naauwkeurig geschreven is, in den geest der Kantiaansche Wijsbegeerte, zoo als dezelve door Prof. FRIES gewijzigd is, en hetwelk in vele opzigten aanbeveling verdient, spreekt aldus van den inwendigen zin (bladz. 12) „De inwendige waarneming
is

(1) Bij XENOPHON Memorabil. Lib. I. C. I. § 13 wordt gezegd: SOCRATES verwonderde zich, dat hun dit niet blijkbaar was, dat het voor den mensch niet mogelijk is, dit te vinden; daar toch tusschen diegenen, welke de meeste aanpraak maakten, om over die dingen te spreken, geene overeenkomst van gevoelen was, *ἀλλὰ τοῖς μαινομένοις ὁμοίως διακεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους*. De geschiedenis der wijsgeerige en kerkelijke geschillen toont ons genoegzaam, dat juist over die dingen het meest getwist werd, waarvan niemand iets kon weten.

„ is geheel juist zoo eene zinnelijke , als de uitwendige ; de inwendige zin
 „ is even zoo aan de onmiddellijke aandoening (affectie) der kennis door
 „ een tegenwoordig voorwerp gebonden , als de uitwendige , slechts met
 „ het — voor de zinnelijke natuur onwezenlijk — verschil , dat wij hier
 „ geene ligchamelijke organen daarvoor kunnen aanwijzen , en dat dus de
 „ zinnelijkheid hier onmiddellijk als eigenschap des geestes zelven moet
 „ beschouwd worden . De inwendige zin is niets minder dan een ver-
 „ mogen van intellectuëele aanschouwing , of onmiddellijke bewust-
 „ heid van den geest op zich zelven ; hij is niet dan het vermogen , om
 „ door die inwendige bewegingen (?) of werkzaamheden der ziel ,
 „ welke juist voorhanden en sterk genoeg zijn , tot kennis aangedaan
 „ te worden , geheel op dezelfde wijze als de uitwendige zin door
 „ de uitwendige voorwerpen , door kleur , geluid , reuk , enz. tot
 „ kennis wordt aangedaan .”

Hier hebben wij niet alleen eene beeldspraak , maar ook eene
 eisch , om het beeld voor de zaak zelve te houden . De werking
 der kleur , en des geluids op de oogen en ooren moet ons aanwij-
 zen , hoe eene voorstelling op den inwendigen zin werkt , en kennis
 voortbrengt : *want de werking* , dus wordt er gezegd , *is geheel*
op dezelfde wijze .

Voorts wordt bl. 24. de inwendige zin aldus bewezen : „ Het
 „ onmiddellijk gevolg uit het bestaan van duistere werkzaamheden van
 „ den geest is dit , dat er een vermogen moet zijn , deze tot de
 „ bewustheid te brengen .” (Dit beteekent toch niets anders , en
 niets anders volgt daaruit , dan dat de bewustheid , welke de mensch
 heeft , nu eens sterker dan eens zwakker is of wordt .) „ Elk vermogen
 „ der ziel intusschen moet eerst zinnelijk opgewekt worden ,” (hoe
 weet men dat ? en wat is zinnelijk opgewekt worden ?) „ hier dus

N n

„ moet

„moet de zinnelijke opwekking door de inwendige werkzaamheden
 „zelve (door welke? en hoe?) geschieden, en daarmede zou dan
 „de inwendige zin gegeven zijn. Hij is het zinnelijk begin tot het
 „bewustzijn van ons inwendige.” Zoude zulk een bewijs van het
 bestaan van den inwendigen zin voldoende kunnen zijn? Op het
 laatste gezegde zou men nog kunnen aanmerken: Inwendige zin is
 immers gezegd een vermogen te zijn, en *bewustzijn* is toch eene
 handeling, eene werkzaamheid, door het vermogen der bewustheid
 ontsaande. Kan ik dan ook zeggen, *de uitwendige zin is het
 zinnelijk begin tot het bewustzijn van de uitwendige voorwerpen?*

Ik besluit uit dit alles, dat het het veiligste is, zich aan de
 eenvoudige verklaring der bewustheid te houden. Ik ben mij be-
 wust van mij zelve, dat is van mijn bestaan, van mijne gewaar-
 wordingen, voorstellingen, toestanden, handelingen. Ik herinner
 mij aan vroegere waarnemingen, gedachten en gewaarwordingen, dat
 is, ik ben mij dezelve, als voorleden zijnde, bewust, schrijf mij
 daarom een vroeger, thans nog voortdurend, bestaan toe, alsmede de
 vermogens, welke ik noem het geheugen en de terugroepende verbeel-
 dingkracht. Maar de nadere bepaling van denatuur dezer bewustheid,
 herinnering, terugroeping; hoe dezeive verzwakt of versterkt worden,
 hoe ik mij van mij zelve, van eene voorstelling of gewaarwording be-
 wust kan worden, en hoe ten opzichte der bewustheid de eene voorstel-
 ling op de andere volgt, enz. dit is mij geheel onbekend, en het is
 vergeefsche moeite, dit duistere door verzonnen vermogens, vor-
 men, en door beelden te verlichten, of het onbekende door wil-
 lekeurige hypothesen te vergoeden. In plaats van nader tot de
 waarheid te komen, verwijdert men zich van dezelve.

TWEE-

TWEEDE MATERIEELE WAARHEID.

VERSCHIEDENHEID DER PRAEDICATEN VAN HET IK, AANGEWEZEN
DOOR DE ZELFBEWUSTHEID.

Uitspraak der Zelfbewustheid.

Onder de praedicaten van het ik zijn veelvuldige wezenlijke verschillen. Sommigen betrekken zich tot het voorstellen en de kennis der voorwerpen, sommigen bestaan in aangename en onaangename gewaarwordingen, anderen in het begeeren, de neiging, en het willen.

AANMERKING.

Eene aanwijzing en ontwikkeling der verscheidenheden van de praedicaten van het *ik*, volgens de uitspraak der zelfbewustheid, behoort tot de Psychologie, en in het algemeen tot de Anthropologie, voor zoo verre dezelve hare beginselen en bepalingen uit de getuigenis der zelfbewustheid moet ontleenen. Er kan geene verscheidenheid en verdeeling der vermogens van den mensch terecht gesteld worden, welke niet uit de verscheidenheid en den aard dezer praedicaten afgeleid zijn. Het is de gewigtigste taak der wijsbegeerte, de daadzaken, ons door de bewustheid verkondigd, duidelijk en nauwkeurig aan te wijzen, dezelve te vergelijken, en daaruit besluiten op te maken; dus behoort hiertoe allezins de aanwijzing en ontwikkeling van deze verscheidenheid. Het spreekt intusschen van zelve, dat wij van al deze verscheidenheden hier niet kunnen handelen, en dat wij ons alleen moeten bepalen tot diegenen, welke **bij het onderzoek** der waarheid van de menschelijke kennis bijzon-

der moeten in acht genomen worden, en deze zullen wij in de volgende uitspraken der bewustheid nader beschouwen. Ten opzichte van de overigen zal hier voldoende zijn, hetgene wij daarvan reeds bij de beschouwing der natuurkrachten, en der vermogens der ziel gezegd hebben (1).

DERDE MATERIEELE WAARHEID.

KENTEEKEN DER WAARHEID. ONDERSCHIED TUSSEN WAARNEMING EN VOORSTELLING.

Uitspraak der zelfbewustheid.

Kennis van een voorwerp bestaat in een waar oordeel over deszelfs bestaan, hoedanigheid en betrekking. Een oordeel is waar, indien hetzelfde of onmiddellijk op de getuigenis der bewustheid berust, of op eene wettige wijze uit dezelve is afgeleid. Een oordeel is onzeker, indien het een of het andere, of beide ontbreken. Een oordeel is onwaar, indien hetzelfde strijdig is met de onmiddellijke uitspraak der bewustheid. Onmiddellijke waarneming is een oordeel onmiddellijk op de getuigenis der bewustheid steunende. Eene voorstelling kan op zich zelve op geene waarheid aanspraak maken, en verschilt wezenlijk van waarneming; welke laatste ook alleen op zich zelve het bestaan en de tegenwoordigheid van een voorwerp kan aanwijzen.

(1) Zie bladz. 69 en volg.

NADERE VERKLARING.

Wij hebben reeds in het voorgaande het eerste gedeelte dezer uitspraak ontwikkeld. Slechts in zoo verre wordt aan iemand eene kennis van een voorwerp toegeschreven, als hij over hetzelfde juist en naar waarheid oordeelt (1). Hetgene hier van de waarheid, onzekerheid en onwaarheid van een oordeel gezegd wordt, steunt onmiddellijk op het gezag der bewustheid (2). Dewijl wij dus hierover reeds gehandeld hebben, zullen wij slechts nog het onderscheid tusschen *waarnemen* en *voorstellen* nader trachten op te helderen.

Elk een, wiens kenvermogen gezond, en eenigzins ontwikkeld is, onderscheidt het waarnemen van het voorstellen, en kent zeer wel het wezenlijk verschil van de beteekenis der woorden: *iets waarnemen*, en *iets zich voorstellen*, omdat dit onderscheid door de uitspraak der zelfbewustheid onmiddellijk verkondigd wordt.

Door de waarneming, gelijk wij gezien hebben (3), wordt ons de stof der kennis onmiddellijk gegeven, dat is, alle waarneming bevat in zich iets, dat door de bewustheid onmiddellijk, dat is, zonder vergelijking en besluittrekking, als waar verkondigd wordt.

Ik zeg: *zij bevat in zich*; want hetgeen wij *waarneming* noemen, is meestal een zamenstel van hetgene wij onmiddellijk als waar erkennen, en van hetgene wij uit besluittrekking opmaken, en bij het onmiddellijk waargenomene voegen. Voorts verkondigt elke waarneming of onmiddellijk een zelfstandig bestaan, of, hetzij middellijk of onmiddellijk

(1) Men vergelijke bladz. 49. 131 en volg.

(2) Zie bladz. 193 en volg.

(3) Bladz. 99 en volg.

lijk een niet zelfstandig bestaan, waarbij evenwel het zelfstandig bestaan van iets verondersteld wordt: want wij kunnen geene praedicaten als wezenlijk (en dus als niet alleen in de voorstelling gelegen) beschouwen, indien wij niet eene zelfstandigheid veronderstellen, waartoe dezelve behooren. Dit zien wij reeds in de eerste uitspraak. De zelfbewustheid, welke ik te kennen geef door de woorden, *ik ben*, is eene waarneming, waardoor ik het zelfstandig bestaan van het *ik* onmiddellijk erken. De zelfbewustheid daarentegen, welke ik aanwijze door de woorden: *ik denk over iets, herinner mij iets, ik gevoel, begeer iets, ik heb blijdschap of smart over iets*, en dergelijke, is eene waarneming, waardoor ik onmiddellijk erken, niet alleen het zelfstandig bestaan van het *ik*, maar ook praedicaten van hetzelfde, namelijk *dat ik thans over eene zekere zaak denk, dat ik mij thans van eene zekere zaak herinner, enz.*

Dit geldt dus van al hetgene wij voorheen (1) genoemd hebben *de inwendige waarneming van hetgene tot den toestand onzer ziel, tot derzelyver aandoeningen en werking behoort*, en welke ook de stof bevat, waaruit het verstand *de algemeene en noodzakelijke wetten der uit- en inwendige natuur* afleidt. Hetzelfde kunnen wij ook zeggen van hetgene wij aldaar noemden *de uitwendige waarneming*, welke geschiedt door middel der vijf zintuigen en *de inwendige waarneming* van hetgene tot den toestand en de werking van ons ligchaam behoort.

Een blinde raakt iets met zijne handen aan, en voelt tegenstand. Terstond is voor zijnen geest de bewustheid, dat er een voorwerp buiten hem in de ruimte bestaat, en tegenwoordig is; wat dit voorwerp

(1) Bladz. 99 en 100.

werp dan ook overigens zijn moge. Hij voelt, betast hetzelfde, is zich bewust, dat de praedicaten, welke hij door de betasting waarneemt, zoo als van grootte, vorm, hardheid, gladheid, enz. praedicaten zijn van het voorwerp zelve. Hiermede vereenigt zich wel vele middellijke kennis, zoo als bij voorbeeld, dat dit voorwerp eene tafel is, van eene zekere bepaalde grootte is, enz.; welke kennis, door vergelijking met het voorheen waargenomene en met zekere begrippen, verkregen wordt, maar de grondslag van dit alles is toch eene onmiddellijke kennis, want geene middellijke kennis kan zonder eene onmiddellijke plaats hebben.

Hetzelfde geldt van de betasting van zijn eigen ligchaam, waarmede de uitwendige waarneming het eerst begint. Bij elke betasting is de bewustheid van twee zelfstandige voorwerpen, van dat gene, hetwelk betast, en van hetgene betast wordt.

Geheel anders is het gelegen met de voorstelling van iets. De blinde kan zich eene tafel voorstellen, voorts dat hij dezelve betast, zekere hoedanigheden vindt, maar dit is geenszins eene bewustheid, dat de tafel bestaat, in zijne tegenwoordigheid zij, dat hij dezelve voelt en betast en die hoedanigheden vindt. Geene voorstelling, zoo als die der scheppende verbeeldingkracht, maakt op zich zelve eenige aanspraak op waarheid. Ik stel mij voor eenen MINOTAURUS, CERBERUS, PEGASUS, de gewrochten, welke ons in de Arabische Nachtvertellingen, of welke ons door ARIOSTO, MILTON, en anderen vertoond worden, hoewel ik wel weet, dat dezelve niet bestaan kunnen. Ik stel mij voor, hoe iets geheel anders zou wezen, dan het thans is, indien het een of ander al of niet had plaats gehad. Wij zullen wel van hetgene gedacht en voorgesteld wordt, doch hetwelk niet bestaat, zeggen: *het bestaat alleen in de voorstelling of verbeelding*, maar geenszins: *het*
be-

bestaat alleen in de waarneming, omdat dit laatste gezegde iets, met zich zelve strijdig, zou bevatten. Men schrijft wel aan sommige voorwerpen der scheppende verbeeldingkracht waarheid toe, doch in eene andere beteekenis, dan wij dezelve hier nemen, en ook zelfs *de waarheid, in die beteekenis genomen*, berust op de overeenstemming met het waargenomene; zoodat ook bij deze voorwerpen slechts in zoo verre die bedoelde waarheid is, als dezelve met de waarnemingen overeenstemmen.

Ditzelfde kunnen wij zeggen van de gewrochten der terugroepende verbeeldingkracht, welke ook *voorstellingen* genoemd worden. Zij zijn slechts in zoo verre waar en naauwkeurig, als zij met hetgene te voren waargenomen is overeenkomen. Zij toonen niet aan een bestaan, hetzij zelfstandig of niet zelfstandig, maar brengen eene vroegere waarneming, welke dit aanwees, wederom voor den geest. De vriend, dien ik mij thans voorstel, bestaat niet meer, of is niet meer zoodanig, als ik hem mij voorstel. In alle gevallen, ik neem hier den vriend niet waar, noch deszelfs bestaan, maar hetgene ik waarneem is vooreerst de voorstelling zelve, en (indien ik op die voorstelling vertrouw) de overeenkomst derzelve met vroegere waarnemingen, dat is, *ik ben mij bewust, dat ik die voorstelling heb, en dat die voorstelling overeenstemt met hetgene ik vroeger heb waargenomen*. Zonder deze overeenkomst met het waargenomene is zij geene terugroepende, maar eene *scheppende* verbeeldingkracht. De verwarring der voortbrengselen van deze twee vermogens, waaraan de mensch in den ziekelijken staat der ziel vooral is bloot gesteld, alsmede dat de gewrochten der verbeeldingkracht voor waarnemingen, welke thans geschieden, gehouden worden, is de oorzaak van zinsbedrog en misleiding van zich zel-

zelve, welke daardoor nog kan vermeerderd worden, dat de terugroepende verbeeldingkracht ook de gewrochten der scheppende tegelijk met de waarnemingen wederom voor den geest brengt. Hierin is ook datgene gelegen, hetwelk KANT noemt *bedrog van den inwendigen zin*.

Dus de voorstellingen der terugroepende verbeeldingkracht kunnen dan alleen op waarheid aanspraak maken, wanneer zij met de waarnemingen overeenstemmen. Dit zelfde geldt van het *geheugen en de herinnering*, en het ligt reeds in het begrip van dit vermogen, dat hetgene thans door hetzelfde voor den geest gebragt wordt moet overeenstemmen met hetgene vroeger voor den geest was, en waargenomen werd. Deszelfs voortbrengselen zijn waar, indien het die begrippen, oordeelen en teekens wederom voor den geest brengt, welke voorheen voor den geest waren, en waargenomen werden. Ik herinner mij iets, wanneer ik mij bewust ben, dat hetgene ik mij herinner vroeger door mij, hetzij uitwendig of inwendig, werd waargenomen.

Zoo is het ook gelegen met *het verstand*, hetwelk de gegeven stof opheldert, daaruit begrippen en oordeelen vormt, en besluiten afleidt. Deze stof moet *gegeven*, dat is *waargenomen* zijn, zij moet *onvervalscht* zijn, niet gemengd met de gewrochten der scheppende verbeeldingkracht. Is deze stof niet gegeven, of is dezelve vervalscht, dan kan geen oordeel, hetwelk het verstand daaruit afleidt, op waarheid aanspraak maken.

Al onze kennis is dus gegrond op de onmiddellijke waarneming; hetgene onmiddellijk wordt waargenomen, is op zich zelve waar, en deszelfs waarheid kan noch uit iets afgeleid worden, noch door iets omverre gestoten worden. Deze waarneming geeft dus de stof; weshalve wij ook het kenvermogen drievoudig verdeeld hebben, in het-

gene de stof geeft, (het waarnemingvermogen), in hetgene de stof wederom voor den geest brengt, (het geheugen en de terugroepende verbeeldingkracht) en in hetgene deze stof bewerkt (het verstand en de scheppende verbeeldingkracht). Geene voorstellingen, gedachten, begrippen, herinneringen kunnen op waarheid aanspraak maken, indien zij niet op waarnemingen steunen en daaruit wettig afgeleid zijn. De onmiddellijke waarneming alleen geeft ons onmiddellijk een bestaan, en eene zelfstandigheid te kennen. Noch het verstand, noch de verbeelding, noch het geheugen kunnen zulks anders doen, dan door het waargenomene wederom voor den geest te brengen, of daaruit wettige besluiten af te leiden.

De onmiddellijke waarneming is voorts tweevoudig. Immers openbaart zich bij dezelve:

1. *De bewustheid, dat iets als zelfstandig wezen bestaat, tegenwoordig is, zekere hoedanigheden heeft, enz.* Hiertoe behoort ook *de bewustheid der wetten en regels*, welke het verstand moet volgen, om tot kennis der waarheid te komen; zijnde dit de grondslag van alle logische waarheid; *de bewustheid van onze zedelijke natuur*, waarop de zedekunde en ook de godsdienst berust.

2. *De bewustheid, dat iets voorheen door ons als zelfstandig, tegenwoordig, zekere hoedanigheden hebbende enz. is waargenomen.* Op deze onmiddellijke bewustheid, *welke een wezenlijk bestanddeel der zelfbewustheid uitmaakt* steunt alle geheugen en terugroepende verbeeldingkracht, welke vermogens zonder die bewustheid geheel verdwijnen. Hierop berust ook de bewustheid der *identiteit* van onzen persoon bij alle veranderingen; alsmede *de werking van het verstand*, dewijl dezelve zonder geheugen en terugroepende verbeeldingkracht geheel niet kan plaats hebben.

Na deze aanwijzing van het verschil tusschen waarneming en voorstelling en derzelve betrekking tot de waarheid, moeten wij ons ten sterk-

sterkste verklaren tegen al die wijsgeerige stelsels, bij welke op dit onderscheid niet, gelijk zulks behoort, gelet wordt, doch vooral tegen diegenen, welke dit onderscheid wegnemen, waarnemingen in voorstellingen veranderen, en daarin alleen de bewustheid laten bestaan, dat wij voorstellingen ontvangen. Wij hebben hiervan reeds voorbeelden gezien bij de beschouwing van den inwendigen zin, zoo als dezelve door KANT wordt verklaard. Deze bepaalt de *zinnelijkheid*, dat *dezelve is de vatbaarheid voorstellingen te ontvangen door de wijze, hoe wij door voorwerpen aangedaan worden*. Hoe KANT hetgene ons door de bewustheid als waar en zeker verkondigd wordt op voorstellingen terug brengt (waaruit dan ook noodzakelijk volgt, dat de bewustheid ons alleen eene voorstelling van het bestaan geeft, en niet de overtuiging, dat iets wezenlijk bestaat), dit ziet men uit meerdere plaatsen van zijne schriften (1).

Niets ondermijnt meer de waarheid en zekerheid van alle menschelijke kennis, dan zoodanige stelsels, welke men *voorstellingstelsels* zou kunnen noemen, waarvan de Sceptische Critik van PLATNER tot een voorbeeld kan dienen, welke niet anders als waar stelt, dan het bestaan der voorstellingen. Indien zoodanige stelsels met zich zelve overeenstemmen, dan geleiden zij tot het volmaakste Scepticismus, of liever zoodanige stelsels kunnen in al hunne deelen niet met elkander overeenstemmen, gelijk wij bij de beschouwing van het Scepticismus van ARCESILAS en PLATNER gezien hebben. Waardoor ontstaan zulke afwegen en verwijderingen der stelsels van de uitspraken van het gezond verstand?

Mij dunkt, dat eene voorname oorzaak hierin gelegen is, en het vervolg van onze beschouwingen zal ons daarvan nog meer aanwijzingen en

(1) Zoo als in de *Critik der reinen Vernunft*, S. 242.

en voorbeelden geven, dat men de daadzaken of getuigenissen der menschelijke bewustheid, welke voor geene ontleding, noch verklaring (afleiding uit hoogere beginselen) vatbaar zijn, evenwel tracht te ontleden en te verklaren; dat men bij deze ontleding, welke dan ook ter verklaring, hoe die daadzaak door de gezamenlijke werking der vermogens van den geest ontstaan zij, dienen zal, aan een vermogen het eene deel, aan een ander het andere deel geeft, terwijl men vergeet, dat de verdeling in vermogens en krachten alleen berust op de beperktheid van ons kenvermogen, en afgeleid wordt uit eene verscheidenheid van werkingen, die ons door de zelfbewustheid bekend worden, *als werkingen van eene en dezelfde zelfstandigheid*, welke wij het *ik* noemen, en van welke zelfstandigheid wij ons hoegenaamd geene voorstelling kunnen maken, dewijl de verbeeldingkracht, welke hiertoe noodig is, zich slechts tot het lichamelijke bepaalt. Wanneer dan nu bij die verklaringen en ontledingen, die soms zoo verre gaan, dat men zich van de afzonderlijke deelen geene duidelijke voorstelling kan maken, nog gevoegd worden willekeurige bepalingen en hypothesen, dan zal zoodanig een leerstelsel, in plaats van de daadzaken der bewustheid op te helderen, dezelve verwarren, veranderen en onjuist voorstellen. Het dier wordt ontleed, de afzonderlijke deelen worden aangewezen, maar de levenskracht is door zoodanig eene Analysis vernietigd. Zoo wordt dan het geringe licht, dat den mensch hier op aarde gegeven is, nog gesmoord; in plaats van realiteiten ontstaan phaenomena, in plaats van objective ontstaat, hetgene men noemt, subjective waarheid, doch hetwelk op den naam van waarheid geene de minste aanspraak kan maken.

Het zal dus niet noodig zijn op te merken, dat hetgene wij hier in deze derde uitspraak van de waarheid en onwaarheid der oordeelen
ge-

gezegd hebben, betrekking heeft tot de objective waarheid, welke, gelijk wij verklaard hebben, alleen voor waarheid moet gehouden worden. Het voorwaarhouden van hetgene ons door onmiddellijke waarneming, waarbij geen zoogenoemd zinbedrog of werking der schepende verbeeldingkracht plaats heeft, geopenbaard wordt, is noodzakelijk; wij worden als het ware daartoe gedwongen, en geen wijsgeerig leerstelsel kan ons van dien dwang bevrijden. Deze noodzakelijkheid is van dien aard, dat wij ook zelfs genoodzaakt zijn, dit voorwaarhouden niet te beschouwen als alleen gelegen in de natuur van ons kenvermogen, maar gelegen in de zaak zelve, welke wij voor waar houden; zoo dat wij, om dus te spreken, genoodzaakt zijn deze noodzakelijkheid niet als subjectief maar als objectief te beschouwen, dat is den grond der voorwaarhouding daarin te stellen, dat de zaak wezenlijk zoodanig is.

Zulk een voor waar houden, hetwelk dus de grootste zekerheid geeft, en door geene redenering kan weggenomen worden, zien wij bij alle uitspraken der bewustheid. De getuigenis der zelfbewustheid noodzaakt mij tot het voor waar houden, dat ik ben, en dat aan mij die praedicaten moeten toegeschreven worden, welke de inwendige waarneming verkondigt. Hier kan ik dit voor waar houden niet als subjectief beschouwen, dat is, als bloot gelegen in de natuur van mijn kenvermogen, in welk geval ik mij de mogelijkheid zou kunnen voorstellen, dat ik niet besta, en niet die praedicaten heb, hetwelk strijdig met zoodanig een voor waar houden zijn zou; maar ik moet het als in de zaak gelegen beschouwen, dat is, het voor waar houden, omdat het zoodanig is, en stellen, dat elk een, die in staat is, de waarheid in te zien, zulks ook voor waar zal moeten houden.

VIERDE MATERIEELE WAARHEID.

BETREKKING DES TIJDS.

Uitspraak der bewustheid.

Onder de praedicationen van het ik heeft een derde wezenlijk verschil plaats, dat sommigen tot het tegenwoordige, sommigen tot het voorledene, anderen tot het toekomende betrekking hebben, en dat zij zonder deze betrekking niet kunnen zijn, noch eenige beteekenis kunnen hebben. Deze betrekking bestaat in eene zekere orde dezer praedicationen, welke wij den tijd noemen. De tijd moet dus voor eene wezenlijk bestaande orde tusschen dezelve gehouden worden.

NADERE ONTWIKKELING.

De daadzaken of getuigenissen der bewustheid, welke ons overtuigen, dat de tijd eene wezenlijke orde der praedicationen van het *ik* is, zijn in het bijzonder deze:

1. Ten aanzien der praedicationen, welke tot het *kenvermogen* behooren. Wij onderscheiden door onze bewustheid het tegenwoordige van het voorledene en toekomende. Wij zijn ons bewust van tegenwoordige en voorledene gewaarwordingen, voorstellingen, gedachten, voornemens, aandoeningen, toestanden, veranderingen, en volgens dit kenteeken van tegenwoordigheid en verledenheid onderscheiden wij deze voorwerpen op het nauwkeurigste van elkander. Zonder deze onderscheiding zou er geene bewustheid van deze voorwerpen kunnen zijn, dewijl zij tegenstrijdige kenteekens zou geven.

Gis-

Gisteren was ik droevig, doch heden ben ik niet droevig. Dit *droevig zijn* en *niet droevig zijn* strijdt niet met elkander, zoodra die onderscheiding van tijd plaats heeft; maar er heeft eene volmaakte tegenstrijdigheid plaats, zoodra die onderscheiding wordt weggenomen.

Wij zijn ons bewust van eenen tegenwoordigen toestand, die voorheen niet bestond en toekomstige was, voorts van eenen voorledenen toestand, die thans niet bestaat, en voorheen toekomstige was. Wij zijn ons bewust, dat onze gedachten, voorstellingen en gewaarwordingen elkander in den tijd opvolgen, dat zij elkander opwekken, sommigen te gelijker tijd zijn, enz. Elke bewustheid van een tegenwoordig handelen, lijden, toestand van het *ik*, eischt noodzakelijk, dat dit handelen, lijden, en deze toestand in denzelfden tijd geplaatst worden, waarin ik mij daarvan bewust ben. Elke bewustheid van herinnering, of werking van het geheugen en van de terugroepende verbeeldingkracht eischt noodzakelijk, dat iets (zoo als de zaak, aan welke ik mij herinner) *in den voorledenen tijd*, en iets, (zoo als de herinnering zelve) *in den tegenwoordigen tijd* geplaatst worde, terwijl hiertoe ook niet minder behoort, niet alleen de bewustheid van mijn tegenwoordig bestaan, maar ook *de bewustheid van mijn bestaan in denzelfden voorledenen tijd, waarin ik datgene waarnam, waaraan ik mij thans herinner.* Dus de twee vermogens, het geheugen, en de terugroepende verbeeldingkracht, of de werkingen, waarvan ik mij bewust ben, en welke ik aan deze vermogens toeschrijf, *bestaan niet, en hebben geenen zin en beteekenis*, indien de tijd niet wezenlijk is. Maar *dan heeft ook de bewustheid zelve geenen zin en beteekenis*, want deze bewustheid kan niet plaats hebben zonder opvolging van waarnemingen, zonder vereeniging van hetgene in verschillende tijden plaats heeft, hoe gering ook de tusschentijd zijn moge, zonder onder-

derscheiding der bewustheid van het tegenwoordige en voorledene, zonder de bewustheid der *identiteit* van mij bij alle veranderingen; want dit alles steunt op herinnering.

Hieruit volgt dan ook, dat zonder de objectiviteit van den tijd, het verstand slechts een schijnvermogen is, hetgene onmogelijk tot eenige waarheid geleiden, noch dezelve bevestigen kan, dewijl het overal de stof, welke de herinnering en de opvolgende waarneming aanbrenge, noodig heeft, en zonder dezelve niets kan verrigten. Het geheele verwachtingvermogen, al hetgene het verstand ten opzichte van het toekomende bepaalt, verdwijnt, dewijl dit toekomende niet zonder tijd mogelijk is — en zoo is het ook gelegen met het onderzoek van het verledene, ja ook van het tegenwoordige, dewijl dit onderzoek niet kan plaats hebben, zonder vergelijking met het voorledene. Zelfs de gedachte *ik ben*, eischt noodzakelijk, gelijk wij reeds opgemerkt hebben (1), de bewustheid van den tegenwoordigen tijd, zoodat zij beteekent: *ik ben thans*, als wezenlijk verscheiden van het: *ik was, ik zal zijn*. Dus het geheele denkbeeld van *bestaan* verdwijnt: want wat is dat voor een bestaan, hetwelk in geenen tijd is, en waarbij dus de woorden *begin en einde van bestaan*, zoowel als ook diegenen, welke het tegendeel aanwijzen, *een voortdurend, een bestaan zonder begin en eind*, klanken zonder beteekenis zouden wezen? Kunnen wij ons van een bestaan, dat in geenen tijd is, eenig duidelijk denkbeeld vormen? *God is boven allen tijd*, beteekent naar mijn oordeel, *God is ten alle tijde en onveranderlijk*, hij is niet onderworpen aan veranderingen, welke bij ons en andere beperkte wezens achtervolgelijk in den tijd plaats hebben.

Dit

(2) Bl. 272. 273.

Dit versta ik althans, maar aan de woorden „*God is buiten den tijd*” kan ik geenen zin hechten.

Daarenboven kunnen ook de verrigtingen van het verstand zelf niet zonder opvolging van voorstellingen, en dus niet zonder den tijd plaats hebben. Elke duidelijke bewustheid van een besluit, hetgene ik uit stellingen trek, vereischt, dat het denken der praemissen voorafga, en het denken van het besluit volge; en zoo het denken van den mensch een spreken met zich zelve zonder geluid is, moeten toch de woorden, hoe duister ook, gedacht of voorgesteld worden, en dat kan niet anders geschieden, dan dat zij in den tijd elkander opvolgen. Geene orde hoegenaamd kan bij denken en redeneren plaats hebben zonder de orde des tijds, en wat is denken en redeneren zonder eenige orde. Door wegneming van den tijd verdwijnen dus al die vermogens, door welke wij meenen tot de waarheid te kunnen naderen, en dus is er voor ons geene mogelijkheid tot dezelve te komen. Ja het denkbeeld van waarheid zelve verdwijnt; zij kan alsdan niet als eeuwig, dat is, als ten allen tijde bestaande, beschouwd worden, maar is *buiten den tijd*, en daarvan hebben wij geene voorstelling. De oordeelen, *in welke de betrekking tusschen het subject en het praedicaat, of tusschen verschillende oordeelen, niet in alle tijden, maar slechts in eenen bepaalden tijd geplaatst wordt* (1), hebben ook alsdan geene beteekenis.

2. Ten aanzien der praedicaten, welke tot *het gevoelvermogen en het begeervermogen* behooren.

Deze praedicaten kunnen evenmin als die van het kenvermogen buiten den tijd gedacht worden, gelijk van zelve blijkt. Wij hebben aandoeningen, welke alleen tot het *voorledene* betrekking hebben, zoo
als

(1) Zie bladz. 142

als *berouw*, *zelfverwijt*, *zelfvoldoening*, *droefheid over een verlies* enz. andere daarentegen, die uit de voorstelling van het *toekomende* ontspruiten, zoo als *vrees*, *hoop*, *moed*. Alle begeerten, wenschen en verlangen zijn op het toekomstige gerigt. Er kunnen geene bepalingen van de verschillende soorten van gevoel, begeerte en neiging gegeven worden, zonder dat in dezelve de tijd gebragt wordt. Zoo zegt b. v. KANT (1).” „Hetgene onmiddelijk (door den zin) mij aanspoort, *mijnen toestand te verlaten*, dit is mij *onaangenaam*; „hetgene mij aanspoort *in denzelyen te blijven*, is mij *aangenaam*. „Maar wij zijn onophoudelijk *in den stroom des tijds* en in de daarmede vereenigde *afwisseling der gewaarwordingen* voortgetrokken. „Voor elk genoeg moet de smart *voorafgaan*. Ook kan geen genoegen onmiddellijk op het andere *volgen*, maar *tusschen het een en het andere moet zich de smart bevinden*. Begeerte (2) is de zelfbepaling der kracht van een subject door de voorstelling van *iets toekomstig*, als eene werking van dezelve.”

Geene van deze bepalingen en in het algemeen geen praedicaat van het *ik*, hetwelk ons de zelfbewustheid verkondigt, en hetwelk tot het gevoel- en begeervermogen behoort, heeft eenige beteekenis, indien de tijd geene wezenlijkheid heeft. Dewijl dus alle stof, welke wij door de getuigenis der bewustheid ontvangen, volgens de orde des tijds gerangschikt is, en zonder deze rangschikking niet kan zijn, maar even als de zelfstandigheid en hoedanigheid wanneer het bestaan wordt weggenomen, verdwijnt, mogen wij dan uit dit alles, dunkt mij, met het grootste regt dit besluit opmaken: Indien de tijd niets is, of slechts subjectief is, dat is, gegrond in de
bij-

(1) Anthropologie, S. 169.

(2) Anthropologie, S. 202.

bijzondere natuur van ons kenvermogen, en daarvan alleen afhangt, maar niet objectief, of niet gegrond is in de voorwerpen zelve, dan is dit niet alleen in strijd met hetgene ons de zelfbewustheid verkondigt, maar dan zijn ook alle uit- en inwendige waarnemingen slechts schijn, alle vermogens van den geest slechts schijnvermogens, en alle gezag der bewustheid houdt op. Dewijl intusschen dit laatste ongerijmd zou wezen, gelijk wij in het voorgaande gezien hebben, moeten wij stellen, *dat de tijd wezenlijk zij, en objectief, dat is gegrond in de voorwerpen zelve, waarvan wij bewustheid hebben, en welke dus door elk wezen, voor zoo verre het de waarheid hierin erkent, aan die voorwerpen toegeschreven zal worden.*

Dit kunnen wij dus met de volkomenste overtuiging stellen, en er bijvoegen, dat, *indien er eenige waarheid voor den mensch kenbaar is, dan is er waarheid in deze stelling.* Is dezelve onwaar, en is de tijd geene eigenschap, die aan de dingen op zich zelve toekomt, dan kan de mensch nooit weten, wat waar of onwaar is, noch zal ons dit ooit eenig wijsgeerig leerstelsel kunnen aanwijzen, en de nacht der duisternis en onzekerheid, welke het menschelijk geslacht op zijne aardsche loopbaan omringt, is zonder eenige lichtstraal.

Wij hebben hier niet gesproken van die gronden onzer stelling, welke wij uit de getuigenis der bewustheid aangaande de uitwendige voorwerpen kunnen trekken, omdat wij tot nog toe slechts de uitspraken der zelfbewustheid en dus de inwendige tot de ziel betrekkelijke voorwerpen beschouwd hebben. Het blijkt intusschen van zelve, dat met het wegnemen van den tijd niet alleen de inwendige, maar ook de uitwendige wereld verdwijnt, terwijl wij, zoo er dan iets overblijft, niet weten, wat dit overgeblevene zij. Wat is de leer der beweging, de leer der verandering der lichamen, wat is, met een woord, de geheele leer der uitwendige natuur, en olk vak, dat daar-

toe behoort, zonder de wezenlijke betrekking des tijds? Wat is ziekte, wat gezondheid, wat in het algemeen het menschelijk lichaam en deszelfs praedicaten, wat de toonkunst, welke zoo sterk op het gevoel kan werken, wat de taal des menschen, enz. zonder deze tijdsbetrekking? Beroof de uitwendige wereld van alle licht, gij kunt toch nog de voorwerpen door betasting leeren kennen, gij kunt nog toonen en klanken hooren, enz. maar wat verneemt gij, indien gij haar van den tijd berooft?

De leer van KANT aangaande de Subjectiviteit van den tijd.

Hetgene wij hier gesteld hebben, is geheel afwijkende van de beginselen der Kantiaansche wijsbegeerte, volgens welke de tijd niets anders is, *dan de vorm van onzen inwendigen zin*, dat is, *van het aanschouwen van ons zelve en van onzen eigenen toestand*. (1). Zij geeft hierdoor te kennen, dat de inwendige zin zoodanig is ingerigt, dat dezelve ons alles in den tijd, dat is, als te gelijk, of als op elkander volgende vertoont, en dat dus ook de bewustheid van ons zelve en van onze handelingen en lijden, van onze waarnemingen, en gevolglijk de bewustheid van uitwendige voorwerpen, van deze inrigting afhangt. Wij hebben dus geen regt, om op die dingen, welke wij gewaar worden, den tijd, en andere uit den tijd afgeleide, of daarin berustende voorstellingen, zoo als *oorzaak, kracht, bestaan* enz. toe te passen. Er kunnen wezens zijn, wier kenvermogen op eene andere wijze is ingerigt, en welke zich dus de dingen onder eenen anderen vorm dan van tijd voorstellen enz. Dat

(1) *Critik der reinen Vernunft*. S. 40.

Dat dit de ware beteekenis is van de stelling dezer wijsbegeerte, *de tijd is de vorm van onzen inwendigen zin* enz., blijkt duidelijk uit de verklaring van KANT zelve, welke wij reeds aangehaald hebben, waarbij wij nog de volgende plaatsen voegen, welke ons ter juiste aanwijzing van deszelfs meening zeer geschikt schijnen te wezen:

„Wanneer wij (1) van onze wijze, ons zelve inwendig te aanschouwen, en door middel van deze aanschouwing ook alle uitwendige aanschouwingen in de voorstellingkracht te bevatten, abstraheren, en dus de voorwerpen nemen, zoo als zij op zich zelve zijn mogen, *dan is de tijd niets*. — . . . De tijd is enkel de subjective voorwaarde van onze (menschelijke) aanschouwing (welke altijd zinnelijk is, dat is, voor zoo verre wij van voorwerpen aangedaan worden) *en op zich zelve, buiten het subject, is hij niets*. Wij ontzeggen aan den tijd alle aanspraak op absolute realiteit; zoodanige eigenschappen, die aan de dingen op zich zelve toekomen, kunnen ons door de zinnen nooit gegeven worden.”

De aanmerkingen, welke hiertegen gemaakt worden, wederlegt hij aldus: „veranderingen, zegt men, zijn werkelijk: dit bewijst de afwisseling van onze eigene voorstellingen, al wilde men alle uitwendige verschijningen benevens derzelver veranderingen ontkennen. Nu zijn veranderingen slechts in den tijd mogelijk, dus is de tijd iets wezenlijks. De beantwoording heeft geene zwaarigheid. Ik stem het geheele bewijs toe. *De tijd is voorzeker iets wezenlijks* (?) namelijk de werkelijke vorm der inwendige aanschouwing. „De-

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 51. en volg.

„Dezelve heeft dus subjective realiteit ten aanzien der inwendige er-
 „varing, dat is: *ik heb werkelijk de voorstelling van den tijd en*
 „*van mijne bepaling in denzelfven.* Hij is dus niet werkelijk als
 „object, maar als de voorstellingswijze van mij zelve, als van een
 „object te beschouwen. Maar, wanneer ik zelf, of een ander wezen
 „mij, zonder deze voorwaarde der zinnelijkheid, konde aanschouwen,
 „dan zouden juist dezelfde bepalingen, die wij ons thans als veran-
 „deringen voorstellen, eene kennis geven, *waarin de voorstelling*
 „*des tijds, en dus ook de verandering, geheel niet voorkomen.* Dus
 „blijft deszelfs empirische realiteit als voorwaarde van al onze
 „ervaringen. Slechts (?) de absolute realiteit kan aan den tijd,
 „volgens het bovengemelde, niet toegestaan worden. *Dezelve is*
 „*niets dan de vorm van onze inwendige aanschouwing.* Wanneer
 „men van denzelfven de bijzondere voorwaarde van onze zinnelijkheid
 „aftrekt, verdwijnt ook het begrip van tijd, en hij hangt niet aan
 „de voorwerpen zelve, maar bloot aan het subject, hetgene hem (?)
 „aanschouwt.” Ik kan wel zeggen: „mijne voorstellingen volgen
 „op elkander;” maar dit heet slechts: „wij zijn ons van denzelfven
 „als in eene opvolging van tijd, dat is; volgens den vorm van den
 „inwendigen zin, bewust. De tijd is daarom niet iets op zich zel-
 „ven, ook geen bepaling, welke aan de dingen objectief toekomt (1).”
 „Hiër uit blijkt dus, dat, volgens KANT, de afwisseling én opvol-
 „ging

(1) Men zou op deze redenering kunnen aanmerken. Kan men wel te recht zeg-
 gen: *de tijd is iets wezenlijks*, wanneer dit slechts beteekent: *dat men werkelijk*
de voorstelling van den tijd heeft, dat hij slechts is de vorm der inwendige aan-
schouwing, dat hij bloot aan het aanschouwend subject hangt? Vreemd is toch de
 uitdrukking: *subjective realiteit.*

ging onzer waarnemingen, voorstellingen en handelingen, de gewrochten van het geheugen en van de terugroepende verbeeldingskracht, de aandoeningen betrekkelijk tot het voorledene en toekomstende enz., geene waarheid of objective realiteit hebben, maar dat dit alles, zoo als in het algemeen al hetgene tot tijd betrekking heeft, *voorkomt door-, en afhangt van de natuur en de inrigting van den inwendigen zin.*

Zoodanige stellingen zijn blijkbaar geheel strijdig met de getuigenis der zelfbewustheid. Indien zij dus waar zijn, dan wordt deze getuigenis geheel vernietigd, en het is den mensch niet vergund, om, althans zoo lang hij mensch is, tot het inzien der waarheid te komen, daar ook de zelfbewustheid daartoe niet geleidt; ook zelfs dan zal hem dit niet vergund zijn, wanneer hij, na zijnen dood, in eene hoogere sfeer treedt, zoo lang zijn inwendige zin eenen zekeren vorm heeft, al is dezelve ook een ander dan die, waardoor de denkbeelden van tijd, verandering, oorzaak enz. ontstaan; of liever, dit alles, *als zijnde iets toekomstigs*, de dood als volgende op het leven, sterfelijkheid en onsterfelijkheid; het intreden in eene hoogere sfeer, als zijnde eene verandering en opvolging, alles is slechts schijn; of gelijk KANT zulks noemt *verschijning*, zonder objective realiteit. Er is dus wezenlijk geen geheugen, geene knaging of zelfsvoldoening over voorledene daden, geene hoop of vrees ten aanzien van de toekomst, geene sterfelijkheid of onsterfelijkheid der ziel, beschouwd zoo als zij op zich zelve is, niet zoo als zij verschijnt; er is geen God noch zedelijke vrijheid; er zijn geene pligten ten aanzien van het doel, dat ik mij stellen moet; en ten aanzien van de handelingen, die ik in betrekking tot anderen volbrengen moet, voor zoo verre namelijk dit alles onafscheidelijk is van de
voor-

voorstelling van tijd (1)? Dit is dan een *zinbedrog*, in de beteekenis, die de ouden daaraan gaven (zie bladz. 98), hetwelk van het gewone slechts daardoor onderscheiden is, dat hetzelfde *algemeen*, dat is, *bij alle menschen, in alle gevallen, ten allen tijde en onvermijdelijk is*, om dat het onmogelijk is, over ons zelven of over voorwerpen en wezens te denken en te oordeelen, zonder daarin begrippen te brengen, welke van den tijd zijn ontleend. — KANT zelf geeft hiervan bewijzen op elke bladzijde zijner werken. Hij begint zijne *Critik der reinen Vernunft* met de woorden: „Dat al onze kennis met de ervaring „*begint*, lijdt geen twijfel: want waardoor zou het kenvermogen „anders *tot werking* opgewekt worden, indien het niet geschiedde „*door* voorwerpen, die onze zinnen *aandoen*, en deels van zelven „voorstellingen *voortbrengen*, deels onze verstandswerkzaamheid in „*beweging brengen*, enz.” — Al de woorden, welke hier onderstreept zijn, wijzen den tijd aan, en hebben volstrekt geene beteekenis, wanneer ik niet den tijd als objectief beschouwe. Zelfs daar geschiedt zulks, waar KANT tracht te bewijzen, dat de tijd op zich zelven niets is. Zoo zegt hij (bladz. 47): „Deze grondbeginselen „gelden als regels, onder welke in het algemeen ervaringen mogelijk „zijn, en leeren ons *voor* dezelve, en niet *door* dezelve.” En bl. 68: „In den mensch eischt de bewustheid van zich zelven inwendige „waarneming van het menigvuldige, hetgene in het subject *te voren* „gegeven wordt..... Wanneer het vermogen der zelfbewustheid „datgene *zal opzoeken*, hetwelk in het gemoed *ligt*, dan moet het „hetzelve *aandoen*; en kan alleen op zulk eene wijze eene aanschou- „wing van zich zelven *voortbrengen* enz.” Dit is toch geheel on-
ver-

(1) Men zie de Inleiding bladz. 20, 21.

verstaanbaar, zonder het denkbeeld van *voorafgaan*, en *volgen*. Zelfs de bepaling, welke KANT van aanschouwing geeft (1), dat zij datgene is, wat, als *voorstelling*, voor alle handeling ergens iets te denken *vooraf kan gaan*... is van dien aart. Dus het bewijs, dat de tijd slechts subjectief is, heeft geene kracht en is niet eens verstaanbaar, indien de tijd slechts subjectief is. Indien deze aanmerking juist is; dan is de redenering, welke betoogt, dat de tijd slechts subjectief is, van dezen vorm: indien x en z is, dan is y , maar indien y is, dan is x niet; waaruit volgt: indien x en z is, dan is x niet, hetgeen eene tegenstrijdigheid is. Op die wijze is dan het stelsel van KANT aangaande de subjectiviteit van den tijd met zich zelve in tegenstrijdigheid; doch hiervan zullen wij in het vierde deel onzer beschouwing nader spreken.

VIJFDE MATERIEELE WAARHEID.

RUIMTE. BEWEGING. OORZAAK.

Uitspraak der bewustheid.

Er is eene bestendige wederkeerige werking tusschen het IK, en iets dat zamengesteld is, in eene ruimtebetrekking is, of eene bepaalde ruimte inneemt, en dus eene zekere grootte en gedaante heeft. Uit hoofde van deze wederkeerige werking en van

(1) *Critik der reinen Vernunft*. S. 67.

de naauwe betrekking tot het IK, noem ik hetzelfde MIJN ligchaam. Deszelfs deelen hebben insgelijks eene zekere grootte en vorm, en zijn niet alleen in bepaalde rigtingen en afstanden ten opzichte van elkander, maar ook in eene bestendige wederkeerige werking. De werking van het IK op het ligchaam bestaat ook hierin, dat het eenige deelen van hetzelfde, zoo als de handen, voeten, hals, het aangezicht, de oogen, mond, tong enz. in beweging kan brengen, en ook, uit hoofde van het verband der deelen, het geheele ligchaam, zoo als door de beweging der voeten. Ik noem deze bewegingen willekeurige, omdat dezelve door mij worden voortgebracht, en wel door dat vermogen, hetgene de WIL genoemd wordt. Ik ben mij bewust, dat er een wezenlijk verschil plaats heeft tuschen willekeurige en niet willekeurige bewegingen, zoodat de laatsten ook vaak tegen mijnen wil geschieden, en ik dezelve tracht te beletten, of te doen ophouden. Mijn ligchaam en deszelfs deelen bieden tegenstand, wanneer zij door mij in beweging gebragt worden, dat is, ik heb eene zekere kracht, welke nu eens sterker dan wederom zwakker is, noodig, om dezelve van plaats in de ruimte te doen veranderen. Dezelve is vaak reeds zeer voelbaar door de inspanning der kracht, welke ik noodig heb, om eene zekere willekeurige beweging van mijn ligchaam voort te brengen, of deszelfs beweging te veranderen en te doen ophouden. In het bijzonder is dezelve voelbaar, wanneer ik die deelen van mijn ligchaam, welke ik beweeg, of onderling, of met andere deelen van hetzelfde in aanraking breng. Ik gevoel aldus den tegenstand mijner vingers, die ik tegen elkander druk, en kan dezen tegenstand, en dat gevoel naar willekeur versterken, door den druk te vergrooten. Hetzelfde heeft plaats, wanneer ik met de vin-

gers

gers op het een of ander uitwendig deel van mijn ligchaam druk. In beide gevallen is het gevoel van den tegenstand tweevoudig; het gevoel in het drukkende en het gevoel in het gedrukte deel van het ligchaam (1). Met dit ligchaam en deszelfs deelen raak ik andere voorwerpen aan, gevoel tegenstand en werking op mijn ligchaam, en door deze aanrakingen en werking word ik mij bewust, dat deze voorwerpen in de ruimte zijn en werken, dat zij onder elkander en met mijn ligchaam in ruimsebetrekking zijn, eene zekere grootte hebben, zamengesteld zijn, zich bewegen, elkander tegenstand bieden enz. Uit hoofde van deze overeenkomst met mijn ligchaam, noem ik ook dezelve LIGCHAMEN. Door derzelve verschillende werking op deelen van mijn ligchaam, in het bijzonder op diegenen, welke ik ZINSORGANEN noem, leer ik hunne veelvuldige hoedanigheden kennen.

Ten opzichte van het gevoel van tegenstand en aanraking is er een wezenlijk verschil tusschen mijn ligchaam en andere ligchamen. Dit gevoel heeft alleen plaats, wanneer mijn ligchaam wordt aangedaan, en wel in dat deel, hetwelk aangedaan wordt. Het is daarom ook tweevoudig, wanneer beide, het aanrakende en het aangeraakte, een deel van mijn ligchaam is, in hetwelk gevoel

(1) Wij zijn gewoon het gevoel te plaatsen in dat deel van het ligchaam, door welks toestand dat gevoel opgewekt wordt. Zoo zeggen wij, *de pijn is in den voet*, en zoo zegt ook SOCRATES in den PHAEDON p. 60: ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἢ ἐν τῷ σκέλει τὸ ἀλγεῖν. Het is hier niet de plaats te onderzoeken, of dit wezenlijk zoodanig zij; dan of, gelijk sommigen willen, al het gevoel in de hersenen zij. Want hoedanig ook dit beantwoord wordc, de zaak, welke wij hier voorstellen, namelijk het tweevoudig gevoel, blijft dezelfde. Wij hebben hier het spraakgebruik gevolgd.

voel is, doch enkelvoudig, wanneer het eene een ander ligchaam is. Bij onderlinge tegenstandbieding van lichamen, waarbij het mijne niet wordt aangedaan, is dat gevoel niet.

Gelijk er tusschen mij en mijn ligchaam en deszelfs deelen eene wederkeerige werking is, zoo is dezelve ook tusschen mij en de overige lichamen, doch met dit gewigtig verschil, dat deze laatste onderlinge werking, althans in de gewone omstandigheden (1), niet kan geschieden, dan door middel en tusschenkomst van mijn ligchaam, terwijl daarentegen tot de eerste (zoverre ik mij daarvan bewust ben) geene tusschenkomst van eenig ander ligchaam vereischt wordt. Ik neem eenen stok in de hand, breng hem in beweging, en daardoor ook andere lichamen. Ik gevoel den tegenstand van den stok, deszelfs harde, gladde of ruwe oppervlakte, door mijne hand of vingers er op te drukken. Ik werk dus op den stok, en de stok werkt op mij, (op het ik) doch door tusschenkomst van mijne hand, zenuwen, spieren enz., dat is dus, door tusschenkomst van mijn ligchaam en deszelfs deelen. Ik geef aan mijne hand eene willekeurige beweging, til dezelve op, en gevoel in dezelve pijn. Tot deze mijne werking op de hand, en van de hand op mij zelven, is de tusschenkomst van een ander ligchaam, dat het mijne niet is, niet noodzakelijk. De hand kan aangedaan worden door een ander ligchaam, doch tot het gevoel van den indruk,

(1) Sommigen beweren, dat de mensch door zijnen wil onmiddellijk op afwezige voorwerpen en personen kan werken. Al is dit waar, volgt hieruit toch niet dat zulks zonder tusschenkomst en medewerking van zijn ligchaam zou geschieden. Hieromtrent niets willende beslissen hebben wij er bijgevoegd in de gewone omstandigheden. Men zie hetgene gezegd is op blad 280.

druk, of van de pijn, wordt geen ander ligchaam dan het mijne vereischt.

Overigens heb ik veelvuldige gewaarwordingen, aandoeningen, aangenaam en onaangenaam gevoel, welke zich, als in het ligchaam en deszelfs toestanden gegrond, vertoonen, zoo als alle lichaamspijn, gevoel van ziekte, van gezondheid, van herstel, honger, dorst; onder welke zelfs zoodanigen zijn, welke zich ook door de deelen van het ligchaam, welke aangedaan zijn, en dus ook door ruimtebetrekking, van elkander onderscheiden, zoo als hoofdpijn, maagpijn, het gevoel van kwetsing van het een of ander deel van het ligchaam. Ik ben mij bewust, dat al deze soorten van gevoel en aandoening wezenlijk verscheiden zijn van diegenen, welke door voorstellingen, waarnemingen, gedachten en herinneringen ontstaan, en op dezelve althans gelijk de werking op de oorzaak volgen; zoo als smart over een verlies, blijdschap over het verkrijgen van iets, vrees voor de toekomst, gevoel van het schoone en verhevene, zedelijk, godsdienstig gevoel, knaging en berouw over iets, enz.

AANMERKING.

Wij hebben hier meer uitvoerig voorgesteld en bijeengevoegd die onmiddellijke uitspraken der bewustheid, waarop, ten minste hoofdzakelijk, onze kennis van de uitwendige wereld en van ons ligchaam gegrond is. Dezelve maken dus die stof van kennis uit, waarvan wij voorheen (1) gesproken hebben, welke wij deels door de uitwendige zintuigelijke waarneming ontvangen, deels door de inwendige waarneming van hetgene tot den toestand en de werking van ons ligchaam behoort.

Om

(1) Bl. 99, 100.

Om intusschen deze uitspraak der bewustheid ten opzichte van de uitwendige wereld (waartoe ons ligchaam ook behoort) op de meest eenvoudige en algemeene wijze aan te toonen, heb ik mij de waarneming van eenen blindgeborenen, die dus van een, voor de kennis der uitwendige voorwerpen gewichtig, hulpmiddel beroofd is, voorgesteld. Wij kunnen hem zelfs als tevens, althans na zijne eerste ontwikkeling, van het gehoor beroofd zijnde, beschouwen. Hetgene van dezen geldt, geldt althans niet minder van diegenen, die in het volle bezit der zintuigen zijn.

Ik ontken niet, dat in de uitspraken der bewustheid, welke wij hier voorgesteld hebben, zoodanige stellingen voorkomen, van welke men kan zeggen, dat dezelve niet onmiddellijk door de bewustheid verkondigd worden, maar besluiten zijn uit het onmiddellijk verkondigde of waargenomene. Dit zal, geloof ik, geene berisping verdienen, indien slechts deze besluiten uit het onmiddellijk waargenomene wettig afgeleid zijn, en ik meen te kunnen stellen, dat deze afleiding wettig zij, hetwelk ook nog in het volgende nadere bevestiging zal vinden. Men kan niet wel zonder in eene grootere uitvoerigheid, en in eene, voor de duidelijkheid en den samenhang nadeelige, abstractie te vervallen, van het onmiddellijk waargenomene datgene afscheiden, hetwelk daaruit bijna onmiddellijk volgt.

In deze uitspraak is veel bevat van die stof, welke ons bij de beschouwing der krachten (1) gediend heeft tot verdeeling, onderscheiding en bepaling der *natuurkrachten*. Het zou gemakkelijk zijn, dit nader te ontwikkelen, doch ik ga dit korthedshalve voorbij, en zal dus alleen in het volgende uit deze uitspraak datgene afleiden, het-

(1) Bl. 51 en volg.

hetgene bij de beschouwing der waarheid der menschelijke kennis bijzonder in aanmerking komt; waartoe behoort de voorstelling van ruimte, ligchaam, beweging en oorzaak.

BESLUITEN UIT DEZE UITSPRAAK.

Indien wij aan de gemelde uitspraak der bewustheid waarheid toekennen, dan moeten wij ook stellen:

1. *De ligchamen in het algemeen en ons ligchaam in het bijzonder zijn ZELFSTANDIGE VOORWERPEN.* Dit blijkt, wanneer wij de bepaling, welke wij voorheen (1) van zelfstandigheid gegeven hebben, vergelijken met hetgene de bewustheid aangaande de ligchamen verkondigt. Zij bestaan, bieden tegenstand, werken op elkander; er heeft eene wederkeerige werking plaats tusschen ons *ik* en ons ligchaam, en de overige ligchamen, en zij kunnen nooit als praedicaten beschouwd worden.

2. *De ligchamen hebben objective (2) realiteit*, dat is, zij bestaan wezenlijk, en hebben die hoedanigheden, welke wij volgens onze bewustheid aan dezelve toekennen. Zij bestaan dus geenzins bloot in de voorstelling, noch zijn die hoedanigheden alleen gegrond in de natuur van ons kenvermogen.

3. *Aan de ruimte en aan de beweging moet insgelijks objective*

re-

(1) Bladz. 246 en volg.

(2) Ik zeg *objective realiteit*, hoewel het woord objectief hier overtollig kan schijnen. Doch КАНТ kent ook realiteit toe aan hetgene volgens hem bloot subjectief is, zo als b. v. aan den tijd. Men vergelijke bladz. 310.

realiteit toegeschreven worden, dat is, de orde der voorwerpen (ligchamen), waardoor derzelver buiten, en nevens elkander zijn bepaald wordt, en de plaatsveranderingen, zijn praedicaten dezer voorwerpen op zich zelve beschouwd.

Hetgene dus *de tijd* is ten aanzien van den toestand, het handelen en lijden van het *ik*, dat is *de ruimte* ten aanzien van ons ligchaam en van andere ligchamen en derzelver deelen. Wij zijn ons onmiddellijk bewust, dat door het *ik* sommige deelen van ons ligchaam, en hierdoor ook ons geheele ligchaam in beweging gebragt worden. *Dus beweging is voorwerpelijk en wezenlijk*. Maar deze kan, even zoo min als de zamenstelling van een ligchaam, gedacht worden zonder die twee betrekkingen der ligchamen, welke wij noemen *afstand en rigting*, en de grondslagen der ruimtebetrekkingen zijn.

Ook kan beweging niet zonder tijd gedacht worden. Beweging dus veronderstelt *ruimte* en *tijd*, als wezenlijke betrekking tusschen voorwerpen op zich zelve. Indien deze twee betrekkingen niet bestaan, dan bestaat er ook geene beweging. Dus vertoont zich ook hier, gelijk bij de vierde materiele waarheid, de wezenlijkheid van den tijd, dat is, zoowel de uitwendige als inwendige wereld geven daarvan getuigenis.

4. *Het verband en de betrekking der dingen, welke wij noemen oorzaak en werking, bestaat wezenlijk; en is aan de dingen op zich zelve eigen*. Ons *ik* is volgens onze bewustheid de oorzaak van vele bewegingen van ons ligchaam. Ook zijn de ligchamen wederkeerig het eene de oorzaak van de beweging van het andere. Vele aandoeeningen en gewaarwordingen van het *ik* zijn werkingen, waarvan de oorzaak in het ligchaam gelegen is. De werking namelijk der oorzaak is niet bloot beweging, maar in het algemeen elke verandering van toestand. *Dus ontvangt reeds door de eerste grondwaarheid de betrek-*

king

king van oorzaak en werking wezenlijkheid. Wij zijn ons bewust, dat het *ik*, door het vermogen in het bijzonder, hetgene wij *den wil* noemen, de oorzaak is, dat de opmerkzaamheid op iets gevestigd, dat aan de gedachten een zekere loop gegeven, dat eene onaangename gewaarwording verzwakt, eene hartstogt onderdrukt, een besluit genomen, een voornemen opgevat wordt, enz. Het is ook daarom, dat wij aan het *ik* en aan de lichamen verschillende krachten toeschrijven, zijnde kracht datgene, waardoor iets de oorzaak is van eene verandering of zulks kan zijn (1).

NADERE BESCHOUWING VAN HET BESTAAN DER UITWENDIGE
VOORWERPEN EN VAN DERZELVER BETREKKING IN DE
RUIMTE.

Er zijn voorwerpen, aan welke de ruimtebetrekking of de orde van het buiten, en nevens elkander zijn, wezenlijk eigen is; welke orde dus niet in de bloote voorstelling, noch alleen in den aart van het kenvermogen is gelegen, maar aan de voorwerpen op zich zelve moet toegeschreven worden. Dit zijn de lichamen of uitwendige voorwerpen, en daartoe behoort ook mijn ligchaam.

Dit is de meest duidelijke en zekere uitspraak der bewustheid, aan welke wij, zoo lang wij leven, en gezond van ziel zijn, onze toestemming niet kunnen weigeren; welke toestemming wij ook in al-

(1) Men vergelijke hetgene daarvan gezegd is, bij de beschouwing der krachten bladz. 51 en volg.

al onze verrigtingen van het maatschappelijk leven toonen. Met elke zintuiglijke waarneming is vereenigd de bewustheid van het bestaan van uitwendige voorwerpen, en van derzelve ruimtebetrekking, zoodat zij van deze waarneming een wezenlijk bestanddeel uitmaakt, welke daarvan niet kan afgescheiden worden.

Beschouwen wij hieromtrent de waarneming van eenen blindgeborenen. Wanneer hij iets met zijne handen aanraakt, of ergens tegenstand ontmoet, treedt dadelijk voor zijnen geest *de bewustheid der aanwezigheid van een ligchaam*, en wanneer hij, met zijne handen in bepaalde rigtingen en met eene bepaalde snelheid voortgaande, bij afwisseling tegenstand ontmoet en niet ontmoet, en den tijd en de snelheid der beweging in aanmerking neemt, ontvangt dit ligchaam in zijne bewustheid *eenen bepaalden vorm en grootte*. Stoot hij met de hand ergens aan, dan gevoelt hij niet alleen dien stoot, maar hij is zich ook bewust van *twee voorwerpen* buiten hem en buiten elkander; van de hand, die den stoot ontvangt, en van een voorwerp, dat den stoot geeft. Zoo leert hij ook den vorm en de grootte van zijn eigen ligchaam in het bijzonder kennen door de beweging zijner handen en de tegenstandbieding van zijn ligchaam, waarbij hij een dubbel gevoel heeft, — het gevoel in de drukkende hand en het gevoel in het tegenstandbiedende deel van het ligchaam. Doch de bewustheid van het eigen ligchaam wordt ook opgewekt en vermeerderd door eene zekere inwendige gewaarwording, *het lichamelijk gevoel* genoemd, waarvan in de uitspraak gemeld is; waardoor hij in het bijzonder zekere toestanden van het ligchaam ontwaart, die een aangenaam of onaangenaam gevoel opwekken, hetwelk verscheiden is van hetgene door voorstellingen ontstaat, en het gevoel des geestes of het *psychisch gevoel* kan genoemd worden. Voeg hierbij, dat

dat de zwaarte van zijn ligchaam bestendig het gevoel van eenen druk voortbrengt, zoodra zijne opmerkzaamheid daarop gevestigd wordt.

Overigens is de zelfsbewustheid zoo naauw vereenigd met de bewustheid van voorwerpen buiten ons, dat de eene zonder de andere niet mogelijk is. Elke klare zelfsbewustheid heeft noodig eene bewustheid van voorwerpen buiten ons: want tot deze klaarheid wordt vereischt, dat wij ons *ik* als onderscheiden van uitwendige voorwerpen denken; — zoo als ook eene klare bewustheid van voorwerpen buiten ons niet kan plaats hebben zonder eenige zelfsbewustheid, en eene zekere werkzaamheid van het *ik*. Het is waar, de zelfsbewustheid en de bewustheid van uitwendige voorwerpen verzwakken elkander, — dat is: de bijzondere levendigheid van de eene vermindert de levendigheid van de andere, hetgene ook volgt uit de algemeene wet van den menschelijken geest, dat niet meerdere voorstellingen en gewaarwordingen tegelijk met eene bijzondere sterkte en levendigheid voor den geest kunnen tegenwoordig zijn. (1). Maar dit, gelijk van zelve blijkt, is geenszins strijdig met het gestelde verband tusschen de zelfsbewustheid en de bewustheid der voorwerpen buiten ons, dewijl hiertoe niet noodig is, dat zij bij deze vereeniging dezelfde levendigheid en sterkte hebben.

Wij mogen dus teregt besluiten, dat het bestaan van het *ik* en het bestaan van uitwendige voorwerpen zoo naauw vereenigd zijn, dat het eene niet zonder het andere voor de bewustheid zijn kan. Men heeft ook daarom, hoewel te onregt, het eene uit het andere willen afleiden. Sommigen hebben het bestaan van het *niet ik* (de uit-

wen-

(1) Zie bladz 83.

wendige voorwerpen) uit dat van het *ik*, en anderen daarentegen het bestaan van het *ik* uit dat van het *niet ik* trachten te bewijzen. De waarheid van beide steunt op de onmiddellijke getuigenis der bewustheid, en kan als zoodanig niet bewezen worden.

Het gezag dus, hetwelk wij aan de zelfsbewustheid toekennen, moet ook aan de bewustheid van uitwendige voorwerpen toegekend worden, zoo dat, indien men te regt zegt: *ik besta*, ook te regt gezegd moet worden: *er bestaan uitwendige voorwerpen, van welke sommigen, tot een geheel vereenigd, mijn ligchaam uitmaken.*

Deze onmiddellijke bewustheid van het bestaan van voorwerpen van den uitwendigen zin, zoo onafscheidelijk vereenigd met de zelfsbewustheid en met de zintuiglijke gewaarwording, dat zij, ook zelfs in den ziekelijken staat der ziel, waarbij niet alle bewustheid verdwenen is, niet geheel onderdrukt wordt, is van het hoogste belang in het onderzoek van het menschelijk kenvermogen, en dus van de gewigtigste deelen der wijsgeerige bespiegeling. Indien het gezegde van ARISTOTELES waarheid behelst: *niets is in het verstand hetgene niet in den zin geweest was (nihil est in intellectu, quod non fuerat in sensu)*; of dat van KANT: *dat ons op geene andere wijze dan door de aanschouwing, en dus door de zinnelijkheid, een voorwerp kan gegeven worden (1)*; dan moeten wij ook stellen, dat in den zin zelve deze onmiddellijke bewustheid van het bestaan der uitwendige voorwerpen aanwezig is; dat dit bestaan, als het ware, door het verstand van den zin ontvangen, maar geenszins door hetzelfde voortgebracht wordt. Ook aan de dieren moet zoodanig eene bewustheid toegeschreven worden.

Wij

(1) *Critik der reinen Vernunft*, pag. 33.

Wij moeten dus zeggen: *de zin of zinnelijke waarneming wijst aan* (overtuigt ons, doet ons weten, of met welke andere woorden wij dit willen uitdrukken, mits het te kennen geeft, dat dit bestaan tot de stof behoort, welke zij aanbrengt), *dat het voorwerp der waarneming BESTAAT, namelijk IN TIJD BESTAAT, dewijl geen ander bestaan denkbaar is.* Indien de bewustheid van dit bestaan geen wezenlijk bestanddeel der zinnelijke waarneming is, dan vraagt men te rege, welk is dan toch het onderscheid tusschen eene zinnelijke waarneming en tusschen eene voorstelling der *terugroepende* verbeeldingkracht, waarbij de voorwerpen *als niet tegenwoordig*, en der *dichtende* verbeeldingkracht, waarbij de voorwerpen niet eens *als bestaande* beschouwd worden. De voorstelling van den afwezigen, of reeds overledenen vriend, hoe levendig en krachtig dezelfde ook zijn moge, is toch geheel iets anders dan de vriend zelf, wanneer ik hem in mijne tegenwoordigheid zie, al zie ik hem ook niet duidelijk uit hoofde van gebrek aan licht (1). Is dus de bewustheid van bestaan niet in den zin of in de zinnelijkheid (in sensu); maar wordt het bestaan door het verstand bij de stof der

(1) *Vreemd* en naar mijn oordeel *onwaar*, althans geheel hypothetisch, is de stelling van PLATNER (Philos. Aphorismen bladz. 83.) • Dat met eene voorstelling • vereenigd is de bewustheid nu eens van de tegenwoordigheid, en dan van de • afwezigheid van het voorwerp, dit hangt af van den graad der sterkte, welken • de voorstelling heeft: en de sterkte der voorstelling wordt bepaald door de sterkte • van den iwendigen indruk (dat is van de beweging der zenuwen in het binnenst • der hersens). Hetgene sterk in mij werkt, dat gevoel ik als tegenwoordig; het • gene zwak werkt, dat gevoel ik als afwezig." *Vreemd* is het voorzeker, dat de sceptiker PLATNER zoo veel als waar en zeker verkondigt, waarvan wij eigenlijk niets weten.

der waarneming gevoegd, ter vereeniging van dezelve of tot andere einden, wat is dan toch de grond, waarom het verstand wel de zinnelijke waarnemingen, maar niet de gewrochten der verbeelding hiermede begunstigt, ja dat het niet alleen voor eene grove dwaling, maar ook voor een volkomen gebrek aan verstand, of voor krankzinnigheid gehouden moet worden, wanneer het tegendeel plaats heeft? Willekeurig is dit toch niet? Hoe gaarne zouden wij ons willen overtuigen, dat de bekoorlijke beelden der verbeeldingkracht waarheid bevatteden, of dat de schrikkelijke vertooning der tegenwoordigheid, de knaging en het berouw over het voorledene, slechts droombeelden waren; doch hier heeft de wil volstrekt geen invloed, noch om het bestaan aan te nemen, noch om het te verwerpen.

Maar wanneer wij aannemen het bestaan van uitwendige voorwerpen, dan moeten wij ook als waar aannemen datgene, zonder hetwelk een *uitwendig voorwerp* niet eens gedacht kan worden, namelijk die betrekking, waardoor het nevens en buiten elkander zijn, de gedaante, grootte, afstand, rigting van deze voorwerpen bepaald wordt. Wij toonen deze betrekking en hoedanigheid der uitwendige voorwerpen aan door de woorden: *zij zijn in de ruimte*; en de Meetkunde onderzoekt dezelve, zonder andere hoedanigheden in aanmerking te nemen. Wij kunnen ons zelfs geene zelfstandigheid voorstellen, welke niet in de ruimte zou zijn of althans daarin niet zou werken, en *nergens te zijn of te werken*, is voor ons zoo veel als *niet te bestaan* (1). Zonder deze betrekking in de ruimte hebben de vragen: *waar is het*

(1) Zoo stelt dit CICERO te regt (*Disp. Tusc. I, 6.*) en plaatst dus ook de zielen der dooden *ergens*. M. *Ubi ergo sunt ii, quos miseros dicis? aut quem locum*

het voorwerp? In welk eene rigting, en op welk eenen afstand is het, ten aanzien van een ander voorwerp? Hoe groot is hetzelve? Hoe is zijne gedaante? Welke zijn deszelfs deelen; en hoe zijn deze vereenigd? Werkt het op onze zintuigen? Heb ik een ligchaam? Heb ik zintuigen? Beweeg ik mijne hand? Stoot ik mij ergens? Heb ik ligchaampijn? Is er beweging? Is er tegenstand? — al deze vragen, zeg ik, hebben geene beteekenis, indien ik niet de ruimtebetrekkingen objectief stel en dus wezenlijk aan de voorwerpen toeschrijf.

Geen gedeelte der wiskunde en der natuurkundige wetenschappen kan aanspraak maken op waarheid, indien de ruimtebetrekking geene objective waarheid heeft, maar, gelijk KANT wil, bloot eene voorstelling is, afhangende van de natuur van den zoogenoemden *uitwendigen* zin. Ja zelfs de woorden: *uitwendige zin* en *uitwendige voorwerpen* zijn dan klanken zonder beteekenis. Doch KANT zelf toont duidelijk aan, wat uit zulk eene stelling of uit de subjectiviteit der ruimte volgt. In *de Critik der reinen Vernunft* (1) zegt hij:

Het transcendentale begrip der verschijnselen in de ruimte is eene critische herinnering, dat niets hoegenaamd, hetgene in de ruimte wordt aanschouwd, een ding op zich zelve is, en dat de ruimte geen vorm der dingen is, welke hun op zich zelve eigen zijn zoude, maar dat ons de voorwerpen op zich zelve geheel niet bekend zijn; en hetgene wij uitwendige voorwerpen noemen, niets
an-

incolunt? Si enim sunt, nusquam esse non possunt. A. Ego vero nusquam esse illos puto. M. Igitur ne esse quidem. A. Prorsus isto modo. Is intusschen de ruimte en tijd bloot eene subjective voorstelling, dan zou deze redenering niet gelden; en de ziel, als noumenon, kan zijn, hoewel zij nergens en nooit is.

(1) Bl. 45.

anders dan, bloote voorstellingen van onze zinnelijkheid zijn, welke vorm de ruimte is; waarvan intusschen het ware correlatum, dat is het ding op zich zelve, daardoor geheel niet gekend wordt, noch gekend kan worden; naar hetwelk intusschen ook in de ervaring nooit gevraagd wordt. Ten aanzien van dit laatste zou men kunnen aanmerken, dat, met uitzondering van eenige Wijsgeeren, diegenen, welke hiernaar in de ervaring niet vragen, daarom zulks niet doen, omdat zij als zekere waarheid vooronderstellen, dat, indien er geen gezichtsbedrog plaats heeft, de voorwerpen zich vertoonen, gelijk zij wezenlijk zijn.

Al hetgene dus, waardoor wij gedrongen worden het bestaan der uitwendige voorwerpen aan te nemen, dringt ons ook, om aan de voorstelling der ruimte objectieve waarheid toe te schrijven, dat is: *even zoo als de betrekking in den tijd, ook de betrekking in de ruimte te beschouwen als wezenlijk gegrond in de dingen, en niet in de natuur van onze zinnelijkheid: zoodat de natuur van ons zinnelijk aanschouwingvermogen wel de voorwaarde is, zonder welke wij van deze betrekking geen denkbeeld zouden ontvangen, maar niet de grond, waardoor deze betrekking bestaat.*

De blinde is zich bewust van de aanwezigheid en het bestaan van iets b. v. van eene tafel, door den tegenstand, welken hij bij de aanraking gevoelt. Om dezen tegenstand te gevoelen, daartoe is het noodig, dat hij een beweegbaar ligchaam en leden hebbe, dat er onder de huid zenuwen zijn, enz.; maar door dit alles wordt niet de tafel zelve voortgebracht, noch is dit de grond der tegenwoordigheid van de tafel, en het zou belagchelijk zijn, dit te stellen. Zoo is het in het algemeen met het kenvermogen gelegen. Het kenvermogen is noodzakelijk, om het bestaan en de hoedanigheid der dingen te lee-

leeren, maar door hetzelfde ontvangen die dingen geen bestaan en hoedanigheid; integendeel zou het alsdan ophouden een kenvermogen te zijn. Deszelfs voortbrengselen zouden tot die dingen behooren, *welke bloot in de voorstelling, maar niet wezenlijk zijn*. De schepende verbeeldingkracht kan voor zoodanig 'een vermogen gehouden worden, maar daarom heeft zij ook in het rijk der waarheid geen gezag, noch stem.

Tot het kennen van zekere hoedanigheden van iets wordt natuurlijk niet alleen een kenvermogen vereischt, maar ook het bestaan van dit iets en van deze hoedanigheden. Het kenvermogen moet door zijne natuur geschikt zijn, om deze hoedanigheden te leeren kennen, waaruit intusschen geenszins volgt, dat dezelve in de natuur van het kenvermogen gegrond zijn. Heeft dit laatste alleen plaats, dan zijn deze hoedanigheden niet wezenlijk, maar alleen in de voorstelling gelegen. Wij kennen alsdan de dingen geheel en al niet, maar alleen iets van ons kenvermogen, namelijk dit, dat het zekere voorstellingen op eene bepaalde wijze voortbrengt. Alles is dan schijn, of, gelijk KANT zegt, *verschijning*, en wij hebben eigenlijk geen *kenvermogen* der dingen, maar alleen een vermogen, dat ons zijne eigene gewrochten vertoont. Wij leeren alleen iets kennen van de werking van den bril, waarmede wij de voorwerpen beschouwen, maar van de voorwerpen zelve niets, ja ook de bril zelf blijft voor ons een onbekend, en hoogst raadzlachtig wezen (1).

Over

(1) KRUG, hoe zeer hij ook de beginselen der Kantiaansche wijsbegeerte volgt, gevoelt toch de noodzakelijkheid, om, hetgene KANT niet gedaan heeft, een grondbeginsel van wezenlijke kennis, en niet bloot van verschijning, hier te stellen.

S s

In

Over de beelden van de ruimte- en tijdsbetrekking.

Het is noodzakelijk, van de ruimte- en tijdsbetrekking, waarvan wij thans gesproken hebben, de beelden derzelve, welke door de scheppende verbeeldingkracht gevormd worden, behoorlijk te onderscheiden. Uit de verwarring van beide ontstaat veelal eene verkeerde beschouwing der zaak, gelijk wij ook nog nader in het vierde deel dezer Verhandeling zullen aanwijzen.

In onze Verhandeling over de Meetkundige bepalingen (bl. 35 en volg.) hebben wij getracht het onderscheid tusschen de ruimte of ruimtebetrekking en derzelve beeld aldus aan te wijzen. De ruimte is eene zekere orde der uitwendige dingen, welke wij door de zintuigen waarnemen, of door de verbeelding ons voorstellen; door welke orde het nevens elkander en buiten elkander zijn van dezelve bepaald wordt. Deze ruimte kumen wij de *empirische* noemen, omdat ons deze orde door ervaring bekend wordt, welke in zintuigelijke waarnemingen bestaat, en in de besluiten, die daaruit afgeleid worden. Deze ruimte ver-

In zijne *Metaphysica* bl. 19, zegt hij: » De geheele Ontologie gaat van de stelling » uit: *ik ken*, (ich erkenne), hetwelk als daadzaak der bewustheid onmiddellijk zek- » ker is. Kennen is iets als een bepaald voorwerp zich voorstellen (?). Terwijl » ik dus ken, betrek ik mijne voorstelling op iets, dat niet bloote voorstelling, » maar meer dan voorstelling zijn zal, en noem hetzelfde het voorwerp mijner » kennis. Dit voorwerp stel ik als iets reëels, tegenover mijne voorstelling als » iets ideëals. Bij elke kennis veronderstel ik dit reële. Er is dus iets reëels, met » hetwelk zekere voorstellingen in ons overeenkomen, en hetwelk als door deze » voorstelling in ons gekend wordt. Deze stelling sluit zich onmiddellijk aan die: » *ik ben*. Indien dit niet waar is, dan is de kennis slechts ideaal en subjectief, » en alle kennis is slechts een *denken*."

verdwijnt dus, wanneer de dingen, waaraan wij dezelve toekennen, ophouden te bestaan.

Maar wij hebben ook eene voorstelling van ruimte, welke blijft, al nemen wij in gedachte de lichamen weg, welke in de ruimte zijn. Deze ruimte wordt voorgesteld als een voorwerp op zich zelve, uit deelen bestaande, welke onder elkander en met de geheele ruimte gelijksoortig zijn, en onder elkander slechts in grootte en orde verschillen. Dewijl zich nu deze ruimte als een uitwendig voorwerp vertoont, en evenwel nooit door de zinnen kan waargenomen worden, moet zij dus *een gewrogt der dichtende verbeeldingkracht* zijn. Dit is dus een beeld, hetwelk wij de *voorgestelde ruimte* kunnen noemen, of *de ruimte in de voorstelling*. Zij is eene noodzakelijke voorstelling, en kan dus niet gelijk gesteld worden aan die willekeurige gewrogten der verbeeldingkracht, welke nu eens opgewekt worden, dan wederom verdwijnen. Van deze voorgestelde, of volstreckte ruimte wordt beweerd, dat zij *onveranderlijk, onbeweeglijk, oneindig is, in het oneindige deelbaar is* enz., doch deze hoedanigheden behoeven niet tevens hoedanigheden der betrekkelijke ruimte te zijn.

Hiertoe moeten wij ook rekenen de voorstellingen van lijnen, figuren, lichamen, hoeken, enz.

De ruimtebetrekking heeft als het ware twee bestanddeelen, of duidt twee verschillende, doch met elkander in het naauwste verband staande betrekkingen aan, namelijk *afstand* en *rigting*; dat is: twee uitwendige voorwerpen A en B staan in deze dubbelde betrekking tot elkander. De verbeeldingkracht verduidelijkt en verzinne-lijkt deze betrekkingen door een beeld, door ons genoemd: *eene regte lijn*, welke, daar zij bloot die betrekkingen aanwijst, niet als een voorwerp in de natuur voorhanden is. Wanneer A en B als pun-

ten, of als kleinste deelen beschouwd worden, dan wijst de rechte lijn tusschen beide getrokken, beider betrekking aan, den *afstand en twee tegengestelde rigtingen*, de rigting van A tot B en van B tot A. De rechte lijn, voor zoo verre zij bloot eene rigting, en geenen bepaalden afstand aanwijst, wordt voorgesteld als oneindig groot te zijn. Ook is elke rechte lijn uit rechte lijnen zamengesteld, en dus gaat hare deelbaarheid, volgens de verbeeldingskracht, welke nooit het eenvoudige kan voorstellen, in het oneindige.

Door de rechte lijn kan geconstrueerd worden al hetgene tot de ruimte betrekking heeft. *Beweging is niets anders dan verandering van rigting of van afstand, of van beide te gelijk.* Wanneer men zich voorstelt twee loodregt op elkander staande rechte lijnen van eene onbepaalde grootte, en dat de eene, dezen loodregten stand behoudende, rondom de andere, welke onbeweeglijk is, draait, dan zal het doorgeloopene datgene zijn, wat in de Wiskunde een *plat vlak* genoemd wordt; terwijl door eene omwenteling van dit vlak rondom de eerstgemelde lijn de *ruimte* in de voorstelling ontstaat. Is deze lijn van eene bepaalde grootte dan ontstaat hierdoor een cirkel, en eene globe. Een en dezelfde rechte lijn toont altijd dezelfde twee tegengestelde rigtingen aan; dus elk paar punten, waardoor deze gaat, hebben wel ongelijke afstand van elkander, maar dezelfde rigting.

De radien van eenen bol toonen, ten aanzien van het middelpunt van den bol, alle mogelijke rigtingen in de ruimte aan; de radien daarentegen van eenen cirkel vertoonen, ten aanzien van het middelpunt van den cirkel, alle mogelijke rigtingen, die in een vlak zijn. Door eenen hoek wordt aangetoond het verschil van twee rigtingen; het beeld van denzelfden is dus de zamenkomst van twee lijnen in hetzelfde punt. Doch wij wijzen hier terug tot de verhandeling zelve. Het blijkt uit de-

dezelve dat alle ruimtebetrekkingen, alle vorm en grootte ten opzichte van dezelve uit de twee oorspronkelijke betrekkingen, namelijk die van afstand en rigting, afgeleid en geconstrueerd kunnen worden. De rigting, en dus de hoeken, zijn de grondslagen van allen vorm en gelijkvormigheid, en de afstand is de grondslag van alle grootte der voorwerpen.

Wij moeten dus van deze betrekking, welke zich onmiddelijk bij de waarneming openbaart, behoorlijk onderscheiden hetgene door de dichtende verbeeldingkracht wordt voortgebracht. Dit zelfde moeten wij ook ten aanzien van den tijd stellen. Van de tijdsbetrekking, die wij niet verder kunnen bepalen, dan ons de bewustheid aangaande de voorwerpen, welke in die betrekking staan, aanwijst, moeten wij nauwkeurig onderscheiden en afzonderen *een zeker beeld des tijds, door de scheppende verbeeldingkracht geschapen*. Dit beeld is gewoonlijk *eene regte lijn*, beschreven door een punt, dat den tegenwoordigen tijd verbeeldt en dus bestendig voortgaat, doch hetzelve is geenszins de grondslag van de tijdsbetrekking, maar alleen een zinnelijk teeken van hetzelve, ontleend van de beweging. De twisten over dit beeld, of hetzelve al dan niet oneindig zij, of elk deel nog in deelen kan verdeeld worden, of er eene zoogenoemde ledige tijd zij (hetwelk dan eene betrekking zou wezen tusschen dingen, welke niet bestaan), kunnen, gelijk blijkt, geenen invloed hebben op de beslissing der vraag, of de tijdsbetrekking wezenlijk zij, dan bloot subjectief.

Deze aanmerking aangaande de beelden der ruimte en van den tijd is ook gewigtig ter beoordeeling van de bewijzen, welke KANT van de subjectiviteit van de ruimte en van den tijd getracht heeft te geven, en van deszelfs zoogenoemde *Antinomien der zuivere rede*.

ZESDE MATERIEELE WAARHEID.

ZEDEWETTEN, HET ONVOORWAARDELIJK GOEDE EN KWADE.

Uitspraak der Zelfbewustheid.

Er zijn wetten ten opzichte van den wil en de vrije handelingen, welke de mensch onvoorwaardelijk verplicht is op te volgen. In de overeenstemming met dezelve bestaat het onvoorwaardelijk goede, hetgene achting verdient; in de niet overeenstemming, het onvoorwaardelijk kwade, hetwelk verachting verdient.

ZEDELIJKE BEWUSTHEID.

Het geloof aan de waarheid van deze stelling, welke de grondslag is van de zedekunde, berust, even zoo als het geloof aan ons bestaan, op de getuigenis der zelfbewustheid. Door dezelve wordt een onderscheid gesteld tusschen het goede en kwade, als wezenlijk verscheiden van het onderscheid tusschen het nuttige en schadelijke, het aangename en onaangename. Dit wordt aangewezen door het woord *onvoorwaardelijk*. Het onvoorwaardelijk goede en kwade wordt noch bepaald, gelijk het nuttige en nadeelige, door de gevolgen, noch, gelijk het aangename en onaangename, door den indruk op het gevoel. *Regrvaardig, menschlievend handelen, de waarheid spreken*, dit is onvoorwaardelijk in alle gevallen goed, ook dan wanneer u zulks onaangenaam, en voor uwe tijdelijke belangen nadeelig is. Hiermede wordt intusschen niet ontkend, dat er een zeker verband bestaat tusschen het goede, nutti-

tige en aangename, alsmede tusschen het kwade, nadeelige en onaangename.

De zelfbewustheid, voor zoo verre zij deze uitspraak doet, wordt genoemd: *zedelijke bewustheid, de bewustheid van het goede en kwade* (conscientia vel conscia mens recti et pravi), of ook het *geweten*. Het *geweten* vergelijkt met de zedewetten de getuigenis, welke de zelfbewustheid en het geheugen van onzen wil en van onze handelingen geven, en beoordeelt dezelve. Het openbaart zich dus als wetgever en regter, gebiedt en verbiedt, veroordeelt en spreekt vrij.

Dewijl intusschen deze waarheid de onmiddellijke uitspraak der zelfbewustheid is, kan dezelve niet bewezen worden. Al wie derhalve ontkent, dat hij zich bewust is van eenigen pligt, van iets dat onvoorwaardelijk goed of kwaad zou wezen, maar verklaart, dat hij alleen het nuttige en nadeelige, het aangename en onaangename als goed en kwaad kent; dat dus *het hoogste doel* alleen is het voldoen aan zinnelijke neigingen, en *het hoogste goed* in het bereiken van dit doel bestaat, dat al hetgene hiertoe als een *geschikt middel* strekt, goed en nuttig, en het tegengestelde kwaad en nadeelig is, — al wie zoodanig eenen oorsprong stelt van regt en onregt, als de Sophisten in de dialogen van PLATO (1), en het geweten, deugd en pligt onder de van der jeugd af ingezogene bijgeloovige denkbeelden, of zelfs onder de uitvindingen der menschen rangschikt, vernietigt alle gronden der zedelijkheid, en met zoodanige lieden kan men hierover niet redeneren (2). Dit alleen zou men kunnen doen,

(1) Zoo als bij voorbeeld bij PLATO de Republica. Lib. II. p. 359.

(2) Zoo als de schrijver van het werk: *Mes rêves, ou l'art de ne pas m'ennuyer*, wel-

doen, dat men hen, indien zij niet geheel zedelijk bedorven menschen zijn, daarop opmerkzaam maakte, dat zij met zich zelve niet overeenstemmen, omdat zij toch, bij andere gelegenheden, over regtvaardigheid, deugd en ondeugd spreken, den eenen prijzen wegens zijne braafheid, belangeloosheid, menschenliefde, den anderen laken wegens slechte gezindheid, baatzucht, slinksche oogmerken, enz.; terwijl toch volgens hun stelsel al het loffelijke en berispelijke der menschen alleen in het bezit, en in het gebrek aan verstand, slimheid, voorzigtigheid, en in eene juiste of onjuiste berekening van eigen voordeel of nadeel zou bestaan.

Zoodanig eene verdediging der uitspraak der zedelijke bewustheid gebruikt bij voorbeeld PLATO in de wederlegging der Sophisten, en CICERO, in de wederlegging van het stelsel van EPICURUS.

Wanneer wij aan de getuigenis van het geweten geen gezag toekennen, en dus ook geen onvoorwaardelijk goed en kwaad aannemen, dan kan onze poging alleen daarheen gerigt zijn, om zinnelijk genoeg, of ook genoeg des verstands, te smaken, en de smart weg te nemen (*voluptatibus frui, dolore carere*), en de wijsheid gebiedt alleen de geschiktste middelen daartoe te kiezen, of indien men dit niet kan bereiken, zijne neiging te bepalen, zijne behoefte te verminderen, de smarten met lijdzaamheid te dragen, ten einde dezelve hierdoor te verzachten.

Met

welke deze uitvinding aan Egyptische Staatsmannen toeschrijft; *Les regulateurs de l'Egypte*, zegt hij, — *pour compléter la civilisation, inventèrent la conscience.* — of gelijk DE LA METTRIE zegt (*Oeuvres Philosophiques*, T. I, p. 22.) » *J'ai cru prouver, que les remords sont des préjugés de l'éducation, et que l'homme est une machine qu'un fatalisme absolu gouverne impérieusement, enz.*»

Met het onderzoek van het onvoorwaardelijk goede hangt dus ten naauwste zamen de vraag: *wat is het hoogste goed, waarnaar de mensch moet streven?* (*finis bonorum*). Is zulks het geluk, het zinnelijk genoegen, dan is de opvolging der zedewetten alleen in zoo verre goed te noemen, als dezelve ter bereiking van dit geluk een geschikt middel is, *en deze opvolging is dus niet onvoorwaardelijk goed*. Indien ons intusschen de ondervinding leert, dat aan de deugd vaak gewigtige opofferingen moeten gedaan worden, dat de getrouwe opvolging der pligten vaak het geluk des levens stoort, ons in groot gevaar brengt, de goederen van hetzelfde, ja het leven zelf te verliezen — dan zal, althans in zoodanige gevallen, de opvolging der zedewetten niet goed en aanbevelingswaardig zijn. Is de deugd alleen een middel tot geluk, dan kan men hem, die van dit middel geen gebruik maakt, wel onvoorzigtig en onverstandig noemen, maar de naam van kwaad, verachtelijk, strafwaardig, zou ongepast zijn.

Soortgelijke gezegden; als: *ut vires desunt tamen est laudanda voluntas*, en *conscia mens recti famae mendacia ridet*, zijn dan onwaar; en de menschen, van welke CICERO spreekt (1). „*Poenas* „*luunt scelesti non ita judicii, sed eos agitant, insectanturque* „*furiae, non ardentibus taedis, sed angore conscientiae, frau-* „*disque cruciatu*” zullen als bijgeloovigen moeten beschouwd worden, die door de lessen eener verlichte wijsbegeerte (2) van de ijdele kwellling moeten verlost worden! De

(1) *De Legibus* I. 14.

(2) Zoo als bij voorbeeld door de lessen van eenen DE LA METTRIE, (zie de vorige bladzijde). Deze schrijver toont, hoe laag de wijsbegeerte toen bij- en door de Franschen gedaald was. Ik bedoel hier niet alleen zijne zedeloze, en atheïstische beginselen, maar zijne geheele redenering, welke in den hoogsten graad

Dit alles is geheel strijdig met de uitspraak van het geweten, hetwelk den kwaden wil en de snoode daden veroordeelt, al hebben dezelve het geluk des levens vermeerderd, — hetgeen een geheel ander berouw en onaangenaam gevoel opwekt, dan datgene is, hetwelk plaats heeft, wanneer wij met een goed oogmerk gehandeld hebben, doch in de keuze der middelen niet gelukkig geweest zijn.

Te regt zegt daarom CICERO (1), dat die wijsgeeren alleen zedekundige voorschriften kunnen geven, die de deugd of voor het eenige of voor het voornaamste goed houden. Eigenlijk kunnen er ook geene voorschriften of bevelen gegeven worden, om te trachten gelukkig te zijn, omdat elk een reeds door zijne natuur daartoe getrokken wordt, maar alleen *raadgevingen*, omtrent de beste middelen om daartoe te geraken.

De realiteit van het onvoorwaardelijk goede en kwade, en van 's menschen pligten, kan zeker, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, niet bewezen worden, omdat dezelve eene grondwaarheid is, die dus uit de onmiddellijke getuigenis der zelfbewustheid voortkomt, maar deze getuigenis wordt, wat de zekerheid aangaat, door geene andere overtroffen. De brave man zegt: *zoo zeker als ik overtuigd ben, dat ik besta en leef, zoo zeker ben ik ook overtuigd, dat ik pligten heb te volbrengen, en dat er een hooger goed en kwaad is,*

oppervlakkig, en een *keuvelen* is, zoodat dezelve geene ernstige wederlegging verdient. Dit is intusschen in het algemeen het karakter der materialistische wijsbegeerte van *Epicurus* af tot aan de nieuwste tijden toe met zeer weinige uitzonderingen, — eene bij uitstek groote oppervlakkigheid en gebrek aan juiste logische redenering, waarbij men niet eens opmerkt, dat men zich zelve tegenspreekt.

(1) De Officiis I. 2.

is, dan het zinnelijk-aangename en smartelijke. De ondervinding heeft ook nog niemand aangewezen, beschaafd van verstand, en in het genot zijner zielskrachten, die nooit de stem des gewetens zou vernomen hebben, die geen gevoel gehad heeft van regt en onregt, van deugd en braafheid, al is het, dat hij ontkent, deze stem en dit gevoel ooit bij zich waargenomen te hebben. Door woorden alleen wordt ons de inwendige staat der ziel van iemand niet altijd juist aangewezen (1).

Ontwikkeling der Zedelijke Bewustheid.

De mensch is intusschen een voor grooter volmaking vatbaar wezen. Hierin munt hij uit boven het dier, al staat hij nog op den laagsten trap zijner vorming, en zelfs lager dan het dier. Zijne vermogens kunnen geoefend en meer ontwikkeld worden, en de ontwikkeling van het eene zielsvermogen bevordert die van het andere.

Zoo is het gelegen met de zelfbewustheid in het algemeen, en dus ook met de zedelijke bewustheid in het bijzonder. Flaauw en gering zijn de sporen daarvan bij den wilde, doch er openbaart zich reeds bij denzelfden meer of min een denkbeeld van regt en onregt. Bij het grootste gedeelte van de bewoners der aarde is de zedelijke bewustheid een zeker duister gevoel, vermengd met andere, zoo als met het gevoel van medelijden, medevreugde, van eer, vrijheid enz., welke tot het gezellige leven betrekking hebben. Het is daarom ook dikwijls misleidend, waartoe vooral verkeerde godsdienstige denkbeelden, welke zich daarmede vereenigen, kunnen bijdragen. Dus ook dit vermogen moet beschaafd en ontwikkeld worden.

(1) Men zie hetzelve reeds bl. 196 in het algemeen hieromtrent is opgemerkt.

wikkeld worden, indien men op hetzelfde zal kunnen vertrouwen en hiertoe medewerken is een gewichtig zedelijk voorschrift. Dit geschiedt ook in het bijzonder hierdoor, dat men de onduidelijke, onzekere denkbeelden tot juiste, duidelijke voorstellingen tracht te brengen, de uitspraken des gewetens met elkander vergelijkt, het gemeenschappelijke daarin gelegen naspooft, en zoo tot algemeen zedekundige regels en beginselen komt. Er is dus geen twijfel aan, of de beschaving en verlichting des verstands, waardoor de onbepaalde duistere denkbeelden tot klare en juiste begrippen en voorstellingen gebragt worden, is voor de beschaving der zedelijke bewustheid noodzakelijk. Doch het zedelijk goede moet niet alleen gekend worden, maar ook kracht en invloed op den wil verkrijgen; het belang voor hetzelfde moet versterkt worden; de genoegens, welke hetzelfde aanbrengt, moeten verre boven het zinnelijk-aangename gesteld worden. Dit is geenszins altijd vereenigd met het eerste; de kennis ontbreekt niet, maar de wil is zwak en wordt door het zinnelijke beheerscht.

Natuur der Zedewetten.

Ingevolge de getuigenis der ontwikkelde zedelijke bewustheid, kenschetsen zich de zedewetten door *algemeenheid en noodzakelijkheid*. Het zijn niet voorschriften voor dezen en genen mensch, maar voor *alle menschen*, welke niet nu en dan, maar *altijd* moeten opgevolgd worden; geene voorschriften, welke daarom gezag hebben, omdat derzelve opvolging ter bereiking van zinnelijke genoegens, of van een willekeurig gesteld doel geschikt is, en welke dus als raadgevingen, voortkomende uit het verstand (voor zoo verre dit vermogen ter bereiking van een voorgesteld doel de geschiktste midde-

delen aanwijst), zouden moeten beschouwd worden, maar het zijn wetten, *die onvoorwaardelijk gebieden, een onbepaald gezigt hebben, en zelfs het doel bepalen, dat men zich moet voorstellen.*

Uit hoofde van deze algemeenheid en onvoorwaardelijkheid, bestaan zij, niet gelijk raadgevingen, uit bijzondere, geïsoleerde voorschriften, waarvan men soms of geheel niet, of met moeite het verband kan zien, maar hebben ten grondslage *algemeene beginselen*, die voor elk een vatbaar kunnen voorgesteld worden; waartoe behoort het voornamelijk beginsel, hetwelk in het karakter van de algemeenheid der zedewetten zelve gegrond is, en door KANT aldus wordt voorgesteld:

Handel slechts volgens die maxime, welke gij te gelijk kunt willen, dat eene algemeene wet worde. Of

Handel zoodanig, als of de maxime van uwe handeling door uwen wil tot eene algemeene natuurwet zoude worden (1).

Op eene meer bevattelijke en populaire wijze stelt JESUS dit beginsel aldus voor:

Alles wat gij wilt, dat u de menschen doen zullen, doet gij hun dat ook: want dit is de wet en de propheten; alles wat gij niet wilt, dat enz. (2).

Ingevolge de zedelijke bewustheid moeten niet bloot de handelingen, *maar moet ook de wil overeenkomstig zijn met de zedewetten.* De wil moet, bij het volbrengen dezer handelingen, niet bestuurd worden door zinnelijke neigingen en begeerten, maar door het idee van het onvoorwaardelijk-goede, *het goede moet om het goede willen*
vol-

(1) KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 52.

(2) MATTHEUS VI, vs. 12.

volbragt worden. Hierdoor wordt de schoonste orde en harmonie voortgebracht, en wordt de menschelijke natuur veredeld. De mensch vertoont alsdan het beeld van den volmaakten staat, waarin de wijste, de beste heerscht, om het beste voort te brengen, waar alles aan zijnen wil gehoorzaamt, en hierdoor zelfs volmaakter en geschikter wordt, om tot het groote doel mede te werken.

De wil, aldus bestuurd, bezield en veredeld door het zedelijk goede, is het hoogste goed, dat de mensch kan bezitten, is het eenige, waardoor hij achtningwaardig wordt. Elk een kan zich dit hoogste goed verschaffen, althans met vrucht daarnaar streven. Niemand verliest het zonder zijne schuld door toeval.

Dit bedoelen de schoonste plaatsen uit de schriften der wijzen van de oude en nieuwere tijden, welke over plicht, deugd en bestemming des menschen handelen (1), — dit is de geest van de geheele Christelijke leer, dien wij overal ontmoeten.

Zalig zijn de reinen van harte. Tracht eerst naar het rijk Gods en zijne gerechtigheid. — Verheerlijk God in uw ligchaam

en

(1) Geen van de oude Grieksche en Romeinsche schrijvers heeft, naar mijn oordeel, dit met meer kracht, met meer veelzijdigheid van beschouwing en tevens met meer klaarheid en menschenkennis voorgesteld dan CICERO, zoo in andere plaatsen zijner voortreffelijke werken, als in het tweede boek *de Finibus*. Hoe schoon en naar waarheid schetst hij, bij voorbeeld, *de tegenstrijdigheid*, waaraan zich diegenen schuldig maken, die het onvoorwaardelijk goede, — den goeden wil ontkennen —; *de worsteling der natuur tegen de wijsgeerige stelsels*, welke niets hooger in den mensch kennen, dan eene door het verstand versijnde zinnelijkheid — zoo als b. v. de *Finibus* II. 16. *Itaque cum diceret, clamare Epicurum*, etc. Niemand wist beter gebruik te maken van de *argumenta ad hominem* in de practische wijsbegeerte, dan deze waarlijk groote man.

en in uwen geest, die Godes zijn. — Laat het van de menschen niet gezien worden, dat gij vast; dat gij aalmoezen geeft, enz. Indien gij lief hebt die u lief hebben, wat loon zult gij hebben, enz.

Over de Zedelijke Vrijheid.

De uitspraak der zedelijke bewustheid, dat de mensch verplicht zij, de zedewetten op te volgen, zou ongerijmd wezen, indien hij geen vermogen bezat, van dezelve al dan niet op te volgen. Van dit vermogen, *zedelijke vrijheid*, of ook wel *de vrijheid van den wil* genoemd, worden wij ons dus bewust bij elke voorstelling van pligt, bij elke vermaning, beschuldiging of vrijspraak van het geweten, bij elk gevoel van verachting wegens zedeloze handeling, of van achting, daar waar zich de goede zedelijke wil vertoont.

Handelingen, uit deze zedelijke vrijheid voortkomende, zijn *vrije handelingen*, hetzij dat zij zich tot het volbrengen of het niet volbrengen eener daad bepalen. In het gebied der zedelijkheid is dus geen oneindige keten van oorzaak en gewrocht, maar de mensch moet zich zelve beschouwen als de oorzaak zijner vrije handelingen.

Daar de zedelijke vrijheid een gevolg is van onze verplichting, om de zedewet op te volgen, en alleen daarom erkend en aangenomen moet worden, moet dus tot dezelve niets anders gerekend worden, dan hetgene ter handhaving van het gezag onzer zedelijke denkbeelden noodig is. Door de zedelijke vrijheid wordt dus geenszins aan den mensch eene kracht toegekend, om elk doel, dat hij zich voorstelt, te bereiken, maar wel eene kracht, *waardoor onze wil bepaald wordt tot een zeker doel, en tot eene keus tusschen praktische beginselen, alsmede tot handelingen, welke beschouwd worden*

ter

ter bereiking van zulk een doel te kunnen strekken, of overeenkomstig met zoodanige beginselen te zijn. Dit doel, deze beginselen en handelingen kunnen door de zedewet geboden of verboden zijn.

De Rede.

Wij ontmoeten hier een wezenlijk verschil tusschen den mensch en het dier, hetwelk niet in grootte, maar in hoedanigheid bestaat. Al steint men toe, dat de overige vermogens des menschen, zoo als het zinnelijk-waarneming- het gevoel- en begeervermogen, het verstand, het geheugen en de verbeelding, slechts in uitmuntendheid of graden, van de daarmede overeenstemmende vermogens der dieren verschillen, kan toch wel niet de zedelijke bewustheid, welke ons het onvoorwaardelijk goede en kwade aanwijst, welke ons veroordeelt en vrijspreekt, en op ons gevoel zulk eenen gewigtigen invloed heeft, noch iets wat daarmede in verband is, en daaruit geheel of grootendeels ontstaat, aan de dieren te regt toegeschreven worden.

Al neemt men aan, dat ook daartoe een kiem bij het dier voorhande zij, zal men toch moeten toestaan, dat zich deze kiem niet verder ontwikkelt. Indien dan de mensch, gelijk gezegd wordt, zich door *Rede* van het dier, dat daarom ook *redeloos* genoemd wordt (1), onderscheidt, dan moet tot de werking van dit vermogen, de Rede, in het bijzonder gerekend worden de zedelijke bewustheid, en al hetgene uit dezelve voortspuit, zoo als het geloof aan God, als een heilig Wezen, aan een zedelijk bestuur over de wereld, aan eenen voortdurenden staat van zedelijke ontwikkeling des men-

(1) Men vergelijkte bladz. 80 en volg.

menschen, aan zedelijke vrijheid, enz. Men zegt ook daarom: de Rede gebiedt en verbiedt, door de Rede leeren wij God kennen, en ontvangen de hoop onzer onsterfelijkheid.

Maar een tweede wezenlijk verschil tusschen den mensch en het dier bestaat in de vatbaarheid voor eene hoogere ontwikkeling der edelste vermogens van den geest. Welk is het verband tusschen dit en het eerstgemeld verschil?

De voortgang in ontwikkeling der krachten geschiedt bij den mensch, voor een zeer groot gedeelte, gelijk bij het dier, door de natuur zelve, welke ook daartoe de noodige prikkels gebruikt. Dit heeft plaats bij de ontwikkeling der krachten des ligchaams, en de eerste ontwikkeling des geestes, welke zelfs tot het onderhoud des levens noodzakelijk is; — hoewel ook de mensch zelf door zijnen wil en door de kunst hiertoe kan mede werkzaam zijn. Maar de hoogere ontwikkeling van den geest moet van den mensch zelve uitgaan, van een gevoel van hoogere behoefte, van een verlangen om daaraan te voldoen, — en dus ook *van een denkbeeld van iets dat volmaakter is, dan hetgene men bezit of door de ervaring leert kennen.*

Het volmaakte kan *een bekend voorwerp of toestand* zijn, of *een middel van een bekend doel*. Hiermede vergelijkt het verstand het voorgestelde, bepaalt of hetzelve geheel of ten deele daarmede overeenstemt, vindt het gebrekkige dat daarin is, en ook vaak middelen, om hetzelve weg te nemen. Een volmaakte bol is bekend; hiermede kan de gedaante van een ligchaam, hetwelk tot den vorm van eenen bol nadert, vergeleken worden. Met den staat van gezondheid, die ons bekend is, kunnen wij den tegenwoordigen staat van ons ligchaam vergelijken. Is het doel bekend, dan kan daarmede een

voorgesteld middel vergeleken worden; het verstand kan over de volmaaktheid van dit middel oordeelen, en aanwijzen, in welk opzigt hetzelfde nog gebrekkig zij, enz. Zoo ook kunnen wij beoordeelen, in hoe verre de afteekening van een voorwerp of een portret van eenen persoon volmaakt gelijkend zij, indien wij dat voorwerp of dien persoon kennen.

Maar vaak is dat volmaakte, waarmede het gegevene of voorgestelde moet vergeleken worden, slechts *denkbeeldig*, zoo dat de ervaring of de uitwendige natuur ons hetzelfde niet aanwijst. Zoodanig is het volmaakte en voortreffelijke, dat zich de mensch moet voorstellen bij de hoogere ontwikkeling zijner geestkrachten, waarmede hij de tegenwoordige moet vergelijken, het gebrekkige daardoor leeren kennen, hetzelfde trachten te verbeteren, en aldus voortgaan in het streven naar het betere en volmaaktere. Een wezen, hetwelk gelijk de mensch, vatbaar is voor eene hoogere volmaking, welke het zelf moet trachten te bereiken, moet denkbeelden of voorstellingen hebben van iets dat volmaakter is, dan de ervaring vertoont; ten einde op hetzelfde als het wit, in het streven naar het betere, zijnen blik te vestigen. Het volgende zal dit ophelderen.

Bestaan de schoone kunsten alleen in *de navolging der natuur*, dan zullen hare gewrochten des te schooner en voortreffelijker zijn, hoe meer zij overeenkomen met hetgene ons de natuur vertoont, en derzelve voortreffelijkheid zal dus geheel op dezelfde wijze moeten bepaald worden, als die van een portret of afteekening eener zaak. Het getrouw kopiëren van voorwerpen, die ons de natuur vertoont, hoedanig dezelve ook zijn mogen, het volkomen nabootsen van het gezang en geluid des vogels, hetzij hetzelfde voor het gehoor aangenaam of niet aangenaam zij, van het geschreeuw van een kind of dier,

dier, en van duizend andere klanken in de natuur, zouden dan de volmaaktste gewrochten der schoone kunsten geven.

Dit is geenszins het geval, en kan zulks ook niet zijn. *Niet alles is schoon in de natuur. De kunst brengt schoone zamenstellingen voort, welke geheel niet in de natuur gevonden worden. De man van waar en vruchtbaar genie is wel kopiïst, maar kopiïst van zijne eigene gewrochten. De grootheid van zijn genie bestaat in de voortreffelijkheid dezer gewrochten; hij vertoont deze grootheid aan anderen, door de getrouwe navolging en juiste uitdrukking van deze gewrochten, door middel van taal, teekens en vormen. De natuur geeft den prikkel; zij werkt op zijnen geest, gevoel en verbeelding; door deze werking ontstaan in zijne ziel gedachten en gewaarwordingen, die hij door taal, toonen en vormen aan het gehoor en gezigt kenbaar maakt, en die bij allen, die gevoel hebben voor het schoone, genoeg en bewondering verwekken; doch zelden verkrijgen die uitdrukkingen de volkomene goedkeuring van hem zelve, omdat zij die gewrochten, die gedachten, aandoeningen en beelden, welke hem voor den geest zweven, toch altijd gebrekkig aanwijzen (1). Zoodanige beelden en gedachten, die iets voortreffelijks aanwijzen, dat uitmunt boven hetgene de zinnelijke natuur en de kunst vertoont, noemde PLATO ideën, en zoodanige ideën van het volmaakte en voortreffelijke moet zich ook de mensch voorstellen bij de hoogere ontwikkeling.*

(1) Daarom is bescheidenheid, die verwijderd is van praalsucht, mede een kenmerk van den man van genie. Zij kan aanwijzen, dat er nog meer in hem is, dan hij uitgedrukt heeft. Dat hij intusschen onaangename gewaarwordingen heeft bij het broddelwerk van anderen, die ook zelfs deze bescheidenheid missen, dit is wel verklaarbaar, en is niet strijdig met die bescheidenheid.

wikkeling zijner geestvermogens in het algemeen. Uitmuntend stelt dit CICERO voor. „Niets is zoo schoon” — zegt hij (1), „dat niet in schoonheid zou overtroffen worden door datgene, waarvan het als het ware een beeld is; hetwelk bloot denkbeeldig is, en noch door het gezigt noch door het gehoor, noch door eenig ander zintuig kan waargenomen worden.

„Hoewel wij dus geene volmaaktere standbeelden zien dan die van PHIDIAS, kunnen wij ons evenwel nog schoonere denken. Ook toen die kunstenaar de beeldtenis van JUPITER en MINERVA vervaardigde, beschouwde hij niet iemand, om daarnaar de afbeeldingen te maken, maar in zijne ziel was een zeker voortreffelijk beeld van schoonheid. Hierop was zijn blik gevestigd, en dit beeld zocht hij door zijne kunst te treffen. Gelijk er dus in de vormen en gedaanten iets voortreffelijks en uitmuntends is, hetwelk men denkt en volgens hetwelk men zichtbare voorwerpen vervaardigt, zoo zien wij ook in onze ziel een beeld van volmaakte welsprekendheid, en trachten daarvan eene teekening aan het gehoor te geven. Deze beelden der dingen noemt PLATO *ideën*, waarvan hij beweert, dat zij niet geboren worden, maar altijd zijn; dat zij zich in de rede en het verstand bevinden, dat alle andere dingen ontstaan en vergaan en steeds veranderen. Alles dus, waarover men redeneert, moet tot zoodanig een idéé, welk het volmaakte daarvan voorstelt, gebragt worden.”

Dit zal ophelderen hetgene wij gezegd hebben *van het volmaakte hetgene denkbeeldig is; doch hetgene de mensch zich, bij de hoogere ontwikkeling zijner geestkrachten, als model en geleidend begint*

(1) Orator. I. 2 en 3.

ginsel moet voorstellen; want dit is juist hetgene PLATO en CICERO ideën, species eximiae quaedam, noemen.

Zoodanig is in de eerste plaats *het idee van het onvoorwaardelijk goede*, uitmuntende boven al hetgene in de zinnelijke natuur ter bereiking van een willekeurig gesteld doel, of als bron van genoeg en zich ver- toont. Zoodanig is *het idee van die pligtsbetrachting*, waarbij de mensch standvastig en volkomen opvolgt, hetgene de zedewet ge- bledt, en ziende alleen op het onvoorwaardelijk goede, ook in den hevigsten strijd met de zinnelijke neigingen, steeds luisterrijk de- zelve overwint. Zoodanig is *het idee van deugd*, een toestand der ziel, waarin door de kracht en heerschappij van het voortreffelijke, dat in den mensch is, alles eindelijk zoodanig ontwikkeld is, dat het de schoonste orde en harmonie ver- toont, waarin de zinnelijke neigingen, gewoon om bestendig overwonnen te worden, gehoor- zaam zijn en dus de strijd ophoudt, en het den mensch tot eene tweede natuur als het ware geworden is, edel te denken en te handelen, en hij in volle mate reeds hier de zaligheid geniet, welke uit zulk eene harmonie en goedkeuring des gewetens ontstaat (1). Zoodanig zijn ook de ideën van *godsdiens- tigheid* en *vroomheid*, als- mede die van bijzondere deugden, zoo als *reinheid van harte*; *menschenliefde*, *regtvaardigheid*, *geduld*. Zoodanige ideën be- zielen den braven man, die naar zedelijke volmaking streeft; — hij vergelijkt daarmede zijnen wil, zijne handelingen en zijnen toe- stand, ziet het gebrekkige, poogt hetzelfde te verminderen, en na- dert

Dit idee der volmaaktste deugd wordt kort, bevattelijk en naar waarheid ge- schetst door PAULUS (Rom. XIV, vs. 17). *Het rijk Gods bestaat in GERECH- TIGHEID, en VREDE, en VREUGD in den heiligen Geest. Wie Christus daarin dient, die is Gods welbehagelijk en den menschen aangenaam.*

dert aldus tot het idée, doch daar dit idée bij hem veel uitmuntender is, dan bij den gewonen mensch, is hij ook minder over zich zelve voldaan dan de laatste. Gelijk bij den kunstenaar het beeld van het schoone, dat in hem is, des te meer volmaakter wordt, hoe meer zijne vermogens zelve ontwikkeld worden, en hoe meer hij met de natuur bekend wordt, en met ijver tracht het gebrekkige te verbeteren, zoo is het ook gelegen met het idée van het zedelijke. Hoe meer de mensch in edele gezindheid en handelingen, in vastheid en sterkte van den wil vordert, des te voortreffelijker wordt dit idée, en des te meer vestigt zich in zijn hart de overtuiging dat hij tot iets hooger geschapen is, dan hier op de aarde kan gevonden worden.

Hiermede hangen te zamen andere ideën, zoo als *het idée van de Godheid*, als zijnde niet alleen het hoogste in magt, en in kennis, maar ook in het zedelijk goede; welk laatste in deszelfs hoogsten trap *het heilige* genoemd wordt. Het verstand brengt ons wel tot het idée van een absoluut Wezen, door hetwelk alles is, maar het zijn de ideën, welke ons hetzelfde als het volkomenste en voortreffelijkste voorstellen.

Dit is dus, dunkt mij, in het algemeen het kenteeken der ideën. Zij toonen iets aan, dat ons de ervaring niet geven kan, iets, dat in voortreffelijkheid uitmunt boven hetgene wij in de zinnelijke natuur en in de kunst of het werk des menschen vinden. Zij zijn dus denkbeeldig, en gegrond in de vatbaarheid van den mensch ter ontwikkeling zijner hoogere vermogens, en zij zijn tot deze ontwikkeling noodzakelijk. Al het groote en voortreffelijke, dat de mensch door sterkte en standvastigheid van wil ooit heeft voortgebracht, berustte op ideën. Het is het idée, dat niet alleen den kunstenaar bezielt bij het vervaardigen van een kunstwerk, de hoogste bewondering waardig, maar ook dat den man bezielde, die de eene of andere wetenschap

schap tot een hoogen trap van volmaking gebragt heeft. Zoodanig een idéé van het volmaakte zweefde PLATO voor den geest, bij de instellingen en wetten, die hij aan den door hem ontworpen staat gaf (1).

Dit vermogen dus, *de Rede*, waardoor zich de mensch van het dier onderscheidt, is *de bron der ideën*.

Verkeerdelijk werd in de Wolfische school *de Rede* beschouwd als *het vermogen van te besluiten*. Immers zijn de werkingen *begrippen vormen, oordelen en besluiten* zoo naauw met elkander vereenigd, dat het niet vrij staat, dezelve aan verschillende vermogens toe te schrijven, en zij moeten dus voor werkingen van hetzelfde vermogen, hetwelk wij het *verstand* noemen, gehouden worden. *Rede* zou veeleer kunnen genoemd worden een vermogen, waardoor het verstand de stof ter bewerking ontvangt, welke stof (zoo als de ideën) wezenlijk verscheiden is van hetgene ons ooit door de zinnen kan gegeven worden. Zij is, als het ware, een hooger waar-

(1) PLATO *de republica* IX, p. 592. ed. St. Vraagt men intusschen of deze staat van PLATO wezenlijk als een ideaal kan beschouwd worden, dan moet men dit volmondig ontkennen. Deze staat is zooverre van de volmaaktheid verwijderd, dat voorzeker niemand onzer, die naar het goede streeft, in denzelfden zou willen leven, al behoorde hij tot de meest bevoorregte standen, zoo als tot dien der *Φυλακες*, voor wier opvoeding en onderwijs gezorgd werd. Verfoeijelijke wetten en instellingen, die de eerbaarheid, waarheid, regtvaardigheid en menschelijkheid kwetsen, vindt men in deze Platonische republiek, welke ons op eene treffende wijze leert, wat voor een voortgang in de ontwikkeling van zedelijke denkbeelden er sedert PLATO'S tijd geweest is, en wat wij aan den christelijken godsdienst te danken hebben. Ook zou men bij de beschouwing van sommige inrigtingen van dezen staat in twijfel kunnen komen, of PLATO wel die menschenkennis bezat, welke tot zoodanig eene voorstelling van eenen idealen staat noodig is.

waarnemingvermogen, dat van het volstrekt ware, goede en schoone, en van de daarmede zamenhangende voorstelling van het bovenzinnelijke. Het verstand moet intusschen deze stof bewerken, en ook hierin over waarheid en onwaarheid beslissen. Geschiedt dit niet, en veracht men deszelfs uitspraak, beschouwt men het verstand als een lager kenvermogen, hetwelk in hetgene het bovenzinnelijke en de ideën betreft, geene kracht en gezag heeft, dan worden de werkingen eener teugellooze verbeeldingkracht beschouwd voor werkingen der rede, en dat is voorzeker niet de weg, die tot waarheid geleidt.

Natuur der Zedekunde. Over het hoogste beginsel der Zedelijkheid.

Uit het beschouwde blijkt, waarin het wezen der zedekunde gelegen is en welk het hoogste beginsel van dezelve is. De achting, welke wij gevoelen voor menschen, die, volgens onze overtuiging, tot eenen hoogen graad van beschaving van het verstand, gevoel en begeervermogen gekomen zijn, toont aan, dat de menschelijke natuur in hen veredeld is, en dat deze veredeling een begeerenswaardig goed is. Maar deze veredeling is voor een groot gedeelte het werk van den mensch zelve, hoewel zij door omstandigheden, die van hem niet afhangen, begunstigd wordt, en volgens bepaalde wetten geschiedt. Alleen in hetgene, waarin zich de mensch van het dier wezenlijk onderscheidt, is het edele en onedele, het achttingwaardige en het verachtingwaardige gelegen. Hetgene wij bij eene plant of een dier zien, is noch edel noch onedel, noch achttingwaardig, noch verachtingwaardig, omdat in beide niet datgene is, waarop de begrippen achttingwaardig, en edel kunnen toegepast worden. Geen dier, de mensch
al-

alleen kan achting- en verachtingwaardig zijn. Wanneer wij zoodanig iets aan het dier toeschrijven, komt zulks daaruit voort, omdat wij iets, dat met de rede overeenkomst schijnt te hebben (een analogon rationis), in het dier plaatsen, zoo als wanneer wij van de grootmoedigheid van den leeuw, van de dankbaarheid van den hond, enz. spreken.

Dit edele en achtingwaardige, en zoo ook het tegendeel, het onedele en verachtingwaardige, moet dus alleen gezocht worden in hetgene, waarin de mensch boven het dier wezenlijk uitmunt. Onderzoeken wij hetzelfde nader, dan vinden wij, dat hetzelfde gelegen is *in den wil, en deszelfs bestuur van de overige zielskrachten*. Slechts de goede, standvastige wil, welke de zielskrachten bestuurt, is bij den mensch onvoorwaardelijk goed (1).

Wij kunnen ons ook het edele en achtingwaardige der Godheid niet anders dan menschelijker wijze voorstellen, als gelegen in de hoogste uitmuntendheid van den wil. Wij drukken dit uit door het woord *heilig*, zijnde de hoogste graad der veredeling. Zonder dit begrip is de Godheid wel een wezen, dat het hoogste is voor ons verstand en voor de verbeelding, maar niet een wezen, dat *aanbidding* en *vereering* verdient, even zoo min als eene natuurkracht, hoe verbazend groot derzelve werking ook zijn moge, of het kwade beginsel, dat, volgens het geloof van sommige Oostersche volken, in verstand en magt uitmunt, op eenige aanbidding en eerbied kan aanspraak maken.

Het doel der zedekunde is te onderzoeken, *waarin deze veredeling des menschen bestaat en in hoe verre hij, door de in hem*
werk-

(1) Zie bladz. 93—95.

werkzame krachten, tot deze veredeling kan en moet bijdragen, en zich zelve tot een achttingwaardig wezen vormen (1). Doch zij moet ook aanwijzen, dat de mensch daartoe verplicht is, en dus niet bloot aanraden, maar *gestrengte voorschriften geven, die door den mensch moeten opgevolgd worden.* Ook moet aangetoond worden het naauw verband tusschen de zedekunde en het geloof aan God, aan eene zedelijke orde, en aan de onsterfelijkheid der ziel, en de kracht en den invloed van dit geloof op de veredeling des menschen.

Ingevolge van dit doel is dus het algemeene en hoogste voorschrift der zedekunde het volgende:

Veredel uwe natuur in datgene, waardoor gij U als een hooger wezen van het dier onderscheidt, waardoor gij achting voor u zelve verkrijgt, en behoudt, en dezelve verdient bij achttingwaardige wezens.

Maar bij deze veredeling moeten geene pogingen gedaan worden, om de *menschelijke natuur te veranderen.* Dit zou ook vergeefsche moeite zijn, of misvormdheid en wangestalte voortbrengen. De mensch is en blijft mensch. Wij veredelen eene plant niet daardoor, dat wij haar wezen geheel veranderen, maar dat wij die hoedanigheid en krachten, welke zij als plant van eene bepaalde soort bezit, tot eene hoogere volmaaktheid en werkzaamheid brengen. De zedekunde moet dus allezins de menschelijke natuur in aanmerking nemen,

(1) Waartoe ook, en wel in de eerste plaats, *ootmoedigheid* behoort, voorts de overtuiging, hoe verre hij nog verwijderd is van het ideaal, dat zijne rede hem voorhoudt, en hoe zeer hij tot zijne veredeling den krachtdadigen bijstand van het Opperwezen, hetwelk zich als zedelijk wetgever en regter door het geweten openbaart, noodig heeft.

men, geene poging doen ter vernietiging van hetgene haar als eene natuur van bijzondere soort onderscheidt, maar hetgene goed is, dit moet zij trachten te volmaken en het slechte weg te nemen. Hier van daan het voorschrift der ouden: *volg de natuur*, waarmede zij ook tevens wilden te kennen geven, dat de natuur zelve ons deze veredeling voorschrijft.

De ouden, zoo als men bij CICERO de Officiis ziet, stelden, om te verklaren, waarin de navolging der natuur gelegen is, *twee naturen: de algemeene menschelijke natuur, welke daarin bestaat, dat wij Rede bezitten, en eene uitmuntendheid boven de dieren hebben.* Tegen deze algemeene natuur, welke aan allen eigen is, moeten wij niets doen. De andere natuur daarentegen is *de eigene natuur van elk een, waardoor hij zich van eenen anderen onderscheidt.* „Elk een,” zegt CICERO, „moet deze in zoo verre trachten te bewaren, dat hij het goede volmaakt, het gebrekkige verbetert, het slechte wegneemt. Wij moeten niet tegen de natuur strijden, noch iets volgen, dat wij niet bereiken kunnen. Dit past elk een het meest, wat het meest het zijne is. Daarom is ook de al te zorgvuldige navolging van iemand niet goed te keuren.”

Vaak is deze wet overtreden. De mensch is genegen, de natuur te veranderen, door ze te willen verbeteren volgens bijzondere denkbeelden, welke hij van het schoone en goede heeft. Velé menschen, ja geheele natien, wilden het ligchaam naar het ideaal van schoonheid vormen, hetwelk zij zich voorstelden, en hetgene niet zelden een ideaal van misvormdheid was. Zoo als het met de misvorming van het ligchaam gaat, zoo gaat het ook vaak met de misvorming der ziel, en van den geheelen mensch. Eene menigte van voorbeelden van dwaze en verderfelijke opvoeding, onderwijs en ge-

woonte, zou ik hier kunnen opnoemen. Men veroorlove mij slechts een voorbeeld.

In plaats van het kind als kind te beschouwen en te leiden, wil men, dat het reeds als man denke en handele; in plaats van indachtig te zijn, dat een zwak wezen, dat geenszins sterk en gevormd genoeg is, om zich zelven te besturen, moet bestuurd worden, en daarom aan gestrengte en regtvaardige wetten moet onderworpen zijn; dat uit eene school der disciplin groote mannen zijn voortgekomen, en het oude spreekwoord te regt zegt: *wie niet geleerd heeft te gehoorzamen, heeft ook niet geleerd te bevelen*, beschouwt men het kind of den aankomenden jongeling als een vrij wezen, dat zich zelven door zijne rede moet besturen, en daarin niet moet gehinderd worden, en bij hetwelk het vrijheidsgevoel vroegtijdig moet ontwikkeld worden enz. — wel nu, men hoor eens de taal, en zie de handelingen van zoodanige zich vrij vormende jongelingen. Zulk eene opvoeding is het meest nadeelig aan de ontwikkeling der zedelijke vrijheid, waarnaar elk onzer moet streven, terwijl zij eene andere soort van vrijheid voortbrengt, waarvan ons PLATO in het boek over het gemeenebest eene beschrijving geeft. Zie hier eenige trekken derzelve.

„ In eenen democratischen staat ziet men eene onverzadelijke zucht „ naar vrijheid, en dit brengt denzelven tot den ondergang. De „ burgers roemen deze vrijheid als hun hoogste goed, en beweren, „ dat een man, vrij van natuur, alleen in zoodanig eenen staat, op „ eene hem waardige en betamelijke wijze, kan leven. Wanneer de „ overheden niet zeer zachtzinnig zijn, en aan de losbandigheid niet „ toegeven, dan worden zij beschuldigd van oligarchen te zijn, „ en de vrijheid te onderdrukken. Diegenen, welke aan de over- „ heden gehoorzaam zijn, worden als slaafsgezind en als nietswaar- „ dige menschen beschouwd, en daarentegen hoog geprezen die over- „ he-

„heden, welke zich aan de geringste burgers gelijk stellen, en de
 „burgers, welke zich aan de overheid gelijk stellen. Deze vrijheids-
 „zucht dringt door tot in de huizen, ja gaat ook eindelijk over
 „tot het redeloos gedierte. De vader wordt gewoon zich aan den
 „zoon, en de zoon zich aan den vader gelijk te stellen; de zoon
 „toont noch vrees noch eerbied voor zijne ouders, ten einde te
 „doen zien, dat hij *vrij* is. De leeraar heeft vrees voor zijne
 „leerlingen en *vleit* hen om hunne gunst te verwerven, de leer-
 „lingen verachten de leeraars en opvoeders, met een woord, de
 „jongeren stellen zich gelijk aan de ouderen, zitten met hen te za-
 „men op dezelfde plaats, strijden met hen in woorden en daden;
 „de ouden trachten aardig te zijn in gezelschap van de jongeren,
 „hunne waardigheid te vergeten, met hun te beuzelen, hen te
 „vleien, ten einde niet den schijn te hebben, van gestreng en
 „despotisch te zijn. Groot is ook de vrijheid, welke hier de die-
 „ren genieten: de jonge honden gedragen zich als hunne meeste-
 „ressen, *ezels* en paarden wandelen deftig op de straat, en stoten
 „elk een omverre, die niet voor hen uit den weg gaat.”

Dit zijn eenige trekken van die vrijheid, waartoe sommige staten en maatschappijen, krachtadig ondersteund door zulk eene onverstandige opvoeding, welke aan de Romeinen en Lacedaemoniers ten tijde van hunne grootste mannen geheel onbekend was, meer en meer schijnen te naderen. Had PLATO in onze tijden geleefd, hij zou dien schets nog vollediger gemaakt hebben (1). De-

(1) Als gevolgen hiervan mag men ook wel beschouwen de revolutien, welke haardelooze jongelingen in het naburige *Duitschland* en *Frankrijk* trachten te verwekken, hunne geheime staatkundige verbintenissen, duellen, en zoo vele losbandigheden, waartoe zij meenen vrijheid te hebben, omdat zij Studenten zijn —

Dewijl de veredeling des menschen daarin voornamelijk bestaat, dat de hogere krachten boven de lagere heerschen, volgt hieruit het zedekundig voorschrift: *beheersch u zelveu; — wees overeenstemmende met u zelveu.*

Het is met den mensch als individu gelegen als met een gemeenebest. In den mensch zijn veelvuldige krachten, lagere en hogere, welke moeten geleid en bestuurd worden door hetgene re-

en in ons land, op onze Akademien en Athenaeën, de mishandelingen, welke door jongelingen, die geen gevoel hebben van eer en van billijkheid, aan de zoogenaamde *groenen* of nieuw aangekomenen worden aangedaan (welke gewoonte ook zelfs hier en daar tot de Latijnsche scholen overgaat); — zoodat er geen jaar verloopt, waarin niet de een of de andere van deze nieuw aangekomenen in groot gevaar is, van zijne gezondheid, ja zijn leven te verliezen, en allen gedurende eenen geruimen tijd van hunne studien afgehouden worden, ten einde datgene te doen en te lijden, wat het eergevoel ten sterkste moet kwetsen (en zelfs ook verstikken kan), tot dat zij na eene plegtige inwijding verlot ontvangen hebben, om even zoo in het toekomstige anderen te mishandelen, als zij zelveu mishandeld zijn. Welke ouders, die dit weten, moeten niet met angst en vrees vervuld zijn, wanneer zij hunne zonen naar de Akademien en Athenaeën zenden! Mogten toch stemmen, sterker dan de mijne is, zich daartegen verheffen, ten einde deze te voren onbekende pest te doen ophouden, en dezen smaad weg te nemen, waardoor onze instellingen van hooger onderwijs, onze Hoogleraren en Studenten, ook in de oogen van vreemdelingen moeten verlaagd worden, en waardoor, indien zulks voortduurt en ongestraft blijft, zelfs omtrent het ware eergevoel van onze geheele natie, waarop zij zich, als haar schoonste sieraad, teregt mag beroemen, een ongunstige indruk en beoordeeling ontstaap kan. En hoe gemakkelijk zou het zijn, dit kwaad te verbannen, indien men dit wilde, indien men eenstemmig en met kracht zonder aanzien des persoons en van persoonlijke belangen handelde!

delijk, wijs en het beste is (*τὸ λογικόν, τὸ σοφόν, τὸ ἀριστόν*). In een gemeenebest zijn ook verschillende krachten, werkingen, pogingen, begeerten: deze moeten bestuurd, geleid en geregeld worden door hen, die de besten zijn. Een gemeenebest kan niet bloeijen, ja kan niet bestaan, wanneer daarin geene orde heerscht, niet de wetten gehandhaafd worden. Indien elk een wil heerschen, dan is de ondergang nabij. De verstandige, de wijze, de beste moet wetten geven en dezelve handhaven. En zoo ook bij elken mensch. Het hoogere in ons moet de wet stellen, het lagere moet gehoorzamen (1). Deze vergelijking met den staat volgt PLATO overal in de boeken *over het gemeenebest, of over het regtvaardige*. Hij beschouwt niet alleen den aart en de kenteekens van vijf soorten van staten, de aristocratie, de timocratie, oligarchie, democratie en tyrannie, en wijst aan, hoe door verkeerd bestuur, verbastering van zeden, de beste staat, de aristocratie, trapsgewijze tot den ellendigsten, de tyrannie, nederdaalt, maar hij maakt ook eene vergelijking tusschen den mensch en dien staat, waaraan hij gelijk is, en beschouwt aldus den aristocratischen, timocratischen, oligarchischen, democratischen en tyrannischen man, en geeft ons op die wijze een beeld van eene trapsgewijze verbastering des menschen daardoor, dat het edele in hem meer en meer ophoudt te heerschen, en in deszelfs plaats de lagere driften en begeerten de heerschappij verkrijgen.

Ook de Christelijke godsdienst geeft veelvuldig het voorschrift, *dat het hoogere over het lagere, de geest over het vleesch moet heerschen*.

De methode der Stoïcynen, en van andere grieksche wijsgeeren,
in

(1) Zie bladz. 93—95.

in het bijzonder uit de Socratische school, in het nasporen van zedekundige voorschriften, verdient, in het algemeen genomen, navolging. Hun onderzoek begon met de vraag: *welke zijn de krachten en vermogens, waardoor zich de mensch boven het dier verheft?* „Het is, zeiden zij, „de pligt des menschen deze aan te kweeken, en aan de „zelve eene heerschappij te verschaffen boven de krachten en neigingen, welke wij met de dieren gemeenschappelijk hebben. Aan de „Rede dus moeten de zinnelijke neigingen en begeerten onderworpen „zijn. Al hetgene deugdzaam is, komt hieruit voort, en zoo zijn er „verschillende soorten van deugd, welke uit het een of andere van „deze voorregten ontspruiten.”

Wij zien dit bijzonder in het eerste boek van CICERO over de pligten, waar de vier soorten van deugden aldus afgeleid worden. De mensch heeft eene *neiging om zich kundigheden te verschaffen*, en te vinden, hetgene waar is. Hieruit volgt de pligt, zijne nuttige kundigheden te vermeerderen en te volmaken, in het bijzonder diegene, waardoor men aan de maatschappij, en bijzondere personen voordeel kan aanbrenge; zijn oordeel te oefenen, dwalingen te vermijden, enz. Hij heeft eene *neiging tot gezelligheid*, tot mededeeling zijner gedachten, hij heeft liefde en zorg voor het kroost, voor vrouw, vrienden, naastbestaanden, voor het vaderland. Hieruit volgen de maatschappelijke pligten, de pligten der regtvaardigheid en weldadigheid, de pligten als huisvader, huismoeder, de pligten jegens het vaderland. Hij heeft eene *neiging tot vrijheid*, zodat hij zich niet wil onderwerpen, dan aan hem, die leert, vermaant, of ten nutte van hem een regtvaardig bestuur over hem heeft. Hieruit volgen de deugden van grootheid van ziel, moed, standvastigheid, verheffing boven de lotgevallen.

Ein-

Eindelijk, de mensch alleen gevoelt, *wat orde is, wat betamelijk is*. Hij alleen heeft smaak en welbehagen niet alleen in zichtbare of hoorbare schoonheid, bevalligheid en harmonie, maar ook en wel door zijne rede, in diegene, welke zich in daden, neiging en beginselen vertoont. Hiervandaan de deugden gelegen in het betamelijke, in orde, matigheid, bestuur van zich zelven.

Hoewel op deze afleiding en deze verdeeling der deugden gegronde aanmerkingen kunnen gemaakt worden, is toch in het algemeen deze methode, welke op het onderzoek der menschelijke natuur berust, aan te prijzen.

Overigens is met het hoogste beginsel der zedekunde, door ons voorgesteld: *veredel uwe natuur in hetgene enz.*, overeenstemmende het beginsel der christelijke zedekunde, namelijk *de navolging van JESUS*, en het voorschrift van JESUS: *weest volmaakt gelijk ook uw hemelsche Vader volmaakt is, opdat gij kinderen zijt van uwen Vader in den hemel*. JESUS sprak deze woorden bij gelegenheid dat hij aanwees, hoedanig de naastenliefde behoort te zijn; dat zich dezelfde niet alleen tot de vrienden, maar ook tot de vijanden moet uitstrekken; dat ons God hiervan een voorbeeld geeft, die zijne zon laat opgaan over bozen en goeden, enz. De natuurlijke verklaring dezer woorden is dus: *indien zich uwe liefde tot allen uitstrekt, dan handelt gij gelijk God, en zijt echte kinderen van God. Weest dus hierin aan God gelijk, zijt hierin volmaakt, gelijk God daarin volmaakt is*. Dus toont deze plaats juist niet aan het hoogste beginsel der christelijke zedekunde. Ook zijn er andere zwaarigheden tegen dit beginsel, en er is hier eenige overeenkomst met hetgene wij bl. 140 gezegd hebben van de goddelijke ideën, als criterien der waarheid. Dan hoe dit ook zijn moge: *dit voorschrift zelf van JESUS*

is bevat in het door ons voorgesteld beginsel: *veredel uwe natuur* enz. Want hetgene, waardoor wij ons van de dieren onderscheiden, is toch voorzeker het eenige, waarin wij kunnen trachten aan de Godheid gelijkvormig te wezen, dewijl hetzelve het eenige achtwaardige in onze natuur is; waarin wij kunnen zeggen, dat zich iets goddelijks bevindt, en waaromtrent de uitspraak van den bijbel geldt: *de mensch is naar het beeld van God geschapen*; — zoo als het ook het eenige is, waardoor wij eene voorstelling hebben van eene aanbiddingwaardige Godheid. *Kinderen van den Vader in den hemel* zal toch van geen redeloos dier kunnen gezegd worden.

Gepast is het beginsel der christelijke zedekunde: *volg JESUS na*. Het goddelijk Wezen kan door menschelijke begrippen niet bereikt worden. De natuur, magt, handelingen en beginselen der Godheid zijn zoo hoog verheven boven de onze, dat uit de navolging derzelve geene bijzondere voorschriften voor den mensch kunnen getrokken worden. Daarom wijst ons ook de christelijke godsdienst op JESUS als den volmaaktsten mensch, *het ideaal als het ware der veredelde menscheid*, wiens voorbeeld door ons moet opgevolgd worden. Ook dit beginsel is bevat in het voorgestelde. Het eene is: *veredel uwe natuur*, het andere daarentegen: *volg JESUS na, in wien de menschelijke natuur veredeld was.* (1)

(1) Men vindt over dit onderwerp belangrijke aanmerkingen in de zoo wel bewerkte Academische Dissertatie: *Commentatio de hominis cum deo similitudine, auctore Syo Kornelius Thoden van Velsen*: verdedigd aan de Academie te Groningen, 7 Febr, 1835.

VIERDE HOOFDSTUK.

ONDERZOEK VAN EENIGE STELLINGEN VAN SOMMIGE WIJSGEEREN,
WELKE MET DEZE GRONDWAARHEDEN STRIJDIG ZIJN.

Het was mijn voornemen, om in dit hoofdstuk eenige der voornaamste stellingen der wijsgeeren, welke met hetgene wij als grondwaarheid voorgesteld hebben strijdig zijn, ter toetse te brengen. Intusschen zou dit hoofdstuk alsdan zeer groot geworden zijn, en daar de drie eerste hoofdstukken reeds eene groote uitgebreidheid verkregen hebben, en het drukken van deze verhandeling zoo vele vertraging ondergaan heeft, is het mij voorgekomen, dat het beter ware, in dit hoofdstuk alleen of althans voornamelijk te handelen over de stellingen van KANT aangaande de subjectiviteit der ruimte en van den tijd, waarop toch, gelijk bekend is, het geheele Kantiaansche stelsel berust. Wij hebben ook reeds in het voorgaande gelegenheid gehad, om van andere stellingen, met de grondwaarheden strijdig, meer of min uitvoerige melding te maken.

EERSTE AFDEELING.

Vergelijking van het Idealismus met het Kantiaansche stelsel.

Onderzoek, of de leer van KANT aangaande den tijd en

de ruimte, de Phaenomena en Noumena, met zich

zelve overeenstemt.

Wij hebben reeds op meerdere plaatsen van onze vorige beschouwing gezien, hoe zeer het Kantiaansche stelsel aangaande de ruimte

en tijd, het verschil tusschen waarneming en voorstelling, en aangaande de waarheid strijdig zij met hetgene ons de zelfbewustheid verkondigt. Indien dus de zelfbewustheid bij ons gezag heeft, en datgene, hetwelk wij, als hare uitspraken of als wettig gevolg uit dezelve, voorgesteld hebben, wezenlijk zoodanig is, dan volgt hieruit van zelve, dat dit stelsel als onwaar moet verworpen worden, zonder dat het noodzakelijk zij, hetzelve in zijne bijzondere deelen en redeneringen te onderzoeken, en aan te wijzen, dat daarin hypothesen ten grondslage gelegd zijn, welke op geene waarheid kunnen aanspraak maken, of dat de besluiten uit de eene of andere ware stelling niet wettig zijn, of dat beide plaats hebben (1).

Wij zouden dit met des te meer regt kunnen doen, daar ons reeds uit de vorige beschouwing, in het bijzonder uit die van den *inwendigen zin* (2), gebleken is, hoe in dit stelsel hypothesen als zekere waarheden verkondigd worden, en omtrent de naauwkeurige bepaling der voorwerpen, waarop toch hier de juistheid der redenering voornamelijk moet berusten, gegtonde aanmerkingen kunnen gemaakt worden.

Daar intusschen de stichter van dit stelsel hooge achting verdient, en zijne leer eene groote vermaardheid teregt verkregen heeft, ook thans nog onder de verdienstelijke en achttingwaardige wijsgeeren vele aanhangers vindt, en eenen hoogst gewigtigen invloed op de Duitsche wijsbegeerte gehad heeft (3), zal het niet overtollig zijn,

(1) Men vergelijke hetgene wij van het onderzoek van zoodanige stelsels gezegd hebben op bl. 210, 211.

(2) Bladz. 267 en volg.

(3) Men kan dit onder anderen zien in de *schoone verhandeling over de Duitsche wijs-*

zijn, om hetgene daarin van de ruimte en den tijd gezegd wordt nog iets nader te beschouwen.

Wij zullen dus vooreerst onderzoeken de vraag: *stemt dit stelsel aangaande hetgene daarin van tijd en ruimte, Noumenon en Phaenomenon gezegd wordt, met zich zelvén overeen?*

Overeenstemming met zich zelve is toch het minste, wat men van elk stelsel, dat op waarheid aanspraak maakt, teregt verlangt. Wanneer deze overeenstemming niet gevonden wordt, en het gebrek aan dezelve op het geheele stelsel of op de wezenlijke deelen van hetzelfde invloed heeft, dan moeten wij, zoo lang nog de wetten van denken iets gelden, zoodanig eene leer verwerpen (1).

Ideälismus is, volgens de bijna algemeen aangenomene beteekenis van het woord, dat stelsel der wijsbegeerte, hetwelk leert, *dat er geene stof, en dus ook geene lichamen zijn, maar dat er alleen geesten of zielen bestaan, welke de voorstelling van stof en lichchaam hebben*, iets hetgene strijdig is met hetgene door ons in de vijfde matericele waarheid als uitspraak der bewustheid is voorgesteld.

BERKELEY hield de stoffelijke wereld voor iets onmogelijks, en dus ook de schepping van dezelve, en verklaarde de voorstelling, die wij daarvan hebben, op deze wijze: *God heeft in zijne oneindige voorstellingkracht het idee van eene stoffelijke wereld; houdt dit idee aan de geschapene geesten voor, en geeft hun daaruit, aan elkeen name-lijk volgens deszelfs bijzondere hoedanigheid en soort, de gepaste voor-*
stel-

wijsbegeerte sedert de laatste vijftig jaren door den Heer J. A. BAKKER te Rotterdam; welke verhandeling door het Provinciaal Utrechtsch Genootschap in 1834 bekroond en uitgegeven is.

(1) Men vergelijkte bladz. 165, 181, 208 en volg.

XX 3.

stelling. Op deze wijze aanschouwt de menschelijke geest in eene hem aangewezen rigting niet de wereld, maar Gods idee van de wereld; en hetgene wij houden voor den indruk der uitwendige voorwerpen op ons, is eene onmiddellijke werking van God op ons.

BERKELEY beschouwde dus de voorstelling van stof en ligchaam, als door de inwerking van eenen oneindigen Geest ontstaande. KANT daarentegen, als ontstaande *door de natuur van onze zinnelijkheid, of in het algemeen van ons kenvermogen*; dewijl de voorstelling van stof en ligchaam niet mogelijk is zonder de voorstelling der ruimte, welke volgens hem *de vorm onzer uitwendige zinnelijkheid* is.

Ook zegt KANT uitdrukkelijk (1): „alle lichamen moeten met „de ruimte, waarin zij zich bevinden, *voor niets anders gehouden „worden, dan voor voorstellingen in ons, en bestaan nergens anders dan in onze gedachten.*” Dit, zou men zeggen, is toch volkomen Idealismus, maar KANT verklaart zich hiertegen ten sterkste, en beweert zelfs, *dat zijn stelsel geschikt en bestemd is, om het Idealismus te wederleggen.* Zijne wederlegging der beschuldiging van Ideälismus is woordelijk deze: „Ideälismus bestaat in de stelling, dat er „geene andere dan denkende wezens zijn, en dat de overige dingen, „die wij in de aanschouwing meenen waar te nemen, slechts voorstel- „lingen zijn in het denkende wezen, met welke inderdaad geen, bui- „ten deze voorstellingen zich bevindend, voorwerp overeenkomt (cor- „respondeert.). Ik daarentegen zeg: *er zijn ons dingen gegeven, „als buiten ons zich bevindende voorwerpen*; maar van hetgene zij op „zich zelve zijn mogen, weten wij niets, maar kennen slechts „hun-

(1) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. S. 62.*

„hunne verschijning (Erscheinungen), dat is, de voorstellingen, die
 „zij in ons werken, terwijl zij onze zinnen aandoen. Dus sta ik
 „allezins toe, dat er buiten ons lichamen (?) zijn, dat is, dingen,
 „die ons wel geheel onbekend zijn, volgens hetgene zij op zich zelve
 „zijn mogen, maar die wij door de voorstellingen kennen, welke
 „hun invloed en de zinnelijkheid ons verschaft, en aan welke wij
 „den naam van ligchaam geven, welk woord dus alleen de verschij-
 „ning van dat voorwerp beteekent, dat ons onbekend is, maar des
 „niet te min werkelijk is. Kan men dit wel Idealismus noemen?
 „Het is immers juist het tegendeel daarvan?”

Men ziet, dat KANT de beschuldiging van Idealismus daardoor wederlegt, dat hij daarop zich beroept, duidelijk te leeren, dat er dingen op zich zelve zijn (dus buiten tijd en ruimte), die ten grondslage liggen van de uitwendige wereld, of van de verschijningen, die voorstellingen in ons werken, die onze zinnen aandoen, dat dit werkelijke voorwerpen zijn. En zoo leert hij ook op andere plaatsen: „alle eigenschappen”, zegt hij op de aangehaalde plaats (1), „die de aanschouwing van een ligchaam uitmaken, de hoedanigheden der lichamen, die men de eerste (qualitates primariae) noemt, de uitgebreidheid, plaats, in het algemeen de ruimte, met al hetgene daarmede vereenigd is, ondoordringbaarheid, stofselijkheid, gedaante enz., al deze eigenschappen behooren bloot tot de verschijning van een ligchaam. Maar het bestaan van het ding, hetgene verschijnt, wordt daardoor niet, gelijk bij het werkelijk Idealismus, weggenomen, maar er wordt alleen aangewezen, dat wij het, zoo als het op zich zelve is, door de zinnen geheel

(1) Bladz. 64.

„heel niet kunnen erkennen. Het bestaan (1) der dingen in twijfel „te trekken, dit maakt eigenlijk het Idealismus uit in de aangene- „mene beteekenis, *maar hier aan te twijfelen, dit is mij nooit in „de gedachten gekomen.*” En in de voorrede tot *de Critik der reinen Vernunft* (2) zegt hij, dat het eene ongerijmde stelling zou wezen, *dat er verschijningen zijn, zonder iets dat verschijnt.* Zoo ook in de *Prolegomena* (3). „Wanneer wij de voorwerpen „der zinnen, zoo als dit te regt moet geschieden, voor bloote ver- „schijningen houden, dan bekennen wij hierdoor tegelijk, dat *hun „een ding op zich zelve ten grondslage ligt*, hoewel wij hetzelfde „niet, zoo als het op zich zelve is, maar slechts zijne verschijning, „dat is de wijze, *hoe onze zinnen van dit onbekende iets aange- „daan (afficirt) worden*, kennen. Het verstand bekennt dus juist daar- „door, dat het verschijningen aancemt, *het bestaan der dingen „op zich zelve.*” Men voege hierbij de bepalingen, welke KANT van *aanschouwing, zinnelijkheid, gewaarwording* enz. geeft, en waar- van wij bl. 268, 269, melding gemaakt hebben. Hier wordt overal op de voorgrond geplaatst, *dat de voorwerpen op ons werken, en ons gemoed op eene zekere wijze aandoen* (4).

Daar KANT zich dus zoo uitdrukkelijk, aangaande het bestaan en de werking van de dingen op zich zelve, verklaard heeft, meent hij daaruit te mogen besluiten (5): *dat zijne verklaring tegen de stel- ling,*

(1) Bladz. 70.

(2) Bladz. 26.

(3) Bladz. 105.

(4) Zie ook *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. S. 106.

(5) *Prolegomena*, zie S. 20.

ling, alsof hij het Ideälismus leerde, zoo bondig en klaar zij, dat zij zelfs als oversollig zou kunnen beschouwd worden, indien er niet onbevoegde regters waren, enz.

EPICURUS verklaarde meermalen, dat men niet aangenaam kan leven, zonder deugdzaam te leven. Dit gezegde haalt TORQUATUS aan volgens CICERO (1), tot verdediging en lofspraak van het stelsel van denzelfden, ten aanzien van het hoogste goed. Hierop antwoordt CICERO terecht: „als of ik mij hierover bekreun, wat hij bevestigt „of ontkent: dit vraag ik, wat hij, die het hoogste goed in het „zinnelijke stelt, overeenstemmende met zich zelve moet verklaren (2).” Zoude men niet op deze redenering van KANT eene soortgelijke aanmerking kunnen maken, dat men namelijk niet daarop moet zien, wat hij op enkele plaatsen zegt, maar op hetgene hij overeenkomstig met zijn stelsel moest zeggen, en ook op andere plaatsen gezegd heeft?

Wat zijn dan de dingen op zich zelve, welke KANT als bestaande stelt, en zich daardoor van de Idealisten onderscheidt? Hij noemt dezelve ook de *Noumena*, in tegenoverstelling van de *Phaenomena*, dat is: de verschijningen der zinnelijkheid op ruimte en tijd gegrond. Volgens zijne leer, zijn ruimte en tijd slechts in onze zinnen, en hebben buiten dezelve geene wezenlijkheid. Ik mag dus niets, wat tot ruimte en tijd behoort, op de *Noumena* toepassen. Verstandsbegrippen, categorien zonder tijd en ruimte, zijn, volgens KANT, ledig en kunnen op niets toegepast worden. Ik kan dus

: (1) *De Finibus bonorum et malorum*. II. 21.

(2) „Quasi ego id curem, quid ille ajat, aut neget; illud quaero, quid ei, qui in voluptate summum bonum putet, consentaneum sit dicere.”

ook niet de verstandsbegrippen van *zelfstandigheid, werking, kracht, oorzaak, invloed enz.* op de Noumena toepassen. Dit leert KANT op vele plaatsen uitdrukkelijk, zoo als bij voorbeeld in de *Critik der reinen Vernunft* (1), alwaar hij zegt: „De zuivere verstandsbegrippen ver-
 „schaffen, ook zelfs dan, wanneer zij, gelijk in de Wiskunde, op
 „aanschouwingen à priori worden toegepast, slechts in zoo verre
 „kennis, als die aanschouwingen, en dus ook de verstandsbegrip-
 „pen door middel van dezelve, op empirische aanschouwingen
 „kunnen toegepast worden. Dus geven ons de categorien door
 „middel der aanschouwing ook geene kennis van dingen, dan alleen
 „door derzelve mogelijke toepassing op empirische aanschouwing,
 „dat is, zij dienen slechts tot de mogelijkheid van empirische ken-
 „nis. Maar *empirische kennis heet ervaring*. Derhalve hebben de
 „categorien geen ander gebruik tot kennis der dingen, dan alleen
 „in zoo verre deze als voorwerpen van mogelijke ervaring aangenomen
 „worden. Zuivere verstandsbegrippen strekken zich wel uit tot
 „voorwerpen der aanschouwing in het algemeen; zij mogen nu aan
 „de onze gelijk zijn of niet. Maar deze verdere uitstrekking der be-
 „grippen boven onze zinnelijke aanschouwing helpt ons tot niets.
 „Want het zijn alsdan ledige begrippen van voorwerpen, door welke
 „wij niet eens kunnen oordeelen, of die voorwerpen mogelijk zijn,
 „dan of niet; *het zijn bloote gedachtevormen, zonder objective we-*
 „*zenlijkheid*. Neemt men dus een voorwerp van eene niet zinne-
 „lijke aanschouwing als gegeven aan, dan kan men het zeker door
 „alle praedicaten voorstellen, die reeds in de vooronderstelling lig-
 „gene

(1) S. 147 en 148. Men vergelijke hiermede ook hetgene wij reeds daarvan
 aangehaald hebben op bl. 148 tot 151.

„gen: *dat het niets heeft wat tot de zinnelijke aanschouwing behoort*, dus dat het niet uitgebreid, of in de ruimte zij, dat de duur van hetzelfde geen tijd zij (1), dat daarin geene verandering (opvolging der bepaling in den tijd) wordt gevonden. Maar dit is toch geene eigenlijke kennis, wanneer ik alleen aantoon, hoe de aanschouwing niet is, zonder te kunnen zeggen, wat in haar bevat zij: want alsdan heb ik geheel niet de mogelijkheid van een voorwerp tot mijn zuiver verstandsbegrip voorgesteld, omdat ik geene aanschouwing heb kunnen geven, die met haar correspondeert, maar alleen kan zeggen, dat de onze niet voor haar geldt. Maar het voornaamste is, *dat op zoodanig iets niet eens eene enkele categorie (2) kan toegepast worden*, zoo als het begrip van *substantz*, dat is van iets, dat als bloot subject, maar nooit als bloot praedicaat bestaan kan, waarvan ik geheel niet weet, of er ooit een ding kan zijn, dat met deze gedachte-bepaling overeenstemde, indien niet empirische aanschouwing mij het geval der toepassing gaf.”

Op eene andere plaats van de *Critik der reinen Vernunft* zegt hij (3): „wij kunnen de mogelijkheid van geen ding volgens de bloote categorie inzien, maar moeten altijd eene aanschouwing ter hand hebben, om aan dezelve de objective reäliteit van het zuivere verstandsbegrip te toonen. Zoo lang het dus aan aanschouwing

(1) *Dass die Dauer desselben keine Zeit sey.* Ik beken, dat mij dit geheel onverstaanbaar is. Hoe kan er eene duur zijn zonder tijd? Ik vinde bij ADELUNG geene beteekenis van het woord DAUER, waarvan ik den tijd zou kunnen afzonderen.

(2) Dus ook niet die van reäliteit, van *bestaan*.

(3) Bladz. 288.

„wing ontbrekt, weet men niet, of men door de categorie een voorwerp denkt, en of hun ook overal ergens een voorwerp kan toekomen; en zoo wordt bevestigd, dat zij, voor zich zelve, geheel geene kennis, *maar bloote gedachtevormen zijn, om uit ge-gevene aanschouwing kennis te maken.*

„Nog merkwaardiger,” zegt hij (1), „is het, dat wij, om de mogelijkheid der dingen, ingevolgd de categorien, te verstaan, en dus de objective reëliteit der categorien aan te wijzen, *niet bloot aanschouwingen, maar zelfs altijd uitwendige aanschouwingen behoeven.*” KANT toont dit uitvoerig aldaar aan voor het begrip van *zelfstandigheid, oorzakelijkheid, (verandering), en van gemeenschap.*

Daarom onderscheidt ook KANT het transcendentaal gebruik van een begrip in eene grondstelling van het empirisch gebruik. Het eerste gaat op dingen in het algemeen en op zich zelve, het andere bloot op verschijningen, en dit laatste gebruik kan alleen plaats hebben (2).

Ik zou hier nog vele andere plaatsen kunnen aanhalen: want niets wordt meer in de *Critik der reinen Vernunft* bij herhaling bevestigd, dan dit, dat de categorien zonder ruimte en tijd volstrekt van geene toepassing zijn tot het kennen van een voorwerp, ja zelfs niet eens, om de mogelijkheid van hetzelfde in te zien, *en dat dus de Noumena zoodanige wezens zijn, waarvan wij niets kunnen weten, waarvan wij de mogelijkheid niet eens kunnen inzien, waarop wij niet eens de categorien van reëliteit en bestaan mogen toepassen, en welke wij dus niet als wezenlijk en als bestaande kunnen stellen. Wij kunnen dus niet eens stellen, dat er een ding op zich zelve zij.*

Ik

(1) Bladz. 291.

(2) Bladz. 298.

Ik moet bekennen, dat ik niet begrijpen kan, hoe deze stellingen van KANT, aangaande de Noumena, in overeenstemming kunnen gebragt worden met deze en andere eerstgenoemde stellingen van denzelfven.

1. *Er zijn ons dingen gegeven als buiten ons zich bevindende voorwerpen (de Noumena).*
2. *Deze werken in ons voorstellingen.*
3. *Deze doen onze zinnen aan.*
4. *Het bestaan dezer Noumena kan niet in twijfel getrokken worden; dit zou ook ongerijmd zijn.*

Wanneer men zegt: *het bestaan kan niet in twijfel getrokken worden*, dan verklaart men toch eene kennis te hebben van het voorwerp, wat namelijk het bestaan betreft, en het is dus niet een bloot denken van hetzelfde. KANT past dus de categorie *bestaan* op het Noumenon toe, hetwelk toch evenwel zonder tijd en ruimte zal zijn; en dit doet hij met zulk een vertrouwen, dat hij het als ongerijmd beschouwt, zulks niet te doen. *Dit Noumenon*, zegt hij vervolgens, *werkt in ons voorstellingen*. Maar hoe kan KANT, getrouw aan zijn stelsel, dit beweren! Wanneer ik spreek van iets, dat eene werking voortbrengt, dan pas ik immers de categorien van oorzaak en werking toe op den tijd, en daar het Noumenon altijd van ruimte en tijd moet zuiver blijven, mag ik dus aan hetzelfde geene *werking* toeschrijven (1). Zoo is het ook met andere uitdrukkingen gelegen. In het algemeen zijn, volgens

(1) In de *Crïtik der reinen Vernunft*, bladz. 637 zegt KANT van het cosmologisch bewijs voor het bestaan van God; *dat in hetzelfde een nest van dialectische aanmatiging verborgen zij*. Dit nest bestaat uit vier aanmatigen: »de eerste»

gens de leer van KANT, de stellingen: *de Noumena doen onze zinnen aan; werken in ons voorstellingen, zij verschijnen ons, ongerijmd, en staan gelijk met deze: een ligchaam dat niet vloeibaar is, drukt door zijne vloeibaarheid naar alle zijden.*

Men kan dus de verscheidenheid van het gewone en het Kantiaansche Idealismus, hetwelk door KANT het *transcendentale Idealismus* genoemd wordt, ten aanzien der uitwendige wereld hierin stellen:

1. Beide beweren, *dat er geene uitwendige voorwerpen zijn*, dat alle lichamen met de ruimte, waar in zij zich bevinden, voor niets dan bloote voorstellingen in ons moeten gehouden worden, en dat dezelve nergens anders, dan in onze gedachten bestaan. Het Kantiaansche Idealismus verklaart dit nader aldus: *hetgene wij uitwendige voorwerpen noemen zijn alleen verschijningen, gegrond in de natuur onzer zinnelijkheid (1); en die verschijningen zijn alleen de wijze, op welke wij door de dingen op zich zelve aangedaan worden (2).*

2. Het gewone Idealismus stelt: *er zijn geene dingen op zich zelve, die hier ten grondslage liggen.* KANT daarentegen moet volgens zijne leer stellen: *van de dingen op zich zelve weten wij niets, noch kunnen wij iets weten; dat is, wij kunnen niet alleen niet*

we-

zegt hij » is de *transcendentale grondstelling*, van het toevallige tot eene oorzaak te besluiten, hetwelk alleen in de zinnenwereld van beteekenis is, maar buiten » dezelve niet eens eenen zin heeft. Want het bloot intellectueele begrip van het » toevallige kan geheel geene synthetische stelling, zoo als die der oorzakelijkheid, » voortbrengen, en de grondstelling der oorzakelijkheid heeft geheel geene beteekenis, en geen kenteeken van haar gebruik, dan alleen in de zinnenwereld.»

(1) Zie *Prolegomena* van KANT, bl. 62.

(2) Zie bl. 108.

weten wat zij zijn, maar niet eens of zij zijn, ja zelfs niet eens, of zij al dan niet mogelijk zijn.

Is deze besluittrekking juist, dan is er een wezenlijk onderscheid tusschen beide. De volgende redenering van KANT (1) bevestigt volkomen het gestelde. „Men moet van de categorien bekennen, dat „zij alleen nog niet toereikende zijn ter kennis, en zonder de data „der zinnelijkheid *bloot subjective vormen der verstandseenheid,* „*maar zonder een voorwerp zijn zouden. Het denken, is zonder „bijkomst der zinnelijkheid, zonder object.* Men kan ook het „Noumenon niet zoodanig een *object* noemen; want dit beteekent „juist *het problematisch begrip van een voorwerp* voor eene geheel „andere aanschouwing en voor een geheel ander verstand, als het „onze is, *hetwelk dus zelf een problema is. Het begrip van het „Noumenon is dus niet het begrip van een object, maar de on-* „*vermijdelijk met de beperking van onze zinnelijkheid zamenhan-* „*gende opgaaf, of er niet voorwerpen zijn, die geheel bevrijd zijn* „*van de aanschouwing dezer zinnelijkheid.* Deze kunnen wel niet „volstrekt ontkend worden, maar men kan toch ook niet beweren, „*dat zij voorwerpen zijn voor ons verstand,* omdat ons een bepaald „begrip ontbreekt, dewijl geene categorie daartoe bruikbaar is. Het „verstand denkt zich een voorwerp op zich zelve, maar slechts als „transcendentiaal voorwerp, dat de oorzaak der verschijning (dus niet „zelf verschijning) is, *en noch als grootheid, noch als reäliteit,* „*noch als zelfstandigheid kan gedacht worden, waarvan dus geheel „onbekend is, of het in ons, of ook buiten ons te vinden is, of het*
met

(1) *Critik der reinen Vernunft.* S. 344.

„met de zinnelijkheid te gelijk zou weggenomen worden, of, wanneer die weggenomen werd, nog zou overig blijven. Willen wij dit object *Noumenon* noemen, dan staat ons zulks vrij. Maar dewijl wij geen van onze verstandsbegrippen daarop kunnen toepassen, blijft deze voorstelling toch voor ons ledig, en dient tot niets dan om de grenzen van onze zinnelijke kennis aan te wijzen, en eene ruimte over te laten, die wij noch door mogelijke ervaring, noch door het zuivere verstand kunnen aanvullen.” (1)

Wan-

(1) Om hetgene hier, en in het voorgaande van de *Categorien* gezegd is, beter te verstaan, voegen wij hierbij de twaalf *Categorien*, welke door KANT worden voorgesteld. *Categorien* zijn, volgens KANT, *zuivere verstandsbegrippen*, welke a priori op voorwerpen der aanschouwing in het algemeen gaan, en uit de logische functien in de oordeelen afgeleid worden, zoodat dezelve met deze functien in getal overeenkomen. KANT onderscheidt namelijk de oordeelen:

1. Volgens de *hooggrootheid*, in *enkelvoudige*, *bijzondere* en *algemeene*. Hiervandaan de *Categorien*, *eenheid*, *veelheid*, *alheid*.
2. Volgens de *hoedanigheid*, in *bevestigende*, *ontkennende* en *oneindige*, waarvan daan de *Categorien*, *realiteit* (wezenlijkheid), *negatie* (ontkenning), *limitatie* (bepaling).
3. Volgens de *relatie* (betrekking), in *categorische*, *hypothetische* en *disjunctive*, waarvandaan de drie *Categorien*, de *inhaerenz* en *subsistenz* (zelfstandigheid en toevalligheid), *causaliteit* en *dependenz* (oorzaak en werking), de *gemeenschap* (wederkerige werking tusschen het handelende en lijdende).
4. Volgens de *modaliteit*, in *problematische*, *assertorische* en *apodictische*, waarvandaan de drie *Categorien*: *Mogelijkheid* en *Onmogelijkheid*, *Bestaan* en *Niet bestaan*, *Noodzakelijkheid* en *Toevalligheid*.

Zie KANT *Critik der reinen Vernunft* bl. 106, en P. VAN BEMERT, *beginselen der Kantiaansche wijsbegeerte*. I. pag. 195 enz.

Uit

Wanneer wij zoodanige uitspraken van KANT aangaande het Noumenon of ding op zich zelve lezen, dan kunnen wij ons zeer wel verklaren, hoe FICHTE in het Kantiaansche stelsel zijn streng *Ideëlis-*mus en zijne *wetenschapsleer* meende te vinden, en geloofde, dat deze leer ter voltooiing van het gebouw van KANT diende. Hij stelde namelijk, dat het *ik* van een bestaan buiten zich volstrekt niets weet, slechts zijne voorstellingen kent, en dat deze uit eene absolute werkzaamheid voortkomen, die onder-zekere wetten staat, en tot grondslag strekt van elke bewustheid. KANT's plegtige, openlijke verklaring hiertegen beslist de zaak niet: want men moet hier niet alleen daarop zien, wat KANT, daartoe uitgenoodigd zijnde, en wel in de laatste jaren van zijn leven, verklaarde (1), *maar wat hij overeenkomstig met zijn stelsel moest verklaren.*

Ik wil hiermede evenwel niet beweren eene volkomene overeenstemming tusschen deze beide stelsels, wat de grondbeginselen aangaat. Het Fichtische is volkomen *dogmatisch ideëlistisch*, het Kan-

Uit deze Categorien worden andere afgeleid, welke KANT *praedicabilia* van het zuivere verstand noemt, zoo als *kracht, doen, lijden* uit de Categorien van oorzaak en werking; *tegenwoordigheid, tegenstand* uit die der *gemeenschap; ontstaan, vergaan, veranderen* uit de drie laatsten.

Wanneer ik deze Categorien op het Noumenon volgens de leer van KANT wilde toepassen, zoude ik dezelve *zuiver* moeten nemen, dat is, geheel beroofd van alle denkbeeld van ruimte en van tijd, en van hetgene daartoe betrekking heeft; want volgens de leer van KANT is tijd en ruimte niet iets, dat aan de voorwerpen op zich zelve toekomt, maar alleen gelegen in de natuur van ons aanschouwingvermogen. Dat wij dus door de toepassing dezer Categorien op de Noumena niets winnen, blijkt van zelve.

(1) Zie bladz. 23.

Kantiaansche daarentegen *sceptisch ideëlistisch* en verschilt daarin van elk te voren bekend Ideëlistus, *dat het niet bloot de ruimte, maar ook den tijd voor eenen vorm der zinnelijkheid houdt, en dus ook stelt, dat hetgene ons, door de inwendige bewustheid, verkondigd wordt, en zonder den vorm van tijd niet zijn kan, niet anders dan verschijning is.* Door het gewone Ideëlistus wordt toch ten minste *aan de inwendige wereld* reëliteit toegeschreven. Volgens hetzelfde bestaat de geest en zijne verrigtingen; zijn handelen, lijden, neigingen, begeerten enz. zijn wezenlijk en overeenkomstig met hetgene ons de inwendige bewustheid verkondigt. Maar volgens het Kantiaansche stelsel *is ook de inwendige wereld bloote verschijning en verschilt hierin niet van de uitwendige.* „Wij moeten,” zegt KANT (1), „ook van den inwendigen zin toestaan, dat wij daardoor „ons zelve slechts zoodanig aanschouwen, als wij inwendig door „ons zelve worden aangedaan, dat is, wat aangaat de inwendige aanschouwing, *ons eigen subject slechts als verschijning erkennen,* „maar niet volgens hetgene het op zich zelve is. Ik heb geene „kennis van mij, *hoe ik ben,* maar alleen, *hoe ik mij zelve verschijn.* „*Het bewustzijn van zich zelve is dus nog lang niet eene „kennis van zich zelve.*”

Dus de zelfbewustheid heeft in dit opzigt, volgens KANT, geen voorrecht boven de bewustheid van uitwendige voorwerpen. Van de Noumena, die ten grondslage liggen der inwendige wereld, weet ik even zoo min iets, en kan ik even zoo min iets weten, dan van de Noumena der uitwendige wereld. Van de reëliteit en het bestaan

van

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 156. Men zie hetgene wij hiervan reeds gezegd hebben op bladz. 308—313.

van het *ik*, van deszelfs krachten, vermogens, handelingen, lijdens enz. is mij niets bekend. Het zou dus, bij voorbeeld, ongerijmd zijn, te stellen of te gelooven, dat de ziel onsterfelijk is, of na den dood voortduurt: want dit voortduren kan niet gedacht worden zonder den tijd, dus behoort het tot het rijk der verschijning. Het postulaat der rede aangaande de onsterfelijkheid der ziel, door KANT voorgesteld, zal dus zoodanig moeten verstaan worden: *de Rede eischt, dat het mij, volgens de natuur van mijne zinnelijkheid, toeschijnt, dat ik onsterfelijk ben.* Hetzelfde geldt van de twee andere postulaten van KANT aangaande *het bestaan van God, en de zedelijke vrijheid.*

Merkwaardig is dus de wijze, op welke KANT het Ideälismus wederlegt. „Deze wederlegging” zegt hij (1), „moet aanwijzen, dat wij van uitwendige dingen ook ervaring en niet bloot inbeelding hebben, hetgene niet anders geschieden kan, dan daardoor, dat men toont, dat zelfs onze inwendige ervaring alleen bij de vooronderstelling van uitwendige ervaring mogelijk zij.”

Wanneer men overweegt, wat dan volgens KANT *inwendige en uitwendige ervaring* is, en dat men volstrekt niet bepalen kan, wat het voorwerp der ervaring op zich zelve zij, dan zal men moeten besluiten, *dat door KANT het partieele Ideälismus door het problematische of sceptisch universeele Ideälismus wordt wederlegd; —* sceptisch of problematisch namelijk, voor zoo verre hij verklaart, dat de mensch niets kan weten aangaande hetgene hij mogt denken, dat aan de verschijningen of voorstellingen van eene uit- en inwendige wereld ten grondslage ligt (2). Vreemd

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 275.

(2) KANT zelf, hoezeer hij het in de beginselen, en in het bijzonder wat

Vreemd moet het zeker bij deze overweging schijnen, wanneer men in de *Prolegomena* van KANT (bl. 205) leest: „De stelling van alle „echte Ideälisten is bevat in deze uitspraak: *alle kennis door de zinnen*

„is

aangaat de voorstelling van ruimte en tijd, met KANT eens is, verklaart toch, dat KANT verkeerdelijk de *realiteit* onder de categorien geplaatst heeft; terwijl toch bij alle categorien deze realiteit verondersteld wordt. Men zie de reeds van ons aangehaalde plaats op bl. 329 en 330, in het bijzonder de volgende, voorkomende in deszelfs *Kenntnislehre* bl. 26. „Indien — zegt hij aldaar — „realiteit niets „anders is, dan de overige categorien van eenheid, veelheid enz., dan zou ons „in de beschouwing niets anders overblijven, dan het hoogste idealismus (ik zou „zeggen scepticismus). Deze enkele fout heeft in de Critik eene menigte van tegenstrijdigheden veroorzaakt, terwijl de latere ideälistische stelsels in dit opzigt „veel meer overeenstemmende met zich zelve handelen.” KRAUG noemt ook daarom de realiteit eene *Urcategorie*.

Doch men zou hier kunnen vragen, kan een wijsgeerig stelsel, hetwelk, gelijk het Kantiaansche, tijd en ruimte bloot als subjective vormen beschouwt, en aan de uitspraken der bewustheid slechts subjective waarheid toekent, kan zoodanig een stelsel iets stellen, dat objectief waar, en voor den mensch kenbaar zij?

Het Provinciale Utrechtsch Genootschap heeft sedert verscheidene jaren deze prijsvraag uitgeschreven: *zijn er eerste grondwaarheden der menschelijke kennis, die dus niet beproeven kunnen worden?*

Zeer belangrijk zou het zijn, indien iemand onpartijdig en nauwkeurig onderzocht, welke die grondwaarheden toch zijn mogen, die het Kantiaansche stelsel, met zich zelve overeenstemmende, kan en moet aannemen. Het spreekt van zelve, dat zoodanige grondwaarheden niet subjectief, maar objectief zijn moeten, gelijk wij dit op bladz. 137 aangewezen hebben, want de zoogenoemde *subjective waarheden*, welke echter naar ons oordeel op den naam van waarheid geene de minste aanspraak kunnen maken, stelt die wijsbegeerte in menigte. Door zoodanig een nauwkeurig onderzoek zou dan blijken, of het Scepticismus wezenlijk door de Kantiaansche wijsbegeerte wederlegd wordt, of nieuw voedsel ontvangen heeft.

„*is niets dan louter schijn, en slechts in de ideën van het zuivere verstand en van de rede is waarheid.* Maar het grondbeginsel, hetwelk mijn ideälismus geheel regeert en bepaalt, is: *alle kennis van dingen uit bloot zuiver verstand of zuivere rede is niets dan louter schijn, en slechts in de ervaring is waarheid.*

Misschien heeft wel nooit een Wijsgeer de geringheid, ja, de *nietigheid* der menschelijke kennis met sterkere kleuren aangewezen, dan hier geschied is. *Slechts in de ervaring is waarheid.* Wat is dan *ervaring*, volgens KANT? Het is de kennis, die wij verzamelen van de verschijningen, welke nergens dan in onze gedachten bestaan; terwijl wij van hetgene verschijnt niets weten noch ooit kunnen weten, en daaraan noch een tegenwoordig, noch een voorleden, noch een toekomend bestaan kunnen toeschrijven. Hadden wij eene andere zinnelijkheid, dan zouden deze verschijningen anders zijn. *En in deze ervaring alleen is waarheid!* Wat is dan toch *waarheid*? Welk ander onderscheid is er toch, volgens het leerstelsel van KANT, tusschen de *ervaring* en *zinbedrog*, dan dat de ervaring een algemeen, noodzakelijk, in de natuur van het kenvermogen des menschen gelegen, en *dus een algemeen, bestendig bedrog is*, daarentegen het zinbedrog slechts bij zekere individuën, en bijzondere omstandigheden plaats heeft; terwijl men bij het eerste bedrog niet weet, wat waar zij, maar bij zinbedrog zulks kan weten, en dus kan maken, dat men hierdoor tot geene dwaling geleid wordt.

Van den bril dus (de zinnelijkheid), waarin wij zien, weten wij niets, dan *dat wij er inzien* (want hoe kunnen wij weten, wat de zinnelijkheid op zich zelve, niet als verschijning zijn moge?) Ook kunnen wij nooit iets weten van de voorwerpen, waarop deze bril

gerigt is, want wij zien geene voorwerpen door den bril, maar zien slechts in den bril. Dit alleen weten wij, dat ons alles als in den tijd en de ruimte zijnde verschijnt, dat het ons voorkomt, als of wij wezenlijk door den bril heen voorwerpen zien, welke in eene zekere betrekking (*de ruimtebetrekking*) tot elkander staan, en dus als voorwerpen van eene zekere gedaante, vorm en grootte verschijnen. Wij noemen die verschijningen *ligchamen*. Dan er zijn ook andere verschijningen, welke wij *beweging, verandering, werkzaamheden, aandoeningen* enz. noemen, welke wij gedeeltelijk aan die ligchamen, gedeeltelijk aan iets toeschrijven, hetwelk wij ons *ik* of ook wel *onze ziel* noemen, en welke wij in eene andere betrekking (*de tijdsbetrekking*) plaatsen, zoodat zij elkander schijnen op te volgen, het eene eene oorzaak van het andere te zijn, enz. Maar deze tijds-, en ruimtebetrekking, deze vorm, grootte, beweging, verandering, oorzaak, werking, deze ligchamen, ons ligchaam, de zinsorganen enz. zijn niet dan *schijnvertooning of verschijningen, ontstaande door het bijzonder maaksel van den bril*.

Men stelle zich nu voor een wezen, hetwelk, om de uitwendige voorwerpen en zijn eigen ligchaam te leeren kennen, slechts het orgaan van het gezigt heeft, doch welks oog nooit in iets anders kan zien, dan in zoodanig eenen bril, en welks zelfbewustheid daarenboven ook met eenen soortgelijken bril, als het ware, op dezelfde wijze, voorzien is, ten einde zich zelven te kennen, *dan zal men zich eenige voorstelling kunnen maken van de waarde, uitgebreidheid en juistheid der menschelijke kennis, volgens de stelling van KANT: in de ervaring alleen is waarheid*.

Heeft KANT zich die waarheid voorgesteld, waarnaar het menschelijk verstand streeft, en welke alleen waarheid te noemen is, en waar-

waarde heeft — toen hij deze zoo opmerkingwaardige woorden, waarmee hij zijn stelsel wilde verdedigen, uitsprak: *in de ervaring alleen is waarheid, alle kennis van dingen uit bloot zuiver verstand of zuivere rede is niets dan louter schijn?* Ik beschouw mij voor gelukkig, dat ik van de waarheid van dit stelsel niet overtuigd ben, ik zou alle lust tot nasporing der waarheid verliezen en een Misoloog worden, gelijk PLATO dien beschrijft (1). KANT geleidt ons door zijne Critik in een hol, hetwelk ten opzichte van de kennis der dingen veel akeliger is, dan het hol van PLATO, waarin ongelukkigen van hunne geboorte af aan opgesloten en zoodanig geboeid waren, dat het hoofd zich niet bewegen kon, en de oogen slechts in eene zekere rigting de schaduwen der, achter het hoofd gelegen en zich bewegende, voorwerpen zien konden. Deze zagen dan ten minste nog de schaduwen der voorwerpen; de grootte, beweging, gedaante, en plaats dezer schaduwen stonden in de naauwste betrekking met de grootte, beweging, gedaante en plaats der voorwerpen. Maar wat zien, wat vernemen wij in het Kantiaansche hol? niets dan onze gedachten en voorstellingen, alle ervaring, al hetgene wij ligchaam, ziel, zelfstandigheid enz. noemen is immers slechts voorstelling, terwijl wij niets weten, en kunnen weten van hetgene hier ten grondslage ligt, ja zelfs niet eens kunnen weten, of er iets ten grondslage ligt: want geen verstandsbegrip hoegenaamd kunnen wij op de Noumena toepassen.

Om hetgene ik in deze afdeeling van de tegenstrijdigheden in de Kantiaansche wijsbegeerte gezegd heb, duidelijker aan te wijzen voeg ik hierbij eenige Thesis en Antithesis, aangaande de Noumena, wel-

(1) Zie bladz. 175.

dus niet zeggen, dat de Noumena ergens zijn, of tegenwoordig zijn, noch ook, dat dezelve ooit zijn, zullen zijn of geweest zijn. Geene enkele Categorie kan daarop toegepast worden. In het algemeen zijn Categoriën bloote gedachtevormen, om uit gegevene aanschouwingen kennis te maken (1). De Noumena zijn intusschen geene aanschouwingen, noch kunnen dezelve door eenige aanschouwing gegeven worden, — ja, om de objective realiteit der Categoriën aan te wijzen, zijn zelfs altijd *uitwendige* aanschouwingen noodig (2). Dus hebben de Categoriën, zoo als *bestaan, realiteit, zelfstandigheid, oorzaak, werking, eenheid, veelheid, mogelijkheid, onmogelijkheid*, enz., bij de Noumena geene kracht noch beteekenis, en wij kunnen derhalve geenzins stellen, dat *de Noumena bestaan, wezenlijk zijn, zelfstandigheden of accidenzen, oorzaken of werkingen zijn, dat er meerdere zijn, of dat er slechts één Noumenon is, ja niet eens, of dezelve mogelijk of onmogelijk zijn*. Wij weten dus van het bestaan dezer Noumena volstrekt niets, kunnen ons dezelve niet eens voorstellen, noch de mogelijkheid van dezelve denken, weten niet, of dezelve in ons of buiten ons te vinden zijn, enz. (3).

Daarenboven; en dit is het grondbeginsel van het Kantiaansche Idealismus: *in de ervaring alleen is waarheid. Alle kennis van dingen uit bloot zuiver verstand of zuivere rede is niets dan louter schijn* (4). Maar ervaring bepaalt zich alleen tot de ver-
 schij-

(1) Zie bladz. 370, 371.

(2) Id. 372.

(3) Id. 375.

(4) Id. 381.

schijning en kan zich nooit tot de Noumena uitstrekken. Het is dus louter schijn, wanneer wij ons eene kennis van deze Noumena aanmatigen, al is het slechts in zoo verre, dat wij stellen, dat dezelfde bestaan. Al ware het dus, dat het Idealismus het bestaan der Noumena in twijfel trok, zou zulks te regt door hetzelfde geschieden. Doch hetzelfde ontkent het bestaan der ligchamen, ligchamelijke werkingen en in het algemeen de verschijningen der zoogenoemde uitwendige wereld; — en dit doet hetzelfde *met het hoogste regt*. Immers zijn al deze ligchamen, derzelve eigenschappen en werkingen niets anders dan voorstellingen in ons (1). De Realist maakt uit deze wijziging van onze zinnelijkheid dingen, die op zich zelve bestaan, en maakt dus bloote voorstellingen tot dingen op zich zelve (2).

II.

THESIS.

Deze Noumena werken in ons, wij worden daardoor aangedaan, zij doen onze zinnen aan, verschaffen ons voorstellingen (3).

ANTITHESIS.

De stelling, dat de Noumena in ons werken, onze zinnen aandoen;

(1) Zie bladz. 366.

(2) Zie *Grük der reinen Vernunft* bl. 518. Men kan aldaar zien welk een verschil KANT stelt tusschen zijn transcendentaal idealismus en het empirische, gelijk hij het noemt. Dat, gelijk hij zegt, de gewone idealist de eigene wezenlijkheid van de ruimte aanneemt, dit is mij niet bekend.

(3) Zie bl. 105—106.

doen, ons voorstellingen verschaffen, of dat wij door dezelve aangedaan worden, is geheel ongegrond, en kan in eene ware wijsbegeerte, die het kenvermogen critisch onderzocht heeft, geheel niet toegelaten worden.

Bewijs van deze Antithesis volgens KANT.

Bij de eerste Antithesis is aangewezen, dat noch tijd noch ruimte noch eenige Categorie op de Noumena kunnen toegepast worden, en dat wij dus geenzins kunnen stellen, dat deze Noumena bestaan. Hieruit volgt van zelve, dat wij nog minder kunnen stellen, *dat de Noumena in ons werken, onze zinnen aandoen, ons voorstellingen verschaffen*, enz. Immers kunnen wij toch aan hetgene niet bestaat geene werking toeschrijven. Op dat aan iets eene werking te regt kan toegeschreven worden, moet het hestaan van hetzelfde zeker zijn, hetwelk bij de Noumena het geval niet is.

Doch gesteld, dat wij het bestaan dezer Noumena konden aannemen, en dat wij ons de mogelijkheid van dit bestaan (hetgene dan buiten tijd en ruimte moet zijn) konden voorstellen, zou het toch ongerijmd zijn van dezelve te beweren, *dat zij ons of onze zinnen aandoen*. Wij weten volstrekt niets van dezelve, en kunnen dus ook niet bepalen, wat zij zijn, en derhalve nog minder, *of, en wat zij werken*. Daarenboven, en dit moet hier vooral in aanmerking genomen worden, kan immers het begrip van *aandoen, werken*, en in het algemeen de *Categorie van oorzaak en werking* en het daarmede vereënid begrip van *verandering*, slechts op aanschouwing of verschijningen, en nooit op de Noumena toegepast worden, vermits die begrippen op de voorstelling van tijd noodzakelijk gegrond zijn, en

zonder dezelve geene beteekenis hebben (1). Wat blijft er toch van het geheele denkbeeld van oorzaak, werking, aandoening, verschaffen van denkbeelden, enz., overig, indien wij den tijd afzonderen? De grondstelling der causaliteit heeft immers geheel geene beteekenis, en geen kenteeken van zijn gebruik, dan in de zinnenwereld.

De stelling: *de Noumena doen onze zinnen aan*, wordt vooral dan geheel ongerijmd, wanneer hierbij aan zinsorganen, zenuwen, of in het algemeen aan iets ligchamelijks gedacht wordt, of aan eene kracht, die in den tijd en de ruimte werkt; want dit alles is slechts verschijning, en verschijning is bloot in de voorstelling. Wij moeten dus als geheel ongegrond beschouwen de stelling, *dat de Noumena op ons werken, ons en onze zinnen aandoen*, enz. ja als ongerijmd, omdat hier een kenteeken aan de Noumena toegeschreven wordt, hetwelk met derzelver begrip strijdig is. De kennis, welke wij dus door deze stelling willen aanwijzen, is *louter schijn* (2). Het begrip van het Noumenon is niet eens het begrip van een object, — en geen van onze verstandsbegrippen kunnen wij daarop toepassen (3).

III.

THESIS.

Het zou ongerijmd zijn, het bestaan der Noumena niet aan te nemen, want wanneer er eene verschijning is, moet er toch iets zijn,

(1) Zie bl. 373.

(2) Zie bl. 381.

(3) Zie bl. 375.

zijn, hetwelk verschijnt. Te regt nemen wij verschijningen aan, maar, wanneer wij dit doen, dan bekennen wij te gelijker tijd, dat aan dezelve een ding op zich zelve ten grondslage ligt; want verschijning is de wijze, hoe onze zinnen door dit onbekende iets aangedaan worden.

ANTITHESIS.

Het is zeer verkeerd, het bestaan der Noumena daaruit af te leiden, dat er verschijningen zijn. Er zijn geene verschijningen.

Bewijs dezer Antithesis volgens KANT.

Verschijningen, zoo als al hetgene in tijd en ruimte is, lichamen, werkingen, veranderingen, opvolging van voorstellingen, begeerten, gewaarwordingen, moeten voor niets anders gehouden worden dan voor voorstellingen in ons, en bestaan nergens anders dan in onze gedachten (1). Daar deze verschijningen dus bloote voorstellingen zijn, en uit voorstellingen toch niet volgt, dat datgene wezenlijk bestaat, waarvan ik dié voorstelling heb, is dus de besluittrekking zeer verkeerd, *waarbij het bestaan der Noumena daaruit afgeleid wordt, dat er verschijningen zijn, en dat er dus ook iets zijn moet, hetgene verschijnt.*

Daarenboven hetgene men bij eene verschijning houdt voor hetgene verschijnt, dit bestaat geheel niet. Ik zie en berast lichamen van zekere bepaalde grootte, vorm, op eene zekere plaats buiten mij, en buiten elkander zijnde, die zich bewegen, elkander aantrekken, afstooten enz. Ik pas daarop toe de Wiskunde en de natuurkundige waar-

he

(1) Zie bl. 366. Men vergelijk ook *Critik der reinen Vernunft* S. 518—524.

heden, bepaal nader den afstand, de grootte, vorm, de wetten der beweging, der verandering en werking enz. Maar niets van dit alles bestaat, even zoo min als datgene bestaat, hetwelk ik *mijn ligchaam, mijne zintuigen, mijne ligchaams- en zielskrachten* noem. *Het zijn immers louter voorstellingen in mij.* Datgene dus, waarvan ik meen eene voorstelling te hebben, of hetgene ik meen, dat mij verschijnt, zoo als ligchaam, zintuig, kracht, zelfstandigheid, *is zelf eene voorstelling.*

Uit deze voorstellingen zelve volgt dus geenzins, dat er iets zijn of bestaan moet, waarvan zij de voorstellingen zijn, noch ook, dat er voorwerpen op zich zelve, of Noumena zijn moeten, door welke deze voorstellingen bepaald worden. Alle droombeelden, alle gewrochten der scheppende verbeeldingkracht, alle vereeniging en samenstelling, welke door het verstand geschiedt, voor zoo verre hierdoor alleen het bloot denkbeeldige wordt aangewezen, wederleggen deze stelling. Dewijl de waarnemingen niet minder dan de droomen, bloot gedachten en voorstellingen zijn, en het bestaan van voorwerpen op zich zelve althans problematisch is, kan er dus *in dit opzigt* geen wezenlijk verschil zijn tusschen droomen en waken, tusschen waarnemingen en gewrochten der verbeeldingkracht. Wij kunnen ook eigenlijk niet zeggen, *dat wij droomen of waken*, want ik kan mij toch droomen en waken niet anders voorstellen dan in den tijd, en als elkander opvolgende, en door den tijd van elkander verschillende en afgescheiden, voorts *als veranderingen, opvolgingen, enz.*, van welk alles niets aan voorwerpen op zich zelve kan toegeschreven worden. Wij kunnen dus alleen zeggen, *dat wij eene voorstelling hebben, als of wij droomen of waken, gedroomd of gewaakt hebben, en als of dit in verschillende tijden geschiedt zij.* Zelfs aan de stelling: *wij heb-*

hebben eene voorstelling, kan dan alleen objective waarheid toegeschreven worden, wanneer wij zorgvuldig alles vermijden, en in onze gedachten afzonderen, hetgene tot den tijd behoort, en dus niet zeggen of denken, *dat wij thans eene voorstelling hebben*, noch *dat wij dezelve gehad hebben*, noch *dat wij dezelve eens zullen hebben*; want in dit geval zoude hetgene ons doet zeggen: *wij hebben eene voorstelling*, slechts eene voorstelling zijn, waarvan wij niet weten, of er iets ten grondslage ligt, en zoo ja, wat dit zijn moge.

Daar dus het bestaan der Noumena, of van voorwerpen op zich zelve slechts problematisch is, en wij niet kunnen beslissen, of alles slechts voorstelling is, dan of er dingen zijn, welke wezenlijk bestaan en ten grondslage der voorstelling liggen, moest men dus de uitdrukking *verschijning* niet gebruiken, omdat zij iets als wezenlijk bestaande vooronderstelt, hetwelk de verschijning veroorzaakt. Indien verschijning zonder *iets* dat verschijnt eene ongerijmdheid is, is het, uit hoofde van de onzekerheid van het bestaan van dit *iets*, ook onzeker, of er hoegenaamd eenige verschijning is.

Wij kunnen verder gaan en stellen, dat er geene verschijning hoegenaamd kan zijn. *Immers is toch verschijning de wijze, hoe onze zinnen van dit onbekende iets aangedaan worden.* Hieruit volgt *dat er geene verschijning kan zijn*, omdat, gelijk uit de tweede Antithesis blijkt, van dit onbekende iets, hetwelk het Noumenon is, geenzins kan gezegd worden, *dat het de zinnen aandoet.*

IV.

THESIS (1).

Door aanschouwingen betreft zich de kennis onmiddellijk tot voorwerpen. Deze heeft slechts plaats, voor zoo verre ons het voorwerp onmiddellijk gegeven wordt, hetwelk intusschen voor ons menschen alleen daardoor mogelijk is, dat hetzelfde het gemoed op zekere wijze aandoet. De vatbaarheid (receptiviteit), om voorstellingen door de wijze, op welke wij van voorwerpen aangedaan worden, te verkrijgen, heet zinnelijkheid. De zinnelijkheid bevat twee deelen, den zin en de verbeeldingkracht. Het eerste is het vermogen der aanschouwing in de tegenwoordigheid van het voorwerp, het tweede ook zonder de tegenwoordigheid van hetzelfde (2). Al hetgene in ruimte en tijd aanschouwd wordt, en dus alle voorwerpen van eene ons mogelijke ervaring, zijn niets dan verschijningen, dat is bloote voorstellingen, welke, zoo als zij voorgesteld worden, als uitgebreide wezens of reeksen van veranderingen, buiten onze gedachten geen op zich zelve gegrond bestaan hebben. Dus zijn de voorwerpen der ervaring nooit op zich zelve, maar alleen in de ervaring gegeven, en bestaan buiten dezelve geheel en al niet (3). In de ervaring alleen is waarheid.

AN-

(1) Men zie aangaande deze Thesis en Antithesis: *Critik der reinen Vernunft* S. 33, 75, 147, 151, 519 en volg, en de plaatsen, welke wij aangehaald hebben op bladz. 268 en 269.

(2) In de *Critik der reinen Vernunft* geeft KANT deze bepaling: *Verbeeldingkracht is het vermogen een voorwerp ook zonder deszelfs tegenwoordigheid in de aanschouwing voor te stellen.*

(3) *Critik der reinen Vernunft*, S. 521.

ANTITHESIS.

De hier gegevene definitien van aanschouwing, zinnelijkheid, verbeeldingkracht, zijn slechts definitien van onze voorstellingen aangaande deze voorwerpen, en missen dus realiteit en objective zekerheid. In de ervaring is geene waarheid.

Bewijs van deze Antithesis volgens KANT.

Dewijl het bestaan der voorwerpen op zich zelve, waarvan in deze definitien gesproken wordt, althans niet zeker, maar slechts problematisch is, kunnen dus deze definitien, waarbij dit bestaan wordt vastgesteld, geene realiteit en objective zekerheid hebben, zoodat zij slechts aanwijzen, welk eene voorstelling wij ons daarvan maken, terwijl de waarheid dezer voorstellingen niet blijkt. En al bestaan de Noumena, kan men toch geenzins van dezelve beweren, gelijk in deze definitien geschiedt, *dat zij ons aandoen*. De geheele zinnelijkheid, het aanschouwingvermogen, de verbeeldingkracht zijn derhalve ook problematisch, en dus ook het verstand, omdat al het denken in de laatste plaats zich tot de zinnelijkheid moet betrekken. Het verschil tusschen den zin en de verbeeldingkracht kan niet toegelaten worden, vermits aan geen Noumenon als zoodanig, *tegenwoordigheid*, welke toch zonder ruimte en tijd niet mogelijk is, kan toegeschreven worden. De definitie zou dus deze moeten zijn: *de zin is het vermogen, waarbij wij ons voorstellen, als of het voorwerp der aanschouwing tegenwoordig zij; de verbeeldingkracht daarentegen dat vermogen, waarbij wij ons kunnen voorstellen, dat het voorwerp der aanschouwing niet tegenwoordig zij. Intusschen hetgene wij hier een tegenwoordig, of niet tegenwoordig voorwerp noemen, be-*

B b b

staat

staat slechts in onze voorstelling, of liever al deze voorwerpen zijn niets dan voorstellingen (1). Voorts is *alle ervaring*, dat is empirische kennis, de inwendige niet minder dan de uitwendige, slechts kennis der voorwerpen, zoo als zij ons verschijnen, niet zoo als zij op zich zelve beschouwd zijn, en het bestaan van deze voorwerpen zelf is problematisch. Verschijningen zijn immers slechts in de waarneming wezenlijk, en waarnemingen zijn toch in de daad niet anders, dan de wezenlijkheid van eene empirische voorstelling, dat is verschijning (2). Dus is in de ervaring geene waarheid omtrent de dingen zelve, en zij kan ons niets anders leeren, dan hoogstens, *dat wij zekere voorstellingen hebben*; en dit laatste slechts dan alleen, indien wij aan ons *ik* een bestaan mogen toeschrijven, en van het begrip, *voorstellingen hebben*, den tijd afzonderen. Dewijk overigens alle kennis van dingen uit bloot zuiver verstand of zuivere rede niets dan louter schijn is, volgt hieruit, dat wij hoegenaamd geene kennis van de dingen hebben.

Een stelsel, hetwelk met zich zelve zoodanig in strijd is, kan toch wel op geene waarheid aanspraak maken, zoolang nog tot de waarheid van een leerbegrip teregt overeenstemming met zich zelve verlangd wordt. Hetgene overigens in de vier Antithesen gezegd is, hoewel het in strijd is met de *Theses* van KANT, is allezins in het Kantiaansche stelsel gegrond; waaruit dan blijkt, tot welk een Scepticismus hetzelfde

moet

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 523.

(2) *Critik der reinen Vernunft*, S. 521.

moet geleiden. Ook kan tot een duidelijk inzien hiervan ook dienen, hetgene wij bij de beschouwing der vierde en vijfde grondwaarheid aangewezen hebben, *namelijk wat men ontkennen moet, en waartoe men gebragt wordt, indien men die grondwaarheden ontkent, en de uitspraak der bewustheid hieromtrent van alle gezag berooft.*

Dit laatste doet de Kantiaansche leer, door hare stellingen aangaande den tijd, de ruimte, categorien, idóen, verschijning, ervaring enz.; waardoor het menschelijk kenvermogen verlaagd en bijna tot *niets* gebragt wordt. Verwondering moet het baren, wanneer wij bij KANT lezen (1):

„ Ons transcendentiaal Idealismus veroorlooft het (?), dat de voorwerpen van uitwendige aanschouwing, even zoo als zij in de ruimte aanschouwd worden, *ook werkelijk zijn*, en dat in den tijd alle veranderingen ook wezenlijk zijn, zoo als ze de inwendige zin voorstelt. Want, daar de ruimte reeds een vorm van die aanschouwing is, welke wij de uitwendige noemen, en er, zonder voorwerpen in dezelve, geheel geene empirische voorstelling zijn zoude, volgt hieruit, *dat wij daarin uitgebreide wezens als wezenlijk (als wirklich) moeten en kunnen aannemen*, en zoo is het ook met den tijd gelegen.”

Maar deze hoop van verlof te ontvangen, om iets als wezenlijk bestaande in ruimte en tijd te mogen aannemen, verdwijnt wederom geheel en al door hetgene daarop onmiddellijk volgt:

„ Maar die ruimte zelve, deze tijd, en tegelijk met beide, alle verschijningen, zijn toch op zich zelve geene dingen, maar *niets dan voorstellingen*, en kunnen geheel niet buiten ons gemoed
„ be-

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 520.

„ bestaan, en zelfs is de inwendige en zinnelijke aanschouwing van
 „ ons gemoed (als voorwerp der bewustheid), waarvan de bepaling
 „ door de opvolging van verschillende toestanden in den tijd voor-
 „ gesteld wordt, ook niet het eigenlijke *ik zelf*, (das eigentliche
 „ Selbst) zoo als het op zich zelve bestaat, of het transcendentale
 „ subject, maar slechts eene verschijning, die aan de zinnelijkheid
 „ van dit ons onbekend wezen gegeven is (1). Het bestaan van deze
 „ inwendige verschijning, als een op zich zelve bestaand ding, kan
 „ niet toegestaan worden, omdat de voorwaarde dezer verschijning
 „ de tijd is, welke geene bepaling van ergens een ding op zich zelve
 „ zijn kan. Maar in de ruimte en in den tijd is de empirische waar-
 „ heid der verschijning genoegzaam beveiligd, en van de verwantschap
 „ met den droom toereikend onderscheiden (2), wanneer beide vol-
 „ gens empirische wetten in eene ervaring naauwkeurig en doorgaande
 „ samenhangen.

„ Dus zijn de voorwerpen der ervaring nooit op zich zelve, maar
 „ alleen in de ervaring gegeven, en bestaan buiten dezelve geheel en
 „ al niet. Dat er inwoners op de maan kunnen zijn, hoewel geen
 „ mensch dezelve ooit heeft waargenomen, moet voorzeker toege-
 „ staan worden, maar dit beteekent slechts zoo veel: dat wij in den
 „ mogelijken voortgang der ervaring op dezelve kunnen komen;
 „ want alles is wezenlijk (*wirklich*), wat met eene waarneming
 „ vol-

(1) KANT stelt dus niet alleen hier een Noumenon, maar schrijft ook aan het-
 zelve *zinnelijkheid* toe.

(2) Volgens KANT zijn toch ervaring en waarneming in den wakenden toestand,
 en het droomen daarin overeenstemmende, dat beide niet anders dan voorstellin-
 gen zijn.

„volgens wetten van den empirischen voortgang in samenhang staat. Dus de bewoners der maan zijn alsdan wezenlijk, wanneer zij met mijne wezenlijke bewustheid in eenen empirischen samenhang staan, hoewel zij daarom niet op zich zelve, dat is buiten dezen voortgang der ervaring, wezenlijk zijn.”

Door deze woorden, en hetgene KANT daarop verder laat volgen, zien wij volkomene bevestiging van hetgene in de Antitheses is gesteld. Wij zien tevens, welk eene (willekeurige) beteekenis KANT aan het begrip, *wezenlijk zijn*, geeft, en dat het verlot, om de voorwerpen der uitwendige en inwendige aanschouwing als wezenlijk bestaande te beschouwen, slechts op deze definitie steunt, doch dat wij daarmee tegen het, alle zekerheid van kennis vernietigende, Scepticismus volstrekt niets winnen. *De voorwerpen der ervaring zijn immers niet dan voorstellingen.* Wij stemmen dus volkomen toe, hetgene PLATNER van de Kantiaansche wijsbegeerte zegt, *dat dezelve niets over het Scepticismus gewonnen heeft* (1). Wij kunnen er bijvoegen, dat juist het Scepticismus van PLATNER zijne grondslagen mede uit de Kantiaansche leer genomen heeft; en dat het eene zonderlinge vertooning zou geven, indien iemand door de beginselen der Kantiaansche wijsbegeerte het Platnersche Scepticismus wilde wederleggen, of grondwaarheden der menschelijke kennis wilde vinden.

Intusschen vernietigt dit Kantiaansche Scepticismus, dat alle waarheid en zekerheid der menschelijke kennis wegneemt, zich zelve; want hoe kunnen dan die gronden zekerheid hebben, waaruit die onzekerheid afgeleid is?

KANT tracht aan te wijzen, dat tijd en ruimte slechts vormen der
zin-

(1) Men zie de nota tot bladz. 180.

zinnelijkheid zijn, en dat wij van de dingen op zich zelve niets weten, en gaat uit van definitien en stellingen, *welke onwaar, of althans onzeker zijn, indien hetgene hij bewijzen wil waar is.* Hij verklaart, *dat in de ervaring alleen waarheid gelegen is, terwijl volgens zijn stelsel in de ervaring geene waarheid is, en zijne stellingen aangaande tijd en ruimte, welke hij als onbetwisbaar waar beschouwt, geheel niet uit de ervaring afgeleid zijn, noch ooit daaruit afgeleid kunnen worden.*

Het was het doel der Kantiaansche wijsbegeerte, om de perken aan te wijzen van ons verstand, maar welk leerstelsel is wel meer getreden buiten die door hetzelfde vastgestelde perken dan deze wijsbegeerte, welke leert dat ruimte en tijd slechts vormen zijn van onze zinnelijkheid? Zoodanig eene leer zelve behoort toch allezins tot het bovenzinnelijke. Met volkomene overtuiging moet ik dus toestemmen, hetgene G. E. SCHULZ zegt in zijne Encyclopaedie der Philosophischen Wissenschaften, bl. 309 :

„Het *critische Idealismus* (de Kantiaansche wijsbegeerte) waar-
 „schuwt bestendig voor alle kennis, welke de door ervaring ons al-
 „leen bekende natuur overtreffen. Maar gaat eene leer boven alle
 „ervaring, dan is het voorzeker deze, dat wij alles in de natuur
 „slechts kennen, zoo als het ons verschijnt. Zij kan niet bewezen
 „zijn door het voor ons mogelijk inzicht van het menschelijk kennen,
 „en van deszelfs inrigting, maar moet dus ontstaan zijn door louter
 „verkeerde besluitrekkingen, waarin alles op willekeurig bepaalde
 „begrippen of grondbeginselen en op beeldelijke spreekwijzen is ge-
 „grond. Daarom is dezelve ook nooit tot de menschelijke over-
 „tuiging doorgedrongen, waarvan derzelver stichter zelf, die door
 „zijne gelukkige pogingen, om aan de kennis der natuur meer om-
 „vang en bondigheid te geven, onder de nieuwere wijsgeeren uit-
 „munt,

„munt, het meest voldoende bewijs geeft. Immers zouden, uit
 „hoofde van de onwrikbare rigting des menschelijken geestes tot de
 „waarheid, zulke pogingen voor dwaas moeten gehouden worden, en
 „daarom geheel moeten ophouden, indien er de overtuiging was, dat
 „door dezelve slechts het getal der verschijningen in onzen geest
 „vermeerderd, en in plaats van de eene verschijning slechts eene
 „andere gewonnen werd, die intusschen niet meer betrekking tot
 „het *objective zijn* had, dan diegene is, welke daardoor juister zal
 „gemaakt worden.”

Ons besluit dus aangaande de waarheid der Kantiaansche leer van tijd en ruimte, en dus ook van het geheele Kantiaansche stelsel, voor zoo verre hetzelfde op deze leer gebouwd is, kan geenzins gunstig zijn. Hoe gaarne ik dus voor het overige mij met de regmatige lofspraken, welke aan den achtlingwaardigen stichter van hetzelfde gegeven worden, vereenige, en hoe zeer ik ook aan de scherpzinnigheid van geest, die uitgebreide kunde, en diepe menschenkennis, welke zich in zijne schriften vertoonen, hulde doe, ja dezelve vaak bewonder, moet ik echter, wat aangaat de grondslagen van dit stelsel, dat is de leer van den tijd en de ruimte, en van den aart der menschelijke kennis, volgens mijne inwendige overtuiging besluiten:

1. dat dit stelsel, indien het zich *zoo veel mogelijk* gelijk blijft, tot een volkomen Scepticismus geleidt. Ik zeg: *zoo veel mogelijk*, omdat in een volkomen Scepticismus, gelijk wij reeds gezien hebben (1), eene tegenstrijdigheid gelegen is.

2. dat dus op hetzelfde die ongunstige aanmerkingen, welke wij ten aanzien van het Scepticismus in het algemeen gemaakt hebben, kunnen toegepast worden.

3.

(1) Bl. 192.

3. dat in dit stelsel de getuigenis der bewustheid, welke alleen tot waarheid geleiden kan, of geheel verworpen of zoodanig verzwakt wordt, dat dezelve alle kracht en beteekenis verliest.

4. dat in dit stelsel tegenstrijligheden voorkomen, en dat eene te verre gedrevene of onjuiste analysis der menschelijke vermogens tot eene eenzijdige en verkeerde beschouwing heeft aanleiding gegeven. Dit geldt in het bijzonder van de verschillende soorten van *Rede*, van den inwendigen zin, van de willekeurige beperking der function van het menschelijk verstand, en deszelfs tegenoverstelling aan de *Rede*, welke men in dit stelsel vindt.

5. dat de methode der Kantiaansche Critik, zoo als zich dezelve vooral vertoont in de *Critik der reinen Vernunft*, wat het geheel aangaat, *onnaauwkeurig en niet logisch is*, zoo om andere redenen, als ook voornamelijk daardoor, *dat men van stellingen en bepalingen uitgaat, welke naderhand volgens de besluiten, die men meent te vinden, of onwaar of onzeker zijn*; iets hetwelk alle bondigheid en juistheid van redenering en besluit vernietigt. In plaats van de dogmatische wiskundige methode te volgen, welke van de juiste bepaling der waarheid en derzelve Criterien uitgaat, en de zekere getuigenis der bewustheid ten grondslag legt, wordt van de waarheid slechts ter loops gesproken, en geenzins juist ontwikkeld, wat de natuur derzelve zij, ja er wordt beweerd, dat er geen Criterium voor de materieele waarheid zij, en dat zelfs het begrip van zulk een Criterium ongerijmd zij, terwijl logische waarheid in eene geheel andere beteekenis genomen wordt, als waarin dezelve moest genomen worden — en eindelijk wordt op de grondwaarheden, ons door de bewustheid verkondigd, geen acht geslagen.

Geen wonder, dat door zoodanig eene methode verwarring en duis-

duïsternis ontstaat en dat de besluiten volkomen strijdig zijn met het gezonde verstand, *op de zelfbewustheid vertrouwend*, als waar erkent. Bij het onderzoek van het menschelijk kenvermogen, van deszelfs gezag en perken moet men toch, gelijk bij elk wetenschappelijk onderzoek, van vaste grondslagen, op de getuigenis der bewustheid berustende, uitgaan, en deze mist men in de *Critik der reinen Vernunft*. Deze Critik heeft daarom ook bij het goede, dat zij moge gesticht hebben, veel nadeel veroorzaakt, en is mede eene voorname oorzaak geweest der verwarring en wonderbare stelsels, welke er na KANT, en gedeeltelijk reeds in de laatste jaren van KANTS leven, in de duitsche wijsbegeerte ontstaan zijn, waardoor de wijsbegeerte zelve bij velen, die in staat waren, dezelve te bevorderen, in minachting gekomen, en zelfs tot spot geworden is.

6. dat het Scepticismus der Kantiaansche wijsbegeerte en derzelve leer aangaande den tijd en de ruimte zich ook noodzakelijk tot de practische wijsbegeerte of zedekunde moet uitstrekken, want, gelijk wij reeds in de inleiding opgemerkt hebben, het practische staat met het theoretische in de naauwste vereeniging. Volgens deze wijsbegeerte ben ik verplicht, op eene bepaalde wijze werkzaam te zijn in eene wereld, welke slechts in mijne voorstelling bestaat, en waarin mijne werking op de dingen, en de werking der dingen op mij, ook alleen in mijne voorstellingen bestaan. Welke voldoende rede kan er zijn, om de getuigenis der zelfbewustheid ten aanzien van het theoretische (zoo als van tijd en ruimte) te verwerpen, en ten aanzien van het practische aan te nemen, te meer, daar de werkzaamheid, dit handelen, hetwelk mij door de bewustheid als pligt wordt voorgesteld, alsdan slechts in eene wereld van voorstellingen geschiedt, waarvan het gevolg is, dat alles een spel van voorstellingen wordt. *Elke wijsbe-*

geerte, welke slechts een gedeelte der uitspraak van de zelfbewustheid toelaat, is eenzijdig en kan geene juiste besluiten geven.

7. Ook kan de Kantiaansche wijsbegeerte, indien zij met zich zelve overeenstemmende is, geenzins het bestaan van God, van de onsterfelijkheid der ziel en van de zedelijke vrijheid als waar (objectief) stellen, of aanwijzen dat het tot een redelijk geloof behoort, van dit bestaan overtuigd te zijn, Het geloof aan hetzelfde heeft KANT voorgesteld als drie postulaten der practische rede. Maar was KANT door zijn stelsel gerechtigd om zulks te doen? Zeer gegronde aanmerkingen zijn er op de redenering van KANT in dit opzigt gemaakt, welke ik hier niet herhalen zal. Ik zal slechts deze postulaten ten aanzien van derzelver *verstaanbaarheid* beschouwen. Het minste toch, hetwelk men van datgene redelijker wijze kan eischen, hetwelk men geloven of voorwaarhouden zal, is dit, dat hetzelfde verstaanbaar zij. Maar deze drie voorwerpen van geloof betrekken zich, volgens KANT, tot de Noumena, waarvan dus alle denkbeeld van tijd en ruimte moet afgezonderd worden, en waarop geene Categorie, zoo als die van bestaan, realiteit, zelfstandigheid, oorzaak, eenheid enz. kan toegepast worden. Men zondere dus dit alles af van *God, onsterfelijkheid der ziel, zedelijke vrijheid*, zoo als de Kantiaansche wijsbegeerte zulks verlangt, en dan vraag ik: *wat blijft er over, dat voor den sterveling verstaanbaar, of denkbaar zij.*

Daarenboven hoe kan KANT, welke verklaart, *dat in de ervaring alleen waarheid is*, aan deze Postulaten, welke zich tot de Noumena uitstrekken, en dus boven alle ervaring gaan, waarheid toeschrijven?

Geenzins ontken ik de groote verdiensten, welke zich KANT omtrent de practische wijsbegeerte verworven heeft. Door de uitmuntende lessen en opmerkingen, welke men in zijne schriften vindt, heeft

heeft hij den zedelijken zin meer opgewekt, verlevendigd, en van het egoïsmus gezuiverd, terwijl hij door zijne postulaten de gewigtige waarheden van den godsdienst met het zedelijke in een naauw verband gebragt heeft (1). Maar dit practische stemt niet overeen met de grondslagen van het Kantiaansche stelsel zelve, en is meer een gewrogt van den zedelijken godsdienstigen zin van KANT, dan van zijn stelsel zelve (2). Al wic de grondslagen van alle menschelijke kennis zoo zeer vernietigt en verzwakt, als KANT gedaan heeft, hoe kan deze vaste grondslagen voor het practische stellen, en tevens met zich zelve overeenstemmen?

Welligt ga ik in mijne ongunstige beoordeeling van het Kantiaansche stelsel te verre, doch ik heb gemeend, dat het de plicht van elk een is, die over gewigtige wijsgeerige waarheden handelt, zijn gevoelen openhartig te kennen te geven, niet op eene dictatoriale wijze, als of men alleen in het bezit der waarheid zij, en zelf niet zou kunnen dwalen (iets hetwelk zoo ergens, in de wijsbegeerte althans, ten hoogste beslagchelijk is), maar op eene wijze, welke aantoon, dat men gaarne ver-

(1) Hoewel de poging tot die vereeniging, welke KANT in *der Religion innerhalb der Gränzen der reinen Vernunft* heeft voorgesteld, naar mijn oordeel, als ondoelmatig, ja zelfs als ten hoogste strijdig met de waarheidsliefde moet beschouwd worden.

(2) Hetgene CICERO zegt van de wijsgeeren: *Interdum naturae bonitate vincuntur*, zoodat hunne edele natuur maakt, dat zij niet met zich zelve overeenstemmen, dit kon men, dunkt mij, ook van KANT zeggen. Zijne brave moeder, eene vrouw van zedelijken en godsdienstigen zin, had misschien door hare opvoeding daarto, veel bijgedragen.

kondigt, hetgene men voor waar houdt, en dat men door geen gezag van menschen (1), hoe zeer dezelve ook in kunde en verstand boven ons mogen uitmunten, maar alleen door gronden, in de zaak zelve gelegen, bepaald wordt. Heb ik gedwaald, dan zal het mij hoogst aangenaam zijn, de teregtwijzing van deskundigen te ontvangen.

Overigens zal het niemand bevreemden, dat ik, na zoodanig een ongunstig besluit aangaande de waarde en de waarheid der Kantiaansche Critik, als zeer overdreven althans beschouw de lofspraken, welke KANT zelf daaraan geeft, en geenzins goedkeur den toon van verachting, met welken hij van de Metaphysica van zijne voorgangers spreekt, die zoodanig eene Critik, door hem uitgevonden, misten.

„Zoo veel is zeker,” zegt hij: (2) „*wie eens Critik geproefd heeft, die heeft voor altijd eenen walg van alle dogmatisch geklap*,” waarmede hij het voorheen uit nood voor lief nam, omdat zijne rede iets noodig heeft, en niets beters tot hare onder-
„hou-

(1) Zeer waar zegt KANT zelf (*Ueber eine Entdeckung enz.* bl. 62): „Wanneer het iemand in de gedachten kwam, om CICEERO te laken, als of hij niet goed Latijn geschreven had, dan zou ergens een SCIOPPIUS hem tamelijk onzacht, maar toch met regt, binnen de behoorlijke perken plaatsen, want, hetgene goed Latijn is, kunnen wij slechts uit de Schriften van CICEERO en van deszelfs tijdgenooten leeren kennen. Maar wanneer iemand in de wijsbegeerte van PLATO of LEIBNITZ fouten meende te vinden, dan zou de gramstorigheid van eenen anderen hierover belagchelijk zijn. Want niemand kan en moet uit LEIBNITZ, (PLATO, KANT) leeren, *wat in de wijsbegeerte naauwkeurig en waar zij*, maar de proefsteen, welke de eene zoo wet heeft als de andere, *is de gemeenschappelijke menschelijke rede, en er is geen klassieke schrijver der wijsbegeerte.*”

(2) *Prolegomena*, bl. 199.

„houding vinden kon. De Critik staat tot de gewone schoolmeta-
 „physica, gelijk de chemie tot de alchemie, of gelijk de astronomie
 „tot de waarzeggende astrologie. Ik sta er voor in, dat niemand
 „die de grondbeginselen der Critik ook slechts in deze Prolego-
 „mena doorgedacht en begrepen heeft, ooit weder tot die oude en
 „sophistische schijnwetenschap zal terug keeren; veeleer zal hij met
 „een zeker sterk genoegen op eene metaphysica zien, die nu alle-
 „zins in zijne magt is, ook geene voorbereidende ontdekkingen
 „meer behoeft, en die het eerst aan de rede duurzame (?) voldoe-
 „ning verschaffen kan. Want dit is een voorregt, waarop, onder
 „alle mogelijke wetenschappen, metaphysica alleen met vertrouwen
 „rekenen kan, namelijk, dat zij ter voleinding en in den onwankel-
 „baren toestand kan gebragt worden, dewijl zij zich niet verder
 „moet veranderen, ook voor geene vermeerdering door nieuwe
 „ontdekkingen vatbaar is, om dat de Rede hier de bronnen van
 „hare kennis niet in de voorwerpen en derzelver aanschouwing, door
 „welke zij niets meer kan leeren, maar in zich zelve heeft, en
 „wanneer zij de grondwetten van haar vermogen volledig en tegen
 „alle verkeerde uitlegging bepaald heeft daargesteld, er niets overig
 „blijft, dat zuivere Rede à priori zoude kunnen erkennen, ja ook
 „slechts, wat zij met grond zou kunnen vragen. *Het zekere voor-
 „uitzicht op een zoo bepaald en gesloten weten heeft eene bijzondere
 „bekoorlijkheid, al ziet men alle nut voorbij.*”

Zoude KANT, indien hij twintig jaren langer geleefd had, en in
 het genot zijner uitsteekende verstandelijke vermogens gebleven was,
 zoodanige gunstige denkbeelden en vooruitzigten ten aanzien van zijne
 Critik wel behouden hebben? Zelfs reeds de laatste jaren van zijn
 leven moesten dezelve aanmerkelijk doen verflaauwen. En wat al heeft

ons, sedert dien tijd, de geschiedenis der Duitsche wijsbegeerte niet geleerd (1)!

TWEEDE AFDEELING.

Over de gronden, waaruit KANT zijn stelsel aangaande ruimte en tijd heeft afgeleid.

Wij hebben in het algemeen de natuur der Kantiaansche leer aangaande tijd en ruimte, welke door hem *het transscendentale idealismus* genoemd wordt, beschouwd, doch wij hebben minder onze opmerkzaamheid gevestigd op de gronden, waarop dezelve steunt. Wij kunnen zulks niet geheel voorbijgaan, vooral daar KANT van dit transscendentale idealismus op alle wijze getracht heeft een bondig en onwederlegbaar bewijs te geven, en het tegengesteld gevoelen, het Realismus, hetwelk op de getuigenis der bewustheid steunende, de objectiviteit van ruimte en tijd aanneemt (dat is, de ruimte- en tijdsbetrekking als wezenlijke eigenschappen der dingen beschouwt), als strijdig met alle bondige redenering, en ware wijsbegeerte voor te stellen. Met die scherpzinnigheid en uitgebreide kunde, welke dezen grooten denker kenschetsen, heeft hij daartoe van verschillende zijden materialen verzameld. Hij zelf scheen van de waarheid van zijn stelsel volkomen overtuigd te zijn, dewijl hij (even zoo als een wiskundige zou doen ten aanzien van zijne bewezen theoremata) *verklaart, geene vrees te hebben van wederlegd te worden, maar wel van niet verstaan te worden.*

Voor-

(1) Men vergelijke hetgene daarvan in de inleiding gezegd is op bladz. 11, 12, 18, 19, in het bijzonder bladz. 21, 22.

Vooraf echter moeten wij nog aangaande dezen strijd tusschen het transcendentale Idealismus en het Realismus het volgende aanmerken, of wederom in herinnering brengen.

De objectiviteit der ruimte en des tijds, dat is, de wezenlijke betrekking der voorwerpen, waardoor hun nevens en buiten elkander zijn, hun tegelijk- en na elkander zijn bepaald wordt, dit is iets, dat ons, bij elke waarneming door de zintuigen en bij elke inwendige gewaarwording, door de bewustheid *onmiddellijk* verkondigd wordt. Maar daarom is het ook *eene onmiddellijke waarheid, welke wij oorspronkelijk weten*, en dus niet uit eene andere afleiden en verklaren. Elk *bewijs* van eene stelling steunt in de laatste plaats op iets, dat op zich zelve zeker is, maar niet bewezen, dat is uit andere waarheden niet afgeleid kan worden; — zoo als ook elke *definitie* op iets steunt, dat door geene definitie bepaald kan worden, dat is, hetgene op zich zelve klaar en bepaald is, en niet door iets anders klaarheid en bepaaldheid ontvangt. *Dit eerste* bij elk bewijs, en bij elke definitie is datgene, waarmee ons weten begint, en hetgene ons onmiddellijk door de bewustheid verkondigd wordt; het is *eene grondwaarheid, eene grondvoorstelling*.

Zoodanig eene grondwaarheid en grondvoorstelling, waarmee dus een oorspronkelijk weten vereenigd is, te willen bewijzen of door eene definitie te willen verklaren, zou ongerijmd zijn; want hierdoor zou ik het tot iets maken, dat niet het eerste is, en ik zou boven de bewustheid willen gaan, hetgene onmogelijk is, en aan de meest phantastische en geheel onwijsgeerige denkbeelden den toegang verschaft.

Wanneer wij dus beweren, dat de ruimte en tijd *objectief* zijn in die beteekenis, welke wij aangetoond hebben, dan is deze stelling geenszins voor eene hypothese te houden, of voor een theorema,

het-

hetgene niet als volkomen waar kan beschouwd worden, indien daarvan geen voldoende bewijs gegeven wordt. Wij hebben integendeel getracht te doen zien, dat zij een axioma of *grondwaarheid* zij, dat is, *op de onmiddellijke getuigenis der bewustheid alleen, en wel zoodanig berustende, dat wij elke getuigenis der bewustheid, en dus alle grondwaarheid moeten verwerpen, indien wij derzelve waarheid niet aannemen.*

Verder kunnen wij niet gaan. Wij kunnen daarvan niet anders zeggen of weten, dan hetgene in deze bewustheid bevat is, en door dezelve bevestigd wordt, of met dezelve overeenstemt. Wanneer dus daartegen bedenkingen gemaakt worden, waarvan de oplossing eene grootere kennis vereischt, dan ons door de bewustheid zelve kan gegeven worden, dan moeten wij verklaren, dat wij tot zoodanig eene oplossing volkomen ongeschikt zijn, en dus onze onwetenschap en onvermogen daaromtrent bekennen; doch ook tevens doen opmerken, dat het ons ongerijmd voorkomt, om uit hoofde van zoodanige bedenkingen de getuigenis der bewustheid te willen verwerpen. Immers is dit onvermogen, om dezelve op te lossen, niet gelegen in de onwaarheid of onzekerheid der zaak, maar in de natuurlijke perken van het menschelijk kenvermogen, hetwelk in de nasporing van het ware nooit verder kan gaan, dan tot de uitspraak der bewustheid, omdat er geen hooger tribunaal, hetwelk over het ware en onware uitspraak doet, voor den mensch bestaat. Alle kennis der waarheid, indien er eenige is, moet van deze uitspraak uitgaan, ja zelfs alle tegenbedenkingen, indien zij iets zullen beteekenen, moeten op dezelve gegrond zijn.

Van het vermogen der *zefbewustheid* en de *bewustheid der uit-*
wen-

wendige voorwerpen, kennen wij alleen de werkingen; al het overige, zoo als het beginsel, waaruit de bewustheid ontstaat, en haar getuigenis voortkomt, is voor ons een raadsel. De bewustheid geeft van zich zelve geene rekenschap. Dit zelfde geldt van alle krachten, die wij niet uit andere kunnen afleiden. Derzelve werkingen alleen worden ons bekend. Noch NEWTON, noch KANT, noch eenig ander wijsgeer en natuurkundige is in staat, ons iets anders van de aantrekkingskracht te berigten, dan hare werking. KANT zelf zegt van de grondkrachten, welke hij meende gevonden te hebben: „dat men de mogelijkheid der grondkrachten zou begrijpen, is een geheel onmogelijke eisch, omdat zij van geene andere kracht afgeleid zijn, dat is, geheel niet begrepen kunnen worden” (1).

Maar NEWTON wees de wet aan, volgens welke die kracht werkt, en geene is vruchtbaarder geweest voor de verklaring der natuurverschijnselen. Hij vond dezelve geenzins a priori, maar uit sterrekundige waarnemingen van KEPLER, terwijl zij door voortdurende waarneming meer en meer bevestiging ontvangen heeft. Hij zelf was onzeker aangaande het beginsel, waaruit die werking en die wet ontstaan, en hetgene hij daaromtrent giste heeft de zaak geenzins opgehelderd. Hetgene KANT daarvan a priori heeft willen bepalen, moet, dunkt mij, als eene mislukte poging beschouwd worden, en is althans aan gewigtige bedenkingen blootgesteld. *Dus niet op redeneringen a priori, maar op waarnemingen berust onze kennis der wet van de aantrekkingskracht.*

Zoo,

(1) *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. S. 48.

Zoo, dunkt mij, moet ook onze wijsgeerige kennis, zal dezelve van den echten stempel zijn, op waarnemingen berusten. Men trachte uit de getuigenis der bewustheid, en dus uit de in- en uitwendige waarnemingen algemeene besluiten af te leiden, deze te vereenigen, en na te vorschen hetgene uit dezelve, en uit dit verband te regt kan afgeleid worden. Maar men matige zich niet aan, deze getuigenissen te willen verklaren, en nog minder, dezelve te willen verzwakken en vernietigen. Men bekenne gaarne niet te weten, hetgene men niet weet, en ook niet weten kan, uithoofde van de perken van het menschelijk verstand. Dat men door deze perken te overschrijden geen licht, maar eenen dikken nevel, die verwart, en den toegang der lichtstralen verhindert, voortbrengt, dit leert ons KANT zelf door zijn voorbeeld, maar nog meer de wijsgeerige scholen, welke uit de Kantiaansche zijn voortgekomen, of althans door dezelve opgewekt zijn, zoo als die van FICHTE, SCHELLING, HEGEL, en anderen, welke tot een hooger beginsel, waarvan ons niets door de bewustheid verkondigd wordt, zochten op te klimmen, ten einde het tweevoudige, *het ik* en *het niet ik*, welke zich in de bewustheid als *wezenlijk verscheiden* vertoonen, of te vereenigen, of het laatste te verwerpen, en aldus eene denkbeeldige eenheid voort te brengen.

KANT heeft de getuigenis der bewustheid aangaande de ruimte en den tijd, in plaats van dezelve tot eenen zekeren grondslag van zijn onderzoek te stellen, veeleer gerracht te vernietigen, en waardoor? Door redeneringen, welke toch, indien zij niet geheel ijdel, ja ongegrond zullen wezen, in de laatste plaats op de getuigenis der bewustheid moeten berusten. Indien zijne redeneringen dus juist zijn, dan moeten wij hieruit het besluit opmaken, dat de menschelijke bewustheid met zich zelve in strijd is.

Van

Van dit laatste ben ik tot nog toe niet overtuigd geworden. Er zijn perken van het menschelijk kenvermogen, boven welke hetzelfde niet gaan kan, en dit zal een wijsgeer des te meer erkennen, hoe meer hij op den weg tot de waarheid gevorderd is, en zal zulks in de eerste plaats door bescheidenheid toonen, gegrond in de overtuiging, hoe ligt hij dwalen kan. Willen wij boven deze perken gaan, dan omringt ons een duistere nevel, wij wikkelen ons in tegenstrijdigheden, kunnen geenen uitweg vinden, en worden voor ons zelve en voor anderen onverstaaubar. Deze overtreding der natuurlijke perken heeft alsdan plaats, wanneer wij willen gaan boven hetgene ons door de bewustheid zelve wordt medegedeeld, en daaruit wettig kan afgeleid worden; hetzij dat wij een hooger beginsel zoeken, waarin zich hetgene door de bewustheid, als streng afgescheiden, wordt voorgesteld, vereenigt, of gelijk KANT en FICHTE de getuigenis der bewustheid verwerpen. Ik ben dus meer genegen, om aan het gezag der Kantiaansche wijsbegeerte, dan aan dat der bewustheid te twifelen; en geloof ook, dat het veel gemakkelijker is, Antinomien der Kantiaansche wijsbegeerte, dan Antinomien der zuivere rede te vinden. Wij hebben toch reeds eenigzins deze wijsbegeerte, ten opzichte van de wijze van haar onderzoek, de juistheid van hare redeneringen; en de overeenstemming met haar zelve, leeren kennen, en dit is, dunkt mij, geenzins geschikt, om haar gezag bij ons hooger te stellen, dan dat der bewustheid.

Na deze voorafgaande aanmerking, welke noodig scheen, om de betrekking van het transscendentale idealismus en het realismus onder een juist gezigtspunt te plaatsen, laat ons, zoo verre zulks hier noodig schijnt, en zonder vele uitwijding kan geschieden, de gronden onderzoeken, door welke KANT zijne leer aangaande den tijd

D. d. 1 en

en de ruimte getracht heeft te verdedigen. Hij heeft hiertoe *regtstreeksche* en *niet regtstreeksche* bewijzen gebruikt. De eersten vindt men in deszelfs transscendentale aesthetik (1), waar hij tracht aan te wijzen, dat tijd en ruimte geene empirische begrippen, maar noodzakelijke voorstellingen a priori, geene algemeene begrippen van betrekkingen der dingen in het algemeen, maar zuivere aanschouwingen a priori zijn. Hieruit maakt hij de besluittrekking op: *De ruimte is niet anders, dan de vorm van alle verschijningen van uitwendige zinnen, dat is de subjective voorwaarde der zinnelijkheid, onder welke alleen uitwendige aanschouwing voor ons mogelijk is.* Desgelijks is de tijd, volgens KANT, *niet anders, dan de vorm van den inwendigen zin, dat is van het aanschouwen van ons zelve en van onzen inwendigen toestand. Zij is de formeele voorwaarde a priori van alle verschijningen in het algemeen.*

Een niet regtstreeksch bewijs vindt men in de zoogenoemde Antinomien der zuivere rede, waar de gronden voor de Theses en voor de Antitheses beide, volgens de verzekering van KANT, bondig zijn, *indien verschijningen of eene zinnewereld, die dezelve geheel in zich bevat, dingen op zich zelve zijn.* Dewijl intusschen het eerste ongerijmd zou wezen, kan dus het laatste niet waar zijn (2). „Men kan,” zegt KANT, „uit deze antinomien een waar nut trekken, namelijk om daardoor de transscendentale idealiteit der verschijningen indirect te bewijzen, wanneer iemand aan het direct bewijs in de transscendentale aesthetik niet genoeg had. Het bewijs zou in het volgende dilemma bestaan; *wanneer de wereld een*

(1) *Critik der reinen Vernunft.* S. 33—73.

(2) *Critik der reinen Vernunft.* S. 535.

„een op zich zelve bestaand geheel is, dan is dezelve of eindig of oneindig. Maar nu is het eerste zoo wel als het tweede valsch, uit hoofde van de bondige bewijzen der thesis zoo wel als der antithesis. Dus is het ook valsch, dat de wereld (de inhoud van [alle verschijning]) een op zich zelve bestaand geheel zou wezen; waaruit dan volgt, dat verschijningen in het algemeen buiten onze voorstellingen niets zijn, en dat is hetgene wij door de transscendentale idealiteit wilden zeggen.”

Op deze bewijzen zijn reeds bij het leven van KANT door verschillende wijsgeeren, zoo als door JACOBI, MAAS, en vooral door G. E. SCHULZ, in *deszelfs Critik der theoretischen Philosophie*, gewigtige tegenbedenkingen gemaakt, die noch door KANT noch door deszelfs aanhangers opgelost zijn. Mijn doel is niet, om deze tegenbedenkingen hier te ontwikkelen. Dit zou aan dit gedeelte der verhandeling eene te groote niet noodzakelijke uitgebreidheid geven. Ik zal slechts de zaak uit *een* gezichtspunt beschouwen, hetwelk, zoo veel mij bekend is, nog niet ontwikkeld is, en hetwelk zich berrekt tot den invloed, welchen de dichtende verbeeldingkracht heeft op de voorstelling van ruimte en van tijd, en waarvan wij reeds in het voorgaande melding gemaakt hebben (1). Ik geloof, dat zulks bij het onderzoek van het transscendentale idealismus gewichtig is.

Wij zullen vooreerst de zoogenoemde Antinomien, en daarna de regtstreeksche bewijzen uit dit gezichtspunt beschouwen.

Door de ontwikkeling der *Antinomien* der zuivere rede tracht KANT aan te wijzen, dat, indien ruimte en tijd als objectief beschouwd

(1) Bladz. 330 en volg.

schouwd worden, men bondig de volgende vier Theses en Antitheses, dat is, de volgende vier stellingen en derzelver tegenstellingen kan bewijzen of wederleggen.

1. THESIS. *De wereld heeft een begin in den tijd, en is, wat de ruimte aangaat, binnen grenzen besloten.*

ANTITHESIS. *De wereld heeft geen begin en geene grenzen in de ruimte, maar is, zoo wel ten aanzien van tijd als van ruimte, oneindig.*

2. THESIS. *Elke zamengestelde zelfstandigheid in de wereld bestaat uit eenvoudige deelen, en er bestaat overal niets, dan het eenvoudige, of hetgene uit deze is zamengesteld.*

ANTITHESIS. *Geen zamengesteld ding in de wereld bestaat uit eenvoudige deelen, en er bestaat overal niets eenvoudigs in dezelve.*

3. THESIS. *De oorzakelijkheid volgens natuurwetten is niet de eenige, waaruit al de verschijningen der wereld kunnen afgeleid worden. Het is noodzakelijk, om, ter verklaring van dezelve, nog eene oorzakelijkheid door vrijheid aan te nemen.*

ANTITHESIS. *Er is geene vrijheid, maar alles in de wereld geschiedt bloot volgens natuurwetten.*

4. THESIS. *Tot de wereld behoort iets, dat of als een deel, of als oorzaak van dezelve, een volstrekt noodzakelijk wezen is.*

ANTITHESIS. *Er bestaat nergens een volstrekt noodzakelijk wezen, noch in de wereld, noch buiten de wereld, als derzelver oorzaak (1).*

Daar de bewijzen der Theses en der Antitheses volgens KANT niet alleen van gelijke kracht, maar ook bondig zijn, indien ruimte en

(1) In de *Prolegomena ad elementa matheseos*, bl. 352—354, hebben wij de bewijzen der twee eerste Theses en Antitheses in eenen syllogistischen vorm gebracht.

en tijd objectief zijn, besluit hij hieruit, dat alleen door de grondbeginselen van het transcendentale Idealismus deze tegenstrijdigheid weggenomen wordt. Hierop kunnen wij aanmerken:

Het blijkt, dat de vier Antithesen, vooral de twee eersten, gegrond zijn op de voorstelling van oneindige en in het oneindige deelbare ruimte en tijd; waaruit volgt, dat deze Antinomien dan eerst tegen de objectiviteit van ruimte en tijd iets zouden kunnen getuigen, *wanneer de stelling: tijd en ruimte zijn oneindig en in het oneindige deelbaar, uit deze objectiviteit volgt; of liever, wanneer zij, of door de bewustheid onmiddellijk verkondigd wordt, of volgt uit hetgene de bewustheid ons leert van eene wezenlijke betrekking der dingen in tijd en ruimte.*

Geen van beide kan plaats hebben. Immers is al hetgene wij ons bewust zijn in de ruimte waar te nemen, van eene bepaalde, en niet van eene oneindige grootte, noch op eenen oneindigen afstand van elkander; ja, wat meer is, wij kunnen ons niet eens de oneindige grootte en den oneindigen afstand voorstellen. Herzelfde geldt van eene oneindig kleine grootte, en van eenen oneindig kleinen afstand. Worden afstand en grootte zeer klein, dan houdt de waarneming van dezelve op. Hetgeen kleiner is, dan dat het door het microscoop gezien kan worden, is geen voorwerp meer voor de gezigtswaarneming. Het tastvermogen gaat lang zoo verre niet. Deelen, welke het bloote oog nog zeer wel onderscheiden kan, kunnen door het tastvermogen niet meer onderscheidenlijk waargenomen worden.

Voor het overige kan al hetgene tot ruimte-grootte behoort, tot *afstand* teruggebragt worden, omdat de grootte van een voorwerp bepaald wordt door de afstanden der grenspunten van elkan-

der

der (1). De grootte van eene regte lijn is de afstand der uiteinden. De grootte van eenen regtlijnigen driehoek wordt bepaald door de drie zijden, en dus door de afstanden van drie punten. Alle regtlijnige figuren kunnen in driehoeken verdeeld worden. De grootte van een vierkant, en van eenen cubus, waarmede wij oppervlakten en lichamen meten, hangt af van de grootte van eene lijn, en dus van eenen afstand. Kromme lijnen worden tot regte lijnen terug gebragt en door dezelve gemeten enz. *Dus alle ruimtegrootte wordt teruggebragt tot afstanden, of grootte van regte lijnen, terwijl alle ruimtevorm alleen van rigtingen afhangt, waaruit de hoeken of verschillen van rigting voortkomen, zoodat dus de regte lijn de grondslag is van alle ruimtebetrekkingen.* Wij kunnen dus het gezegde tot deze algemeene stelling terugbrengen:

Volgens de getuigenis der bewustheid, nemen wij niet waar, noch kunnen wij ooit waarnemen eenen oneindig grooten, noch eenen oneindig kleinen afstand, ja, wij kunnen ons denzelfden niet eens voorstellen; dus heeft de stelling: de ruimte is oneindig groot, en in het oneindige deelbaar: niet de getuigenis der bewustheid, noch volgt dezelve uit de objectiviteit der ruimte, dat is: uit de wezenlijke betrekking der dingen in de ruimte, welke de bewustheid leert.

Deze stelling is ook volkomen waar van den tijd, en wij hebben slechts het woord *ruimte* in *tijd* te veranderen. Wij bedienen ons van

(1) Dit en het volgende tot het meetkundige en tot de ruimte behoorende, is uitvoeriger ontwikkeld in mijne verhandeling over de *Meetkundige bepalingen* in 1834, door de Eerste Klasse van het Koninklijk-Nederlandsche Instituut uitgegeven.

van het woord *afstand*, om het verschil van tijd aan te wijzen. Tijd behoort tot de inwendige gewaarwordingen; wij moeten dus denzelfven door iets uitwendigs verzinnelijken of aanschouwelijk maken. Het woord *afstand in tijd* schijnt het meest geschikt te zijn, om het verschil van tijd aan te wijzen.

Dat de gemelde stelling, op den tijd toegepast, waarheid behelst, blijkt, omdat de termen der reeksen van waargenomen toestanden en veranderingen insgelijks op eenen bepaalden, eindigen tijdsafstand van elkander zijn, en de oneindig groote of oneindig kleine afstand in tijd noch waarneembaar noch voorstelbaar is.

Toonen, aandoeningen, veranderingen van toestand en van beweging kunnen dan alleen onderscheidenlijk door ons waargenomen worden, wanneer zij op eenen zekeren bepaalden tijdsafstand van elkander zijn. Volgen zij te snel op elkander, dan houdt de waarneming van het onderscheid op, en er ontstaat vermenging en verwarring. Al te hooge toonen, dat is, al te snel op elkander volgende indrukken op het gehoor, kan men niet meer onderscheiden. Een gloeiende kool, snel in eenen cirkel rondgedraaid, vertoont zich als een gloeiende ring.

Maar waar van dan toch de oneindige en in het oneindige deelbare ruimte en tijd, die niet waargenomen wordt, niet waarneembaar, ja zelfs niet voorstelbaar is, en dus de getuigenis der bewustheid geheel en al niet heeft?

Wij moeten hier nauwkeurig onderscheiden, waarnemingen van een voorwerp, waardoor ons hetzelfde onmiddellijk gegeven wordt, en voorstellingen van hetzelfde door de terugroepende en dichtende verbeeldingkracht. Noch waarnemingen noch de voorstellingen van die verbeeldingkracht, welke zuiver en onvervalscht de waarnemingen, vooral

E e e

die

die van het gezigt en van het gehoor, terugroept, leeren ons iets van eenen oneindig grooten, en van eenen oneindig kleinen afstand in ruimte en in tijd. *De ruimte en tijd, welke KANT beweert, dat als oneindige, gegevene grootheden voorgesteld worden, waarvan het menigvuldige slechts op beperkingen steunt, die in het oneindige deelbaar zijn, en waaruit dus afgeleid wordt, dat dezelve subjectif, zuivere aanschouwingen a priori, en de vormen zijn van alle verschijningen van den uit- en inwendigen zin, zijn niet diegenen, welke ons door de waarneming en terugroepende verbeeldingkracht aangewezen worden. Zij zijn veeleer te beschouwen als voortbrengselen der scheppende verbeeldingkracht (1).*

Deze scheppende verbeeldingkracht is een vermogen van zamenstelling, hetwelk zich in deze werking door niets verhinderd en beperkt ziet. Zij voegt willekeurig en onwillekeurig, bij elke ruimte en tijd, hoe groot dezelve ook zijn moge, nog eene andere, en vermeerdert daardoor het geheel. Door de bewustheid van deze volkomene, onveranderlijke vrijheid der dichtende verbeeldingkracht in de bijvoeging en vermeerdering, ontstaat *de voorstelling van ruimte, tijd, lijn, vlak, getal, als van voorwerpen, welke niet eindig, niet beperkt, niet voltooibaar zijn, uitgedrukt door de stelling: elke grootheid kan (in de voorstelling) vermeerderd worden.* Hieruit volgt intusschen niet, dat de verbeelding dezelve als *oneindige grootheden* beschouwt, zoo dat *oneindig* een positief kenteeken zou wesen; want eene oneindige ruimte en tijd kan zich, gelijk reeds gezegd is, ook de sterkste verbeeldingkracht niet voorstellen. Is ruimte en tijd oneindig, dan blijft de verbeelding, waar zij zich ook plaatsen

(1) Wij hebben hiervan reeds gewag gemaakt op bladz. 178, en 206, 207.

sen, en welke rigting zij ook bij hare vlugt nemen moge, altijd in het middelpunt derzelve.

Eene tweede bijzonderheid eigen aan de scheppende verbeeldingkracht bestaat hierin, dat zij al hetgeen zij zamenstelt, *als een voor zich bestaand voorwerp, als eene zelfstandigheid behandelt*, hetwelk men bijzonder in de zuivere Wiskunde ziet. Hieruit vloeit voort *het beeld van de ruimte, als van een niet te eindigen, niet te voltoojen voorwerp*, een bol als het ware, wiens radius eene eindelooze lengte heeft, in welken alle stoffen en krachten der natuur vergaderd en ingesloten zijn. Die bol zelve is dan de eindelooze ledige ruimte, het uitspansel des hemels als het ware, waarin zich alle hemelligchamen bevinden, ook zelfs diegenen, waarvan het oog des stervelings geene spoor ontwaart.

Met den tijd is zeker de verbeeldingkracht verlegen, om dat deze tot het inwendige behoort, hetwelk geheel ongelijksoortig is met het uitwendige. Intusschen, daar zij alles verzinnelijkt, dat is het inwendige door middel van het uitwendige aanschouwelijk voorstelt, *maakt zij*, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, *de ruimte zelve, en hetgene daartoe betrekking heeft, tot een beeld of symbolum van den tijd*. Hiervandaan de overeenstemming van den tijd en de ruimte en derzelve hoedanigheden.

Het bewijs van KANT, *dat de tijd de vorm is van alle verschijningen van den inwendigen zin*, vindt men daarom letterlijk, wat het hoofdzakelijke aangaat, uit het bewijs, dat de ruimte de vorm is van alle verschijningen van den uitwendigen zin, indien men slechts eenige woorden verandert, zoo als *uitwendig in inwendig, ruimte in tijd*, enz. Echter moet men niet vergeten, *dat de uitdrukkingen van den tijd slechts symbolisch zijn*.

E e e 2

Het

Het meest geschikt symbolum voor den tijd schijnt *de regte lijn* te zijn, beschreven door de beweging van een punt; om dat geene beweging zonder tijdsverloop gedacht wordt. Bij eene gelijkmatige beweging van een punt in eene regte lijn, staan de doorgeloope deelen der lijn tot elkander als de tijden.

De vergelijking gaat intusschen verder. Het beschrijvende punt kan den *tegenwoordigen tijd*, de beschrevene deelen der lijn kunnen *den voorledenen*, en de nog te beschrijven deelen *den toekomenden tijd* verbeelden. De regte lijn wijst *twee tegengestelde rigtingen* aan; men gaat dus voort, door middel der *waarneming*, uit den voorledenen, door den tegenwoordigen in den toekomenden tijd; doch door middel van het *geheugen* kan men ook, in eene tegengestelde rigting, uit den tegenwoordigen tijd in den voorledenen gaan. Doch, hoe ook de lijn op beide zijden verlengd worde, zij behoudt dezelfde rigting, weshalve zij ook in dit opzigt geschikt is, den beginloozen en eindloozen tijd voor te stellen. Zoodanig een symbool bedoelde zeker KANT, wanneer hij, onder de apodictische grondstellingen of axiomen van den tijd stelt: *de tijd heeft slechts ééne dimensie*. Zonderling is het voorzeker, dat eene *slechts symbolische voorstelling* tot den rang van een *axioma* verheven wordt.

Dit beeld van regte lijn is dus vrij wel passende, om den tijd aan te wijzen, hoewel men daaruit, gelijk KANT wil, bezwaarlijk zal kunnen afleiden, dat de voorstelling van den tijd zelven aanschouwing zij, om dat al derzelve betrekkingen zich aan eene uitwendige aanschouwing laten uitdrukken (1). Intusschen kan men dit symbolum des tijds niet overeen brengen met de stellingen van KANT: *alle dingen,*

(1) Men vergelijke SCHULZ, Critik bl. 216.

gen, als verschijningen, zijn in den tijd, en er is een ledige tijd. Eene rechte lijn kan niets in zich sluiten, en het woord: *ledige lijn*, is onverstaanbaar. Dus zoude ik tot den bol wederom toevlugt moeten nemen; welk symbolum echter nog minder passende is, dewijl hier oneindig vele rigtingen zijn.

Eene derde hier ook opmerkingwaardige omstandigheid is, *dat de verbeeldingkracht, zoo wel de terugroepende als dichtende, daar zij een vermogen is van samenstelling, het eenvoudige niet kan voorstellen.* Het is daarom voor haar des te moeilijker, eene gewaarwording terug te roepen of voort te brengen, hoe minder dezelfde zamengesteld is.

Dit is inzonderheid de reden, waarom de meer zamengestelde gezichts- en gehoorvoorstellingen, zoo als die van een of meer voorwerpen, de melodie (opvolging van eene reeks van toonen), zoo gemakkelijk, en daarentegen de meest eenvoudige zoo moeilijk teruggeroepen worden. Een klein gedeelte van een voorwerp kunnen wij ons niet voorstellen zonder andere deelen, en *een enkele toon*, die toch ook nog zamengesteld is, omdat hij eenen tijd lang voortduurt, wordt moeilijk teruggeroepen.

De verbeelding is dus in dit opzigt beperkt, daar zij het eenvoudige niet voorstellen kan. Zij kan wel deelen van het zamengestelde afnemen, maar daarin nooit tot het eenvoudige komen, *om dat zij het overgeblevene toch moet kunnen voorstellen.* Hiervan de nooit in de voorstelling te eindigen, te voltooien deeling, of de deelbaarheid van tijd en ruimte in het oneindige. Het eenvoudige zou het kleinste, of oneindig kleine deel zijn, doch de verbeelding kan dit even zoo min, als het oneindig groote, voorstellen.

Men voege hierbij nog de volgende beschouwing. Het is eene

werking der vergezelling (associatie) onzer denkbeelden, dat, wanneer wij voorwerpen bestendig naast elkander in de ruimte waargenomen hebben, de voorstelling van het eene altijd de voorstelling van het andere terugroept, en wel zoodanig, dat het ons onmogelijk is, het eene van het andere af te scheiden. Zoo kunnen wij ons niet een gedeelte van het gezicht van iemand, afgezonderd van de overige deelen van hetzelfde voorstellen, geen ons bekend huis zonder iets dat in de nabijheid is, zonder den weg, den tuin, boom, andere huizen enz., indien wij dit altijd met het huis tegelijk gezien hebben; geenen boom, geen dier, geen huis, zonder een deel der, hetzij ledige hetzij gevulde, ruimte, die bij hetzelfde is, en waarvan het ingesloten is. Wij plaatsen ons in onze verbeelding voor het voorwerp, en zien hetzelfde benevens andere dingen op een' zekeren afstand, zoo als wij het zouden zien, indien wij aldus geplaatst waren (1). Zoo is het ook met de ruimte gelegen. Wij kunnen ons geen gedeelte der schijnbaar ledige ruimte, zoo als des hemels bij dag, voorstellen, zonder tevens in onze gedachten eene andere er bij te voegen, door welke zij ingesloten is. Dit is overeenkomstig met de werking der dichtende verbeeldingkracht in het vergrooten der ruimte.

Het is derhalve de dichtende verbeeldingkracht, die ons de ruimte en den tijd vertoont als voorwerpen, op zich zelve bestaande, en wel zoodanig, dat elke grootte van dezelve voor vermeerdering en deeling

vat-

(1) Deze en andere daartoe betrekking hebbende beschouwingen, vindt men in mijne verhandeling over de terugroepende Verbeeldingkracht, geplaatst voor het, door den Eerwaarden Heer RIEHM vertaalde, werk van G. E. SCHULZ, *Menschkunde naar de ziel*.

vatbaar is, en gevolglijk als deel en als een geheel kan beschouwd worden. Maar daar de bewustheid aan de gewrochten der verbeelding geen bestaan en waarheid toeschrijft, kunnen dus deze hoedanigheden, bij de bepaling, wat ruimte en tijd wezenlijk zijn, niet in aanmerking komen, en nog minder kunnen zij dienen ter wederlegging van de getuigenis der bewustheid aangaande de objectiviteit van dezelve, dat is, aangaande de wezenlijke ruimte- en tijdsbetrekking der uit- en inwendige voorwerpen.

De zuivere Meerkunde is een gewrocht dezer verbeeldingkracht en des verstands, en is daardoor geheel verscheiden van elke natuurwetenschap, die zich bepaalt tot het onderzoek van de lichamelijke wereld, en dus van hetgene er in de natuur bestaat. Zij is niet eene wetenschap, daardoor voortgebracht, dat men, bij de beschouwing der voorwerpen der natuur, van de stof afziende, alleen de grootte en den vorm beschouwt; dat men door abstractie der dimensien van het ligchaam komt tot oppervlakte, en van de oppervlakte tot lijnen, en van lijnen tot punten. Integendeel scheidt de dichtende verbeeldingkracht naar willekeur lijnen, figuren, vlakken, lichamen, en verzinnelijkt door hare beelden de begrippen. Het verstand abstraheert de bijzondere kentekenen der individuen, die zij voorstelt, ziet daarin het algemeene, of het beeld van zijne eigene begrippen, en leidt daaruit besluiten af. Zoo verzinnelijkt de verbeeldingkracht de begrippen van afstand en rigting door een beeld of teeken, hetwelk *de regtelijn is, welke eigenlijk een ligchaam is, en ook, afgeteekend, zich als een ligchaam vertoont*, doch het verstand neemt van dat beeld alleen datgene, wat het zal aantoonen. Indien de lijn alleen rigting en niet een bepaalden afstand zal aanwijzen, kan de verbeelding dezelve naar wil-

le-

lekeur verlengen (1). Zij scheidt eenen driehoek, doch dit is een individueel voorwerp, hetwelk kenteekens heeft, waardoor het zich van andere driehoeken onderscheidt, maar het verstand ziet af van deze kenteekens, en vat alleen op de algemeene kenteekens van alle driehoeken. De zuivere Wiskunde roept daarom niet de getuigenis der ervaring in, noch kan zij dezelve ontvangen. Er is misschien geene figuur, geene oppervlakte, geen ligchaam, welke in de natuur volkomen zouden wezen, gelijk zij in de wiskunde gesteld worden. Daarom moet ook in de, op de natuurwetenschappen toegepaste, wiskunde, op deze verscheidenheid bijzonder acht gegeven worden.

Dit doet KANT zelf. In de *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* bl. 43, geeft hij een bewijs, dat de stof in het oneindige deelbaar is, en voegt er bij: „door het bewijs van de „oneindige deelbaarheid der ruimte, is die der stof lang nog niet „bewezen, wanneer niet vooraf is aangetoond, dat in elk deel der „ruim-

(1) Ook kan ik aan eene rigting geene perken toeschrijven, weshalve ook hij eene rechte lijn, voor zoo verre dezelve bloot eene rigting aanwijst, geen begin noch einde gedacht wordt; doch in dit geval wordt ook de lijn niet als eene grootheid beschouwd. Overigens vindt men aangaande de voorstelling van *oneindige ruimte en tijd* juiste aanmerkingen bij LOCKE *upon human mind* L. II. c. 17. „De „magt,” zegt hij, „welke de mensch heeft om zonder ophouden bij de ruimte bij- „voegselen te maken, blijft altijd dezelfde en daarvan komt de voorstelling van eene „oneindige ruimte.” Het is te verwonderen, dat hij zich niet bij deze eenvoudige verklaring gehouden heeft, maar besluit, dat *de ruimte een wezen op zich zelve zij, en oneindig*. Teregt zegt LEIBNITZ, (*Nouveaux Essais*, p. 116): „men bedriegt „zich, als men zich eene absolute ruimte wil verbeelden, welke een oneindig geheel, „en uit deelen zamengesteld zoude zijn.”

„ruimte stoffelijke zelfstandigheid zij enz.” en *bladz. 47*, „de wiskunde kan wel in het gebruik en in het zekere bezit van hare blijkbaar ware stellingen van de oneindige deelbaarheid der ruimte volharden; maar in de toepassing van hare stellingen, die van de ruimte gelden, op zelfstandigheid, die dezelve vervult, moet zij zich toch inlaten met het onderzoek volgens bloote begrippen, en dus met bovennatuurkunde, enz.

„Dus ontbrak aan het wiskundig bewijs tot nu toe nog iets, zonder welk hetzelfde op de natuurwetenschap geene veilige toepassing kon hebben,” enz.

Men denke niet, dat men de zekerheid en het gezag der wiskunde vernietigt, indien men dezelve beschouwt als een gewrocht der schepende verbeeldingkracht, door welk vermogen ruimte en tijd in zelfstandigheden veranderd, en als voor elke deeling en vermeerdering vatbaar voorgesteld worden. *Het verstand gaat de verbeeldingkracht terzijde, en bewaakt zorgvuldig als het ware hare schreden, en stelt haar perken en wetten, waar zulks noodig is.* Eenige voorbeelden zullen dit ophelderen.

Zoo lang de rechte lijn slechts de twee tegengestelde rigtingen aanwijst, maakt het geen onderscheid, hoe lang dezelve zij; zij wordt in dat geval beschouwd, als op beide zijden naar welgevallen te kunnen verlengd worden. Een hoek is het verschil van twee rigtingen, aangewezen door twee rechte lijnen, die elkander in een punt ontmoeten; dus worden de beenen van den hoek als onbepaald groot beschouwd. Dit zelfde geldt van een vlak, of van vlakken, welke elkander snijden, voor zoo verre alleen derzelve rigting, of verschil van rigting wordt aangewezen.

F f f

Maar

Maar voor zoo verre eene lijn eenen *afstand*, en een vlak eenen *inhoud* aanwijst, kan de willekeurige vergrooing beperkt zijn.

Een hock kan vergroot worden, doch nooit grooter zijn dan 180 graden. Eene grootheid kan volgens eene bepaalde wet bij aanhoudendheid vermeerderd worden, hoewel zij altijd kleiner blijft, dan eene bepaalde eindige grootheid, welke zeer klein kan zijn. Dit geschiedt, wanneer het bijgevoegde, overeenkomstig met de wet van den voortgang, hoe langer hoe kleiner wordt.

Tot voorbeelden kunnen dienen de regelmatige veelhoeken, binnen of rondom eenen cirkel beschreven. Is in denzelven een regelmatige zeshoek beschreven, dan beschrijft men eenen regelmatigen twaalfhoek, door raden op de zijden van dien zeshoek loodregt te trekken, en dezelve uiteinden door rechte lijnen te vereenigen. Op dezelfde wijze beschrijft men achtereenvolgende eenen $24, 48, 96 \dots 6 \cdot 2^n$ hoek, waar n een willekeurig geheel getal is. Dewijl de wijze van beschrijving dezelfde blijft, hoe groot ook het getal der zijden moge worden, kan men dezelve onbepaald voortzetten, en het getal n steeds om de eenheid vergrooten. De verbeelding wordt dus hier geheel niet beperkt in het vermeerderen van het getal der hoeken en zijden, en van de som der polygonhoeken, welke is $2n-4$ rechte hoeken. Dit is evenwel niet het geval bij den polygonhoek zelven, bij den omtrek en den inhoud van den veelhoek. Deze kunnen wel bestendig vermeerderen, doch de hoeveelheid der vergrooing is niet willekeurig, en moet hoe langer hoe kleiner worden. De polygonhoek blijft altijd kleiner dan twee rechte hoeken, en verschilt daarvan $\frac{360}{n}$ graden. De omtrek en de inhoud van den veelhoek zijn altijd kleiner dan die van den omschreven cirkel, en de loodlijn, uit het middelpunt op de zijden

ge-

getrokken, is altijd kleiner dan de radius. Van hier de uitdrukking, dat een cirkel een regelmatige veelhoek is van een oneindig getal zijden, en dat de radius op den omtrek loodrecht staat, hetwelk alleen aanwijst, dat, hoe grooter het getal der zijden is van eenen regelmatigen veelhoek, in eenen cirkel beschreven, des te meer deszelfs omtrek, inhoud en loodlijn aan den omtrek, inhoud en radius van dien cirkel gelijk worden.

Zoo ook bij zuivere getallen. Men moge aan de reeks $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} \dots a \frac{1}{2^n}$ ook nog zoo vele termen geven, de som van alle termen blijft altijd kleiner dan twee, doch nadert hoe langer hoe meer tot dezelve.

De Meetkunde toont, hoe een hoek en eene lijn in twee gelijke deelen verdeeld worden. Vermits de wijze, op welke die verdeling geschiedt, dezelfde blijft, hoe klein ook ieder deel bij die verdeling moge geworden zijn, wordt dus de verbeelding door niets gehinderd, om in de deeling voort te gaan. Zeker zijn er perken voor de verbeeldingkracht, ten aanzien van het *voorstellen* der kleine deeltjes, hetwelk in het algemeen niet verder gaat, dan de waarneming zelve. Hetgene kleiner is, dan dat het door het oog zou kunnen waargenomen worden, dit kan de verbeeldingkracht ook niet voorstellen; maar het kleinste, dat zij voorstelt, kan zich niet anders voor haar vertoonen, dan als uit deelen zamengesteld (1). Zoo vindt ook de

(1) Daarom onderscheidt ook CARTESIUS hier de werking der verbeeldingkracht en van het zuivere verstand. (*Meditat. VI, pag. 36*) op deze wijze: „Imaginatio” — zegt hij — „nihil aliud esse apparet, quam quaedam applicatio facultatis cognoscitivae ad corpus ipsi intime praesens ac proinde existens.

„Quod ut planum fiat, primo examino differentiam, quae est inter imaginationem

de verbeelding perken in de voorstelling van het groote, en gevoelt hier eene onmagt, waaruit het gevoel van het verhevene ontstaan kan.

Wat aangaat, dat de verbeeldingkracht lijnen, figuren, oppervlakten, lichamen, als voorwerpen op zich zelve of als zelfstandigheden, voorstelt en behandelt, dit geleidt tot geene verkeerde besluiten, zoolang men geene andere hoedanigheden aan dezelve toeschrijft, dan die, welke bestaan in rigting, afstand, vorm en grootte. Wij moeten toch ook altijd eene hoedanigheid of betrekking, waarvan wij de nadere bijzonderheden willen aanwijzen, tot het subject van een categorisch oordeel maken, welk subject wij dan door een substantivum uitdrukken, zoo als: *de deugd is beminneuswaardig; de pligt gebiedt*. De verbeelding stelt hier de hoedanigheid (de deugd, de pligt,) voor als zelfstandigheden, ja, als personen (1).

Dewijl de regte lijn als symbolum van den tijd genomen wordt, kan men hetgene van de ruimte gezegd is, ook grootendeels op den tijd

et puram intellectionem. Nempe, exempli causa, cum triangulum imaginor, non tantum intelligo illud esse figuram tribus lineis comprehensam, sed simul etiam istas tres lineas tanquam praesentes ac in mentis intueor, atque hoc est quod imaginari appello. Si vero de chiliogono velim cogitare, equidem aequè bene intelligo, illud esse figuram constantem mille lateribus, ac intelligo triangulum esse figuram constantem tribus, sed non eodem modo illa mille latera imaginor. sive tanquam praesentia intueor; et quamvis tunc, propter consuetudinem aliquid semper imaginandi, quoties de re corporea cogito, figuram forte aliquam confuse mihi repraesentem, patet tamen istam non esse chiliogonum, quia nulla in re est diversa ab ea quam mihi etiam repraesentarem si de myriogono, aliave quavis figura plurimorum laterum cogitarem; nec quicquam juvat ad eas proprietates, quibus chiliogonum ab aliis polygonis differt, agnoscendas." etc.

(1) Men vergelijke hiermede hetgene gezegd is, bl. 247 en volg.

tijd toepassen. Het zal onnoodig zijn, dit nader te ontwikkelen.

Uit het beschouwde volgt, dat de zoogenoemde *Antinomien* der zuivere rede, ter wederlegging van de objectiviteit der ruimte- en tijdsbetrekking, ook daarom onvoldoende zijn, *dewijl daarbij ten grondslag is gelegd een beeld der verbeelding, en niet zuiver datgene, hetwelk ons de bewustheid bij de waarneming verkondigt.* Dewijl men dit beeld als een voorwerp, op zich zelve bestaande, beschouwd; heeft men daarvan wonderbare hypothesen verzonnen, zoodat sommigen de ruimte voor de Godheid zelve hielden, voor een eeuwig, oneindig, onbeweeglijk, onaf hankelijk wezen.

Maar hieruit volgt dan ook, dat het *regtstreeksche bewijs*, hetwelk KANT heeft getracht te geven van de stelling, *dat ruimte en tijd aanschouwingen a priori en bloote vormen van onze zinnelijkheid zijn*, ook daardoor onvoldoende wordt, *om dat het uitgaat van de getuigenis der verbeelding, volgens welke beide, tijd en ruimte, oneindig, oneindig deelbaar, en voorwerpen op zich zelve zijn.* Zoo stelt KANT (1), *dat de ruimte eene zuivere aanschouwing, en geen begrip van betrekking der dingen in het algemeen zij, omdat zij als eene oneindig gegeven grootheid wordt voorgesteld, en men zich slechts eene ruimte, en derzelve deelen kan voorstellen; voorts, omdat deze deelen niet als bestanddeelen voor die oneindige ruimte voorafgaan, maar slechts daarin gedacht worden, en daarvan bepellingen zijn.*

Het blijkt, dat KANT hier alleen spreekt *van het, door de schepende verbeeldingkracht voortgebracht, oneindig wezen*; en dat dus zijne besluiten, indien dezelve waarheid bevatten, slechts hierop kun-

(1) *Critik der reinen Vernunft*, S. 39.

kunnen toegepast worden, maar niet op de getuigenis der bewustheid van de wezenlijke ruimte-betrekking der dingen, welke ons bij elke waarneming verkondigd wordt.

Ook wordt er gezegd: *ruimte is eene noodzakelijke voorstelling a priori, omdat men zich nooit eene voorstelling daarvan kan maken, dat er geene ruimte zij, maar wel, dat daarin geene voorwerpen gevonden worden.*

Het eerste beteekent, *dat de verbeelding bestendig werkzaam zij.* Deze werkzaamheid houdt ook zelfs in den slaap niet op, en vertoont zich in de droomen. *Ook is er geene uitwendige waarneming, door welke ons niet eene zekere ruimte-betrekking aangewezen zou worden.* Wat aangaat het tweede: *het voorstellen van ledige ruimte,* dit wordt daardoor gemakkelijk, omdat volgens den zinnenschijn de deelen van den starrenhemel, waar zich geene starren vertoonen, alsmede de onbewolkte lucht, en in het algemeen de lucht, welke zich tusschen de voorwerpen, die wij zien, en het oog bevindt, uit hoofde van den hoogen graad van derzelfer doorschijnbaarheid, ledige ruimten schijnen te wezen, dewijl de stoffen en krachten, in die ruimte aanwezig en werkzaam, door het oog niet waargenomen worden. Den zienden schijnt datgene ledig te zijn, waarin geen voorwerp is, dat het oog aanschouwt, den blinden datgene, waarin hij geen tegenstand ontmoet, en in het algemeen geene uitwendige indrukken gevoelt. Evenwel kan zich toch mijne verbeelding geenzins eene oneindige, geheel ledige, ruimte voorstellen, *omdat ik zelf daarin toch altijd aanschouwer blijf en mij zelve niet kan wegdenken.* Laat haar de geheele ruimte van alle voorwerpen zuiveren, het zal haar niet mogelijk zijn, mij zelve te verwijderen. *Ik blijf als aanschouwer ergens in de ruimte staan, en*

ver-

verdeel de oneindige ruimte in diegene, welke boven en beneden mij, voor en achter mij, ter rechter- en ter linkerhand van mij is.

Wij kunnen dus niet als waar beschouwen de stelling van KANT, dat wij ons wel eene voorstelling kunnen maken, dat in de ruimte geene voorwerpen zijn, maar niet, dat de uitwendige voorwerpen zonder ruimte zijn. Wij kunnen noch het eene noch het andere doen. Wij kunnen even zoo min alle uitwendige voorwerpen in onze voorstellingen, als de ruimte zelve, wegnemen. Beides is hierin gelegen dat wij nooit eenige uitwendige waarneming gehad hebben noch kunnen hebben, waarbij niet het een of ander voorwerp, en de ruimtebetrekking voor de bewustheid komt. De ziende kan zich geen uitwendig voorwerp voorstellen, zonder dat het eene zekere kleur heeft, of zwart is. Hij heeft nooit een voorwerp waargenomen, hetwelk niet of eene zekere kleur had, of zwart was. Daaruit zal men toch niet besluiten, dat voor den zienden de voorstelling van kleur *eene noodzakelijke voorstelling a priori* is, die voor de ervaring vooraf gaat.

Men zou ook op dezelfde wijze als KANT aldus kunnen besluiten: *De voorstelling van mijn ligchaam, althans van een gedeelte van hetzelfde, is eene noodzakelijke voorstelling a priori.* Wij kunnen ons nooit eene voorstelling daarvan maken, dat ons ligchaam geheel verdwijne. Want al neemt men in zijne voorstelling armen, beenen, romp enz. weg, iets blijft er toch altijd over, al kan men denken, dat er geene andere voorwerpen in de ruimte zijn. En al is het, dat de verbeeldingkracht dit ligchaam, of dit overgeblevene verandert, iets stoffelijks stelt zij toch in deszelfs plaats. Dit zal ook zelfs het geval zijn, wanneer wij in onze voorstelling ons eigen ligchaam na den

den dood in het graf zien liggen (1). Dit is de oorzaak, waarom er niet alleen, volgens de voorstelling der volken, het stoffelijke van den mensch, hoezeer verfijnd, en als schim zich vertoonende, na den dood blijft, maar ook de ziel zelve, volgens de meeste oude wijsgeeren, als stoffelijk wordt voorgesteld.

Het gezegde kan ook op den tijd toegepast worden. Hier is, gelijk wij reeds opgemerkt hebben, bij het bewijs, dat de tijd eene aanschouwing a priori, en de vorm van den inwendigen zin zij, een zeker ruimtebeeld, als symbool van den tijd, aangenomen. Zal dus dit bewijs en deze redenering kracht hebben, dan wordt daartoe in de eerste plaats vereischt het bewijs, *dat hetgene van het symbolum geldt, ook van de zaak zelve geldt*. Dit zal men toch niet ondernemen te bewijzen. Hier slechts dus het volgende. „De tijd — zegt KANT — „is eene noodzakelijke voorstelling, die aan alle „aanschouwingen ten grondslage ligt. Men kan, ten aanzien der „verschijningen in het algemeen, den tijd zelve niet wegnemen, „hoezeer men wel de verschijningen uit den tijd kan wegnemen. De „tijd is dus a priori gegeven. In hem alleen is werkelijkheid der „ver

(1) KANT zegt hiervan in zijne *Anthropologie* bl. 67. „De vrees voor den dood is — gelijk MONTAIGNE juist zegt — de vrees voor de gedachte van gestorven (dat is dood) te zijn, welke gedachte dus de candidaat des doods ook nog na het sterven meent te hebben, terwijl bij het cadaver, dat niet meer hij zelf is, toch als zich zelve in het duister graf of ergens anders denkt. De misleiding is hier niet weg te nemen: want zij ligt in de natuur van het denken, als van een spreken tot en van zich zelve. De gedachte: *ik ben niet*, kan geheel niet bestaan, want ben ik niet, dan kan ik mij ook niet bewust worden, dat ik niet ben. In de eerste persoon sprekende, het subject zelve ontkennen, waarbij alsdan dit subject zich zelve vernietigt, dit is eene tegenstrijdigheid.”

„verschijningen mogelijk. Deze kunnen alle wegvallen, maar de „tijd zelf, als de algemeene voorwaarde van derzelve mogelijkheid „kan niet weggenomen worden.”

Maar is dit zoo? *Kan men, in zijne voorstellingen, alle verschijningen in den tijd wegnemen, en zich aldus eenen ledigen tijd denken?*

Veel, zeer veel voorzeker wordt daartoe vereischt, ja veel meer, dan de krachten van den menschelijken geest toelaten. Vooreerst moet men wegnemen *alle werking van het geheugen en van de terugroepende verbeeldingkracht*: want deze vertoonen hetgene in den voorleden tijd is. Zullen wij denzelven ledig maken, dan moeten wij ons niets van het voorledene herinneren of voorstellen. Maar daar ook de tegenwoordige en toekomstige tijd moet ledig gemaakt worden, *moeten wij alle waarnemingen, voorstellingen, gedachten, die zich daartoe bepalen, wegnemen.*

Zal dit mogelijk zijn? Om dit te doen moet ik ook *de geheele zelfbewustheid* wegnemen, die mij vertoont, hetgene ik in den tegenwoordigen tijd waarneem, gevoel, denk en mij voorstel. De geheele zoogenoemde *inwendige zin*, die ons, volgens KANT, steeds eene menigte verschijningen van het *ik* toont, moet dan ophouden te werken. — Het komt mij zelfs voor, dat wij gerustelijk durven beweren, *het is ongerijmd* te zeggen: *gij kunt niet den tijd, maar wel de verschijningen uit den tijd wegnemen*, want het is hetzelfde, als te zeggen: *gij kunt wel de bewustheid wegnemen, maar zij moet dan ook tevens blijven om u den tijd voor te stellen: want deze voorstelling van den tijd kunt gij niet wegnemen; gij moet dezelve noodzakelijk in den tegenwoordigen tijd plaatsen, en denzelven daarmede aanvullen.* Om alle verschij-

G g g

schij-

schijningen in den tijd weg te nemen, en zoo den geheel ledigen tijd te leeren kennen, daartoe wordt toch ook vereischt, *dat ik wegneem de bewustheid, dat ik zulks thans tracht te doen, dat ik mij thans den ledigen tijd voorstel.* Dit is toch openbaar eene tegenstrijdigheid.

De voorstelling: *ik ben*, moet ik laten varen: want ik plaats mij daardoor *in den tegenwoordigen tijd*. Ook moet al hetgene tot den mensch behoort, en dus ook mijn ligchaam uit de voorstelling des tijds weggenomen worden, zelfs het beeld der ruimte, want dit wordt, *als in den tegenwoordigen tijd zijnde*, of hetwelk thans voor mijnen geest tegenwoordig is, gedacht. En toch werd te voren van KANT beweerd, *dat de voorstelling van ruimte niet kan weggenomen worden.* Kan ik de voorstelling van ruimte niet wegnemen, dan kan ik ook den tijd niet ledig maken, want deze voorstelling is toch in den tijd. Wanneer zich dus mijne verbeelding ook den toekomstigen tijd zoo ledig als mogelijk voorstelt, moet zij toch daarin de ruimte plaatsen, en deze ruimte stelt zij voor als eene zelfstandigheid.

Wij kunnen dus evenmin eene ledige ruimte en eenen ledigen tijd ons voorstellen, als het denkbeeld zelf van ruimte en tijd uit onze voorstellingen wegnemen. *Beide, tijd en ruimte, en voorwerpen in tijd en ruimte, zijn onafscheidelijk in onze voorstellingen.* Zonder voorwerpen zijn er geene ruimte- en tijdsbetrekkingen. De redenering van KANT heeft dus, ook in dit opzigt, geenzins eene voldoende bewijskracht.

Ook kan men zeer wel toestaan, dat tijd en ruimte noodzakelijke voorstellingen zijn, zonder welke geene bewustheid of waarneming van ergens een uit- of inwendig voorwerp kan plaats hebben,
zon-

zonder dat men tevens genoodzaakt zij toe te staan, *dat dezelve voor alle bewustheid van voorwerpen reeds in ons gemoed voorhanden, en dus subjectif zijn.*

Voorcerst is deze laatste stelling niet overeenstemmende met het stelsel van KANT zelven: want volgens dit stelsel wordt door de voorstelling *van voorhanden zijn voor alle ervaring*, als zijnde dit eene tijdsbepaling, *eene verschijning* aangewezen, maar niet, hoe de zaak op zich zelve inderdaad zij. Indien de besluittrekking van KANT juist ware, zoude de stelling aldus moeten uitgedrukt worden: *Volgens de natuur van mijne zinnelijkheid, verschijnt de voorstelling van ruimte en tijd als voorafgaande voor alle bewustheid van voorwerpen; doch dewijl dit denkbeeld van voorafgaan geheel berust op de opvolging in tijd, behoort hetzelve dus bloot tot de verschijningen, zoodat wij niet weten, wat hieromtrent te regt moet gesteld worden.*

Ten tweede: hoe wil men de stelling bewijzen: *hetgene noodzakelijk is voor eene voorstelling, moet voor de voorstelling voorafgaan.* Indien in het oordeel: A is B en C; A zonder B niet mogelijk is, moet dan de voorstelling B voor die van A voorafgaan? Kunnen zij niet beide te gelijk voor den geest zijn? Wanneer ik zeg: *water is eene druipende vloeistof*, moet ik dan de voorstelling van druipen hebben, voor dat ik die van water heb? Dewijl ruimte en tijd volgens KANT louter betrekkingen der dingen aanwijzen, en de betrekking toch niet mogelijk is zonder de dingen, zou ik dus, volgens dit besluit, *eerst de dingen moeten waarnemen, eer ik mij de betrekking voorstel*, waaruit dan het omgekeerde zou volgen van hetgene KANT stelt. Wij kunnen ons toch waarlijk geenzins beroemen, zoodanig eene volledige, nauw-

keurige kennis van de natuur van ons kenvermogen te hebben, welke voldoende zou wezen, om met overtuiging en teregt te kunnen staande houden, *dat deze noodzakelijkheid der voorstelling van ruimte- en tijdsbetrekking niet door den invloed der voorwerpen op het kenvermogen kan ontstaan.* KANT verwerpt het denkbeeld van aangeboren idéén volgens LEIBNITZ en PLATO, Maar komt zijne leer aangaande ruimte en tijd, categoriën en idéén niet, wat de hoofdzak betreft, met dit denkbeeld overeen? (1)

Wij kunnen verder gaan en dit stellen: *al is het dat men toestaat, dat de voorstelling van tijd en ruimte subjectif, dat is, in de natuur van ons kenvermogen gegrond zij, volgt daaruit nog niet, dat men zou moeten ontkennen, dat dezelve niet tevens objectif, dat is in de dingen zelve gegrond zou kunnen zijn;* want waaruit zou de onmogelijkheid blijken, dat beide dingen vereenigd zijn, *dat ruimte en tijd in de natuur van ons kenvermogen, en in de voorwerpen der waarneming gegrond zijn?* dat is, *dat zoodanig de natuur is van ons kenvermogen, dat wij ons de voorwerpen niet anders kunnen voorstellen, dan in eene bepaalde tijds- en ruimtebetrekking, en dat tevens die zelfde bepaalde tijds- en ruimtebetrekkingen wezenlijke attributen der dingen zijn.* Is er eene tegenstrijdigheid in deze stelling? Wij hebben hiervan reeds gewag gemaakt in de inleiding (2).

Bij het aldaar gezegde voege men nog de volgende beschouwing. *Onze zelfbewustheid overtuigt ons, dat aan de voorstellingen van tijd- en ruimtebetrekkingen der voorwerpen (objective) waarheid moet toe-*

ge-

(1) Vergelijke bl. 91.

(2) Bl. 17.

geschreeven worden, dat is, dat door dezelve wezenlijke betrekkingen der voorwerpen worden aangewezen, en deze overtuiging wordt daardoor niet weggenomen, dat deze voorstellingen wezenlijk onderscheiden zijn van andere, welke zich als toevallig vertoonen; want wij zien geene redenen, waarom hier niet het subjective met het objective in harmonie zou kunnen wezen. Immers bestaat deze harmonie hierin, dat de natuur van ons kenvermogen zoodanig ingerigt zij, en deszelfs werkingen aan zoodanige wetten onderworpen zijn, als zulks noodig is, om de voorwerpen, niet zoo als zij verschijnen, *maar zoo als zij wezenlijk zijn*, te leeren kennen.

Inderdaad, zal de mensch een kenvermogen bezitten, hetwelk dien naam verdient, dan moet er zoodanig eene harmonie zijn. Want dat is toch geen kenvermogen te noemen, hetwelk, zoo als KANT wil, slechts ontwaart, hoedanig de dingen volgens hetzelfde verschijnen, doch niet hoedanig zij wezenlijk zijn. Zoodanig een kenvermogen mist het eerste vereischte: *waarheid te verkondigen, waarheid, die eeuwig, onveranderlijk is, en niet afhangt van het oordeel en de meening van kennende wezens, die dwalen kunnen.* Wat zijn toch de vorderingen in de natuurwetenschappen van een wezen, met zulk een kenvermogen voorzien. Hoe kan hetzelfde bij de overtuiging, dat het slechts zulk een kenvermogen bezit, door den waarheidszin tot naarsporing en vordering in de natuurkunde aangespoord worden? Het kenvermogen moet niet scheppende of producerende zijn, gelijk de dichtende verbeeldingkracht, in welk geval het ongeschikt is tot kennis der waarheid; maar moet, hetgene wezenlijk bestaat, getrouw en onvervalscht ontvangen, en openbaren. Hebben wij slechts een scheppend, dichtend vermogen, dan leeren wij ook niets, dan onze eigene producten, *(ja ook deze volgens*

KANT *niet eens, maar alleen derzelve verschijningen*) kennen.

Het is derhalve geenzins ongegrond, zoodanig eene harmonie tusschen de natuur en het menschelijk kenvermogen te stellen. De mensch is daarenboven een deel der natuur, voortgebracht en onderhouden door de natuurkrachten, en zijn kenvermogen zelf behoort tot die krachten.

Al stemmen wij dus ook toe de juistheid der redenering, waardoor KANT tot het besluit komt, dat tijd en ruimte subjectief zijn, *indien niet tevens bewezen is, dat zij bloot subjectief zijn, of de onmogelijkheid van de gezegde harmonie aangetoond is, moeten wij het transcendentale Idealismus voor eene bloote hypothese houden, hetwelk op zekerheid of noodzakelijke waarheid (1) zoo weinig aanspraak kan maken, dat zelfs de stelling van CRUSIUS (2), tegen*
over

(1) Want, volgens KANTS gevoelen, moet in de metaphysica geen oordeel gegrond zijn op waarschijnlijkheid en gissing, en moet men zich daarin evenmin beroepen op het gezond menschenverstand (dat is op het *gemeen verstand*, gelijk KANT hetzelfde verklaart). *Prolegomen.* pag. 196.

(2) KANT stelt dezelve in een belagchelijk licht voor. » CRUSIUS alleen», zegt hij » wist eenen middelweg, dat namelijk een Geest, die niet dwalen of bedriegen kan, ons deze natuurwetten oorspronkelijk heeft ingeplant. Maar daar er toch ook dikwijls bedriegelijke grondstellingen zijn ingemengd, waarvan het stelsel van dezen man zelven niet weinig voorbeelden geeft, ziet het, bij gebrek aan zekere criterien, om den echten oorsprong van den onechten te onderscheiden, met het gebruik van zulk een grondbeginsel zeer misselijk uit, dewijl men nooit zeker kan weten, wat de geest der waarheid of de vader der logens ons ingeplant heeft. —» Breedvoeriger spreekt hij van zoodanig eene hypothese der harmonie, in de *Critiek der reinen Vernunft* S. 167, waar hij dezelve noemt eene soort van *praeformatie stelsel der zuivere rede*. Doch hetgene hij daarvan zegt,

zal

over dezelve geplaatst, als hypothese geen en minderen rang bekleedt, dan dit Idealismus.

Uit hetgene wij tot nu toe beschouwd hebben, blijkt, dat het transcendentale Idealismus geen zins die zekerheid heeft, welke noodig is, om ons te overtuigen, dat wij, in weerwil van de getuigenis der bewustheid en van het gezond verstand, de geheele inwendige en uitwendige natuur als bloote verschijning moeten beschouwen. Ik ga voorbij de gewigtige gronden, welke door anderen tegen dit stelsel zijn ingebracht.

Tijd en ruimte, zijn, gelijk het *ik* zelf (wat de inwendige natuur, oorsprong en beginsel derzelver aangaat) buiten de grenzen van het menschelijk kenvermogen. Wij weten niets meer daarvan, dan hetgene ons de bewustheid bij de waarneming daarvan leert, en kunnen in de natuur derzelve niet verder indringen, doch wij kunnen hetgene ons de waarnemingen, waarvan alle onze kennis uitgaat, verkondigen; onderscheiden van de voortbrengselen der dichtende verbeeldingkracht. De Kantiaansche wijsbegeerte kan ons een zeer passend voorbeeld geven, hoe ongeraden het zij, buiten deze grenzen te gaan, dewijl zij door de poging, om het onverklaarbare te verklaren, tot eene handeling is gekomen, in de wijsbegeerte tot dien tijd toe ongehoord, namelijk tot die, waardoor het geheele kenvermogen, wat het wezenlijke aangaat, weggenomen, en alles in verschijning veranderd wordt. De leer, dat wij alles in de natuur slechts erkennen, zoodanig als het ons verschijnt, gaat toch zeker boven alle ervaring (1). Het-

zal toch wel niet ter wederlegging van dezelve als eenigzins voldoende kunnen beschouwd worden.

(1) Men vergelijke de aanmerking van G. E. SCHULZ op bladz. 120.

Hetgene hier voorgedragen is, zal, hoop ik, eenig duidelijk denkbeeld geven van den aart en de kracht der bewijzen, welke KANT ter bevestiging van zijn *transscendentale Idealismus* gebruikt heeft. Eene grootere uitvoerigheid van deze beschouwing, zou aan deze verhandeling eene te groote uitgebreidheid geven. Wij voegen dus nog slechts eenige aanmerkingen bij het beschouwde, welke ook tot andere wijsgeerige stelsels betrekking hebben.

AANMERKING I. *Over eene andere dan menschelijke kennis.*

KANT heeft ook in zijne Critik gebruik gemaakt van eene zekere analogie, waardoor zich de subjectiviteit der ruimte- en tijdsbetrekking bij velen aanbeveelt. Dezelve bestaat hoofdzakelijk hierin. Dewijl het waarnemingvermogen der verschillende levendige wezens op deze aarde zeer verscheiden is, ontstaat hierdoor ook eene zeer verschillende kennis en voorstelling van de voorwerpen, welke verscheidenheid dus subjectif en niet objectif is, dat is, welke gelegen is in de natuur der waarnemende wezens, maar niet in de natuur der voorwerpen onzer kennis. Wij kunnen dus ook zeer wel de mogelijkheid stellen, dat er wezens zijn, van een kenvermogen voorzien, wier waarnemingvermogen zoodanig is, dat zij volstrekt geen denkbeeld hebben van die orde der uit- en inwendige voorwerpen, welke wij *de orde van ruimte en tijd* noemen, maar dat zij de voorwerpen volgens eene andere soort van orde rangschikken, van welke orde wij geen denkbeeld hebben. Hieruit volgt dan, dat de orde van tijd en ruimte niet objectif maar subjectif is, dat is, alleen afhangt van de natuur van ons waarnemingvermogen.

Laat

Laat ons deze analogie nader ontwikkelen, en derzelve toepassing onderzoeken.

Sommige bijzonderheden in de uitwendige waarneming zijn of geheel of gedeeltelijk *subjectif*, dat is, zij hangen geheel of gedeeltelijk af van de bijzondere gesteldheid der organen of van toevallige omstandigheden des waarnemers, zoodat zich dezelve, bij eene andere gesteldheid, of bij andere omstandigheden, of geheel niet, of anders gewijzigd zouden vertoonen. Hiertoe kan men rekenen hetgene tot de kleuren, tot den smaak, den reuk, de warmte en koude, de klanken, de schijnbare grootte en beweging behoort, waarin dan ook het zogenoemd *bedrog der zinnen* gelegen is. Er zijn menschen geweest, die, hoewel van een scherp gezigt zijnde, geene kleuren konden onderscheiden, of aan welke zich alles onder dezelfde kleur vertoonde. Zoo is het ook gelegen met de juiste onderscheiding van hooge en lage toonen, waarin sommigen uitmuntten, terwijl anderen daarin zeer weinige geschiktheid toonen, en dus ook geen aanleg voor de toonkunst hebben. Aan den bijzienden verschijnen de voorwerpen grooter, aan den verzienden kleiner, weshalve de holle bril van den eersten de voorwerpen kleiner, en de bolle bril van den tweeden de voorwerpen grooter vertoont. De warmte en koude, welke wij gevoelen, hangt niet bloot af van de warmtemaat van de lucht, en van andere ons omringende voorwerpen, maar ook van onze eigene warmte. Wij gebruiken werktuigen om het gezigt en het gehoor te versterken.

Wij kunnen hieruit het besluit opmaken, dat, indien onze organen anders ingerigt waren, sommige indrukken, waarnemingen, aandoeningen, welke wij thans hebben, of geheel niet zouden plaats hebben, of anders zouden gewijzigd zijn; en omgekeerd,

H h

dat

dat wij voor waarnemingen en indrukken zouden vatbaar wezen, waarvoor wij thans niet vatbaar zijn. Wanneer wij overwegen, hoe veel de mensch door middel van de uitvinding en volmaking der gezigtswerktuigen in de natuur heeft leeren kennen; hoe zich daardoor als het ware eene nieuwe schepping van het kleine door de microscopen, en van het groote door de telescopen en verrekijkers, voor zijnen blik heeft ontsloten, en wat men misschien nog zou leeren kennen, indien die werktuigen nog volmaakter werden, dan rijst bij ons onwillekeurig de gedachte op, hoe vele voorwerpen en hoedanigheden, die ons thans geheel onbekend zijn, zouden wij leeren kennen, en hoe vele andere, die ons thans slechts gedeeltelijk bekend zijn, zouden wij meer volkomen leeren kennen, indien het zintuig van het gezicht nog meer volmaakt was, of (in de veronderstelling, dat het menschelijk oog als menschelijk oog de grootste volmaaktheid heeft, waarvoor hetzelfde vatbaar is), indien wij andere wezens waren, met een meer uitmuntend gezichtsorgaan, dan het menschelijke is, voorzien.

Immers wat is de reden, dat wij door gezigtswerktuigen zien, hetgene wij met het bloote oog niet kunnen waarnemen. De zaak is, dunkt mij, eenvoudig deze. Tot elke zintuigelijke waarneming wordt vereischt eene zekere werking der zenuwen, waardoor het waarnemingvermogen wordt opgewekt, doch deze ligchamelijke werking moet eenen bepaalden graad van sterkte hebben. Is dezelve te sterk of te zwak, dan ontstaat er geene waarneming. De werking der zenuwen hangt af van den indruk, welke op de zenuwen geschiedt, en deze indruk moet dus eene bepaalde sterkte hebben, opdat de zintuigelijke waarneming der voorwerpen ontsta. Indien de indruk te zwak is, dan nemen wij niets waar. De trilling eener te zwak gespannen
snaar

enaar wekt het gehoor niet op, en het licht der voorwerpen, dat eenen al te zwakken indruk op het netvlies maakt, brengt geen zien der voorwerpen voort.

Hieruit is blijkbaar, waarin de hulp, welke de gezigtswerktuigen aan het zien aanbrengen, voornamelijk bestaat. Zij zenden meer licht in het oog, en maken dat de uit elkander loopende lichtstralen, welke van een verlicht of zelflichtend punt in het oog vallen, zoodanig na de breking door de glazen der werktuigen, en door de vliezen en vochten van het oog vereenigd worden, dat derzelve vereenigingspunt op het netvlies komt. Door beide werkingen wordt de indruk der lichtstralen op de gezigtszenuw zoodanig versterkt, dat het waarnemingsvermogen daardoor opgewekt wordt, en een duidelijk zien van het voorwerp ontstaat (1). Kon dus ons waarnemingsvermogen ook bij eenen minder sterken indruk op het netvlies opgewekt worden, dan zouden wij met bloote oogen zien, waartoe wij thans microscopen, telescopen en kijkers noodig hebben.

Hetzelfde geldt in het algemeen ook van andere zintuigen. Kon-

den

(1) Vreemd is hetgene KANT hiervan zegt in zijne Anthropologie p. 17. Hij meent dat de gezigtswerktuigen alleen de duistere voorstellingen in klare en duidelijke voorstellingen veranderen. » Al hetgene het gewapend oog, » zegt hij, » door het telescoop, zoo als in de maan, of door het microscoop, zoo als bij de » infusiediertjes, ontdekt, wordt door onze bloote oogen gezien; want deze optische » middelen brengen immers niet meer lichtstralen (?) en daardoor ontstane beelden » in het oog, als ook zonder die kunstwerktuigen zich op het netvlies zouden af- » geteekend hebben, maar zij breiden se slechts meer uit (?), om eene bewustheid » van dezelve te hebben.» Ik twijfel zeer aan de juistheid dezer verklaring, welke KANT van de duistere voorstellingen, en van de lichamelijke werking geeft, die bij het zien plaats heeft.

den wij ook voor deze, gelijk voor het gezigt, geschikte werktuigen uitvinden, dan zouden wij door middel van dezelve datgene waarnemen, hetgene wij thans niet kunnen waarnemen, omdat de indruk op de zenuwen te flauw is. Men heeft ook werktuigen voor de versterking van het gehoor uitgevonden.

Men zou hierbij ook nog het volgende kunnen voegen. Er kan een oneindig getal van voorwerpen, toestanden, veranderingen en werkingen op onze aarde zijn, welke wij niet leeren kennen, omdat zij op geen van onze zintuigen werken, terwijl er wezens zijn kunnen, die zintuigen bezitten, waarop deze voorwerpen werken, en die daardoor tot kennis van éene menigte van dingen komen, waarvan wij ons niet eens een denkbeeld kunnen vormen, zoo b. v. indien het mogelijk is, dat een wezen een zintuig bezit, waarop de magnetische kracht op soortgelijke wijze, als de lichtkracht op de oogen, werkt. Er kan dus hieromtrent, en in dit opzigt, een veelvuldig verschil tusschen de kennis der, met een waarnemingsvermogen voorziene, wezens plaats hebben. Dit behoort tot het rijk der mogelijkheden, ofschoon wij op de aarde niets waarnemen, waaruit wij met zekerheid zouden mogen besluiten, dat er een dier zij, hetwelk meer zintuigen dan de mensch heeft, maar wel, dat het een of ander zintuig bij de eene soort van dier veel scherper, volmakter en voor veel meer indrukken vatbaar is, dan bij eene andere soort.

Dat er kennende wezens zijn, welke andere zintuigen dan de mensch hebben, of bij welke de zielskrachten door andere ligchamelijke werkingen opgewekt worden, dan waardoor zulks bij den mensch, en in het algemeen bij de levendige wezens der aarde geschiedt, hiervan kan men de logische mogelijkheid toestaan;
maar

maar omtrent de *reale* mogelijkheid, welke uit het inwendige der zaak moet afgeleid worden, kunnen wij niets bepalen.

Maar al kunnen wij te regt hiervan de reale mogelijkheid stellen, al bleek het overtuigende, dat er dieren waren, die zintuigen bezitten, welke van eenen geheel anderen aart zijn, dan die der menschen en der overige dieren, zou het toch een geweldige sprong in de analogie, en in het rijk der mogelijkheden zijn, indien wij hetzelfde wilden beweren van hetgene tot de natuur en het wezen van elke uit- en inwendige waarneming behoort, namelijk van de ruimte en tijd, en indien wij dus ingevolge hiervan stelden: *er kunnen kennende wezens zijn, die van ruimte- en tijdsbetrekking even zoo min eenig denkbeeld hebben als de blindgeborene van kleuren en de doofstomme van toonen; terwijl zoodanige wezens eene geheel andere orde en betrekking, waarvan wij ons geen denkbeeld kunnen vormen, tusschen de voorwerpen waarnemen.* Van zoodanige wezens en derzelver mogelijkheid kunnen wij ons niet eens eene voorstelling maken.

Er mogen wezens zijn, die geen begrip hebben van ruimte en tijd, maar aan zoodanige wezens *kunnen wij althans geene kennis van voorwerpen toeschrijven*; en dus kunnen wij dezelve niet onder de klasse van *kennende wezens* rangschikken. Zonder de ruimte- en tijdsbetrekking kunnen wij geene hoedanigheid der dingen denken, en nog minder dezelve kennen (1). Zelfs wanneer er van de

(1) Men denke vooral niet, dat de tijdsbetrekking zich alleen tot de opvolging der dingen in den tijd bepaalt. Ook aan hetgene ik als *gelijktijdig* beschouw, schrijf ik even zoo wel de tijdsbetrekking toe, als aan *het op elkander volgende*. Hetgene *tegelijk is vereenig ik* in een en denzelfden tijd; hetgene op elkander volgt vereenig ik in

de Godheid gezegd wordt, dat dezelve boven ruimte en tijd verheven is, kan zulks toch niet anders beteekenen, dan dat zij ten aanzien van de ruimte en den tijd niet beperkt is dat de goddelijke kracht het heelal vervult, dat de Godheid geen begin en eind heeft, aan geene verandering in den tijd is onderworpen. Zeer schoon drukt dit SCHILLER uit:

*Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchstse Gedanke;
Und ob alles in ewigem Wechsel kreis't,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.*

Men vereenigt bij de veronderstelling der mogelijkheid van zoodanige kennende wezens, die geene voorstelling van ruimte- en tijdsbetrekking hebben, dingen met elkander, welke geheel ongelijksoortig zijn, — aanwezigheid of afwezigheid van een zintuig, groote en minder groote volmaaktheid van hetzelfde, met het al of niet aanwezig zijn der algemeene voorstellingen, welke bij elke zintuigelijke waarneming moeten plaats hebben. Deze algemeene voorstellingen blijven onveranderlijk dezelfde, hoe verscheiden, hoe volmaakt of hoe gebrekkig de organen ook zijn mogen, ja zelfs bij het gemis van een of ander orgaan. De mensch, die geene kleuren onder-

verschillende tijden. Wij kunnen ons dat volstrekt niets voorstellen; zonder het in argens eenen tijd te plaatsen. Ja zelfs ons denken kunnen wij ons niet voorstellen zonder den tijd, en daarom past altijd hier de vraag, *wanneer dacht of denkt gij?*

derscheiden kan, of geheel het gezigt mist, of die geenen reuk of smaak heeft, die geen geluid verneemt, ja zelfs *die ongelukkige Engelsche jongeling*, die van de beide edelste zintuigen, het gezigt en het gehoor tevens, beroofd was, — *deze hebben toch allen eene voorstelling van ruimte- en tijdsbetrekking, welke zij door het tastvermogen, of in het algemeen door het gevoelvermogen verkrijgen.*

Doch ook gesteld, dat wij ons een kennend wezen zouden kunnen voorstellen, hetwelk geen besef heeft van ruimte en tijd, maar wel van andere betrekkingen, of gelijk KANT zegt, *eenen anderen vorm der zinnelijkheid heeft*, dan volgt hieruit toch geenzins, dat er zoodanig een wezen zij, ja niet eens, dat er eene reale mogelijkheid van hetzelfde bestaat, en nog minder, dat onze aanschouwing of waarneming niet anders dan verschijningen oplevert, en onze kennis dus geheel afhangt van de natuur van ons aanschouwingvermogen. Op die wijze zou men dan ook kunnen zeggen, er kunnen andere kennende wezens zijn, die volgens geheel andere wetten, dan van het menschelijk verstand oordeelen en besluiten, die het beginsel van tegenstrijdigheid, en andere stellingen, welke wij als logische waarheid erkennen, niet voor waar houden, en datgene verwerpen, waarvan de menschelijke zelfbewustheid de sterkste getuigenis geeft (1). Aan zoodanige wezens eene kennis der waarheid toe te schrijven zoude ongerijmd zijn.

Eene aanmerking schijnt mij toe, ter beoordeeling dezer zaak, van groot aanbelang te zijn. *Wij moeten de werking der zenuwen en hersens en in het algemeen de werking der ligchamelijke organische*

(1.) Zie bladz. 152.

*sche krachten beschouwen, als de voorwaarde en als middel, zonder welke wij in onzen staat van aardbewoners geene kennis kunnen verkrijgen, en wel bepaaldelijk; als opwekkingmiddelen voor de werking der zielskrachten, zoo als van het gevoel- en waarnemingvermogen (1). Maar deze ligchamelijke organische werkingen voegen niets bij de kennis der voorwerpen, noch veranderen dezelve iets in deze kennis, en in het algemeen in de werking van het kenvermogen, want in dit geval zoude, hetgene wij waarneming en kennis der voorwerpen noemen, geene waarneming en kennis zijn, maar dwaling en bedriegelijke schijn. De werkingen van ons geheugen en van de terugroepende verbeeldingkracht hangen toch niet minder van de zenuwen en herssens af, dan het waarnemingvermogen, en evenwel schrijven wij toch aan deze zenuwen en herssens niet toe, dat zij iets bijvoegen, hetwelk in de voorwerpen zelve, welke wij ons herinneren of voorstellen, niet zou gevonden worden; want door zoodanig een bijvoegsel zouden die vermogens ongetrouw worden, en in plaats van waarheid eenen bedriegelijken schijn geven, even zoo als dit plaats heeft, wanneer de scheppende verbeeldingkracht iets bijvoegt bij hetgene wij ons herinneren, en dit bijvoegsel als wezenlijke waarneming beschouwd wordt. Indien het besluit van KANT juist is: *bij elk voorwerp der waarneming moet men onderscheiden stof en vorm; de vorm hangt geheel af van de natuur van het waarnemingvermogen, en wat de stof aangaat, daarvan weten wij niets*, dan zie ik ook niet, waar-*

(1) Wij hebben dit uitvoeriger ontwikkeld in eene redevoering over de prikkelbaarheid, nitsgesproken in de openbare vergadering der eerste klasse van het Koninklijk-Nederlandsch Instituut in 1835, en geplaatst in het verslag van deze vergadering.

waarom niet eveneens het besluit juist zou wezen: *bij elk voorwerp, dat het geheugen of de terugroepende verbeeldingkracht voorstelt; moet men stof en vorm onderscheiden; de vorm hangt geheel af van de natuur dezer vermogens, en wat de stof aangaat, daarvan weten wij niets.*

Maar wat toch zouden alsdan die vermogens geven, waarop men eenigzins vertrouwen kon? Hetgene door dezelve voor den geest gebracht werd, zou niet zijn hetgene wij waargenomen, gedacht of ons voorgesteld hebben, maar slechts eene verschijning, en wel van den tweeden graad, dat is *eene verschijning van de verschijning*, dewijl hetgene wij waarnemen, volgens KANT, eene verschijning is.

Dit geleidt tot ongerijmdheid, gelijk alle ontledingen, abstractien en verdeelingen, waar de ontleede en geabstraheerde deelen niet duidelijk kunnen voorgesteld worden. Zoo is het vaak gelegen met de, door KANT zoo zeer beminde, *onderscheiding van stof en vorm.*

AANMERKING II. *Over de waarheid der waarnemingen en voorstellingen.*

Wij hebben reeds in het voorgaande (1) van de voorstellingstelsels gesproken, en beweerd, dat zij de waarheid en zekerheid van alle menschelijke kennis ondermijnen, omdat daarin waarneming en voorstellingen niet behoorlijk van elkander onderscheiden worden. Zonder eene juiste onderscheiding van beide ten aanzien van de waarheid, wordt de waarheid der geheele menschelijke kennis onzeker.

KANT

(1) Zie bladz. 299 en volg.

KANT zegt in zijne Logica (1). „Eene hoofdvollmaaktheid der
 „kennis, ja de wezenlijke en onafscheidelijke voorwaarde van alle
 „volkomenheid derzelve, is *de waarheid*. *Waarheid*, zegt men,
 „bestaat in de overeenstemming der kennis met het voorwerp.
 „Ingevolge deze verklaring, welke alleen eene *woordverklaring* is,
 „moet dus mijne kennis, om als waar te kunnen gelden, met het
 „voorwerp overeenkomen. Maar nu kan ik het voorwerp slechts
 „met mijne kennis vergelijken, daardoor dat ik het ken. Mijne
 „kennis zal zich dus zelve bevestigen, hetwelk intusschen tot de
 „waarheid op verre na niet toereikende is. Want dewijl het voor
 „werp buiten mij is, en de kennis in mij is, kan ik toch altijd
 „slechts beoordeelen, of mijne kennis van het voorwerp met mijne
 „kennis van het voorwerp overeenstemt. Zoodanig eenen cirkel in
 „het verklaren noemden de ouden *Dialéle*.

„Inderdaad beschuldigden ook de Sceptiker altijd de Logiker, dat
 „zij dezen fout begingen, en maakten daarbij de opmerking, dat het
 „met die verklaring der waarheid juist zoo gesteld was, als wanneer
 „iemand voor het geregt eene verklaring aflegt, en zich daarbij op
 „eenen getuigen beroept, dien niemand kent, maar die zich daar
 „door wil geloofwaardig maken, dat hij beweert, dat de per
 „soon, die hem tot getuige heeft opgeroepen, een eerlijk man zij.
 „Deze beschuldiging was allezins gegrond. Maar *de oplossing van*
 „*de gemelde opgaaf is volstrekt en voor elken mensch onmogelijk*.

„Men vraagt hier namelijk, of en in hoeverre er een zeker al
 „gemeen en in de toepassing bruikbaar *criterium der waarheid*
 „zij? Want dit beteekent de vraag: *wat is waarheid?*

„Om

(1) S. 6g.

„ Om deze gewigtige vraag te kunnen beslissen , moeten wij , hetgene
 „ in onze kennis tot de stof derzelve behoort , en zich tot het voorwerp
 „ bepaalt , behoorlijk onderscheiden van hetgene de bloote vorm be-
 „ treft , welke die voorwaarde is , zonder welke eene kennis in het alge-
 „ meen geheel geene kennis zou wezen . Ten opzigte van dit verschil
 „ tusschen de objective , materieele en tusschen de subjective formeele
 „ betrekking in onze kennis , wordt de vraag : *wat is waarheid?*
 „ in deze twee vragen gesplitst . *Is er een algemeen materieel en is*
 „ *er een algemeen vormeel Criterium der waarheid?*

„ Een *algemeen materieel Criterium der waarheid* is niet moge-
 „ lijk ; — ja het is met zich zelven strijdig . Want op dat het een
 „ algemeen , voor alle voorwerpen geldig , Criterium zij , zou het van
 „ alle verschil tusschen déze voorwerpen volkomen moeten abstra-
 „ heren , en toch ook tevens , als een materieel Criterium , zich tot
 „ dit verschil moeten betrekken , ten einde te kunnen bepalen , of
 „ eene kennis juist overeenstemt met dat voorwerp , waarop zij betrok-
 „ ken wordt , en niet met ergens een voorwerp in het algemeen , welk
 „ laatste eigenlijk niets zegt . Maar in deze overeenstemming van
 „ eene kennis met dat bepaalde voorwerp , waarop zij betrokken
 „ wordt , moet de materieele waarheid bestaan . Immers kan eene
 „ kennis , welke ten aanzien van een voorwerp waar is , ten opzigte
 „ van andere voorwerpen valsch zijn . Het is dus ongerijmd een al-
 „ gemeen materieel Criterium der waarheid te eischen , dat van alle
 „ verschil der voorwerpen tegelijk abstraheren en ook niet abstraheren
 „ zal .”

Wij zullen niet treden in een bijzonder onderzoek van de , hier
 voorgedragen , stellingen , hetwelk onnoodig is , daar wij in het voor-
 gaande getracht hebben eene bepaling van waarheid te geven , en de

hoedanigheid der waarheid aan te wijzen. Men kan hetzelfde vergelijken met hetgene hier door KANT gesteld wordt. *Wat het algemeene Criterium der waarheid aangaat, zoo is dit zeker ongerijmd, namelijk, zoo als het hier door KANT verklaard wordt.* Maar het is mij niet bekend, dat ooit een wijsgeer naar zulk een ongerijmd Criterium der waarheid gezocht heeft, of dat hij zoodanig een Criterium bedoeld heeft, wanneer hij de vraag voorstelde: *wat is materieele waarheid?* Wanneer PLATO beweerde: *alleen in de idéén is de waarheid te vinden,* of EPICURUS: *alleen in hetgene de zinnen verkondigen, en in zekere aangeboren denkbeelden, is waarheid te vinden,* dachten deze wijsgeeren voorzeker niet aan dit ongerijmde materieele Criterium der waarheid. Wij hebben getracht aan te wijzen, dat hetgene de menschelijke bewustheid duidelijk en klaar verkondigt, waar is, alsmede al hetgene op eene wettige wijze daaruit wordt afgeleid. Dit stelden wij als *een Criterium der vormeelen en materieelen waarheid,* waaruit van zelve volgt, dat al hetgene niet door deze bewustheid verkondigd wordt, of uit dezelve niet wettig kan afgeleid worden, of onzeker, of onwaar is.

Doch hetgene KANT hier zegt *van overeenstemming der kennis met het voorwerp,* dit verdient nader overwogen te worden.

Ten aanzien van de *voorstellingen* zou men kunnen zeggen, *dezelve zijn waar, indien zij met de voorwerpen overeenkomen.* De gezichts-, gehoor- of andere voorstellingen, welke de terugroepende verbeeldingkracht voor den geest brengt, worden voor waar en nauwkeurig gehouden, indien zij overeenkomen met de onmiddellijke aanschouwing, dat is met hetgene wij wezenlijk door middel der zinnen hebben waargenomen. Zoo schrijven wij ook aan een begrip van een voorwerp waarheid toe, indien hetzelfde geene andere ken-

teekenen bevat, dan diegene, welke aan het voorwerp eigen zijn. Maar ten aanzien van de aanschouwing, dat is, van de uit- en inwendige waarneming zelve, is de zaak geheel anders gesteld. Ik kan hier niet zeggen: *de waarneming is waar, indien zij overeenstemt met het voorwerp*, want ik kan de waarneming zelve van het voorwerp niet afscheiden.

Wanneer ik de teekening zie van een voorwerp, dat ik ken, dan kan ik met de voorstelling van het voorwerp de teekening vergelijken, en dus oordeelen, of dezelve met het voorwerp overeenstemt; maar bij het aanschouwen der teekening, heb ik niet nog eene voorstelling van dezelve, waarmee ik ze zou kunnen vergelijken. Het voorwerp, *de teekening*, wordt als het ware onmiddellijk door de waarneming gegeven. Dit geldt zoo wel van de inwendige als van de uitwendige waarneming, welke altijd en noodzakelijk vergezeld zijn van het voor waar houden, dat is, *van de bewustheid van het bestaan en de tegenwoordigheid van het voorwerp* (1). Deze bewustheid ontstaat dus niet door eene besluittrekking, voortkomende uit eene vergelijking, *maar dezelve is eene onmiddellijke werking van eene grondkracht van den mensch, waarvan de werking door geene redenering verzwakt wordt*. Zij maakt ook, gelijk wij gezien hebben, het onderscheidend kenmerk uit van de waarneming en van de werking der terugroepende en dichtende verbeeldingkracht. Plaatst men dus, gelijk KANT, de aanschouwing, of de uit- en inwendige waarneming onder het begrip van voorstelling, dan moet men ten minste daarop letten, dat

(1) Zie bladz. 321 en volg.

dat zij zich door het opgenoemde kenteeken van alle andere voorstellingen wezenlijk onderscheidt.

Voor het overige zijn wij, ten aanzien van deze overtuiging van het bestaan van het voorwerp der waarneming, geheel lijdend. Even zoo min als wij willekeurig het aanwezige in onze waarnemingen veranderen kunnen, even zoo min kunnen wij ook het afwezige waarnemen. De verbeelding, welke vrij en gemakkelijk beelden schept, vereenigt en terugroept, kan nooit het bestaan der dingen, tot welke deze beelden betrekking hebben, willekeurig er bijvoegen, en deze overtuiging is dus iets, hetgene wij ons noch geven noch ontnemen kunnen. Wij kunnen niet willekeurig gelooven te zien en te hooren, hetgene wij niet zien en hooren, noch willekeurig gelooven, niet te zien of niet te hooren, hetgene wij zien of hooren.

Dit voor waar houden van het bestaan van de voorwerpen der uitwendige waarneming is dus niet een zeker geloof op het waarschijnlijk gegrond, dat verschillende trappen heeft, maar is *een weten*; dat is, de hoogste trap van voor waar houden, zoo dat er geen twijfel daaromtrent bij ons is, wanneer geen eigenlijk gezegd *zinsbedrog* kan plaats vinden.

Ten aanzien van deze overtuiging of dit weten, is er geen onderscheid tusschen geleerden en ongeleerden, tusschen natuurkundigen en niet natuurkundigen, tusschen volwassenen en kinderen, bij welke zich het waarnemingvermogen ontwikkeld heeft, en ook geen onderscheid tusschen de wijsgeeren der verschillende scholen (1). Ja, zoo veel wij uit de verrigtingen, aandoeningen, neigingen, enz. der die-

(1) Vergelijk bladz. 196 en volg.

dieren kunnen besluiten, moeten wij er bijvoegen: *Ook tusschen de dieren en den mensch is er, ten aanzien van het gelooven aan het bestaan van de voorwerpen der aanschouwing, geen verschil (1).*

D e

(1) Men kan hier de vraag voorstellen: *Geldt het transcendentale idealismus ook van de dieren?* dat is: *Is ook ruimte en tijd de vorm van den uit- en inwendigen zin der dieren*, en is dus al hetgene dezelve van de voorwerpen waarnemen, en uit die waarneming besluiten, slechts *verschijning*, zoodat hun ook geheel onbekend is, hoe de dingen op zich zelve zijn mogen? Indien dit Idealismus van de menschen geldt, dan is er toch ook geene gegronde reden, waarom hetzelfde niet ook van de dieren zou gelden. Al hunne handelingen en neigingen wijzen aan, dat zij de voorwerpen in tijd en in ruimte aanschouwen, en dat zij op deze vormen der zinnelijkheid de categorien toepassen, en dus deze categorien verzinnelijken. Of zij ruimte en tijd voor eindig of voor oneindig houden, en in het algemeen of hunne verbeeldingkracht zich dezelve even zoo voorstelt, en tot oncindige, onbeweeglijke, onveranderlijke zelfstandigheden maakt; — of zij ook de rechte lijn als symbool van den tijd beschouwen, en dus aan den tijd slechts *eene* dimensie geven — dit is wel onzeker, — maar dit, dunkt mij, is zeker, dat zij de uit- en inwendige voorwerpen niet voor bloote verschijningen houden, en dat zij dus tot het stelsel der Realisten overhellen, gelijk elk mensch, die de wijsbegeerte niet beoefent.

Maar de dieren zelve zijn, volgens dit idealismus, als voorwerpen, welke in tijd en ruimte zijn, niet minder dan de mensch, *bloote verschijningen*, waarvan de Noumena zelfs nog problematisch zijn. Wat de dieren op zich zelve zijn mogen, en of zij wezenlijk zijn, dit weten wij niet, en kunnen zulks ook nooit weten. Geene Wijsbegeerte, en Physiologie, geene vergelijkende Anatomie en Psychologie kunnen ons ooit daarvan iets verkondigen, en indien zij zich zulks aanmatigen, dan verkondigen zij niet dan eenen bedriegelijken schijn. Zoo leert KANT, en vreest niet van wederlegd te zullen worden.

De gedachte, dat de zwaarmoedige onaangename denkbeelden aangaande onzen toestand, aangaande de toekomst of andere dingen, niet uit den aard dezer dingen, maar uit eene ligchamelijke ongesteldheid voortkomen, welke maakt, dat wij alles in een duister onaangenaam gewaad zien; deze gedachte kan, wanneer zij levendig is, dit zwaarmoedige verzwakken, kan ons opbeuren en ons onze vrees als ijdel doen beschouwen. Zou het transcendentale idealismus ook wel eenen gelijken invloed kunnen hebben, door ons te overtuigen, dat toch alles, zoo wel de dood van diegenen, welke ons dierbaar zijn, als pijn en ziekte des ligchaams, ziekte des geestes, wederwaardigheden, armoede, gebrek, met een woord, dat al het onaangename en smartelijke, dat ons het tegenwoordige, het voorledene en het toekomende aanbieden *slechts verschijning is?* Dewijl zich toch dit alles in tijd en ruimte vertoont, en dus, volgens het Kantiaansche idealismus bloote verschijning is, terwijl wij geheel niet weten kunnen, wat datgene toch zijn moge, hetwelk verschijnt, is voorzeker dit idealismus, indien hetzelfde met een vast geloof vergezeld wordt, bij uitnemendheid en veel beter dan de Stoïcynsche wijsbegeerte geschikt, om ons van alle hartstogt, en aandoening te bevrijden. Indien de gedachte, *alles is toch slechts verschijning, waarvan niemand weet, wat er van waar moge zijn*, zeer levendig bij ons is, dan moet dezelve eene onverschilligheid, en volkomene kalmte des geestes, eene ἀδιαφορία en ἀπάθεια, voortbrengen; even zoo als, bij eenen akeiligen droom, de gedachte in den droom: *het is slechts een droom*, mij vaak gerustheid gegeven heeft. Ik geloof intusschen bezwaarlijk, dat men het, bij eenen gezonden toestand der ziel, in het practisch geloof aan dit idealismus zoo verre zou kunnen brengen. Tot zulk een geloof wordt dan ook zeer veel vereischt. De mogelijkheid

heid van hetzelfde mag dan ook wel de reden zijn, waarom de Kantiaansche wijsgeeren, even zoo min als de Realisten, omtrent de dingen, welke zich in tijd en ruimte bevinden, onverschillig zijn.

Overigens is de overtuiging der waarheid van hetgene ons de uit- en inwendige waarnemingen verkondigen, niet alleen de grondslag van al hetgene wij kennen, maar ook van al onze handelingen, van het doel, dat wij ons stellen, van de middelen, die wij kiezen, om het doel te bereiken, van al onze vreugde en leed, van onze neigingen, begeerten, hartstogten. Hoe vreemd en krachteloos moeten zich aan hem, die in plaats van deze overtuiging te hebben, alles bloot als verschijning beschouwt, de *zedewetten* vertoonen? Wat is toch *knaging en berouw, bij de herinnering van een vroeger berispelijk leven*, in de oogen van hem, die den tijd voor geheel subjectief houdt, zoodat dus de herinnering, als geheel op het denkbeeld van tijd berustende, zelve verschijning is, en niet dan verschijningen voortbrengt? — Wat is toch de ontwikkeling en volmaking van den mensch en deszelfs krachten, daar dit niet anders dan in de opvolging van tijd kan gedacht worden? Behoort alsdan de onsterfelijkheid der ziel niet ook onder de verschijningen, niet ook de zedelijke vrijheid, want wat is deze anders dan eene in den tijd werkende kracht? (1)

Het is dus op dezen grond, dat wij ter wederlegging van het idealismus, van welken aard het ook zijn moge, het op bladz. 213, gemelde beginsel der waarheid, ontleend uit de harmonie onzer voorstellingen en gevoelens, kunnen gebruiken. *De ontkenning van het bestaan der uit- en inwendige voorwerpen vertoont zich als onmogelijk,*
in-

(1) Zie bladz. 1 4. 185.

indien men met zich zelve wil overeenstemmen. Want, dewijl de overtuiging hiervan al onze handelingen en beoordeelingen in het maatschappelijk leven, al onze neigingen, wenschen, al onze vreugde en leed, en vooral ons geweten en onze zedelijke bewustheid bestuurt en wijzigt, ontstaat er door niets meer eene tegenstrijdigheid met ons zelve, dan door deze ontkenning.

Moge de Ideālist, getrouw aan zijn stelsel, de geheele uitwendige wereld doen verdwijnen, — hij zelf denkt, handelt, gevoelt, begeert en besluit, gelijk de Realist, die aan het bestaan der wereld even zoo vast als aan zijn eigen bestaan gelooft, en hij zal bij het zien van gevaar, dat zijn leven bedreigt, gewis niet door de gedachte, dat dit alles toch slechts verschijning is, bemoedigd worden.

Het bestaan der uit- en inwendige voorwerpen kan zeker door niets anders, dan door de onmiddellijke bewustheid erkend en gestaafd worden, want *uit het bloote denken kan hetzelfde nooit volgen.* Het is dus onmogelijk, hetzelfde uit de eene of andere besluittrekking af te leiden. Hier geldt het gezegde van AUGUSTINUS, *si nemo quaerat, scio; si quis quaerat, nescio.* CARTESIUS zocht uit de waarachtigheid van God meer bewijs en overtuiging van het bestaan der dingen te verkrijgen, dan uit de getuigenis der bewustheid, terwijl hij toch uit dezelfde getuigenis het bestaan van de ziel en van God afleidde. Hij maakte dus onnoodig eenen omweg. „Er zijn stellingen,” — zegt JACOBI (1), „welke geen bewijs noodig hebben, en ook daarvoor niet vatbaar zijn, omdat al hetgene tot bewijs zou kunnen aangehaald worden, zwakker is dan de reeds voorhande zijnde overtuiging, en deze slechts verwacht.”

De

(1) *Woldemar* I Deel bl. 142.

De wijsbegeerte moet de daadzaken der menschelijke bewustheid zorgvuldig verzamelen, vergelijken, vereenigen, — ten einde daaruit algemeene besluiten af te leiden, en het zieleleven en de ligchamelijke wereld nader te kennen. Maar zij moet dezelve niet verwarren en verduisteren, niet het harnas daartegen aangorden, om ze geheel of ten deele te vernietigen. Dan zoude zij gewis geen geneesmiddel der ziel kunnen worden.

AANMERKING III. *Over de voorwerpen, beschouwd als oorzaken der waarneming,*

Er zijn er, zoo als LOCKE (1), die wel toestaan, dat er wezenlijke voorwerpen buiten ons zijn, onafhankelijk van het ik en van het kenvermogen. Maar zij *veranderen alle waarneming van voorwerpen in voorstelling en ideën, en willen, dat de voorwerpen deze voorstellingen in ons ik voortbrengen.* Dit is ook geheel strijdig met de getuigenis der bewustheid. Wanneer ik de tafel zie, houde ik dezelve niet voor eene voorstelling, noch denk ik aan een onbekend voorwerp, door welke die voorstelling zou veroorzaakt zijn.

(1) *On human understanding*, Lib. IV Cap. I § 1, 2, Cap. II § 14, Cap. III § 21, Cap. IV § 1, en volgende. LOCKE gaat uit van het beginsel: » *Kennis is niets anders dan de waarneming van het verband en de overeenkomst, tegenstelling en niet-overeenkomst, welke er is tusschen twee ideën.* » Dat dit beginsel ons nooit kan brengen tot het bestaan der dingen zelf, welke voorgesteld worden, is blijkbaar. Wij kunnen dan niet eens zeggen, dat er voorwerpen zijn, die de voorstellingen voortbrengen.

zijn. Integendeel houde ik de tafel voor het voorwerp der aanschouwing of waarneming zelve, dat is, voor iets, dat mij door de aanschouwing gegeven, en als het ware voor den geest gesteld wordt. Indien de stelling van LOCKE waarheid behelsde, dan waren ons de dingen geheel onbekend, en hetgene wij voor de dingen zelve hielden, niet anders dan voorstellingen, veroorzaakt door die onbekende dingen. Immers is toch de zelfstandigheid, welke eene werking voortbrengt, ongelijksoortig met de werking. Een magneet is geheel verscheiden van de beweging van het ijzer, welke hij voortbrengt. Welke overeenkomst is er tusschen de zon en de beweging der aarde, tusschen het *ik* en de willekeurige beweging mijner hand? Door de voorwerpen bloot voor oorzaken te houden van voorstellingen, wordt men weldra geleid tot het Scepticismus of ook tot het Ideälismus: want niets belet ons dan, *om ook de oorzaak der aanschouwing in het ik zelf te plaatsen*, waardoor dan eene wereld van voorstellingen ontstaat zonder wezenlijkheid. Dit is niets dan eene zuivere hypothese, die alles mist, dat haar kan aanbevelen, met de bewustheid strijdig is, de ervaring niet kan verklaren, maar veeleer dezelve vernietigt, die niets kan aanbrengen, waaruit het verklaarbaar wordt, dat wij meenen voorwerpen waar te nemen, hoewel dezelve niet anders zijn dan voorstellingen, voortgebracht door ons onbekende voorwerpen.

Wij hebben gezien, dat ook KANT zelf de dingen op zich zelve als oorzaken der voorstellingen en waarnemingen beschouwt, doch dat hij hieromtrent met zich zelve in strijd is, vermits tot het begrip *oorzaak en werking* de voorstelling van tijd noodzakelijk is, en het bestaan der dingen op zich zelve volgens hem problematisch is.

AAN-

A A N W I J Z I N G
V A N D E N
I N H O U D
D E R
V E R H A N D E L I N G.

I N L E I D I N G.

1. Belangrijkheid der drie vragen, *wat kan ik weten? wat moet ik doen? wat mag ik hoopen?* In welke beteekenis dezelve moeten genomen worden, wanneer zij het hoogste doel der wijsbegeerte zullen aanwijzen. De beantwoording der twee laatste vragen hangt af van die der eerste vraag. *Hoop en plegt* verdwijnen, wanneer men niets kan weten (bl. 3—7).

2. Luisterrijk vertoont zich thans dit menschelijk weten in het gebied der wis- en natuurkundige wetenschappen en in de geschiedkundige vakken. De groote vorderingen, welke reeds daarin gemaakt zijn, de menigte der beoefenaren, en de veelvuldigheid der hulpmiddelen, enz. geven de schoonste verwachtingen van vorderingen en ontdekkingen, welke de toekomst zal openbaren (bl. 7—11).

3. Veel minder luisterrijk vertoonen zich deze vorderingen en vooruitzichten ten aanzien van de wijsbegeerte, in het bijzonder van de Bovennatuurkunde, hetwelk aan den aart der wijsgeerige onderwerpen, en aan de perken van het menschelijk verstand moet toegeschreven worden. Er zijn evenwel, sedert de tijden van PLATO en ARISTOTELES, vooral gedurende de laatste drie eeuwen, in de theoretische en practische wijsbegeerte aanmerkelijke vorderingen gemaakt (bl. 11—16).

4. Het gevoelen van KANT aangaande de oorzaak van de geringe vorderingen en van den bestendigen en vruchteloozen strijd onder de wijsgeeren, en deszelfs gunstige verwachting van het gebruik der hypothese, *dat zich de voorwerpen naar onze kennis moeten rigten:* Zijn wijsgeerig stelsel, volgens deze, niet nieuwe, hypothese vervaardigd,

digd, heeft evenwel aan die gunstige verwachting niet voldaan, maar integendeel den strijd onder de wijsgeeren nog meer vermenigvuldigd, en aan het Scepticismus groot voordeel aangebragt. Ook is er eene hypothese mogelijk, waardoor het subjective met het objective vereenigd en in overeenstemming gebragt wordt (bl. 16—25).

5. *Hoogst nadeelige strekking van het Scepticismus*, zoo als dat der Akademiker, hetgene stelt, dat de mensch nooit tot eenig weten of grondig geloof aangaande metaphysische onderwerpen kan komen, en dus aan waarheid en zekerheid moet wanhopen. Indien al het ware en zekere uit de menschelijke kennis wordt weggenomen, *dan verdwijnt ook het waarschijnlijkste, en de pligt der waarheidslijfde*. Het doel der ware wijsbegeerte is licht en zekerheid te verspreiden. (bl. 25—30).

Aanmerking. Over een gezegde van LESSING en over SCHILLERS verhaal van het beeld te *Sais* (bl. 30—35).

6. Over het woord *geloof*, hetwelk in de nieuwere wijsbegeerte gebruikt wordt. Bepaling, welke KANT geeft van *meenen, geloven en weten*. Elk gegrond of redelijk geloof is op weten gegrond. Onderzoek of het geloof tot eene vergoeding van het weten, en tot het wegnemen van den nadeeligen invloed van het Scepticismus kan verstreken. Over het gebruik; hetgene men in onze tijden van het Scepticismus gemaakt heeft, om aan zekere godsdienstige denkbeelden invloed te verschaffen. Betoog van den abt DE LA MENNAIS. ANCILLONS stellingen aangaande geloof en rede. Het waar godsdienstig geloof wordt verzwakt door het mistrouwen op de waarheid der menschelijke kennis (bl. 35—48).

7. Doel der verhandeling en aanwijzing van derzelver orde en verdeeling (bl. 48—50).

E E R S T E H O O F D S T U K.

Algemeene beschouwing en overzicht van de verschillende soorten van werkingen, waardoor zich de natuurkrachten en in het bijzonder het kenvermogen openbaren. (bl. 51—128).

1. *Over de natuurkrachten in het algemeen.* (bl. 51—58).

Verdeeling der werkingen en veranderingen in de natuur, in gelijksoortige en ongelijksoortige, volgens het begrip van oorzaak. Hierdoor ontstaat het begrip van *natuurkracht* als zijnde *een attribut van eene zelfstandigheid*. Hoe verre zich onze kennis van natuurkrachten uitstrekt.

strekt. De nasporing en bepaling der afzonderlijke natuurkrachten heeft overeenkomst met die der eenvoudige lichamen. Het getal der natuurkrachten is ons onbekend, terwijl derzelve rangschikking uit haren aart onvolmaakt is.

2. *Algemeene natuurkrachten* (bl. 51—69).

Vershil tusschen algemeene en bijzondere natuurkrachten. Tot de algemeene natuurkrachten behooren *de aantrekkende krachten*, welke tot vier soorten kunnen gebragt worden; voorts *de afstootende kracht*, en die krachten, waardoor de werkingen der zoogenoemde *onweegbare stoffen* ontstaan. Nadere beschouwing van de werking dezer krachten.

3. *Levenskrachten* (bl. 69—82).

Beschouwing der bijzondere natuurkrachten of der *levenskrachten*, en derzelve drie soorten, de *algemeene levenskrachten*, de *zenuwkrachten* en de *zielskrachten*. Over het beginnen en ophouden der levenskrachten, zoo als dit ook bij sommige algemeene natuurkrachten plaats heeft. Wezenlijk verschil tusschen de *Zielskrachten* en de *ligchamelijke krachten*. *Wederkeerige opwekking der levenskrachten*. Hierin bestaat het verband of *de wederkeerige werking van ziel en ligchaam*. Zijn er gronden, om ook aan het dier *zielskrachten* en derhalve eene *ziel* toe te schrijven? *Vergelijkende zielkunde*. Over het wezenlijk verschil tusschen den mensch en het dier. *Rede des menschen*.

4. *Betrekking tusschen de natuurkrachten* (bl. 82—98).

De werking der hoogere krachten is altijd vergezeld van die der lagere krachten. Er heeft een voortgang plaats van lagere tot hoogere krachten, ook zichtbaar bij de trapsgewijze ontwikkeling der krachten in het dieren- en plantenrijk, welke op den aardbol plaats gehad heeft, alsmede bij de tegenwoordige ontwikkeling van elk individu uit het dierenrijk, in het bijzonder van elken mensch vóór deszelfs geboorte. Heeft zich, in den loop der tijden, een voortgang of teruggang in *ligchaams- en zielskrachten* bij het menschelijk geslacht vertoont? De lagere krachten worden door de hoogere gewijzigd; hetgene ook blijkt door de werking der *ziel* op het *ligchaams*. Het is de bestemming des menschen, dat de hoogere krachten de lagere besturen. De lagere kracht kan de hoogere verzwakken, ja geheel vernietigen. Tot de

de werking der levenskrachten is noodig een prikkel, waardoor zij tot werking opgewekt worden. Ontwikkeling van den mensch door den mensch.

5. *Verdeeling der werkingen van het kenvermogen, en beschouwing der verschillende vermogens, uit deze verdeeling ontstaande* (bl. 98—108).

Verdeeling der zielskrachten in *ken-, gevoel- en begeervermogen*. Bepaling van het kenvermogen. Deszelfs werkingen vertoonen zich in het *ontvangen der stof van kennis*, hetwelk door het *waarnemingsvermogen*; in het *bewerken der ontvangene stof*, hetwelk door het *verstand* en de *scheppende verbeeldingkracht*; in het *bewaren van de ontvangene en bewerkte stof*, hetgene door de *terugroepende verbeeldingkracht* en het *geheugen* geschiedt. Nadere beschouwing dezer vermogens. Bij het waarnemingsvermogen heeft eene onmiddellijke bewustheid van het bestaan der voorwerpen plaats, en het is daarom de grondslag van alle menschelijke kennis. Drievoudige verdeeling van hetzelfde. Betrekking der scheppende verbeeldingkracht tot de waarheid. Bestuur van dezelfde door het verstand. Overeenkomst tusschen de werkingen van het geheugen, en van de terugroepende verbeeldingkracht. Beide zijn vergezeld van de bewustheid van vroegere waarnemingen. Het herinneringsvermogen en de vergezelling der voorstellingen.

Aanmerkingen op deze en andere verdeelingen van het menschelijk kenvermogen, in het bijzonder aangaande het zinnelijk en intellectueel kenvermogen (bl. 108—127).

Doel van deze verdeeling. Gaat door de verdeeling der zielsvermogens de eenvoudigheid der ziel verloren? Nadeel eener te verre gedrevene en ondoelmatige ontbinding, verdeeling en afzondering der krachten. De natuur vertoont ons het geheel, en niet de door ons gemaakte deelen afzonderlijk. Zoo vergezelt b. v. de werking van het verstand die der overige vermogens.

Bepaling van verstand en zinnelijkheid volgens LEIBNITZ en WOLF, en aanmerkingen op dezelfde door KANT. Over de aangeboren ideeën en de kennis *a priori*, volgens LEIBNITZ en KANT. Het doen en lijden van een vermogen. Apologie welke KANT van de zinnen geeft. Stellingen van GALL aangaande de grondvermogens der ziel.

T W E E.

TWEDE HOOFDSTUK.

Beschouwing van de natuur der waarheid in het algemeen, en van de waarheid der menschelijke kennis in het bijzonder. Over de grondwaarheden en afgeleide waarheden.
(bl. 128—204.)

1. *Gang van dit onderzoek.* (bl. 128—131.)

Deze bestaat hierin, dat men op den logischen weg van de getuigenis der bewustheid nitgaande, zonder het gebruik van hypothesen, de grondwaarheden der menschelijke kennis tracht te vinden. Orde van dit hoofdstuk.

2. *Beteekenis van het woord waarheid.* (bl. 131—137.)

Geslachtskenteeken van waarheid. Waarheid is eene *zedelijke* en *intellectueele* beteekenis. *Intellectueele waarheid*, waarvan hier alleen gehandeld wordt, is eene zekere hoedanigheid van een oordeel. Ons oordeel over eene zaak is waar, wanneer dezelve die hoedanigheid, dat zelfstandig of niet zelfstandig bestaan heeft, hetwelk door het oordeel daaraan toegekend wordt. Aanwijzing, hoe dit van elk soort van oordeel geldt. Onderscheid tusschen *materieele* en *logische* stellingen, en dus ook tusschen *materieele* en *logische* waarheid. KANT geeft aan het woord *logische waarheid* eene geheel willekeurige beteekenis. Wat is *metaphysische* waarheid?

3. *Alle waarheid is objectief, en er is geene subjective waarheid.* (bl. 137—141.)

Men kan wel spreken van *subjectief* en *menschelijk voorwaarhouden*, maar niet van *subjective* en *menschelijke waarheid*, omdat in dit begrip tegenstrijdige kenteekens zijn. Is er geene objective waarheid voor den mensch kenbaar, dan is al het kennen en weten van denzelfden slechts schijn, en hij heeft geen kenvermogen. Besluit hieruit afgeleid. Over de stelling; *waarheid bestaat in de overeenstemming onze voorstellingen met de goddelijke ideën.*

4. *De waarheid heeft geene graden; zij is eeuwig en onveranderlijk.* (bl. 141—144.)

Het voorwaarhouden heeft verschillende graden, en hierop berust de waarschijnlijkheid, welke subjectief is. Onnauwkeurige voorstelling van

van waarheid, vooral bij de oude wijsgeeren. Moet een waar oordeel ook eene eeuwige of onveranderlijke betrekking en hoedanigheid aanwijzen? Gezegde van PROTAGORAS.

5. *Is er eenige waarheid, die door het menschelijk verstand gevonden en gekend kan worden?* (bl. 144—153.)

Pyrrhonistische redenering hieromtrent, met hulp van het Kantiaansche stelsel. Aanmerking op deze redenering. Diegenen, welke deze vraag ontkennend beantwoorden, zijn in strijd met zich zelve.

6 en 7. *Bevestiging van deze tegenstrijdigheid der Sceptiker door de beschouwing van het oudere Scepticismus, door de Akademische wijsgeeren, en van het nieuwere door PLATNER verdedigd.* (bl. 153—193.)

CICERO's verdediging der Akademische wijsbegeerte (bl. 155). Over het gezegde van SOCRATES: *dit alleen weet ik, dat ik niets weet*, (bl. 158.) en dat van ARCESILAS: *ook dit weet ik niet, of ik iets weet, dan of ik niets weet*, zijnde dit laatste het beginsel der onzekerheid van de onzekerheid (bl. 163). Tot zoodanige stellingen komt men, indien men aan de getuigenis der bewustheid geen geloof slaat, en de waarnemingen voor bloote voorstellingen houdt (bl. 166). Onderzoek van het stelsel der Akademische wijsbegeerte aangaande de waarschijnlijkheid (bl. 167). Het waarschijnlijke kan niet zonder het ware zijn. Tegenstrijdigheid in de redenering van CICERO, en der Sceptiker in het algemeen (bl. 170). Over de gronden, welke het Scepticismus ontleent uit de geschillen der wijsgeeren (bl. 172). Oorsprong der *Misologie* volgens PLATO (bl. 175). Over de stelling van PLATNER, *dat het scepticismus de eenige consequente denkwijze voor de wijsbegeerte zij*. Onderzoek of deze stelling door het stelsel van PLATNER zelf bevestiging ontvangt (bl. 176—193).

8. *Over de grondwaarheden en derzelve bron, de bewustheid, en over de afgeleide waarheden in het algemeen.* (bl. 193—204.)

De grondwaarheden steunen op de stelling: *hetgeen duidelijk en onmiddellijk door de menschelijke bewustheid als waar verkondigd wordt, dit is waar*. Kenteekens dezer verkondiging. Door de verscheidenheid der denkbeelden, welke de wijsgeeren in hunne werken, of mondeling, te kennen geven, wordt deze verklaring der menschelijke bewustheid niet vernietigd. Over de kennis *a priori* en *a posteriori*, en over de *transcendentale* kennis.

DER:

DERDE HOOFDSTUK.

Aanwijzing van eenige grondwaarheden. (bl. 205—363.)

EERSTE AFDEELING.

Over de logische grondwaarheden en derzelwer toepassing.
(bl. 205—236.)

1. *Logische grondwaarheden.* Over het beginsel van tegenstrijdigheid, eenzelvigheid, van uitsluiting van het derde tusschen twee tegengestelde, en over het beginsel der toereikende rede. (bl. 205—207.)
2. Vier stellingen, hieruit afgeleid, dienende tot criterien bij het onderzoek der waarheid. Over de regtstreeksche bewijzen, en de bewijzen uit het ongerijmde. Gewigtig gebruik, hetwelk van de laatsten kan gemaakt worden, vooral ook in de beoordeeling van wijsgeerige stelsels. Tot de waarheid onzer voorstellingen wordt *ooreenkomst of harmonie derzelve* noodzakelijk vereischt. Over het beginsel: *wees overeenstemmende met u zelven.* (bl. 207—216.)

Aanmerking 1. Over den wiskundigen betoogtrant en het dogmatismus in de wijsbegeerte. (bl. 216—228.)

'Onderzoek van de stelling van KANT, dat in de wijsgeerige beschouwingen de wiskundige betoogtrant niet kan en mag gebruikt worden. Wat behoort tot het wezen van dien betoogtrant? Vereischten van een doelmatig, naauwkeurig en vruchtbaar zamenstel van wijsgeerige waarheden. Hetzelve moet *dogmatisch* zijn. Gevoelen van KANT en van ANCHLON omtrent het *dogmatismus* in de wijsbegeerte. Over de beoefening van de geschiedenis der wijsbegeerte.

Aanmerking 2. In hoe verre het algemeen voorwaarhouden der menschen een kenteeken der waarheid zijn kan. (bl. 228—235.)

Bij de beoordeeling dezer overeenstemming moet op de zaak zelve en niet op de woorden gezien worden. Over het onderscheid tusschen *Atheïsten* en *Theïsten*. Over den *logischen eigenzin* en de *boekencensuur* volgens KANT. Over het nadeel der *fixe ideën*, wanneer zij zich vestigen in het hoofd van eenen vermaarden wijsgeer, en door velen toegejuicht worden.

T W E E D E A F D E E L I N G.

Over de materiele grondwaarheden, en eenige begrippen en oordeelen, waartoe ons dezelve geleiden. (bl. 236—365.)

Inleiding. Over den aard der materiele grondwaarheden en vergelijking van dezelve met de logische. Zonder dezelve kunnen de logische slechts eene zekere orde in onze voorstellingen brengen. (bl. 236—238.)

I. E E R S T E G R O N D W A A R H E I D,

bepalende het zelfstandig bestaan van het ik, en de praedicaten van dit ik. (bl. 238—291.)

1. *Uitspraak der zelfbewustheid. (bl. 238.)*

2. *Nadere beschouwing van deze uitspraak. (bl. 238—245.)*

Over de *Cartesiaansche* stelling: *ik denk, en dus besta ik*. Aantekening van KANT aangaande dezelve. Verschillende graden van klaarheid en nauwkeurigheid der zelfbewustheid. Volledigheid en onvolledigheid derzelve.

3. *Over eenige begrippen, welke betrekking hebben tot deze uitspraak, in het bijzonder over de begrippen van bestaan en van zelfstandigheid. (bl. 245—259.)*

Opheldering van het begrip van *zelfstandigheid* door het Categorisch oordeel. Hier wordt bedoeld de *individuele* zelfstandigheid. *Enkelvoudige* en *zamengestelde* zelfstandigheden. Verband tusschen *zelfstandigheid*, *werking* en *kracht*. Het *bestaan* is een noodzakelijk praedicaat van elke zelfstandigheid. Het niet zelfstandig bestaan. De scheppende verbeeldingkracht maakt praedicaten tot zelfstandigheden. Nadeel hiervan in de wijsbegerte. Dit geschiedt ook in de zuivere Meetkunde. Over de onregelmatigheid der verbuiging van het verbum substantivum. Gebruik van het praesens in twee beteekenissen. *Veranderlijke* en *onveranderlyke praedicaten* eener zelfstandigheid. De bewustheid der *identiteit* van onzen persoon berust op de herinnering. Geene zelfstandigheid kan zonder praedicaten zijn.

4. Kan het *ik* tegelijk het subject en het object van het denken zijn? Hoe kan het *ik* zich zelve beschouwen en beoordeelen? Stelling van FICHTE daaromtrent. (bl. 259—261.)

5. *Over den zoogenoemden inwendigen zin. (bl. 261—290.)*

LOCKE heeft aanleiding tot de benaming van inwendigen zin gegeven. Gebruik daarvan in de *Leibnitz-Wolfaansche* school. Aantekeningen op

op de bepaling, welke KANT geeft van den *inwendigen* zin en de zuivere *apperceptie*. Over de Analogie, welke men tusschen den inwendigen en uitwendigen zin gemeend heeft te vinden. Aanmerkingen van SCHULZE en SCHMIDT aangaande den inwendigen zin. Besluit uit deze beschouwing.

II. TWEEDE GRONDWAARHEID,

bepalende de verscheidenheid der praedicaten van het ik, en de verdeling der zielsvermogens, hierop gegrond. (291 en 292.)

III. DERDE GRONDWAARHEID

bepalende het kenteeken der waarheid en het onderscheid tusschen waarneming en voorstelling. (bl. 292—302.)

1. *Uitspraak der zelfbewustheid. (bl. 292.)*
2. *Nadere verklaring van het verschil tusschen waarneming en voorstelling. Al onze kennis is gegrond op de onmiddelijke waarneming, welke tweevoudig is. Over de voorstellingstelsels in de wijsbegeerte. Hoe dezelve tot het Scepticismus geleiden. (bl. 293—302.)*

IV. VIERDE GRONDWAARHEID,

bepalende, dat de tijd eene wezenlijk bestaande orde is tusschen de praedicaten van het ik, en dat dus aan dezelve objectiviteit moet toegeschreven worden. (bl. 302—313.)

1. *Uitspraak der zelfbewustheid. (bl. 302.)*
2. *Nadere ontwikkeling. Getuigenissen der bewustheid, welke ons van deze waarheid overtuigen. Zonder dezelve zijn alle uit- en inwendige waarnemingen slechts schijn, en houdt alle gezag der bewustheid op. (bl. 302—308.)*

Aanmerking. Leer van KANT aangaande de Subjectiviteit van den tijd. Gevolgen uit deze leer afgeleid. (bl. 303—313.)

V. VIJFDE GRONDWAARHEID,

bepalende den grondslag van onze kennis der uitwendige wereld. (bl. 313—355.)

1. *Uitspraak der bewustheid. (bl. 313—319.)*
2. *Besluiten uit deze getuigenis der bewustheid. (bl. 319—322.)*

Ons ligchaam en andere lichamen, welke wij waarnemen, zijn
zelf-

zelfstandige voorwerpen. Realiteit der ruimte, der beweging, en der betrekking, welke wij oorzaak en werking noemen. Ook hier vertoont zich de realiteit van den tijd.

5. *Nadere beschouwing van het bestaan der uitwendige voorwerpen en van derzelver betrekking in de ruimte. (bl. 321—330.)*

Nauwe vereeniging der zelfbewustheid met de bewustheid van voorwerpen buiten ons. De bewustheid van *bestaan* behoort tot de zinnelijke waarneming als *wezenlijk bestanddeel*, en hierin voornamelijk is het verschil gelegen tusschen *waarneming* en *voorstelling door de verbeelding*. Met dit bestaan der uitwendige voorwerpen, hetwelk geenzins door het verstand bij de aanschouwing gevoegd wordt, is op het naauwst vereenigd *de wezenlijkheid der ruimte betrekking*, zonder welke de Wis- en Natuurkundige wetenschappen geene aanspraak op waarheid kunnen maken. De natuur van ons waarneming-vermogen is wel de voorwaarde van onze kennis der uitwendige wereld en ruimtebetrekking, maar niet de grond, waardoor dezelve wezenlijkheid en bestaan ontvangen.

4. *Over de beelden van ruimte- en tijdbetrekking. (bl. 350—355.)*

Onderscheid tusschen de *empirische ruimte* en de *ruimte in de voorstelling*, welke een gewrogt is van de scheppende verbeeldingskracht. Hetzelfde geldt van den tijd. Tot zoodanige gewrogten der verbeelding behooren ook de meestkundige lijnen, figuren, lichamen, hoeken:

VI. ZESDE GRONDWAARHEID,

bepalende de pligten en vrije handelingen des menschen, en het onvoorwaardelijk goede en kwade (bl. 334—362).

1. *Uitspraak der zelfbewustheid. (bl. 334).*

2. *Over de zedelijke bewustheid, het geweten en het hoogste goed. Het goede moet niet alleen gekend worden, maar ook krachtvol op den wil werken (bl. 334—339).*

3. *De zedelijke bewustheid moet geoefend, beschaafd en volmaakter worden, waartoe ook de beschaving en verlichting des verstands vereischt wordt (bl. 359 en 340).*

4. *Natuur der zedewetten (bl. 340—342).*

Dezelve kenschetsen zich door *algemeenheid* en *noodzakelijkheid*.
Hier-

Hierop steunt het *voorneel beginsel der zedelijkheid*. Voorschrift van **JESUS**. Niet bloot de handeling, maar ook de wil en het doel moeten met de zedewet overeenkomstig zijn. Een wil, bezielde en veredeld door het zedelijk goede, is het hoogste goed des menschen.

5. *Over de zedelijke vrijheid of vrijheid van den wil*. Waarop dezelve gegrond is, en waarin dezelve bestaat (bl. 343—544).

6. *De Rede* (bl. 344—352).

Wij kunnen aan de Rede toeschrijven de zedelijke bewustheid, het geloof aan God, en aan onze onsterfelijkheid, alsmede onze vatbaarheid voor eene hoogere ontwikkeling. Verband tusschen deze werkingen der Rede. Tot de hoogere ontwikkeling dienen de *ideën*. De navolging der natuur is niet het hoogste beginsel der schoone kunsten. De Rede is de bron der ideën. Dezelve is geenzins het vermogen van te besluiten, maar veeleer een hooger waarnemingsvermogen.

7. *Natuur der zedekunde* (bl. 352—362).

Al het edele en achtungwaardige is gelegen in den wil en deszelfs bestuur over de zielskrachten. Hiernit wordt afgeleid het doel, en het hoogste voorschrift der Zedekunde: Over het voorschrift, der ouden: *volg de natuur*. Hoe hetzelfde veelvuldig overdreven wordt. Over het voorschrift: *beheersch u zelve, wees overeenstemmende met u zelve*. De handelwijze der Stoicynen in het nasporen der zedelijke voorschriften is aanbevelenswaardig. Beginsel der zedekunde volgens de christelijke leer.

VIERDE HOOFDSTUK.

Onderzoek van de stellingen van KANT aangaande de subjectiviteit van de ruimte en van den tijd (bl. 263—460).

EERSTE AFDREELING.

Vergelijking van het gewone Idealismus met het Kantiaansche stelsel. Onderzoek of de leer van KANT aangaande den tijd en de ruimte, de Phaenomena en Noumena, met zich zelve overeenstemt (bl. 263—406).

Hoedanig KANT zich verdedigt tegen de beschuldiging, van het Idealismus te verkondigen, (bl. 366). Zijne stellingen aangaande de dingen op zich zelve, (bl. 369). Verschil tusschen het gewone, het *Fichtische* en het *Kantiaansche Idealismus*. (bl. 374). Hoe KANT het gewone Idealismus wederlegt, (bl. 379.) Deszelfs stelling: *slechts in de ervaring*.

ring is waarheid, (bl. 381). Vier Theses en Antitheses in de Kantiaansche wijsbegeerte, (bl. 384). Besluit aangaande de waarheid der Kantiaansche leer, (bl. 399). Lofspraak, welke KANT aan zijne Critiek geeft. (bl. 404).

TWEEDE AFDREELING.

Over de gronden, waaruit KANT zijn stelsel van ruimte en tijd heeft afgeleid. (bl. 406—440).

De objectiviteit van tijd en ruimte is eene onmiddellijke waarheid, welke wij oorspronkelijk weten, en dus niet kunnen bewijzen (bl. 407). Wij kunnen ook daarvan niet meer weten dan in de bewustheid bevat is. Wij kennen alleen de werkingen van het vermogen der zelfbewustheid en de bewustheid der uitwendige voorwerpen. De betrekking tusschen het Kantiaansche stelsel en het Realismus, hieruit afgeleid, (bl. 410). Over de Antinomien der zuivere rede. Gronden, welke KANT hieruit heeft afgeleid voor de subjectiviteit van tijd en van ruimte, (bl. 412). Deze gronden zijn onvoldoende, omdat dezelve steunen op het beeld van ruimte en tijd, hetwelk de scheppende verbeeldingkracht geeft, maar niet op de ruimte- en tijdsbetrekking, welke de waarneming onmiddellijk aanwijst, (bl. 415). Heedanigheid van dit beeld, afgeleid uit den aart en de natuur der verbeeldingkracht, (bl. 417). De rechte lijn, beschouwd als een symbolum van den tijd, (bl. 420). De voorwerpen der zuivere Meetkunde zijn ook gewroeten dezer verbeeldingkracht, welke stelling niet in strijd is met de waarheid der Meetkunde. (bl. 425). De rechtstreeksche bewijzen van KANT zijn om dezelfde reden niet voldoende, (bl. 429). Kan men de voorwerpen uit den tijd en de ruimte geheel wegnemen en zich dus eenen geheel ledigen tijd en ruimte voorstellen, (bl. 430)? Indien de voorstelling van tijd en ruimte subjectief is, volgt daaruit nog niet, dat dezelve niet tevens objectief zou kunnen zijn. Het subjective kan met het objective in harmonie zijn, (bl. 436). Besluit hieruit ten opzichte der Kantiaansche wijsbegeerte, welke zelve buiten de grenzen is gegaan, aan het menschelijk kenvermogen door haar gesteld. (bl. 439).

Aanmerking 1. Over eene andere dan menschelijke kennis.
(bl. 440—449).

Verschil van het waarnemingsvermogen bij menschen en dieren. Mogelijk verschil van hetzelfde bij verschillende, met een kenvermogen voorziene, wezens. Aan wezens intusschen, welke geen denkbeeld van tijd en ruimte hebben kunnen wij geen kenvermogen toeschrijven. Beteekenis van het

het gezegde: *God is boven tijd en ruimte verheven*. Wij moeten de werkingen der lichamelijke organische krachten beschouwen bloot als opwekkingmiddelen voor de werking der zielskrachten, maar niet, als iets bijvoegende bij de kennis der voorwerpen. Over de onderscheiding van stof en vorm.

Aanmerking 2. Over de waarheid der waarnemingen en voorstellingen. (bl. 449—459).

Beschouwing der stellingen van KANT aangaande het Criterium der waarheid, en van de overeenstemming der kennis met het voorwerp. Geldt het transcendente Idealismus ook van de dieren? Kan hetzelfde ook eene onverschilligheid omtrent de lotgevallen des levens, als zijnde dezelve slechts verschijningen, voortbrengen? Deszelfs betrekking tot het zedelijke. Het beginsel der waarheid, bestaande in de harmonie onzer voorstellingen, toegepast op het Idealismus. Het bestaan der uit- en inwendige voorwerpen kan slechts door de onmiddellijke bewustheid gekend worden.

Aanmerking 3. Over de voorwerpen, beschouwd als oorzaken der waarneming. (459—460).

De stelling, dat alle waarneming eene voorstelling is, welke door de voorwerpen wordt voortgebracht, strijdt met de getuigenis der bewustheid. Indien dezelve waar is, dan zijn ons de voorwerpen geheel onbekend. De leer van KANT desaangaande.

DRUKFOUTEN, BIJVOEGSELEN

EN

AANMERKINGEN.

Bl. 6. reg. 2 van beneden. Maar dit weten moet, enz.

Men voege hierbij de volgende

Aanmerking aangaande het weten in de zedekunde.

KANT stelt hier het *weten*, hetwelk toch de hoogste graad van overtuiging is, waarbij geen twijfel plaats heeft, al te uitgestrekt voor. Er kunnen immers twijfelachtige gevallen zijn, zoo als eene Collisie van pligten, waar ik tusschen twee handelingen, of tusschen iets te doen en het niet te doen, moet kiezen, en er, ten opzigt van het geoorloofd- of pligtmatig zijn, gronden voor en tegen kunnen wezen; zoodat achtungwaardige mannen, die hunnen pligt belangeloos volbrengen, hieromtrent verschillende mening kunnen hebben. Men kan hier niet, gelijk in de Wiskunde, zoo als KANT zegt, zich onthouden van er over te oordeelen, want *men is soms genoodzaakt daarover te oordeelen*, omdat men een besluit moet nemen, eene zekere handeling al dan niet te volbrengen. Een braaf man ondervindt wel eens, dat bij hem hieromtrent niet altijd een weten plaats heeft, en volbrengt eene handeling met eene zekere ongerustheid, voortkomende uit het gebrek van volledige overtuiging. Hij raadpleegt alsdan ook wel met anderen, niet om blindelings hunnen raad op te volgen, maar om hunne gronden voor of tegen te vernemen, ten einde, zoo veel mogelijk, tot die gewenschte zekerheid te komen. Bij eene volkomene overtuiging van het pligtmatige eener handeling, kan eene onwankelbare standvastigheid ontstaan, welke daarentegen door onzekerheid en twijfel zeer verzwakt wordt. Het verstand kan, in de toepassing eener zedewet op een gegeven geval, ligt dwalen. Ook is het vermogen der zedelijke bewustheid, zoo als ook het oordeelvermogen, hetwelk bij deze toepassing moet werkzaam zijn, gelijk elk vermogen, iets, dat oefening en ontwikkeling noodig heeft (men zie hetgene daaromtrent op bl. 339 is opgemerkt), zoodat van niemand gezegd kan worden, dat het bij hem den hoogsten graad van ontwikkeling zoude ontvangen hebben.

Over

Overigens heb ik niet noodig te herinneren, dat door zoodanige bijzondere gevallen, wanneer, in de toepassing eener zedewet of anderszins, onzekerheid heerscht, de voorgedragene stelling, dat de *zedekunde* op een *welen* berust, geenzins verzwakt wordt.

Bl. 16. reg. 2 van beneden, *met de Kritiek*.

Hier zijn een paar woorden uitgelaten. Men leze: *hetgene men met de Kritiek der zuivere rede, wijsbegeerte in de echte beteekenis van het woord kan noemen, de volgende verklaring*.

Bl. 17. reg. 8. *wel inzien* lees: *wil inzien*.

— 19. — 2. 3. *welke zich... betreffen*, lees: *welke tot het bovenzinnelyke, tot het onvoorwaardelyke, betrekking hebben*.

Bl. 25. reg. 6 van beneden, *zijne goedkeuring hechtte*. Men voege hierbij de volgende *Aanmerking*.

Niet altijd (zoo als wij ook op bl. 28 opgemerkt hebben) sprak CICERO overeenkomstig met de leerstellingen der Akademische wijsbegeerte. Evenwel was hij een ijverige aanhanger van die school. Hij verklaart zulks op meerdere plaatsen, wijst de reden aan, waarom hij zulks is, en verdedigt hare beginselen in de Akademische Quaestiones.

Bl. 25. reg. 3 van beneden, *veel valsche dingen*, lees: *vele valsche dingen*.

Bl. 48. reg. 8. *en waarom*, lees: *en waarvan*.

— 52. — 5. *Zoodanige oorzaak*, lees: *Eene oorzaak*.

— 54. — 2 van beneden, *in de meeste gevallen*, lees: *althans in vele gevallen*.

Bl. 64. reg. 7 van beneden, *bepaalt*, lees: *bepaald*.

— 64. — 6. *aantrekking*, lees: *aantrekking?*

— 66. — 7. *veronderstelt*, voeg er bij: *bij elk ligchaam; zoodat dus de werking van de eene kracht geen gewrogt van de andere kan zijn*.

Bl. 70. reg. 1. *levendige*, lees: *levende*.

— 71. — 1. *soorten dus*, voeg er bij: *in het algemeen genomen*.

— 82. — 14. *aanstootende krachten*, lees: *afstootende krachten*.

— 90. — 3 van beneden, *werken*. Voeg er bij: *Kinderen, welke een of twee maanden te vroeg geboren worden, brengen deze maanden meestal slapende door, hetwelk tot hunne ontwikkeling noodig is*.

Bl. 98. reg. 7. of *erkennen*, dit woord worde nitgelaten:

— 101. — 11. *dus ook die kennis zelve*. Voeg hierbij: *Overigens zal hetgene hier van de waarneming en de onmiddellijke bewustheid gezegd wordt, nadere opheldering en bevestiging ontvangen bij de beschouwing der grondwaarheden. Hier was het toereikende, kort aan te wijzen, waartoe zich de werking van dit vermogen bepaalt.*

Bl. 105. reg. 4. *met de bewustheid dat*, lees: *met het vast geloof, als of.*

Bl. 108. reg. 4. het getal 5 moet hier weggelaten worden.

— 111. — 18. *zonder het verstand?* Voeg er bij: *Immers ontvangt elke waarneming slechts door het verstand die juistheid en klaarheid, welke ons in staat stelt, daarover te denken, de zaak onder zekere begrippen te brengen, het waargenomene aan anderen mede te deelen, daaruit besluiten op te maken enz. Niet elk oordeel is een besluit uit een ander oordeel. Men zie bladz. 204, 274, 275.*

Bl. 120. reg. 1. *waartoe...* lees: *Tot welk vermogen.*

— 127. — 18. *ZIELLEVEN*, voeg er bij: *ik wil echter hiermede niet te kennen geven, als of ik overeenstemde met al hetgene GALL over de grondkrachten geschreven heeft.*

Bl. 128. reg. 1 van de noot. *Hest...* lees: *Erste Hälfte.*

— 130. — 6 van de noot, *berijk*, lees: *bereik.*

— 141. — 10 van beneden, *valsch oordeel*, Voeg er bij de volgende *Aanmerking*.

Een zamengesteld oordeel kan zeker bestaan uit enkelvoudige oordeelen, welke deels waar deels valsch zijn; en dus zou men in zekere beteekenis kunnen zeggen, *het eene zamengesteld oordeel is meer waar of valsch dan het andere*, namelijk, wanneer men vergelijkt het getal van ware of valsche stellingen, in dezelve bevat. Maar elk eenvoudig waar of valsch oordeel, waaruit een zamengesteld oordeel bestaat, is niet meer noch minder waar of valsch, dan elk ander waar of valsch eenvoudig oordeel, en van zoodanige eenvoudig oordeelen wordt hier gesproken.

Bl. 142. reg. 5 van beneden, *onafhankelijk van den tijd*.

Aanmerking. Het spreekt van zelve, dat men hier in het oog moet houden de betrekking van den tijd, waarin het oordeel wordt uitgesproken.

sproken, en van den tijd, waarin het praedicaat aan het subject eigen is, en dat men, naarmate van deze tijdsbetrekking, b. v. zal moeten zeggen, *deze boom bloeit, heeft gebloeid en zal bloeijen*. Men stel, dat de eene den 1 Aug. 1835 zegt: *deze boom bloeit thans*; terwijl een tweede in het jaar 1834 zeide, *deze boom zal den 1 Aug. 1835 bloeijen*; en dat een derde in 1836 zal zeggen, *deze boom heeft den 1 Aug. 1835 gebloeid*; dan staan deze drie stellingen in het naauwste verband tot elkander, want zij verklaren volstrekt hetzelfde, dat *namelijk de bloei van den boom op den 1 Aug. 1835 gesteld wordt*. Dus geldt van zoodanige oordeelen niet minder, dan het van andere geldt, dat *namelijk derzelve waarheid eeuwig en onveranderlijk is*. Zij verschillen daarin alleen van andere stellingen, dat er hier eene voorwaarde wordt hijgevoegd van den bepaalden tijd, waarin iets een praedicaat bezit, of bestaat.

Bl. 143. reg. 17. *vernietigd*.

Aanmerking. PROTAGORAS nam of slechts een *voorwaarhouden* aan en niet een *waar zijn*, hetwelk dan het volkomenste Scepticismus is, dat slechts het bestaan van voorstellingen aanneemt; — of hij verwarde beide, en stelde het *waar zijn in het voorwaarhouden*, dat is, hij nam aan, dat, in het voorwaarhouden reeds, in alle gevallen het *waar zijn* als kenteeken gelegen zij. Dit laatste zou ongerijmd zijn, want dan moest ik aan twee tegengestelde stellingen tegelijk waarheid toekennen, dewijl, hetgene de eene voor waar houdt, vaak door den anderen voor onwaar gehouden wordt.

Bl. 145. reg. 4. van beneden, *berijkt*, lees: *bereikt*.

— 155. — 8 van beneden, *eum rei nulli assentiri altero*, lees: *eum rei nulli assentiri, altero*.

Bl. 169. reg. 3. *het geheele stelsel*: Voeg er bij de volgende

Aanmerking aangaande de waarschijnlijkheid.

CICERO geeft nergens eene naauwkenrige bepaling van die probabilitas, welke de Academici bedoelden, doch uit het, door hem aangehaalde, voorbeeld blijkt duidelijk, dat de beteekenis, welke hij daaraan hecht, met diegene overeenstemt, welke wij in het gewone leven aan het woord waarschijnlijkheid plegen toe te schrijven. Overigens zijn de bepalingen, welke door de wijsgeeren van het woord *waarschijnlijkheid* gegeven worden, mijns bedunkens, niet voldoende. Zoo zegt b. v. KANT: *De waarschijnlijkheid is een voorwaarhouden*

M m m 3

uit

uit ontoereikende gronden, maar welke tot de toereikende gronden eene grootere rede hebben, dan de gronden van het tegendeel.

Deze bepaling heeft in meerdere opzichte eene nadere verklaring noodig, dringt niet in de natuur der zaak, en is onvruchtbaar, want wat zal men daaruit voor de leer der waarschijnlijkheid afleiden?

Mij dunkt, hetgene wij waarschijnlijkheid noemen, is geheel gegrond in de *logische stellingen*, welke wij op bladz. 208—214 ontwikkeld hebben. Het is hier niet de plaats, om de theorie van het waarschijnlijke in de wijsgeerige beteekenis van het woord, uitvoerig te ontwikkelen, en ik bepaal mij dus alleen tot de volgende beschouwing, welke ik aan het oordeel van deskundigen onderwerp.

Waarschijnlijkheid, in de wijsgeerige subjective beteekenis van het woord, schrijven wij aan eene stelling toe, welke met ware, ons bekende, stellingen in een zeker verband van grond en gevolg staat. Hieromtrent moeten wij opmerken.

A. *De waarschijnlijke stelling moet met geene, ons bekende, waarheid in strijd zijn.* In dit geval verliest zij alle waarschijnlijkheid, omdat zij alsdan blijkbaar onwaar is.

B. *Zij moet uit geene ons bekende waarheden wettig afgeleid worden.* In dit geval is zij meer dan waarschijnlijk. *Zij is waar en zeker.*

C. Maar hoedanig is dan hare betrekking tot ware stellingen?

De waarschijnlijke stelling kan of als grond van ware stellingen beschouwd worden, of als een gevolg van ware, doch niet als gronden toereikende of volledige, stellingen. Dus de bron der waarschijnlijkheid is tweevoudig.

1. *Uit de waarschijnlijke stelling, beschouwd als grond, kunnen ware, ons bekende, stellingen afgeleid worden.* Hier geldt dus de regel: *Eene stelling is des te waarschijnlijker, hoe grooter het getal van ware bekende stellingen is, welke uit dezelve kunnen afgeleid worden.*

2. *De waarschijnlijke stelling kan als een gevolg beschouwd worden van ware stellingen, doch welke niet toereikende of volledig zijn, om die stelling daaruit wettig af te leiden.* Hier geldt de regel: *Indien uit een zeker getal stellingen eene andere stelling wettig afgeleid wordt, dan zal deze stelling des te meer waarschijnlijkheid heb-*

hebben, hoe meer van die stellingen als waar gekend worden. Men stel, dat het oordeel waar zij: indien de stellingen $\alpha, \beta, \gamma \dots \mu$ waar zijn, dan is ook de stelling ϕ waar, maar dat men niet zeker weet, of wel al de eerstgemelde stellingen waar zijn, dan zal de waarschijnlijkheid van ϕ des te grooter zijn, hoe grooter het getal van stellingen is, welke als waar gekend worden.

Men ziet hieruit, dat waarschijnlijkheid geheel subjectief is, want dezelve hangt af van het getal der ons als waar bekende stellingen, en van het verband, hetwelk wij tusschen dezelve en de waarschijnlijke stelling plaatsen. Er kunnen ware stellingen zijn, die de waarschijnlijkheid vermeerderen, of ook geheel wegnemen, doch welke ons of niet bekend, of niet voor den geest tegenwoordig zijn. Wij kunnen ook valsche stellingen als waar beschouwen. Wij kunnen ons het verband tusschen de ware stellingen, en de waarschijnlijke stellingen, juist en volledig, maar ook onjuist en onvolledig voorstellen. Van hier, dat de graden van waarschijnlijkheid van dezelfde stelling bij verschillende menschen zoo zeer verscheiden zijn.

Tot de waarschijnlijke stellingen moeten ook gerekend worden die algemeene stellingen, welke op inductie en analogie berusten.

De wiskundige waarschijnlijkheid, welke op combinatiën berust, is van de wijsgeerige verscheiden, doch kan uit de wijsgeerige met zekere wijzigingen afgeleid worden. De nadere ontwikkeling hiervan zou hier minder gepast zijn.

Om hetgene hier van de waarschijnlijkheid gezegd is, des te juister in te zien en te beoordeelen, moet ik den lezer verzoeken, hiermede te vergelijken, hetgene van de overeenkomst of harmonie der voorstelling op bladz. 203—214 gezegd is.

Indien wij aan het, hier verklaarde, de theorie der Akademici aangaande de waarschijnlijkheid toetsen, dan blijkt volkomen derzelve ongegrondheid, dewijl deze wijsgeeren iets als waarschijnlijk wilden aanwijzen, zonder iets als waar en zeker te kennen of aan te nemen. Alle waarschijnlijkheid hangt immers af van stellingen, welke voor waar en zeker gehouden worden.

Bl. 186. reg. 6 van beneden, *handelen kunnen... Voeg er bij.*

Aanmerking over het voor waar aannemen volgens HERMES.

Ik kan mij daarom ook niet vereenigen met een zeker voor waar aannemen, hetwelk G. HERMES stelt (in deszelfs werk: *Einleitung in die Christkatholische Theologie* 1 Theil. *Philosophische Einleitung* 2^o Auflage. 1831). Dewijl dit begrip van voor waar aannemen in deze Her-
mesi-

mesiaansche wijsbegerte, welke ons naauwkeurig en op de meest gunstige wijze door den Hoogleraar J. NIEUWENHUIS (in deszels *initia Philosophiae theoreticae Pars 1. Elementa Metaphysices complectens*) geschetst is, en welke voorzeker groote verdiensten heeft, en door klaarheid, naauwkeurigheid en vereeniging met het gezond verstand, boven andere thans zeer vermaarde stelsels uitmunt, zal het niet ongepast zijn, hiervan eenige melding te maken.

Op bladz. 83 van het gemelde werk zegt HERMES: « Wij moeten « de verschillende wegen aanwijzen, op welke wij tot de beslissing « aangaande de waarheid komen, en dan onderzoeken, of, en welke « zekerheid elk van dezelve geeft, en of dezelve toepasselijk zij op het « bewijs van het christendom. De empirische psychologie is de weten- « schap, welke ons deze wegen leert kennen; wij moeten ze dus uit « haar ontleenen.

« Er zijn slechts twee wegen ter beslissing aangaande waarheid, « namelijk of *de beslissing wordt ons aangedaan, of wij zelve nemen « ze vrij aan.* In het eerste geval noemen wij onze beslissing een « voor waar houden, en in het tweede geval een voor waar aannemen.

« Het voor waar houden bestaat daarin, dat wij ons oordeel houden « voor overeenstemmende met de wezenlijkheid. Wij kunnen (bl. 84) « geen voor waar houden in ons daardoor voortbrengen, dat wij ons « zelve daartoe bepalen, maar wij moeten daartoe bepaald worden; « wie het b. proeft, om zich zelve, door het willen, tot het voor « waar houden te bepalen, die brengt nooit bij zich zelve voort zulk « een houden, maar altijd zulk een aannemen, of, op dat niemand « onder het woord *aannemen*, eenen gewigtigeren zin vermoede, dan « het werkelijk heeft, *die brengt slechts zoodanig een handelen (wil- « len of doen) bij zich zelve voort, als of hij het voor waar hield.* Het « voor waar houden is dus bij den mensch niet onmiddelijk vrij, zoo « als zijn handelen zulks is; maar het kan daarom nog wel middel- « baar vrij zijn.»

Met hetgene hier HERMES van het voor waar aannemen zegt, kan ik mij in het algemeen genomen wel vereenigen, want volgens de opheldering, welke hij daarvan geeft, is het bloot zoodanig een handelen, willen of doen, als bij ons plaats zou hebben, indien wij iets voor waar hielden, en overeenkomstig met dit voor waar houden onze handeling en onzen wil bepaalden. Het is dus niet iets, dat tot het kenvermogen behoort, maar bloot tot het doen, of het handelen betrekking heeft. Wanneer dus, gelijk HERMES beweert, de practische rede vaak gebiedt, iets als waar aan te nemen, dan geeft dezelve geen voorschrift aan den wil, om op

op het kenvermogen zoodanig te werken, dat hetzelfde iets voor waar houdt maar alleen, om zoodanig te handelen, als of men het voor waar hield.

Wanneer ik zeg: handel even *als of gij geloofdet, dat hij waarheid sprak*, dan geef ik toch geen voorschrift, ten aanzien van het kenvermogen, om iets al dan niet voor waar te houden. Zoo ook, wanneer ik zeg: *Ondersteun dezen behoeftigen, even als of gij diep medelijden met denzelfden had*, dan geef ik geene vermaning ten aanzien van het gevoelvermogen, maar alleen ten aanzien van het handelen. Geheel anders zou deze vermaning zijn: *Heb medelijden met dezen behoeftigen, en ondersteun hem, dat is, laat u dit medelijden aansporen, hem te ondersteunen.*

Hieruit, dunkt mij, blijkt genoegzaam, dat, volgens de verklaring van HERMES, *het voor waar aannemen geheel geene werking is van het kenvermogen*, en dat het dus soortelijk geheel en al verschilt van het voor waar houden.

Ik zou alleen hierop aanmerken, dat dan het woord, *voor waar aannemen*, niet gelukkig gekozen is, dewijl het toch, volgens het spraakgebruik, allezins als eene werking van het kenvermogen beschouwd wordt, en weinig van het voor waar houden verschilt. Wanneer ik aan den behoeftigen zeg: *ik geloof niet hetgene gij mij zegt, maar ik neem het voor waar aan*, dan zou men dit gezegde als met zich zelf strijdig kunnen beschouwen, en wanneer ik ter verklaring daarvan zeide: door de uitdrukking, *ik neem het voor waar aan*, wil ik alleen te kennen geven, dat ik hem helpen zal, dan zou men ook deze verklaring vreemd vinden.

Daar wij dus genoeg ontwikkeld hebben, wat HERMES door *voor waar aannemen*, volgens zijne eigene verklaring, verstaat, laat ons zien, of hij zelf zich ook in het volgende aan die verklaring gehouden heeft.

Een paar bladzijden verder, namelijk op bladz. 88, geeft hij de volgende bepaling van *het voor waar aannemen*:

« Het voor waar aannemen is een vrij besluit van den wil, een oordeel als waar te laten gelden, en dus zoodanig te handelen, dat is zoodanig te willen en te doen, als of men het voor waar hield.
 « Het is derhalve, en wel onmiddellijk, een werk der vrijheid, en is dus zoo verscheiden, als de beweeggronden tot dit vrij besluit het zijn kunnen.
 « Nu zijn er wel oneindig vele beweeggronden, maar men kan ze toch allen in twee klassen verdeelen, in het *voor waar aannemen uit neiging*, en het *voor waar aannemen uit pligt*.”

Ik moet bekennen, dat ik deze bepaling niet met de voorgaande in overeenstemming kan brengen. Immers wordt hier het *voor waar aannemen* als eene werking van het kenvermogen beschouwd, uit welke

werking zekere handelingen volgen. Volgens het voorgaande daarentegen is het voor waar aannemen geheel geene werking van het kenvermogen, maar die handelingen zelve. Dit maakt in deze zaak een groot verschil.

Indien deze bepaling dezelfde was als de vorige, dan zouden de woorden: *een oordeel als waar doen gelden*, geheel moeten weggelaten worden, en de bepaling zou dus deze zijn:

Het voor waar aannemen is een vrij besluit van den wil, om zoodanig te handelen, en zoodanig te willen en te doen, als of men een zeker oordeel voor waar hield.

Wat beteekenen dan toch de woorden, *een oordeel als waar te laten gelden*? Indien het geen voor waar houden, geen gelooven aanwijst, wat is het dan toch?

Hier is duisterheid, zoo niet eene verwarring van denkbeelden. Uit hetgene de schrijver er in het vervolg van zegt (zoo als bladz. 212. enz.) blijkt het, dunkt mij, dat hij de eerste bepaling verlaat, en aanneemt, dat er pligten zijn voor onzen wil, om het kenvermogen te bepalen, iets als waar aan te nemen, hetgene theoretisch twijfelbaar is.

Met dat denkbeeld kan ik mij niet vereenigen. De pligten, welke hij voorstelt, voor zoo verre zij dan pligten zijn, kunnen, naar mijn oordeel, uit een ander beginsel afgeleid worden, dan uit zoodanig een, waarbij ons zou voorgeschreven worden, iets als waar aan te nemen, hetgene theoretisch twijfelbaar is. Ook schijnt mij zalks toe een gevaarlijk beginsel te kunnen worden, indien het gebruikt wordt door diegenen, welke, gelijk wij reeds bl. 40 opmerkten, den onkundigen en onmondigen zoeken te leiden, werwaarts zij willen. Dat deze aanmerking niet geheel ongegrond zij, ziet men, dunkt mij, uit hetgene HERMES op bl. 220 en volg. zegt.

Wij kunnen dit onderwerp hier niet nader behandelen. Uit de nieuwsberigten zie ik, dat het werk van HERMES bij een pauselijk besluit veroordeeld, en deszelfs lezing verboden is.

Bl. 192. reg. 11. *om*, lees: *omtrent*.

— 194. — 8. *onmiddellijke*, lees: *middelijke*.

— 195. — 16. *bewustheid*, voeg er bij: *dat is, van elken mensch, die gezond van ziel en ligchaam is.*

Bl. 195. reg. 9 van beneden, voor *waar houden*, voeg er bij: *zie bl. 186.*

— 195. — 8 van beneden, *zoodanig eene*, voeg er bij: *waarheid.*

Bl. 197

Bl. 197. reg. 5 al hebben FICHTE en anderen.

Aanmerking. De Recensent in de Hallische Literatur Zeitung, October 1832, (Prof. F. E. Beneke te Berlyn,) van het werk: J. G. FICHTE'S *Leben und literarischer Briefwechsel*, herausgegeben von seinem Sohne Dr. H. FICHTE, zegt daaromtrent: « Der tiefste Grund « in FICHTE'S Denken und Treiben war nicht Begeisterung für die « Philosophie, oder für die Erweiterung und Aufklärung des mensch- « lichen Erkennens und Streben danach, sondern Begeisterung für « sich selbst und Streben nach seiner eignen Verherrlichung, » enz. Misschien is dit oordeel te hard, maar dit mag men ten minste wel als zeer waarschijnlijk stellen, dat het stelsel van FICHTE de vrucht was, niet van eigene overtuiging, maar van de zucht, om zich door paradoxen eenen naam te maken; hetgene ook blijkt, wanneer men in aanmerking neemt, met welk eene trotschheid en inhumaniteit hij verdienstelijke wijsgeeren met verachting en smaaddredenen aanviel, die aan zijn stelsel niet de behoorlijke hulde bewezen, maar zich veroorloofden, daartegen bedenkingen te maken.

Doch het zou onbillijk en partijdig zijn, om hiervan FICHTE alleen, of in de eerste plaats te beschuldigen; eene zeer talrijke schaar van wijsgeeren, die niet minder hierin uitmunten, heeft zich in de laatste veertig jaren in *Duitschland* vertoond. Wanneer het verkondigde wijsgeerig stelsel te zwak is, om zich door de kracht der waarheid te verdedigen, tracht men niet zelden daaraan nieuwe steun en magt te geven door eenen hoogen beslissenden toon aan te nemen, door met minachting op de niet geloovigen neêr te zien, dezelve als onwetende, onbekwame, als het *profanum vulgus*, dat geene stem heeft, te vertoonen; of dezelve door bespotting en satyre in een belagchelk licht te plaatsen. De Kantianen gaven hiervan het voorbeeld (zelfs KANT door zijne niet vriendelijke wederlegging van EBERHARD), hetwelk vervolgens door FICHTE, SCHELLING, HEGEL, en derzelve aanhangers, opgevolgd, ja nog overtroffen werd. Het werpt waarlijk geen voordeelig licht op een wijsgeerig of ander stelsel, dat zich zoodanig moet verdedigen. Mogt toch dit voorbeeld in ons vaderland geene navolging vinden, en de geleerden zich vereenigen, om onbeschaafde inhumane menschen, die niet uit liefde voor de waarheid, maar uit haat en wrok aanvallen, en wapens gebruiken, gelijk men dezelve op onze vischmarkten vindt, geheel geen antwoord waardig te achten. Wie pik aangrijpt, die bezoedelt zich.

Groot was voorzeker de onderneming van FICHTE, grooter dan
N n n 2 de-

dezelve te voren door wijsgeeren was beproefd geworden. Zijn stelsel was zoodanig, dat hij uit de stellingen $A = A$, $Ik = Ik$, *Das ich setzt sich selbst, und setzt das Nichtich*, de geheele wijsbegeerte in stoffelijk en vormeel opzigt afleidde, en daaruit de geheele lichamelijke en psychische natuur verklaarde, ja construeerde. Dit noemde hij de wetenschapsleer, en verklaarde, dat het de ware eenige wijsbegeerte was.

Een dichter zou de Godheid aldus sprekende kunnen voorstellen: *Ich setze mich selbst, und setze das, was ich selbst nicht bin.* Maar wat zal men van een nietig schepsel, gelijk de mensch is, denken, wanneer hij in verrukking over zijne eigene verheerlijking, verre eenen Nebucadnezar overtreffende, niet alleen zoodanige woorden van zich zelve gebruikt, maar ook de geheele natuur wil construeren. Door deze constructie hebben de wijsgeeren, zooveel mij bekend is, nog niets in de natuurkundige wetenschappen outdekt, maar zich meermalen daardoor bij de natuurkundigen hoogst belagchelijk gemaakt.

Kan men het eenen man van gezond verstand kwalijk nemen, dat hij over zulke beuzeling, verwaandheid en ijdele pogingen lagcht?

Niet geheel ten onregte zou men kunnen stellen: *Er is niets zoo vreemd ja ongerijmd, hetgene niet door den een' of anderen Duitschen wijsgeer, sedert de verschijning der Kantiaansche wijsbegeerte tot nu toe, verkondigd is, en door een grooter of geringer getal van lezers en hoorders hooggeprezen is.* De geschiedschrijvers der wijsbegeerte blijven ook niet in gebreke, om de scherpzinnigheid, wijsheid, den echt wijsgeerigen aanleg, en de zelfstandigheid van zoodanige wijsgeeren hoog te roemen, dezelve als een sieraad van *Duitschland* te vertoonen, die de ware wijsbegeerte tot eene grootere hoogte gebracht hebben, dan dezelve in andere landen opgeklimmen is, en de overige volken der aarde, aan welke deze wijsgeeren minder bekend zijn, met medelijden te beschouwen, dat zij uit deze bronnen der wijsheid niet putten —; daar het gebruik van derzelver geestrijke wateren hun de noodige kracht zou geven, om met die moedige reizigers die hooge, met wolken omringde, bergen te beklimmen, terwijl zij thans veroordeeld zijn, om in de lage valijen van het gezond verstand door te brengen, en de wolken slechts in de verte te zien.

Het kan verwondering baren, dat zoodanig iets in *Duitschland* plaats heeft, een land, hetwelk te regt verdient, de zetel van Minerva genoemd te worden, hetgene in alle vakken van geleerdheid, wetenschap en kunst, uitmuntende mannen heeft voortgebracht, en ook in deze tijden nog wijsgeeren van den echten stempel vertoont, die ter

be-

Bevordering van waarheid en verlichting krachtig en vruchtbaar mede werken, zoodat de wijsbegeerte, ondanks dien tuimelgeest van verwarring, wezenlijke vorderingen gemaakt heeft. Doch men bedenke, dat zich ook in den leeftijd van SOCRATES, PLATO en ARISTOTELES, eene menigte van sophisten vertoonden, welke voorzeker geenzins zoo onnozel en onkundig waren, als ons PLATO dezelve vertoont, maar die meer hunne eigene eer, roem en voordeel dan de waarheid zochten en huldigden, en zoodanige, (zoo als ook elk schrijver en leraar, die datgene verkondigt, hetgene hij zelf niet gelooft), moeten als trouwlooze onderdanen in het rijk der waarheid beschouwd worden, en verdienen des te meer verachting, hoe uitmuntender de gaven en talenten zijn, welke eene weldadige voorzienigheid hun geschonken heeft, en waardoor zij tot verlichting en beschaving krachtadig hadden kunnen werken.

Bl. 198. *Het is de taak der wijsbegeerte enz.*

Het zou hier, ter staving van het gezegde, en ook in ander opzigt noodig geweest zijn, den aard der wetenschap, welke men *wijsbegeerte* noemt, nader te onderzoeken. Om eenigzins het verzuimde te vergoeden, diene de volgende

Aanmerking aangaande den inhoud en benaming der wijsbegeerte.

De oorsprong van het woord Philosophia en Philosophos is genoeg bekend. Onder de oude Grieken waren mannen, welke zich boven anderen door hunne nasporing der natuur onderscheidden, en welke zich ook, althans gedeeltelijk, als staatkundige bekend maakten.

Zoodanige mannen werden wijzen (*σοφοι*) genoemd, en omdat het getal zeven een heilig getal bij de ouden was, verhaalt ons de geschiedenis van de zeven wijzen van Griekenland.

Volgens PONTICUS HERACLIDES, (men zie CICERO's Disput. Tuscul. V. 4.) zijnde een leerling van PLATO, was PYTHAGORAS de eerste, welke den meer bescheiden titel van Philosophos (*φιλοσοφος*) dat is *beminaar der wijsheid* aannam, en welke aan eenen zekeren vorst LEO de volgende verklaring van dit woord gaf:

« Het leven des menschen schijnt mij toe, veel gelijkheid te hebben
« met de markten en spelen, waarop de Grieken van alle oorden bij
« elkander komen. Sommigen komen derwaarts, om door de vaar-
« digheid en sterkte des lichaams den krans der overwinning te beha-
« len; anderen om winst te doen, om te koopen en te verkoopen.
« Maar er komt aldaar ook eene zekere soort van menschen, en dat is
« het meest vrije en edele gedeelte (*maxime ingenuum*), die noch winst

N n n 3.

noch

« noch eer zoeken, niets willen koopen of verkoopen, maar die alleen « naauwkeurig beschouwen, wat er geschiedt en hoe het geschiedt.»

« Gelijk nu de Grieken uit de verschillende steden op die spelen met « verschillende bedoelingen bij elkander komen, zoo zijn ook de « menschen uit eene andere natuur en leven in dit aardse leven ge- « komen, en hetgene, waarnaar zij in hetzelfde streven, is van eenen « zeer verschillenden aard. Sommigen trachten roem, anderen geld « te verkrijgen, maar gering is het getal van diegenen, die dit alles « minachten, en daarentegen de natuur der dingen naauwkeurig ga- « deslaan. Deze noem ik *Philosophen*.»

Dit verhaal moge dienstig zijn bij de beschouwing van den oorsprong der wijsbegeerte in Griekenland, maar de bepaling van wijsgeer, welke PYTHAGORAS hier geeft, is geenzins geschikt, om ons eenig juist denkbeeld te geven, wat een wijsgeer thans is, en sedert SOCRATES tijden geweest is. De natuur der dingen is immers zoo veelvuldig en verscheiden, dat er bijna geen beschaafd man is, welke niet het een of ander gedeelte daarvan met naauwkeurigheid onderzoekt. Er zijn mannen, en er zijn ten allen tijden sedert SOCRATES mannen geweest, welke het een of ander vak der natuurkundige of wiskundige wetenschappen, of de geschiedenis enz. met veel genoegen, en zonder op eigen voordeel te zien, beoefenden. Hoe groot is het getal van diegenen, welke, zonder roem of voordeel te willen behalen, naauwkeurig toezien wat er gebeurt, en hoe het geschiedt, die navorschen, hetgene hunne medemenschen, derzelver handelingen, lotgevallen, bedrijven in het huisselijk en openbaar leven betreft, en met den ouden CHRETES bij TERENTIUS zeggen: *Homo sum, nihil humani a me alienum esse puto*, in het bijzonder, wanneer zij geene beroepsbezigheden hebben, en zich dus aan dat onderzoek geheel kunnen toewijden. LUCAS verhaalt ons in de Handelingen der Apostelen, (XVII. vs. 21.) dat de meeste bewoners van Athenen en de vreemdeelingen aldaar kunnen tijd tot niets anders besteden, dan om wat nieuws te zeggen en te hooren. Men zal toch niet al dese personen, hoe belangeloos dezelve ook mogen werkzaam zijn, onder het getal van wijsgeeren willen plaatsen.

Van eene andere zijde daarentegen vertoont zich die bepaling van PHILOSOPHOS al te zeer beperkende. Er zijn toch ook mannen geweest, die algemeen door deskundigen voor wijsgeeren gehouden werden, al was het gebreken, dat zij, ook door de beoefening der wijsbegeerte, eer, roem en geld, althans een bestaan zochten te verkrijgen. SCHLISER zegt van de wetenschap in het algemeen, en daartoe behoort toch

toch ook de wijsbegeerte: *Einem ist sie die hohe, die himmlische Göttin, dem andren eine tiichtige Kuh, die ihn mit Butter versorgt.* CICERO zelf verhaalt immers, dat ook de wijsgeeren in geenen deele omtrent eer en roem onverschillig zijn, en dat zij daarom hunne namen zelfs in die boeken schrijven, waarin zij betogen, dat men eer en roem moet minachten. Hoe vele mannen, die thans in de geschiedenis der wijsbegeerte eene gewigtige plaats bekleeden, zouden daarvan moeten verwijderd worden, indien PYTHAGORAS gezegde naauwkeurig was.

In het algemeen schijnt het mij toe, dat het woord *philosophos* (vriend der wijsheid) niet geschikt is, om een kenteeken aan te wijzen, waardoor zich een wijsgeer van andere menschen onderscheidt. Immers, wat is *wijsheid*? Gewoonlijk verstaas wij hierdoor een juist oordeel, een verstandig gedrag, geschikte keuze der middelen, om zijn doel te bereiken, gepaard met een lofwaardig zedelijk gedrag, met eenen wil, die standvastig naar het goede streeft. Maar naar deze wijsheid moeten wij allen streven; elk een, gezond van ziel, bij wien zich eene edele inborst vertoont, is begeerig naar die wijsheid, en een vriend van dezelve, hoewel hij op den rang van wijsgeer geene aanspraak kan en wil maken. Er zijn wijsgeeren, die minder begeerte toonen naar die wijsheid, dan anderen, welke geene wijsgeeren zijn. De christelijke leer vermaant elk een naar de wijsheid te streven, en wel naar *de hoogere wijsheid*, die uit God is, en ons door Jezus verkondigd is, en dus zou de wars Christen met meer regt den naam van wijsgeer verdienen, dan een der oude wijsgeeren. Dewijl dus het woord *wijsheid* in onze taal iets aanwijst, dat veel hooger is dan bloote geleerdheid en kunde in die vakken, welke tot de wijsbegeerte gerekend worden, zijn dus de woorden *wijsgeer* en *wijsbegeerte* in die beteekenis, waarin wij dezelve gewoonlijk nemen, geheel ongepast.

Het is waar, PYTHAGORAS en andere oude wijsgeeren, gelijk ook uit het gemeld verhaal en de aanmerkingen van CICERO blijkt, schijnen door het woord wijsheid (*sophia*) slechts eens kennis der dingen bedoeld te hebben. Dit komt ook overeen met de bepaling van wijsheid, welke aan de Stoïcijnen (bij welke echter het woord *wijsheid* voornamelijk in eene zedelijke beteekenis genomen werd) wordt toegeschreven, en welke CICERO aldus uitdrukt: *Sapientia est rerum humanarum et divinarum, causarumque, quibus haec res continentur, scientia*; waar dus *wijsheid* een *weten* genoemd wordt. Maar deze wijsheid, of dat weten, omvat dan ook volgens deze bepaling alle kennis, en wel de hoogste van alle, *de kennis der oorzaken*. Zulke eene wijsheid is voor den mensch geheel en al onbereikbaar.

rou dus diegene zijn, die naar dat onbereikbare streeft, en dat is niet zeer verstandig. Hetgene mij duidelijk blijkt, dat ik niet kan weten, daarnaar moet ik ook niet trachten.

Het betaamt veeleer eenen waren wijsgeer, om zijne begeerte tot kennis te matigen, en dus vooraf te onderzoeken, wat kan ik weten, en wat kan ik niet weten, en vooral ófm bij zijne navorschingen eene verstandige keus te doen, omtrent hetgene het meest wetenswaardig is. Al wie alles begeert te weten, wordt een zeer oppervlakkige beschouwer, en blijft verre verwijderd van het doel der wijsbegeerte.

Neemt men eindelijk aan, dat door het woord *Philosophos* alleen bedoeld wordt eene zucht tot kennis in het algemeen, dan moet deze naam aan elk een gegeven worden, die het een of ander vak van wetenschap met veel lust en ijver beoefent; waaruit toch van zelve volgt, dat dit woord geen onderscheidend kenteeken voor de wijsbegeerte kan aanwijzen.

Ik meen dus, uit dit alles met eenig recht te mogen besluiten, dat het gewoon gebruik der woorden *Philosophos*, *Philosophia*, *wijsgeer*, *wijsbegeerte*, geheel ongepast is, en dat het te wensch ware, dat men, om dit vak, en derzelve beoefenaren aan te wijzen, meer doekmatige woorden gekozen had.

En dit is immers ook in den aard der zaak gegrond. Het kan toch in geen geval verdedigd worden, dat eene wetenschap niet genoemd wordt naar de voorwerpen, waarover zij handelt, maar naar de *hoofd danigheid*, en de *verstandelijke en zedelijke vermogens van diegenen, welke die wetenschap beoefenen*. Onder de beoefenaren eener wetenschap kan immers de grootste verscheidenheid hierin plaats hebben, terwijl toch de wetenschap dezelfde blijft.

Even zoo ongepast als het gebruik der woorden *Philosophos* en *Philosophia* is, even zoo ongepast is ook dat der woorden *Philologos* en *Philologia*. Bij deze laatste woorden ontmoet men daarenboven nog eene nieuwe zwaarigheid. Het woord *Logos* heeft namelijk in de Grieksche taal eene dubbele beteekenis, namelijk *de rede*, *redesluit* en *het gesprek*. Men vraagt dus, in welk eene beteekenis het woord *Philologos* moet genomen worden. In de eerstgemelde? Dit zal de wijsgeer niet toestemmen, maar beweren, dat hem deze eertijde toekomst, want volgens PLATO is de ware wijsgeer een beminnaar der rede en redenering, en niets is meer strijdig met de *Philosophia* dan eene *Misologia*, of haat der rede (zie bladz. 175). Dus al wie *Philosophos* is, is ook *Philologos*. Derhalve in de tweede beteekenis? Volgens deze is *Philologos* iemand, die *gaarne spreekt*, hetwelk dan ook

ook overeenkomt met het Griekse spreekwoord: *οἶνος φιλολόγους πάντα ποιεῖ*, *de wijn maakt alle menschen tot Philologen; dat is: hij maakt, dat zij gaarne spreken.*

Willen wij overigens de wijsbegeerte met eenige juistheid bepalen, dan moeten wij hetzelfde doen, hetgene wij bij andere wetenschappen ook plegen te doen; wij moeten derzelve voorwerpen van onderzoek aanwijzen. Dus is hier de vraag: *welke zijn de voorwerpen, waarvan het onderzoek tot die wetenschap behoort, welke wij wijsbegeerte noemen?* Al wie daarin bijzonder geoefend is, en ten aanzien van dezelve vruchtbare navorschingen gedaan heeft, deze is een wijsgeer, hoe ook voor het overige zijne inborst, begeerte, en zijn gedrag zijn mogen.

Ik noem hem eenen wiskundigen, die niet alleen in de beginselen, maar ook in de hoogere deelen der wiskunde goed geoefend is, en ter bevordering van deze wetenschap bijdraagt, of kan bijdragen, zonder dat ik vooraf onderzoek, of hij een goed, braaf, achtungwaardig man, of het tegendeel zij, of hij de wiskunde alleen uit lust tot dezelve beoefent, of ook eer, roem en geldelijke voordeelen daarmede tracht te behalen. Zoo is het ook met de wijsbegeerte gelegen. Indien deskundigen een werk over de wijsbegeerte lezen, waarvan de schrijver hun geheel onbekend is, en hun dit werk toeschijnt, met bijzonder veel kunde, en scherpzinnigheid geschreven te zijn, dan geven zij dadelijk aan den schrijver eenen eervollen rang onder de wijsgeeren.

Maar welke zijn dan de voorwerpen van onderzoek voor de wijsbegeerte? De gemelde bepaling der Stoïcynen is hier geheel onvoldoende, dewijl zij alle vakken van kennis omvat. Wat toch zoude er voor andere vakken van menschelijke kennis overblijven, welke geen gedeelte der wijsbegeerte uitmaken, indien deze bepaling juist was?

Tot zoodanig eene bepaling zou men kunnen komen, indien men alles tot de wijsbegeerte rekende, waarover de oude wijsgeeren geschreven hebben. Doch dit zou natuurlijk zeer verkeerd zijn.

Kan een wijsgeer niet ook over zaken schrijven, welke niet tot de wijsbegeerte behooren? Wie zal al hetgeen, waarover een LEIBNITZ geschreven heeft, tot de nieuwere wijsbegeerte willen rekenen? In onze tijden kan men van eenen wijsgeer niet verlangen, dat hij in al die vakken zeer kundig zij, waarover een ARISTOTELES b. v. geschreven heeft. De wetenschappen hebben in de nieuwe tijden zoo groote vorderingen gemaakt, en zijn daardoor zoo uitgebreid geworden, dat er thans meer tijd noodig is, om een enkel vak grondig te beoefenen, daarin uit te munten, en hetzelfde wezenlijk te bevoor-

O o o

ren

ren, dan er voorheen, ten tijde van ARISTOTELES vereischt werd, om al de vakken der toen bekende wetenschappen zoodanig te kennen, dat men daarin als zeer kundig beschouwd werd, en grooten roem bij zijne tijdgenooten inoogste (*).

Wij moeten ons dus, in de bepaling van de onderwerpen der wijsbegeerte, meer aan datgene houden, hetwelk ook thans nog bijna algemeen, als tot het gebied der wijsbegeerte behoorende, beschouwd wordt, en waarover de oude en nieuwe wijsgeeren het meest en het uitvoerigste gehandeld hebben. Doen wij zulks, dan kunnen wij, geloof ik, de onderwerpen der wijsbegeerte tot de volgende brengen.

1. *De beschouwing van den aart der menschlijke kennis, en van derzelve waarheid*; waartoe behoort het onderzoek van de grondbeginselen en wetten, welke het verstand, bij het vormen van begrippen, oordeelen en besluiten, volgt; voorts van de vormeële en materieële grondwaarheden, en de daaruit meer onmiddellijk afgeleide waarheden, van de criterien der waarheid, de perken van het menschlijke verstand, enz.

2. *De beschouwing van het psychische der menschelijke natuur*; waarbij het physiologische zoo verre in aanmerking komt, als hetzelfde dient ter opheldering en meer naauwkeurige bepaling van het psychische, en ter bepaling der wederkeerige werking van ziel en ligchaam.

3. *De zedekunde*, en hetgene met dezelve in het naauwste verband staat, zoo als, de beginselen van den Godsdienst, het geloof aan de zedelijke vrijheid, onsterfelijkheid der ziel, en het bestaan van God als het heiligste Wezen.

4. *De algemeene toepassing van de uitspraken der bewustheid, en de daaruit afgeleide stellingen, op de wetenschappen en de schoone kunsten*; zoo als op de wiskunde, de natuurkundige wetenschappen, de regtsleer, (gelijk als het naturregt, staatsregt, staatkunde, enz.), voorts op de taalkunde, geschiedenis, opvoedingleer, positive Godsdienst, enz.

Het is dus de wijsbegeerte, welke het verband aanwijst en bepaalt, hetwelk er is tusschen de verschillende wetenschappen en schoone kunsten; want dit verband ontstaat en moet afgeleid worden uit de, door haar beschouwde, beginsels.

Hieruit blijkt derhalve, dat het hoofddoel der wijsbegeerte is, *de theoretische en practische beginselen van het menschelijk denken en handelen op te sporen*, dat is die beginselen, waardoor wij, zooverre zulks

(*) Uitvoeriger heb ik hierover gesproken in 'de redevoering over de prikkelbaarheid, bl. 1 en volg.

zulks den mensch vergund is, tot kennis der waarheid komen, en diegenen, waardoor wij aan onze hooge bestemming hier op aarde als zedelijke wezens kunnen voldoen. *Dus zou eene benaming der wijsbegeerte, welke dit hoofddoel aanwees, de meest gepaste zijn.*

Al deze beginselen moeten geput worden uit de beschouwing der menschelijke natuur; zoo als ook al de hoofdbesluiten der wijsbegeerte datgene bevatten, hetwelk tot het geluk, de volmaking en ontwikkeling van den mensch betrekking heeft. In zoo verre kunnen wij zeggen, *dat alle wijsbegeerte van den mensch uitgaat, en tot den mensch terugkeert.* Hierop is ook eene, door velen gebruikte, verdeeling, der wijsbegeerte gegrond; *de wijsbegeerte van het ware, schoone en goede*, volgens de drie soorten der zielvermogens, het kenvermogen, het gevoelvermogen en het begeervermogen.

Hetgene hier gezegd is, zal, geloof ik, genoegzaam zijn ter staving van hetgene wij op bl. 198, 199. omtrent de taak der wijsbegeerte be- weerd hebben.

Bl. 202. reg. 2 van de noot, SCHULZ, lees: SCHULZE. Zoo ook op bladz. 249. 398. 415. 422.

Bl. 206. reg. 9. *bewustheid*; voeg er bij: *welke door woorden uitgedrukt en aan anderen medegedeeld kan worden.*

Bl. 206. reg. 3. *het subject*, lees: *in het subject.*

— 206. — 3 van beneden, *verklaart*, lees: *verklaard.* de eerste regel *der noot*, ERBAERT, lees: HERBART.

Bl. 207. reg. 5. *Logiker*, lees: *Logici*

— 208. — 1. *voor zoo, verre*, lees: *voor zooverre.*

— 208. — 6 van beneden, *het bewijs zelve*, lees: *het bewijs zelf.*

— 210. — 2. *het bewijs*, voeg er bij: *of de gevolgtrekking.*

— 210. — 10. *deze algemeene*, voeg er bij: *Het eerste vereischte der waarheid van onze voorstellingen bestaat hierin, dat dezelve met elkander overeenstemmen. In deze beteekenis kunnen wij dus ook zeggen:*

Bl. 219. reg. 8. *het begrip van regte lijn*, lees: *eenig begrip van regte lijn.*

Bl. 223. reg. 14 van beneden, *d eersten*, lees: *de eersten.*

— 224. — 2 van beneden, *in een Sceptisch stelsel.* Voeg hierbij

Aanmerking. Dit schijnt tegenstrijdig met zich zelf te zijn, en zou zulks ook zijn, indien er ooit een volkomen Sceptisch stelsel be- staan

staan kon, hetgene met zich zelf overeenstemde. Men zie hetgene over het stelsel der *Academici* en van PLATNER in het tweede hoofdstuk gezegd is, en de noot op bl. 326.

Bl. 224. reg. 9. *ik weet het niet.*

Aanmerking. Hoe zeer tegen dezen, in het onderzoek der waarheid zoo gewigtigen, regel thans door vele Duitsche wijsgeeren gehandeld wordt, hebben wij reeds in de aanmerking op bladz. 130 opgemerkt. Het zou intusschen onbillijk zijn, indien men de wijsgeeren alleen hiervan beschuldigde. In de Wiskunde en derzelver toepassing op natuurkundige onderwerpen, en in de proefondervindelijke natuurkunde, wordt hiertegen minder gezondigd, omdat het licht der wetenschap vaak spoedig en volledig doet zien, welk een graad van zekerheid aan stoute hypothesen, en in eene apodictische form voorgestelde, oordeelen en verklaringen moet toegeschreven worden. Maar dit is voornamelijk zichtbaar, waar dit licht minder helder schijnt. Hier gebruiken velen niet gaarne de woorden *misschien*, *welligt* en nog minder de openhartige bekentenis, *ik weet het niet*, *ik durf daaromtrent niet beslissen*, *ik moet mijne onkunde belijden*, enz., maar zij trachten liever eenen beslissenden, gezagvoerenden toon aan te nemen, ten einde aan den lezer of hoorder, die hen gaarne volgt, moed en vertrouwen in te boezemen, of de tegenpartij krachtadiger te wederleggen. Maar heet dit de waarheid dienen? of vergoedt men hierdoor het gebrek aan licht en zekerheid? Men behoorde meer oprecht en bescheiden te zijn, meer eerbied voor de waarheid te hebben, om niet zoo roekeloos met dezelve te spelen.

Zoodanige, als positive, apodictische waarheden voorgestelde, hypothesen, daar waar de zaak duister is, althans een nader onderzoek noodig heeft, vindt men niet zelden bij schrijvers over de Natuurlijke geschiedenis, Physiologie, Geologie, Geognostica enz., doch waarlijk niet minder bij letterkundigen, geschiedschrijvers en bij de zoogenaamde Critici, bij de verklaarders van de gedenkteekens der oudheid, opschriften, hieroglyphen enz. Wij zouden hiertoe zelfs wel kunnen rekenen sommige uitleggers van den Bijbel. Men leze eens hunne Commentarien van duistere plaatsen, zoo als van de Propheten. Waar de uitlegger met bescheidenheid had behooren te zeggen, *misschien*, *welligt*, *niet geheel onwaarschijnlijk* (om nu niet te spreken van stellingen, welke blijkbaar onwaar, of onwaarschijnlijk zijn), daar vindt men sterk bevestigende stellingen, beslissende verklaringen omtrent de onwaarheid van andere uitleggingen, even als of die stellingen en ver-
kla-

klaringen door niemand deskundigen in twijfel konden getrokken worden ; terwijl toch de gronden, daarvoor aangehaald, veelal bij uitstek zwak zijn. Men vindt uitleggers, welke bij het eenvoudig kort verhaal, dat in den Bijbel gegeven wordt, dingen en bijzonderheden voegen, waarvan noch zij zelven noch hunne lezers bij mogelijkheid iets konden weten ; — omdat de Bijbel daarvan niets meldt. Dit ziet men ook wel eens in leerredenen van den christelijken godsdienst ; hetwelk vooral dan afkeuring verdient, wanneer hetzelfde gebruikt wordt, om een fraai tafreel te schetsen.

Zoo vindt men in alle vakken van wetenschap en letteren niet zelden dezen regel overtreden. Er zijn er ook, die door eene fraaie voorstelling der zaak, door schoone, aangename beelden en vergelijkingen, aan de onzekerheid meer zekerheid trachten te geven, en eigenlijk trachten te *overreden*, hetwelk tegenovergesteld aan het *overtuigen*, toch iets is, dat zelden met de pligt der waarheidsliefde in overeenstemming gebracht kan worden. Al behooren deze niet tot die Carneadessen, waarvan de propheet JESAIAS (V: vs. 20) zegt: » Wee degenen, die het » booze goed, en het goede boos noemen, die het licht tot duisternis » en de duisternis tot licht, het bittere zoet en het zoete bitter ma- » ken.” — zij bevorderen althans niet de kennis der waarheid.

Waar de schoonheid niet door de waarheid kracht en invloed ontvangt, daar is de welsprekendheid of bedrog, of slechts een vermakelijk spel, voor het kind passende, maar niet voor den man, en het minst voor den onderzoeker van het ware en goede, die tot dit onderzoek bekwaam, en in zoodanig eenen werkkring is, dat hij de waarheid krachtdadig kan bevorderen. Zulk eene schoonheid is ook des te gevaarlijker, hoe meer er kinderen in de maatschappij zijn, die tasten naar al hetgene blinkt, lieflijk en schoon is, doch niet in staat zijn, de waarheid zelve te onderzoeken, en daarvan ook, omdat zulks moeite kost, afkeerig zijn. Het moge waar zijn, dat men door den tempel der schoonheid moet ingaan tot den tempel der waarheid, (hoewel de meeste groote mannen langs moeilijker paden tot dien tempel der waarheid kwamen en van hen veeleer goldt

Multa tulit fecitque puer sudavit et alsit)

maar het is ook waar, dat velen meenen, althans door hunne studie toonen, dat het genoeg is, indien men in den tempel van het schoone komt, dat men daarin alles vindt, wat wenschelijk is (*nihil dēst ad beate vivendum*), en die met minachting, als op het profanum vulgus, neerzien op al die drooge studien, die gezamenlijk naar den tempel der waarheid streven, en daar eenen anderen, meer heiligen en achtungwaar-

diger tempel der schoonheid trachten te vinden — waarvan CICERO zegt —
 « omnes trahimur et ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem, in qua
 « excellere pulchrum putamus. Ut quisque maxime perspicit, quid in re
 « quaque verissimum sit, quique acutissime et celerrime potest et videre et
 « explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus rite haberi solet.”

Bl. 224. reg. 12. *verre verwijderd is;*

Aanmerking. Door zoodanig eene methode, algemeen door de
 ware wijsgeeren aangenomen, zou ook dat gewigtig voordeel voor de
 wijsbegeerte meer of min ontstaan, hetgene de Wiskunde bezit. Men
 kan zich namelijk bij de behandeling van een onderwerp, tot de zui-
 vere of toegepaste wiskunde behoorende, veilig beroepen op hetgene
 reeds in andere deelen der Wiskunde bewezen is, en algemeen als
 waar en zeker aangenomen wordt. Men heeft dus b. v. in de hogere
 Wiskunde niet noodig, die stellingen, welke men uit de lagere wiskunde
 ontleent, te bewijzen, maar stelt dezelve als wel bewezen, en algemeen
 bekend te zijn. Hetzelfde heeft meer of min plaats bij de natuur-
 kundige wetenschappen, maar veel minder in de wijsbegeerte. Deze
 bevindt zich veelal nog in den toestand, waarin dezelve bij de ouden
 was, en welken CICERO aldus beschrijft en met dien der Meetkunde
 vergelijkt in de Disput. Tusc. V. 7. « Geometrae cum aliquid docere
 « volunt, si quid ad eam rem pertinet eorum, quae ante docuerunt,
 « id sumunt pro concesso et probato: illud modo explicant, de quo
 « ante nihil scriptum est. Philosophi, quancumque rem habent in
 « manibus, in eam, quae conveniunt, congerunt omnia: etsi alio loco
 « disputata sint. Quodni ita esset, cur Stoicus, si esset quaesitum,
 « satisne ad beate vivendum virtus posset, multa diceret? Cui satis esset,
 « respondere, se ante docuisse, nihil bonum esse, nisi quod honestum
 « esset..... Sed tamen non agunt sic. Nam de honesto” enz.

Bl. 228. reg. 6. *zijn moet.* Voeg hierbij de volgende

Aanmerking aangaande de dogmatische wijsbegeerte.

Niet bloot een wijsgeerig stelsel, maar ook elk vruchtbaar doelmatig
 onderzoek moet dogmatisch zijn, dat is, op *dogmen* berusten. Ik be-
 schouw deze stelling belangrijk in de wijsbegeerte, en houd het dus
 niet voor overtollig, dezelve nog iets nader op te helderen. *Dogma*,
in den ruimsten zin genomen, is eene stelling, welke als waar en
zeker moet beschouwd worden; zoodat daaromtrent geen twijfel
plaats heeft. Het is dus een waar assertorisch of apodictisch oordeel.
 Een dogmatisch stelsel bestaat dus uit eene reeks van assertorische of apo-

apodictische stellingen, welke of grondwaarheden zijn, of uit dezelve wettig afgeleid zijn. In zoodanig een stelsel kunnen voorzeker ook stellingen voorkomen, welke slechts eenen zekeren graad van waarschijnlijkheid hebben, twijfelachtig en onzeker zijn, maar dezelve moeten alsdan ook als zoodanig voorgesteld en gebruikt worden, indien dat stelsel is, zoo als hetzelve behoort te zijn, om tot de waarheid te geleiden.

Geen wijsgeerig onderzoek kan zonder dogmen zijn. Het is waar, wanneer het doel van het onderzoek is, om te vinden, of zekere stellingen al dan niet waar zijn, dan kunnen deze nog niet onder die dogmen gerangschikt worden. Maar hoe zal ik zulks anders vinden, dan door besluittrekkingen uit stellingen, welke ik als waar en zeker, *en dus als dogmen* beschouw? Want het zou toch verkeerd zijn, om zulks uit stellingen, welke ik voor onwaar, onzeker en twijfelachtig houde, te willen afleiden. Dus om dogmen te vinden, moet ik van dogmen uitgaan, en dezelve ten grondslag van mijn onderzoek stellen; — hetwelk ik op verschillende wijze kan doen, zonder dat daarom mijn wijsgeerig onderzoek de gedaante van eene wiskundige demonstratie zou moeten hebben. Alle wijsgeerig onderzoek, hetwelk niet op dogmen gegrond, en in zooverre niet dogmatisch is, is slechts een spel met woorden, begrippen en hypothesen, brengt ons niets verder tot de waarheid en verdient geenzins den naam van onderzoek, ik laat staan, van wijsgeerig onderzoek. Zelfs elke besluittrekking veronderstelt de waarheid van die logische stelling, volgens welke dat besluit geschiedt. Wanneer een wijsgeer zegt: ik onderzoek nog, maar ik heb nog niets hoegenaamd gevonden, dan is dit voorzeker eene vreemde stelling, want hoe kan hij onderzoeken, indien hij niets heeft? Hij moet immers door middel van hetgene hij heeft iets anders zoeken en vinden. Hoe kan hij het onbekende vinden, zonder iets te hebben, dat bekend is.

Het ware te wenschen, dat KANT in zijne Critiek der reinen Vernunft dit meer in het oog gehouden had, en aldus zijne Critiek meer een dogmatisch stelsel geworden was, waarin hij van vaste, zekere beginselen uitgaande, volgens eene juiste logische methode, tot juiste besluiten gekomen was. Door verzuim hiervan zijn die nadeelen ontstaan, waarvan wij bijzonder op bladz. 599 en volg. melding gemaakt hebben.

Wij hebben hier zeker het woord *dogma* in de ruimste beteekenis genomen, doch al stellen wij de nauwere beteekenis, welke ook KANT gebruikt, volgens welke hetzelve *eene ware assertorische of apodictische stelling uit begrippen is*, zoodat daarvan de wiskundige stellingen, welke volgens KANT door constructie van het begrip ontstaan,

vi-

uitgesloten worden, blijft toch volkomen waar, hetgene wij van dogmatische methode en onderzoek in de wijsbegeerte gezegd hebben.

Maar KANT gebruikt nog eene andere beteekenis van het woord *dogma*, waardoor dezelve binnen de naauwste perken wordt ingesloten, dewijl hij zegt, dat *dogma eene direct synthetische stelling uit begrippen is*.

Ingevolge van deze bepaling, en het stelsel van KANT, mag men geene analytische stelling noch eenige stelling der ervaring, noch eenige wiskundige stelling *dogma* noemen. Ook wordt daarvan uitgesloten elk beginsel van het verstand, omdat dit, volgens KANT, eene indirect synthetische stelling is, welke alleen daardoor geldende is, dat, zonder dit beginsel, de mogelijkheid der ervaring verdwijnt. Eindelijk mag ik ook geen zoogenoemd *redebegrip* een *dogma* noemen, omdat dit ook eene indirecte synthetische stelling is. Op deze wijze wordt dan, volgens KANT, het begrip van *Dogma* zoo beperkt, dat de zuivere theoretische rede geheel geen *dogma* heeft, omdat derzelve ideën geene objective geldigheid hebben. *Er blijven dus alleen dogmata over voor de practische rede*. De stelling b. v. *er is een God* is voor de theoretische rede geen *dogma*, want, volgens KANT, toont zij alleen eene regel aan, dat wij altijd het onderzoek over de natuurorzaken moeten voortzetten, en nooit denken, dat wij tot de eerste gekomen zijn. Maar voor het handelen is de stelling: *er is een God*, een *dogma*.

Maar deze bepaling van KANT van het woord *dogma*, even zoo als van het woord *dogmatismus* op bladz. 226, is geheel willekeurig en ook geenzins in het spraakgebruik gegrond. Hetgene KANT daarvan leert, steunt ook op deszelfs stelsel omtrent het kenvermogen. Dus kan dit in geen deele iets afdoen ter wederlegging van hetgene wij van de dogmatische methode in de wijsbegeerte gezegd hebben.

In welke verschillende beteekenissen het woord *dogmatisch* bij KANT genomen wordt, dit kan men onder anderen zien in het *encyclopaedisches Wörterbuch der Kantischen Philosophie von G. S. A. MELLIN*. De vrijheid, welke KANT zich veroorloofde, om aan hetzelfde woord verschillende beteekenissen te geven, brengt MELLIN meermalen in verlegenheid, om deze verschillende beteekenissen met elkander in overeenstemming te brengen, en te bepalen, op welke plaatsen KANT het woord in deze, of in eene andere beteekenis gebruikt heeft. Zoo-danig eene vrijheid is niet goed te keuren. Wie zal het niet als een misslag beschouwen, indien b. v. een wiskundige van een onderwerp nu eens deze dan wederom eene andere bepaling geeft.

Ik spreek hier niet van de voorloopige bepaling, welke men van een

een onderwerp geeft, hetwelk nader onderzocht zal worden, terwijl het besluit van het onderzoek ons eerst tot eene meer naauwkeurige bepaling van hetzelfde brengt. De voorloopige bepaling is dan gewoonlijk slechts eene *woordbepaling*.

Bl. 233. reg. 10 van beneden, *opstellen*, lees: *voorstellen*.

— — — 8 van beneden, *subjectifs*, lees: *subjectif is*.

— 234. — 15 *sceptiker*, lees: *sceptici*.

— 238. — 15. *daardoor wezenlykheid ontvangen*. Voeg er bij: (*dat is, welke waarheid uit deze grondwaarheid volgt, of in dezelfde gelegen is.*)

Bl. 242. reg. 5. *volgens onze voorstelling*. Voeg er bij: *van bestaan*.

— 244. — 7 van beneden. *Dit laatste*. Voeg er bij: *de onvolledigheid namelijk*.

Bl. 245. reg. 4 van beneden, *behoort*. Voeg er bij: *zoo als dit nader bij de beschouwing der vijfde grondwaarheid zal blijken*.

Bl. 249. reg. 10. *zamengeestelde*, lees: *zamengestelde*.

— 252. — 7. *verstand*. Voeg er bij: *niet zelden*

— 252. — 15. *bederft*.

Aanmerking. Ik bedoel hier geenzins de vrijheid, welke elk een te regt heeft, om zoowel in prosa als in dichtkunde een praedicaat tot het subject van een oordeel te maken, en door een verbum substantivum uit te drukken. Zich tegen deze vrijheid te verklaren zou zeer belagchelyk zijn, want hoe toch kunnen wij anders door een oordeel de kenteekens van een praedicaat zelf nader bepalen? Ik zelf heb dit op bladz. 247 aangewezen. Maar ik bedoel hiermede het nadeel, dat bij een wijsgeerig onderzoek daardoor ontstaat, of althans ontstaan kan, dat men de praedicaten, welke in het oordeel tot subjecten gemaakt zijn, wezenlyk in zijne voorstelling als zelfstandigheden beschouwt, en als zoodanig daarover handelt, in het bijzonder, dat men krachten en vermogens tot zelfstandigheden hervormt, afgetrokkene begrippen tot individueele wezens maakt, of daarmede verwacht — en nu aan de verbeeldingkracht en aan het verstand vrijheid geeft, zich daarmede te verlustigen, en een dialectisch spel te vertoonen — en dit alles dan met den naam van *speculative wijsbegeerte* bestempelt.

Het zou gewis een belangrijk, en in het bijzonder voor de geschiedenis der wijsbegeerte, en de beoordeeling der verschillende wijsgeerige stelsels zeer dienstig werk zijn, waarin dit onderwerp naauwkeurig en

bondig behandeld werd, en door genoegzame en gepaste voorbeelden, uit die wijsgeerige stelsels ontleend, aangetoond werd, welk eenen na-deeligen invloed zoodanig een spel met beelden en begrippen op de wijsbegeerte gehad heeft, en hoe veel dwalingen en verkeerde, ja ongerijmde, voorstellingen hierdoor ontstaan zijn.

Bl. 255. reg. 16. *Dagesch forte*. Voeg er bij: Vermits het *ademen* bij de Hebreëuwen een meer uitsluitend heerschend, en, door het verhaal in de Genesis, als het ware meer bekrachtigd, kenteeken van het bestaan was, is dit welligt de rede, waarom het Hebreëuwsche *verbum substantivum* regelmatig is, dat is zoodanig, dat de verschillende tijden, *modi*, en *species* van hetzelfde grondwoord afgeleid zijn.

Bl. 256. reg. 16. *betrekt zich het woord is*, lees: *heeft het woord is betrekking tot*.

Bl. 257. reg. 5. *ge onden*, lees: *gezonden*.

— 257. — 8 van beneden, *de Praedicateen zijn van de zelfstandigheden onafscheidelijk*.

Aanmerking. Ik versta hierdoor alleen, dat geene zelfstandigheid zonder praedicateen is, noch gedacht kan worden. Hare veranderlijke praedicateen kunnen op den eenen tijd zijn, en op den anderen tijd niet zijn. Hetgene verandert, blijft niet hetzelfde, maar, volgens onze voorstelling, blijft toch bij deze veranderingen dezelfde zelfstandigheid voortduren, zoolang die praedicateen blijven, welke, in ons begrip van deze zelfstandigheid, als *wezenlijke* kenteekens bevat zijn. Dit geldt in het bijzonder van de zamengestelde zelfstandigheid. De boom, welke thans bladen en vruchten heeft, blijft dezelfde, al verliest hij die bladen en vruchten. Maar wanneer hij afgehouden en in stukken gekloofd wordt, dan houdt hij op, een boom te zijn, ja blijft hij niet eens eene zelfstandigheid, hoewel zijne deelen, als zijnde lichamen, hunne zelfstandigheid behouden.

Bl. 259. reg. 1. *C*, lees: *D*.

— 261. — 8 van beneden, *D*, lees: *E*.

— 265. — 4 van beneden, *daarmede voorneemt*, lees: *daarin voortbrengt*.

Bl. 279. reg. 2. *zintuigen werken*, voeg er bij: *dit wordt nader aangewezen op bl. 293 en volg.*

Bl. 300. reg. 7. *het eene deel, het andere deel*, lees: *het eene werk, het andere werk*.

Bl. 307.

Bl. 307. reg. 15. *geene eigenschap, die, lees: geen praedicaat, dat.*

Aanmerking. Wanneer wij zeggen, gelijk regel 8, dat de tijd objectief, wezenlijk gegrond in de voorwerpen, en een praedicaat van dezelve is, bedoelen wij hiermede niet anders, dan hetgene wij op meerdere plaatsen hebben aangewezen, namelijk, *dat de tijd eene wezenlijke orde der voorwerpen is, of dat de tijdsbetrekking wezenlijk aan de voorwerpen moet toegeschreven worden.* Hetzelfde geldt van de ruimte.

Bl. 338. reg. 3. *het geluk des levens, voeg er bij: (zoo als men zulks veelal noemt, doch meer gepast, zinnelyk genoeg, voorspoed des levens, zou noemen.)*

Bl. 341 laatste reg. *het goede... worden, lees: men moet het goede om het goede willen volbrengen.*

Bl. 341 tweede nota. *Mattheus VI vs. 12, lees: Matheus VII vs. 12. Lucas VI vs. 31, en voeg er bij: De plaats bij Lucas schijnt tevens aan te toonen hoedanig, dat is, met welke gezindheid wij de handelingen jegens onzen naasten moeten volbrengen; waarmede ook overeenstemt hetgene onmiddellijk daarop volgt: indien gij lief hebt, die u lief hebben, enz.*

Bl. 341 eerste nota.

Aanmerking. KANT heeft op verschillende wijze dit beginsel uitgedrukt; want, behalve de twee reeds aangehaalde zedewetten, vindt men nog van hem de volgende:

Handel zoodanig, dat gij de menschheid zoowel in uwen persoon als in den persoon van elken anderen, altijd tegelyk als doel, nooit bloot als middel gebruikt.

Handel zoodanig, dat uw wil door zijne maxime zich tegelyk als algemeen wetgevend kan beschouwen.

Handel zoodanig, als of gij door uwe maxime een wetgevend lid in het rijk der doeleinden watert.

Men zou hier kunnen vragen, zijn dit slechts vijf verschillende uitdrukkingen van dezelfde wet? en zoo niet, welk is dan de hoogste, waaruit de anderen afgeleid worden?

Bl. 351 achter de noot.

Aanmerking aangaande de Platonische wysbegeerte.

Het schijnt mij toe noodig te zijn, hetgene ik hier gesteld heb met eenige bewijsgronden te staven, en tevens nader toe te lichten, het-

hetgene op bladz. 87 voorkomt. Gaarne onderwerp ik mijne denkbeelden hieromtrent aan de beoordeeling van hen, welke beter dan ik in staat zijn, de verdiensten van den grooten wijsgeer der oudheid naauwkeurig te bepalen, terwijl ik mij, hoedanig ook hun besluit zijn moge, mag vleijen, dat zij ook hierin mijne liefde tot de waarheid, en de begeerte, om hetgene ik voor waar en goed beschouw te bevorderen, niet zullen miskennen. Men zal mij ook, hoop ik, niet onder het getal van diegenen plaatsen, welke de groote verdiensten der ouden miskennen en gering achten, en het nieuwe prijzen, omdat het nieuw is. Mijne verhandeling zelve geeft daarvan geen bewijs. Altijd zal ik met dankbaarheid erkennen het groote nut en genoegen, hetwelk mij het lezen der oude Grieksche en Romeinsche schrijvers verschaft heeft, en nog verschaft, en hoeveel dit tot mijne ontwikkeling heeft bijgedragen. Maar ik moet ook tevens, aan de waarheid halde doende, bekennen, dat de schriften der nieuweren, die ik in mijnen jeugdigen leeftijd, en ook in verder gevorderde jaren, gelegenheid had te lezen, veel meer dan de eerstgemelde, tot mijne verstandelijke, zedelijke, en godsdienstige vorming gewerkt hebben, en dat hierdoor een gevoel van dankbaarheid en achting voor die schrijvers ontstaan is, dat ik steeds zal bewaren. Ik geloof, dat al mijne lezers, met weinige uitzondering, zich in hetzelfde geval zullen bevinden. Dit mag wel de reden zijn, waarom ik niet gaarne zie, dat men de ouden, ten koste van de nieuweren, verheft. Wie neemt niet gaarne op zich de verdediging van den waardigen leeraar, die ons door zijn onderwijs, en door heilzame vermaning zoo veel goeds bewezen heeft.

Ook is de voortgang van het menschelijk geslacht in ware verlichting en beschaving, een mijner geliefkoosde denkbeelden, hetwelk ik gaarne vereenig met het geloof aan eene zedelijke regeering, welke ook ondanks het veelvuldig onkruid, de edele planten doet groeijen, en maakt, dat zich dezelve, al is het langzaam, en al schijnen zij nu en dan te kwijlen, meer en meer ontwikkelen; en met het geloof aan eene weldadige Voorzienigheid, welke deze ontwikkeling door de verschijning en werking van het christendom zoo krachtdadig bevordert heeft, en dagelijks bevordert. Dit ook, beken ik, heeft invloed hij mijne vergelijking van die oude en nieuwe schrijvers, niet, dat ik daarom zou goedkeuren of voorbij zien al het kwade, dat de nieuwere tijden vertoonen en vertoond hebben - welk verstandig man zou zulks doen - maar midden onder die verderfelijke planten meen ik den voortgang der edelere gewassen te bespeuren. Zoo heeft b. v. de wijsbegeerte in *Duitschland*, sedert de verschijning van het Kantiaansche stelsel, naar mijn

oor-

deel, *wesenlijke vorderingen gemaakt*, ondanks de excentricke stelsels, welke men heeft zien verschijnen; want ook deze hebben bijgedragen tot eene meer veelzijdige onpartijdige beschouwing. De uitmuntende werken over het een of ander gedeelte der wijsbegeerte, welke sedert dien tijd in *Duitschland* zijn uitgekomen, en waarin de begrippen klaar en naauwkeurig, volgens eene juiste wijsgeerige methode, ontwikkeld zijn, het valsche en verkeerde van vele stellingen bondig is aange-toond, en ten voordeele der wijsbegeerte gebruik gemaakt is van de gewigtige ontdekkingen, welke in de verschillende vakken van mensche-lijke kundigheden gemaakt zijn, geven, geloof ik, een overtuigend bewijs van die vorderingen. Waarin toch overtreft de methode der meest uitmuntende wijsgeeren der oudheid diegenen, welke men in de beste wijsgeerige werken der nieuweren vindt?

Hebben dan de nakomelingen der edele Germanische stammen zoo weinig zelfstandigheid, talenten en vruchtbaarheid des geestes, dat dezelve, na zoo vele hulpmiddelen, welke zij ontvangen hebben, na den grooten voortgang, welchen zij in andere, met de wijsbegeerte vermaagschapte, vakken gemaakt hebben, ook thans nog, als zulks niet wetende, van het oude Griekenland moeten leeren, wat ware wijsbegeerte zij, en hoe men tot dezelve kan komen.

Ik kan mij daarom ook niet vereenigen met die wijsgeeren, welke uit mismoedigheid over de verkeerde rigting, welke *bij sommige Duitschers* de wijsbegeerte neemt, de oude Grieksche wijsbegeerte terug wenschen; bij welke klagten en wenschen, onwillekeurig voor mijnen geest komen diegenen, welke SCHILLER uitboezemt in het gedicht, *de Goden Griekenlands*; waarin hij, *tot heil der dichtkunde en der verbeelding*, die Goden terug wenscht. PLATO en CICERO dachten hierover geheel anders, en, mag ik zeggen, veel *verstandiger*, dan SCHILLER. Ik herken SCHILLER niet in dit gedicht, maar wel in *das Lied von der Glocke*, *die drey Worte des Glaubens* en meer anderen, waarin hij zelf doet zien, dat men ook, zonder de Hijdensche mythologie, verhevene en schoone dichtstukken kan vervaardigen.

Onder die bewonderaars der oudheid, voornamelijk onder diegenen, welke meer uitsluitend de oude letteren beoefenen, en van de nieuwere niet veel kennen, vindt men zoodanigen, die in elk gezegde der ouden, in elk beeld en vergelijking door hen gebruikt, welke zich eenigzins boven het gewone verheffen, blijken van hooge wijsheid, schoonheid en voortreffelijkheid zien, terwijl, wanneer, in plaats van een der oude schrijvers, een van de nieuweren zoodanig eene gezegde of vergelijking gebruikt had, zij dezelve geene bijzondere opmerking zouden waardig

oordeelen. Het is door eenen ouden vermaarden Griek of Romijn in de Grieksche of Latijnsche taal uitgesproken, — dit geeft daaraan eene bijzondere waarde in hunne oogen. Zoodanigen zijn geene, eenigzins bevoegde, beoordeelaars, het zijn enthousiastische minnaars, die oogen van eene bijzondere soort hebben. Zij zijn gelijk aan die Grieken, welke in HOMERUS alle wijsheid en wetenschap meenden te vinden.

Prof. LICHTENBERG zegt ergens, sprekende van de voorzeggingen uit de verschijning der Cometen: « Tot dergelijke profetien worden « twee personen vereischt. De eerste persoon is de profet; deze « behoeft niet veel verstand te hebben; — maar de tweede persoon, « *de uitlegger*, op wien het hier voornamelijk aankomt, moet des te « meer verstand hebben.»

Wanneer ik het een of ander gezegde der ouden met bewondering hoor voordragen, en zoodanig uitleggen en ontleden, als of zich in hetzelfde eene bijzondere wijsheid vertooude, terwijl het mij voorkomt die bijzondere lofspraken niet te verdienen, ja zelfs, nader onderzocht zijnde, niet eens waar, althans niet naauwkeurig te zijn, dan herinner ik mij aan deze aanmerking van LICHTENBERG. (*)

Deze gemelde voorstellingen hebben bij mij invloed, wanneer ik de nieuwere wijsbegeerte met de oude Grieksche vergelijk, met welke voor het overige allezins bij mij vereenigd zijn, achting en eerbied voor de uitmuntende wijsgeeren der oudheid, die zoo veel ter bevordering van licht en waarheid bijgedragen hebben, en hooge goedkeuring der pogingen van die verdienstelijke geleerden, welke het schoone en voortreffelijke, dat zij bij de ouden vinden, aan hunne tijdgenooten trachten mede te deelen, daardoor vruchtbaar op dezelve werken, en velen tot het lezen van die uitmuntende voortbrengselen des geestes opwekken.

Dit zijn eenige algemeene aanmerkingen. De volgende hebben alleen betrekking tot de *Platonische wijsbegeerte*.

De meeste oude en nieuwe schrijvers vereenigen zich, om aan PLATO de

(*) *Aanmerking.* STALLBAUM voegt de volgende aanmerking op het eind van het symposium van PLATO: « Egregie haec SOCRATIS temperantiam, moderationem & constantiam declarant, qui « quum per totam noctem cum hominibus epularum amantissimis bibisset, tamen sobrius neque « vino vigiliisque confectus a convivio discessit. Ne talia quidem negligenda sunt iis, qui de « dialogorum Platoniorum argumento & consilio prudenter judicave voluit.»

Wanneer men intusschen het symposium van PLATO leest, ziet men niet, dat SOCRATES minder wijn gebruikt had dan de overigen, doch dat hij meer dan de anderen kon gebruiken zonder dronken of slaperig te worden. ALCIBIADES zegt immers: SOCRATES kan ik niet dronken maken, want hij drinkt zoo veel iemand wil, en wordt toch niet dronken. Dus, Egregie haec SOCRATIS temperantiam, moderationem et constantiam declarant, enz.

de eerste plaats onder de oude wijsgeeren, wier schriften tot ons gekomen zijn, te geven. Al kan men zich met dit oordeel niet vereenigen, al stelt men, wat naauwkeurigheid en bondigheid van onderzoek, veelvuldigheid van kennis aangaat, eenen ARISTOTELES boven PLATO, dit is toch zeker, hetgene deze groote denker, bij wien een scherpzinnig verstand met eene vruchtbare scheppende verbeeldingkracht, en eenen zin voor het ware, schoone en goede, zoo gelukkig vereenigd was, ons in zijne schriften heeft nagelaten, verdient hoogen lof, ja bewondering, wanneer men zich den staat der wetenschappen ter zijner tijd, en de heerschende denkbeelden zijner landgenooten voorstelt. Deze schriften van PLATO hebben ook eenen grooten invloed op de nieuwere wijsbegeerte gehad.

Intusschen spreekt het van zelve, dat het onderzoek van de verdiensten van PLATO, op zich zelve beschonwd, en vergeleken met den tijd, waarin hij leefde, geheel iets anders is, dan eene vergelijking van zijne schriften met die, welke de nieuwere tijden hebben voortgebracht. De regmatige lof en bewondering, welke een HUMBOLDT (om slechts eenen grooten man van onzen leeftijd hier ten voorbeeld te kiezen), verdient, zal in geenen deele verminderd worden, al is het, dat na eene, of meerdere eeuwen, datgene, wat hij onderzocht, veel naauwkeuriger bekend wordt, dan door hem verkondigd is, dat verband en wetten ontdekt worden, welke hij niet eens vermoedde, ja dat meerdere van zijne stellingen onder de dwalingen moeten gerangschikt worden. Al wie dus de voortbrengselen der nieuwere tijden boven die van PLATO den voorrang geeft, vermindert hierdoor geenzins den regmatigen lof van dien wijsgeer, — maar neemt alleen aan *eenen voortgang in de wetenschappen en wijsbegeerte*. Dit is hetgene bij de verdediging der oude schrijvers of bij de verdediging der nieuweren, niet genoeg in aanmerking genomen wordt.

Bij eene vergelijking van hetgene PLATO en van hetgene de nieuwere over dezelfde onderwerpen der wijsbegeerte geschreven hebben, moet het theoretische en het practische behoorlijk van elkander onderscheiden worden.

Wat het eerste aangaat, zal toch wel verre het meeste van hetgene men bij PLATO aangaande de theoretische wijsbegeerte vindt, thans niet meer dan geschiedkundige waarde hebben. Dit is in den aard der zaak gegrond. De wis- en natuurkundige wetenschappen, de Logica, de Anthropologie en andere vakken, waaruit de theoretische wijsbegeerte bestendig moet putten, waren toen ter tijd nog in hare kindsheid. Hoewel ook hierin en in de theoretische wijsbegeerte, die groote wijsgeer, en vaak

vaak wijsgeerige dichter, soms diepe blikken geworpen heeft, is toch, hetgene hij aanwees, in nieuwere tijden, meer naauwkeurig, bondig, vruchtbaar en veelzijdig ontwikkeld en toegepast.

Op de methode, welke PLATO in zijn wijsgeerig onderzoek volgde, kunnen gegronde aanmerkingen gemaakt worden. Veelal mist het onderzoek naauwkeurigheid en bondigheid; vaak is hetzelfde eenzijdig, het besluit wordt uit zekere analogien, beelden en vergelijkingen, die weinig kracht hebben, afgeleid; hypothesen worden als waarheden beschouwd; er wordt geen juist onderscheid gemaakt tusschen hetgene zeker en waar, en hetgene geheel onzeker is, of slechts eenen geringen graad van waarschijnlijkheid heeft. Hierbij komt soms een langdradig, en vervelend spel met begrippen en beelden, hetwelk tot kennis der waarheid weinig kan bijdragen, zoo als ook met abstracte begrippen, of praedicaten voorgesteld als zelfstandigheden, hetwelk in de dichtkunde kan toegelaten worden, maar in de wijsbegeerte althans verwarring aanbrengt, (zie bl. 497). Het onderzoek strekt zich voorts niet zelden uit tot dingen, waarvan de mensch niets bepalen noch weten kan, geheel tegen den geest van SOCRATES, zoo als ons dezelve door XENOPHON wordt aangetoond.

De methode van PLATO verdient dus, in het algemeen genomen, geene bijzondere aanbeveling, en het kan ook wel aan geen twijfel onderworpen zijn, of de beste wijsgeerige methoden, welke de schrijvers der laatste eeuwen gebruikt hebben, (want met het beste moet toch het beste vergeleken worden,) overtreffen die van PLATO.

De dialogische vorm, welke PLATO aan zijne werken gegeven heeft, is ook, naar mijn oordeel, niet zonder gebreken. Zommige gesprekken met de Sophisten, indien dezelve verzonnen zijn, en de Sophisten niet zoo onnozele en slechte menschen waren, gelijk zij door PLATO worden voorgesteld, kunnen onder de spotschriften gerangschikt worden, en zullen alsdan, even zoo min als de *wolken van ARISTOPHANES*, door de zedekunde, welke waarheids- en menschenliefde verkondigt, goedgekeurd worden. De gesprekken daarentegen, waarin SOCRATES met vrienden en leerlingen eene zaak onderzoekt, zijn veelal zoodanig, dat de toehoorder geene andere rol vervult, dan dat hij eenvoudig toestemt, hetgene SOCRATES zegt; doch deze toestemming geschiedt niet zelden daar, waar dezelve geheel niet behoorde te geschieden, zoodat de bestendige vermaning, welke SOCRATES aan den persoon doet, met wien hij spreekt, om met hem te onderzoeken, eigenlijk, gelijk het gevolg aanwijst, niet anders beteekent, dan dat deze alle mogelijke spreekwijzen van toestemming zal gebruiken, en soms ook

aan

aan SOCRATES wegens zijne nauwkeurige redenering, groote lofspraak zal geven, (welke lofspraken eigenlijk PLATO zich zelven geeft, indien namelijk die gesprekken door hem verzonnen zijn). Hoogst zelden vindt men eene tegenwerping, die van belang is, en het juist en scherpzinnig oordeel van den toehoorder of leerling aanwijst. Ik kan mij daarom niet overtuigen dat deze dialogische vorm navolging waardig zij, hoezeer ik ook toestem, dat het vernuft van PLATO dezelve soms zeer aangenaam maakt.

Wil men intusschen de voortreffelijkheid van PLATO's leerwijze leeren kennen, dan moet men die dialogen lezen, waarin over de practische wijsbegeerte, het zedelijke en godsdienstige, gehandeld wordt. Hieromtrent kan men zien de schoone plaatsen, welke mijn hooggeachte vriend en ambtgenoot, Professor PH. W. VAN HEUSDE, in deszelfs *Initia philosophiae Platonicae*, alsmede in het werk *De Socratische School*, uitmuntend heeft toegelicht, en zich daardoor omtrent de oude wijsbegeerte en letterkunde zeer groote verdiensten verworven heeft. Daar ik dus wel mag veronderstellen, dat elk onzer landgenooten, die in de oude Letterkunde belang stelt, deze zoo schoone en belangrijke werken van eenen onzer meest achtungwaardige geleerden zal gelezen hebben, acht ik het onnoodig, die plaatsen hier aan te halen. Ik zou evenwel durven beweren, dat wanneer zelfs deze plaatsen vergeleken worden met diegenen, welke bij de beste nieuwere schrijvers over hetzelfde onderwerp voorkomen, de laatsten den voorrang zullen hebben. Men kieze, welk bijzonder gewigtig onderwerp men wil, waarover PLATO gehandeld heeft. Ik geloof, dat het niet zeer moeilijk zal zijn, eene verhandeling of werk, door een' der nieuwere geschreven, ja zelfs ook *eene christelijke leerrede* over dat zelfde onderwerp aan te wijzen, waarin hetzelfde meer nauwkeurig, bondig, volledig en meer toepasselijk op het leven is behandeld, dan men zulks bij PLATO vindt. Kan men hier ontkennen den heilzamen en krachtigen invloed, welken de voortgang der wetenschappen, doch in het bijzonder de christelijke godsdienst, op de practische wijsbegeerte gehad heeft?

Doch om dit op de meest duidelijke wijze in te zien, en in het algemeen, welk een voortgang er sedert PLATO in de ontwikkeling van staatkundige en zedelijke denkbeelden, in de juiste bepaling van hetgene pligtmatig, betamelijk, regtvaardig, menschlievend en met de waarheidsliefde overeenstemmende zij, heeft plaats gehad, daartoe kan in het bijzonder dienen de overweging van hetgene, aangaande deze onderwerpen der practische wijsbegeerte, in de boeken van PLATO, *over den staat*, of *over het regtvaardige*, voorkomt.

Q q q

In

In deze boeken vertoont ons PLATO, voornamelijk om te doen zien, *waarin de regtvaardigheid bestaat*, een ideaal van eenen staat, waarin de ware (theoretische en praktische) wijsgeeren bestuurders zijn, die, door de meest zorgvuldige opvoeding van de vroegste jeugd af aan, door het meest vruchtbaar en doelmatig onderwijs en door eenen gelukkigen aanleg, daartoe bekwaam geworden waren. Deze staat heeft volgens de meening van PLATO, welke hij meermalen verklaart, zoodanig eene voortreffelijkheid, dat welligt de menschen nooit zoo groote vorderingen in wijsheid en deugd zullen maken, om zulk eenen staat te kunnen verwezenlijken, en in stand te houden.

Dezelve heeft dus, *en dit moet men hier vooral in aanmerking nemen*, de hoogste uitmuntendheid, welke PLATO aan denzelven in zijne voorstelling kon geven, en is dus geheel vrij van die gebreken en onvolmaaktheden, welke een staatkundige hervormer, ziende op hetgene voorhanden is, en zich naar de omstandigheden, den aard van het volk, enz. voegende, meent te moeten toelaten; hoewel hij volmondig bekent, dat hij hierdoor belet wordt het nog betere te kiezen, en eenen meer volmaaktten staat te stichten, en dus verre af is, van eenen idealen staat te verwezenlijken. Men moet dus niet ter verdediging van dezen Platonischen staat de omstandigheden van dien tijd, den aard en toestand der Grieksche gemeenebesten enz. aanhalen.

Intusschen blijkt het, dat deze ideale staat van PLATO zoodanig is, dat voorzeker in onze tijden geen weldenkend, braaf man, geen christen, die dezen naam verdient, verkiezen zou, onderdaan van zoodanig eenen staat, en nog minder, bestuurder van denzelven te zijn, of daartoe bij te dragen, dat zulk een staat gesticht werd.

Ter bevestiging van deze stelling zal het voldoende zijn, van eenige wetten, welke PLATO voor dezen staat instelde, te gewagen.

Diegenen, welke PLATO de *wachters* (Φύλακες) noemt, maken de voornaamste klasse uit van den staat. Uit dezelve worden de bestuurders en verdedigers van denzelven gekozen. Voor derzelver lichaams-oefening, verstandelijke en zedelijke opvoeding wordt bijzonder gezorgd, en PLATO beschrijft dit uitvoerig. Voor de overige klassen schijnt in dit opzigt geheel geene zorg gedragen te worden, althans hiervan wordt geene melding gemaakt.

De vrouwen, welke tot deze klasse behooren, bekleeden, zoo als de mannen, de voornaamste posten in den staat, en strijden ook in den oorlog. Zij ontvangen daarom, zoo veel hare krachten zulks veroorloven, in hare jeugd dezelfde lichamelijke en psychische opvoeding als de jongelingen; zij nemen niet alleen deel aan de lichaams-oefening-

ningen, maar strijden ook in het worstelperk met de mannen, en wel naakt. PLATO betoogt uitvoerig het groote nut, dat uit dit laatste voortkomt, wederlegt op zijne wijze de tegenbedenkingen (*), en houdt het voor dwaas, dit voor onbetamelijk te houden: « Hij die hierover « lacht en spot, » zegt hij, « weet niet, wat hij doet, want uitmun- « tend is het gezegde: *het nuttige is schoon, maar het schadelijke « is lelijk* (†). Diegene is een dwaas mensch, die iets anders dan het « kwade voor belagchelijk houdt (§).

Van deze wachters moet niet één man ééne vrouw hebben, maar de vrouwen zijn gemeenschappelijk voor de mannen, doch met deze bepaling, dat de beste mannen het meest de vrouwen, en wel de besten bijwonen, en de slechtsten daarentegen de slechtsten (**). De kinderen van de eersten moeten gevoed worden, maar niet die van de laatsten, op dat het kroost, uit de beste ouders ontstaande, veelvuldig worde. De bestuurders hebben niet alleen de vrijheid, maar zijn ook verplicht, om tot nut van diegenen, welke zij besturen, logen en bedrog te gebruiken; want deze zijn, als geneesmiddelen, zeer heilzaam — en deze moeten voornamelijk hier, bij die vereenigingen en het verwekken van kinderen, gebruikt worden. Doch dit alles moet op eene kunstige wijze zoodanig door de bestuurders beschikt worden, dat niemand het bedrog opmerkt, opdat er onder de wachters geene ontevredenheid en oproer ontsta. Door het lot wordt wel de bijwoning bepaald, doch deze loten zijn zoodanig gemaakt, dat de bestuurders altijd die loten kunnen laten trekken, welke zij willen, zonder dat diegenen, welke loten, zulks merken; zoodat hij, die geen gunstig lot ontvangt, zulks aan zich zelve, en niet aan eenig bedrog van deze bestuurders toeschrijft.

PLATO betoogt uitvoerig (††) hoe doelmatig en heilzaam zulk eene instelling zij. Het bewijs is daarop gegrond, *dat men immers op eene soortgelijke wijze de rassen van dieren goed houdt, en zelfs verbetert.* Uit deze eervolle gelijkstelling van den mensch en het dier vloeijen dan ook andere instellingen voort, die het menschelijk gevoel kwetsen.

Op die wijze zorgen de bestuurders, dat door de jongelingen, welke in den oorlog en andere verrigtingen bekwaam en goed zijn, meer

(*) PLATO de Republica, V. 452—457, edit. Stephani.

(†) l. c. V. 457. b.

(§) l. c. V. 452. d. Dus dat de vrouwen naakt met de mannen worstelen, behoort dan ook, volgens PLATO, tot het schoone.

(**) l. c. V. 459. d.

(††) l. c. V. 460.

meer kinderen, dan door de anderen geteeld worden. Elk een, dien zich dapper in den oorlog kwijt, ontvangt dit voorregt gedurende den oorlog, dat hij elk een, man of vrouw, mag zoenen, en dat niemand mag weigeren zich van hem te laten zoenen. Dit is, zegt PLATO, een gewichtig middel, om iemand, die eenen anderen, het zij man (?) of vrouw bemint, aan te sporen, de overwinning te behalen.

Men veroorlove mij hier eene opmerking. Het schijnt uit deze plaats, als of PLATO de zinnelijke liefde van mannen tot schoone jongelingen wettigt. Dan, hoe dit ook zijn moge, dit blijkt, dat die liefde te Athene geenzins voor berispelijk gehouden werd, dat men het in een zeer fatsoenlijk gezelschap even zoo min als onwelveoglijk beschouwde, dat een man van zijne liefde voor eenen schoonen jongeling sprak, als wij het voor onvoegzaam beschouwen zouden, dat een jongeling bij gepaste gelegenheid van zijne liefde voor een schoon eerbaar meisje spreekt. Dit zien wij duidelijk uit de Dialogen van PLATO. Dikwijls spreekt SOCRATES met zijnen vriend of toehoorder niet over het schoone meisje, maar over den schoonen jongeling, welken deze bemint, zonder dit eenigzins te misprijzen; hij maakt daarop veelvuldige toespelingen, zoo als b. v. hoe elk alles schoon vindt, wat de beminde jongeling heeft en vertoont, zelfs *de neus*, hoe ook derzelver gedaante moge wezen. Zoo veel ik weet, is er geene plaats bij PLATO, waar hij zoodanig eene zinnelijke liefde op zich zelve berispt. Deze moge dan ook in alle eerbaarheid geweest zijn, doch ik beken openhartig, dat mij zulks, bij het lezen van zoodanige Dialogen, soms sterk hindert.

Het ergst van allen, naar mijn oordeel, vinden wij zulks in het waarlijk niet stichtelijk verhaal, hetwelk ALCIBIADES in het *symposium* van PLATO geeft, van zijne vergeefsche poging, om door zijne schoonheid SOCRATES te verleiden. ALCIBIADES verhaalt dit geheel op dezelfde wijze, als een schaamteloos meisje zou verhalen, hoe zij de laagste middelen der wellust, om eenen man te verleiden, gebruikt had. Wie zou in onze tijden in een eerbaar gezelschap zulks, en wel van zich zelve, durven omstandig verhalen, al was hij, gelijk ALCIBIADES, een weinig door den wijn bevangen? Zou niet elk een in dat gezelschap, indien zulks geschiedde, daarover zijre verontwaardiging te kennen geven? Evenwel schijnt niemand der aanwezig zijnde hooge gasten, in wetenschappen en kunsten uitmuntende, en die eene wijsgeerige zamenspraak over de liefde houden, daarin iets aanstotelijks gevonden te hebben; ja wat meer is, ALCIBIADES verhaalt zulks uitvoerig, om te doen zien, welk een zonderling mensch SOCRATES was, en zich zoo zeer van andere menschen onderscheidde, dat hij koud

en

en ongevoelig bleef bij al die prikkels, welke ALCIBIADES gebruikte, om de zinnelijke liefde bij hem op te wekken. — Het schijnt dat ALCIBIADES ook hier mede te kennen gaf, dat hij niet geloofde, dat de overige eerwaardige heeren van het symposium even zoo als SOCRATES zouden gehandeld hebben.

Het zij verre van mij, dat ik hier eenig vermoeden zou willen opwekken ten nadeel van het zedelijk karakter van SOCRATES en PLATO. Tot zulk een vermoeden is geen grond voorhanden. Dit verhaal zelf van ALCIBIADES strekt immers tot verdediging van SOCRATES, en, aangaande PLATO, zegt onder anderen AUGUSTINUS, *de Civitate dei* II. 14, *PLATONEM aliquod perpetrasse flagitium nullus historicorum vel poetarum dixit aut finxit*. Beide, SOCRATES en PLATO, trachtten immers de liefde te veredelen, en dezelve te veranderen in zoodanig eene, die meer op achting en voortreffelijke hoedanigheden der ziel, dan op de schoonheid des lichaams gegrond was. — Doch men ziet uit die dialogen, welk eene verderfelijke rigting het gevoel voor het schoone bij de Grieken, althans bij de Atheniensers genomen had; waartoe ook voorzeker, gelijk CICERO zeer wel opmerkt, het strijden met naakte lichamen zeer veel had bijgedragen. Onder de middelen, waardoor ALCIBIADES SOCRATES zocht te verleiden, was ook dit, dat hij naakt met hem worstelde.

Merkwaardig is, hetgene CICERO hiervan zegt in de *Disputationes Tusculanae* IV. 33. « Ad magistros viritutis, philosophos, veniamus: « qui amorem negant stupri (*) esse, & in eo litigant eum Epicuro, « non multum, ut opinio mea fert, mentiente †). Quis est enim « amor iste amicitiae §). Cur neque deformem adolescentem quisquam « amat, neque formosum senem? mihi quidem haec in Graecorum « gymnasiis nata consuetudo videtur: in quibus isti liberi & concessi « sunt amores. Bene ergo *Ennius*:

Flagitii principium est nudare inter cives corpora.

« Qui, ut sint, quod fieri posse video, pudici, solliciti tamen &
« anxii sunt: eoque magis, quod se ipsi continent & coercent. Atque
« ut muliebres amores omittam, quibus majorem licentiam natura cop-
« ces-

(*) dat is *συνουσία*. Volgens *ZACARIUS*, zeiden de Stoïker: *ὁ ἔρως μὴ ἐστὶ συνουσίας, ἀλλὰ Φιλιάς*.

(†) *EPICURUS* stelde dat de liefde was, *ἡρεξίς ἀφροδισίων*.

(§) *ἔρως Φιλιάς* der Stoïcynen.

« cessit: quis aut de *Gawymedis* raptu dubitat quid poetae velint? aut
 « non intelligit, quid apud *Euripidem* & loquatur & cupiat *Lajus*?
 « quid denique homines doctissimi & summi poetae de se ipsis in car-
 « minibus edant & cantibus. — Philosophi summi exorti (& auctore
 « quidem nostro *Platone*, quem non injuria *Dicaearchus* accusat,) qui
 « amori auctoritatem tribueremus." En in het werk: de *Natura Deor.* l. 28.
 waar hij dezelfde aanmerking maakt, welke men bij *PLATO* in het
 boek *over den staat* vindt, dat namelijk aan den minnaar zich alles
 schoon vertoont, wat hij bij den, van hem beminden, jongeling ziet.
 « *Nobis, qui concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis de-*
 « *lectamur*, etiam vitia saepe jucunda sunt. Naevus in articulo parvi
 « delectat *Alcaeum*, at est corporis macula, naevus; illi tamen hoc
 « lumen videbatur. *Quintus* catulus, hujus collegae & familiaris nostri
 « pater, dilexit municipem tuum *Roscium* — huic deo pulchrior, at
 « erat, sicut hodie est, perversissimis oculis. Quid refert? si hac
 « ipsum salsum illi & venustum videbatur."

Zoodanig iets is toch voorzeker niet de *amor amicitiae*, maar eene
 sinnelijke liefde. Doch keeren wij na deze uitwijding tot den idealen
 staat van *PLATO* terug.

De bestuurders moeten de kinderen, welke van goede ouders gebo-
 ren zijn, naar eene bepaalde woning bij minnen laten brengen, welke
 in een zeker gedeelte der stad afgezonderd wonen. Maar indien de
 kinderen lichaamsgebreken hebben (*των ἀνάστων γυμνασι*), moeten
 zij, even eens als de kinderen van slechte ouders, op eene geheime
 plaats verborgen worden, zoo als dit, zegt *PLATO*, moet zijn, indien
 het geslacht der wachters zal zuiver gehouden worden (*):

Voorts moeten nooit de vader en de moeder weten, welk hun kind
 zij. Dat de vader zulks niet weet, daarvoor schijnt genoegzaam ge-
 zorgd te zijn. Maar opdat zulks de moeder niet wete, wordt het
 kind dadelijk na de geboorte van haar weggenomen, en naar de ge-
 melde woning gebracht. De moeders gaan wel nu en dan derwaarts,
 om de kinderen, die aldaar zijn, te zuigen, maar er moet gezorgd
 worden, dat geene van dezelve in staat zij, haar eigen kind te kennen.
 Zij moeten ook daar niet langer blijven dan om te zuigen; het waken
 en

(*) *de Republica* V. 460. Dus, gelijk een dierenras zuiver gehouden wordt. Maar kan dan
 in een gebrekkig lichaam niet eene edele ziel wonen, of kunnen niet uitmuntende geestkrachten
 het gebrekkige van het lichaam vergoeden? Teelen altijd slechte ouders slechte kinderen? Is
 het lichaam het edelste van den mensch, zoodat degene die een gebrekkig lichaam heeft, in
 den idealen staat niet moet opgevoed worden?

en al het andere werk geschiedt door de minnen. Dus eigenlijke vader- en kinderliefde, broeder en zusterliefde, en in het algemeen een familieband, is geheel uit dezen staat gebannen. PLATO geloofst hier tegendeel, en betoogt nitvoerig, terwijl zijne toehoorders dit volkomen toestemmen, welk een groot voordeel uit deze inrigting voor den staat ontstaan zal, dewijl alsdan alle familietwisten en oorlogen tusschen familien zullen ophouden. «Immers zal alsdan,» dus besluit hij, «elk persoon, hetzij man of vrouw, de belangen van elk anderen «met alle kracht behartigen, en zich wachten tegen denzelfden eenige «daad van vijandelijkheid te plegen; want hij zal denken: deze is «misschien mijn vader, mijne moeder, mijn broeder of mijne zuster. «Op die wijze zal er de grootste eensgezindheid heerschen, er zal een «gemeenschappelijk belang, doel en bezitting ontstaan.»

Welk eene zonderbare redenering, en mag ik er bijvoegen, welke humaniteit en menschenkennis! Op die wijze zullen dan de kinderen van onze vondelinghuizen, die niet weten, welke hunne ouders en naastbestaanden zijn, zich, in hunne jeugd en in hunnen volgenden leeftijd, meer dan andere menschen zorgvuldig wachten, van tegen iemand eene daad van vijandelijkheid te plegen, omdat de gedachte hun steeds voor den geest komt: *deze is misschien mijn vader, mijne moeder, mijn broeder, zuster, neef of nicht.* Hieruit zou dan eene, voor de opvoeding van vondelingen gewichtige, regel volgen, dat men namelijk zorge, *dat deze gedachte levendig voor hunnen geest zij en blijve.* Wij, die het geluk hebben van onze ouders en naastbestaanden te kennen, missen dus dit, voor de zedelijkheid, menschlievendheid en voor de rust en veiligheid van den staat gewichtig, hulpmiddel.

Ik zou hierbij nog van andere instellingen en voorschriften kunnen gewagen, zoo als van de onmenschlievende behandeling der zieken bij langdurige en ongeneeslijke ziekten, — doch het aangehaalde maakt alle verdere aanmerkingen overtollig, daar het, dunkt mij, volkomen bevestigt, hetgene ik in de aanmerking tot bladz. 351. gezegd heb. Welk achtungwaardig wijsgeer van onzen tijd zou zich niet schamen, zoodanige wetten voor eenen staat voor te stellen, en wie zou niet de algemeene verachting van alle brave mannen, die een gevoel van betamelijkheid en menschlievendheid hebben, op zich laden, die zulks in een openbaar geschrift durfde voor te stellen, en, als het beste zijnde, aan te prijzen en te verdedigen. Wat helpen al die schoone algemeene gezegden, al die fraaie beelden en vergelijkingen van deugd, waarheid, zedelijkheid, godsdienst, humaniteit, indien hij, die dezelve gebruikt, zoodanige toepassingen daarvan maakt, als PLATO hier gedaan heeft.

Prijs

Prijs en dank zij der goedertierende Voorzienigheid gebragt, die ons door IESUS eenen godsdienst heeft doen verkondigen, welke eenen geheel anderen geest ademt, dan diegene is, welken wij hier ontmoeten, — den geest der liefde, waarheid en echte humaniteit. Men vergelijkte toch eens eenen staat, ingerigt en bestuurd volgens de beginselen van den Christelijken godsdienst, waar de bestuurders ware christenen en tevens bekwame mannen zijn, die met den meesten ijver, en op de meest doelmatige wijze zorgen, dat allen (en niet bloot diegenen, welke tot eene zekere kaste behooren) zoodanig een onderwijs, aanleiding en christelijke opvoeding ontvangen, waardoor zij geschikt worden voor de verschillende verrigtingen in de maatschappij, en opwekking ontvangen, om hunne pligten en de voorschriften van dien godsdienst getrouw te volbrengen; — men vergelijkte, zeg ik, zoodanig eenen staat, welke geen ideaal is, maar verwezenlijkt kan worden, met dezen staat, ingerigt volgens PLATO's lessen, waar de bestuurders en wachters Platonische wijsgeeren zijn, en welke, volgens het gevoelen van deszelfs stichter, *zoo voortreffelijk is, dat hij op deze aarde wel nooit zal kunnen verwezenlijkt worden.*

Men houde dus op, om van dezen Platonischen staat als van een ideaal te spreken, wanneer men namelijk daardoor iets verstaat, dat uitmuntend is ingerigt. Het schijnt mij veeleer toe, dat dezelve aanleiding kan geven tot eene scherpe Satyre op de wijsgeeren, welke de staten willen hervormen. Ik kan mij ook daarom niet vereenigen met het gevoelen van die achttingwaardige en kundige mannen, welke aan deze boeken over den staat de grootste lofspraken geven, en dezelve beschouwen als het meest voortreffelijke, dat PLATO geschreven heeft. Ik geloof, dat eene getrouwe naauwkeurige ANALYSIS van dit werk, daarin nog vele andere gebreken, dan diegene zijn, waarvan wij gesproken hebben, zou aanwijzen. Overigens moet ik wederom herinneren, dat hier slechts bedoeld wordt eene vergelijking van hetgene PLATO, en hetgene de beste schrijvers der nieuwere tijden over hetzelfde onderwerp geleerd hebben, en deze vergelijking is, dunkt mij, geheel ten voordeele van de laatsten. Hoewel b. v. PLATO in het geheele werk over het *regtvaardige* handelt, ontvangt men toch geen duidelijk en naauwkeurig begrip van het *regtvaardige* en van de *regtvaardigheid*; omdat dit, op eene zonderlinge wijze en door eene geheel vreemde redenering, in verband gebragt wordt met het voorschrift: *elk een moet slechts eene soort van werk verrigten.* Er zijn in dit werk wel fraaije gezegden en schoone denkbeelden, doch men moet hier niet enkele gezegden, maar *het geheele werk* beoordeelen. Wij on-

onderzoeken hier ook niet de oorzaken, waardoor PLATO tot deze denkbeelden en wetten gekomen is, maar eenvoudig: *zijn dezelve waar en zedelijk goed*, — en hieromtrent kan het antwoord niet twijfelachtig zijn. Het ware en goede hangt niet af van de denkbeelden en gewoonten der menschen.

ARISTOTELES heeft reeds gewigtige bedenkingen tegen dezen Platonischen staat gemaakt, en sommigen hebben hem deswege beschuldigd, alsof hij hierdoor de plicht van dankbaarheid, die hij als leerling aan zijnen leeraar verschuldigd was, had overtreden. Deze beschuldiging is hoogst onbillijk. Indien ARISTOTELES overtuigd was, dat de beginselen, door PLATO gesteld, valsch, ja nadeelig waren, moest hij dan stilzwijgen, ten einde niet iets te zeggen, dat strijdig was met de denkbeelden van zijnen leeraar en vriend? — of had PLATO regt, dit van zijnen leerling te eischen, en het kwalijk te nemen, indien zulks niet geschiedde? Wat voor een denkbeeld maakt men zich toch van de plicht, die elk een heeft, om in zijnen werkkring, en naar gelang van gelegenheid en krachten, de waarheid te bevorderen en te verdedigen?

Ik kan bij deze gelegenheid niet nalaten, den wensch te uiten, dat zich de werkzaamheden van onze geachte letterkundigen, die in staat zijn, door de vruchten van hunnen geest den roëm des vaderlands aanzienlijk te vermeerderen, bijzonder ook tot ARISTOTELES mogen bepalen, en dat zij hunne gewigtige nasporingen en besluiten, dienstig tot het beter verstaan van dien schrijver, en tot opheldering der zaken, welke bij hem voorkomen, voorts ook hun onderzoek van de juistheid van betoog en redenering, (hetwelk zoo gewigtig is, om *met oordeel* de ouden te lezen, en daardoor dat vermogen te oefenen) hunne vergelijking van zijne stellingen met hetgene daarvan thans bekend is, of daaromtrent thans gesteld wordt, waardoor het lezen der oude wijsgeeren en natuurkundigen eene groote belangrijkheid verkrijgt, aan het publiek mededeelen, en aldus krachtdadig tot bevordering der wetenschappen, en tot eer van het vaderland medewerken. Het is waar, de taal van ARISTOTELES is niet zoo gemakkelijker: men vindt niet bij hem het schoone der voorstelling; maar hij geeft daarentegen des te meer stof tot gewigtige overdenking.

De grootste zwarigheid is wel hierin gelegen, dat men, om de schriften van ARISTOTELES zoodanig, als gezegd is, te onderzoeken, meer dan taal- en oudheidkunde noodig heeft. Men moet eenigzins met den tegenwoordigen staat der wijsbegeerte en der natuurkundige wetenschappen bekend zijn, ten einde door het licht, dat dezelve thans aangebragt hebben, de plaatsen van ARISTOTELES op te helderen, te

Rrr.

be-

beoordeelen en daarnaar te toetsen. Intusschen hoe meer kunde en bekwaamheid een werk vereischt, des te grooter is het verdienst, van hetzelfde waardiglijk volbragt te hebben. Het is belangrijk te weten, hetgene groote mannen der oude en nieuwe tijden, sangaande gewigtige onderwerpen, gesteld hebben, maar nog belangrijker is het, om zich door kennis en naauwkeurig onderzoek op die hoogte te plaatsen, dat men, zonder dat het gezag van iemand op ons invloed heeft, over de waarheid dezer stellingen juist kan oordeelen, en daarnaar moet elk een trachten, en vooral ook een litterator, die dezen naam waardiglijk draagt.

Bl. 339, laatste regel. *kunnen bijdragen.*

Aanmerking. Niets is er, hetgene de zedelijke bewustheid zoo zeer bederven kan, dan onedele, onwaardige denkbeelden van de Godheid. Merkwaardig is het gezegde van *Jezus* tot zijne jongeren (Joh. 16 vs. 2): « De ure komt, dat een iegelijk die u zal dooden, zal meenen, dat « hij Gode daarmede eenen dienst doet. » Dus valsche begrippen van de Godheid maakten, dat men onschuldige maanen, die voor de waarheid en het edelste streden, ter dood bragt, en dit als eene daad van Godsvereering beschouwde.

Het is daarom van het hoogste belang, dat de Godheid als een ideaal van heiligheid, regtvaardigheid en wijsheid, zonder eenige menschelijke zwakheden en hartstogten wordt voorgesteld. Welke godsdienst kan zich beroemen, waardigere denkbeelden van de Godheid te verkondigen, dan de christelijke, en toch zijn die edele denkbeelden, door valsche of onwetende leeraars, door boosheid of bijgeloof, zoodanig vaak verbasterd, dat aan de Godheid ondeugden en zedeloze beginselen, (zoo als onregtvaardigheid, wreedheid, partijdigheid,) welke wij in eenen mensch ten hoogste zouden afkeuren, toegeschreven werden. Hoe velen zijn, door onwaardige voorstellingen van de Godheid, tigers in menschelijke gedaante geworden, en hebben brandstapels opgericht voor onschuldigen, terwijl zij meenden, Gode daarmede eenen dienst te doen.

Paus ADRIAAN VI, waarop *Utrecht*, als deszelfs wieg en bakermat, roem draagt, heeft als Inquisiteur, gelijk LLORENTE verhaalt, (men zie ook het, thans door den Heer L. E. BOSCH uitgegeven, geschiedkundig berigt, getiteld: *Iets over Paus Adriaan VI, de afkomst en eene korte levensschets van dien Utrechenaar*) in vijf jaren tijds niet minder dan 1620 menschen levend doen verbranden, en 21845 menschen tot min of meer zware boetdoeningen (dat is tot de straf van dagelijks geëgeesseld te worden, levenslang op water en brood in de gevangenissen opgesloten te zijn, enz.) doen veroordeelen. En

En deze man was overigens zachtzinnig. Hij handelde zoodanig als Inquisiteur, wanende, dat hij hierdoor God diende, van den God der liefde bevel en volmagt ontvangen had, om zoodanig een beul van zijne medemenschen te zijn. Welk een verschrikkelijke waan!

Tantum religio potuit suadere malorum.

Bl. 554. reg. 14. *achtingwaardige wezens.*

Aanmerking. Anderen hebben bijna ditzelfde beginsel, doch met andere woorden voorgesteld, zoo als HERMES (*Einleitung in die christkatholische Theologie 1 Theil s. 218*) het volgende: « Zoek « de menschenwaarde in u en anderen zuiver daar te stellen en te « onderhouden. Hiermede, » zegt hij, « is het gebod reeds tegelijk « gegeven, of het is veeleer daarmede eens: *Gebruik alle vereischte middelen tot zuivere daarstelling en onderhouding der menschenwaarde in u en anderen.*

BOUTERWIECK stelt het volgende als het hoogste grondbeginsel, hetwelk hij *het grondbeginsel der humaniteit* noemt, (*Zie deszelfs Lehrbuch der philosophische Wissenschaften, 2e Theil, s. 52.*)

« *Handel overeenstemmende met u zelve in de zuiverste harmonie « der pogingen, door welke zich het eigenlijk menschelijke in u van « het dierlijke scheidt.* »

Bl. 562. reg. 15. *bijzondere voorschriften.*

Aanmerking. Ik spreek hier van *bijzondere voorschriften*, dat is van zoodanige, welke zich niet tot het algemeene, maar tot bijzonderheden bepalen. Men vindt wel in de leer van den christelijken godsdienst eenige algemeene voorschriften, uit de navolging van God afgeleid, zoo als in de aangehaalde plaats van de *liefde tot den naasten*, alsmede van de *vergiffenis der zonde* (Ephes. IV. vs. 32 en V. vs. 1), van *heilig te zijn* (1 Petr. I. vs. 15, 16). Maar andere deugden daarentegen, zoo als moed, geduld, vertrouwen op God, gehoorzaamheid en getrouwheid aan God, vroomheid en dergelijke kunnen blijkbaar niet, als in de navolging van God, maar wel als in de navolging van Jezus geground, voorgesteld worden.

Overigens zijn met het beginsel van *veredeling*, hetgene wij voorgesteld hebben, meerdere plaatsen uit de heilige schrift overeenstemmende, zoo als Philipp. IV. vs. 8, 2 Petr. I. vs. 3—8. Deze veredeling is hetgene de Apostelen noemen, *godzalig leven en gezind zijn*. Ook kunnen wij hiermede overeenkomstig stellen, hetgene Jezus als het hoogste gebod verkondigt: *liefde tot God, welke boven alles gaat, en liefde tot den naasten, welke gelijk is aan de liefde tot zich zelve*, (zoo als Mattheus XXII. vs. 37). Want deze liefde is voorzeker de hoogste veredeling des menschen zelve.

R r r 2

Bl.

Bl. 377. reg. 2. op *zich zelve*, lees: *op zich zelf*.

— 378. — 6. *gewone Idealismus*, voeg er bij: *hetgene KANT wilde wederleggen*.

Bl. 378. reg. 2 van beneden, *dan*, lees: *als*.

Bl. 378. reg. 6. van beneden. *van zich zelve*.

Aanmerking. Zeer wel zegt daaromtrent ANCILLON. (*Pensées sur l'homme*. p. 79.)

« On dit quelquefois, que si l'homme pouvoit sortir de lui même
« pour se juger ou s'élever au dessus de lui même, la vérité y gagne-
« roit beaucoup. Nous nous jugerions sans doute autrement que dans
« notre état actuel, mais nous jugerions-nous mieux & plus sainement?
« Voilà la question. Nous jugerions nos jugemens, mais ce seroit encore par
« un jugement. Ce jugement seroit l'effet d'une certaine position & d'un
« certain point de vue actuel, mais en seroit-il par là même plus vrai? Ou
« toute vérité est relative & dépend du point de vue donné et deter-
« miné par nos facultés, nos organes & les circonstances, & alors les points
« de vue sont tous assez indifferens. Ou il y a des vérités absolues,
« elles sont révélées aux êtres intelligens par leur nature intime inde-
« pendamment de toutes ces conditions & alors nous sommes aussi
« près de la vérité que tous les autres êtres intelligens.”

Dit laatste heb ik in deze Verhandeling getracht aan te wijzen. Overigens schijnt het mij toe, dat de veronderstelling of wensch, dat de mensch buiten zich zelve traedt, iets tegenstrijdigs bevat, dat dus ondenkbaar is.

Bl. 381. reg. 7. *aangewezen*, lees: *pogen af te schilderen*.

— 383. laatste reg. *Thesis en Antithesis*, lees: *Theses en Antitheses*.

— 397. reg. 14. *nies*, lees: *niet*.

— 400. reg. 4 van beneden, *als*, lees: *dan*.

Bl. 401. reg. 2. *als* waar erkend.

Aanmerking. Men hoorde en las, in die tijden van den hoogsten bloei der Kantiaansche wijsbegeerte, verhandelingen tegen het gezond verstand gerigt, waarvan het onderwerp was: *Niet het gezond verstand, maar de Critiek moet over waarheid en onwaarheid in het wijsgeerige uitspraak doen*; waarbij men natuurlijk de *Critiek van KANT* bedoelde, en hare uitmuntendheid boven hetzelfde zocht aan te wijzen. KANT zelf noemde *het gezond verstand, het juist verstand, het welk voor begrippen van de gemeene kennis toereikend is* — of ook, zooals in de *Prolegomena* bl. 196. en volg., *het gemeen verstand*, voor

z 00

zoo verre het juist oordeelt; of een juist gebruik van de oordeelskracht in zaken van het gewone leven. « Dit gezond menschenverstand, » zegt hij, « kan in de hovennatuurkunde niets beslissen, « want hier is slechts het speculatief verstand regter, dewijl men in « de ervaring (voor het huis) zeer juist kan oordeelen, zonder toch « in de kennis a priori iets te kunnen volbrengen.»

Het was ook niet ondoelmatig, dat KANT, wel ziende, dat zijn stelsel niet met dat van het gezond verstand overeenstemde, zijn pleitgeding tegen hetzelfde zoodanig inrigtte, dat hij aanwees, dat hetzelfde ongeschikt was, om over datgene te beslissen, hetgene hij zelf in zijne Critiek als waar had voorgesteld. Ten dien einde werd aan hetzelfde door de definitie zoodanig eene vorm gegeven, waaruit die ongeschiktheid bleek. Dit was de beste wijze, om allen aanval van de zijde van hetzelfde krachteloos te maken.

Intusschen behandelde dan toch KANT het gezond verstand met eenen zekeren eerbied, met achting en wellevendheid. Maar door sommigen van zijne aanhangers, en van diegenen, die wijsgeerige stelsels verdedigden, welke nog meer met hetzelfde in strijd waren, werd het op eene veel minder beleefde wijze ontvangen en te regt gewezen, ja men hoorde het wel eens noemen, het *verstand van het vee*. Dit heeft overeenkomst met de gevoelige teregtwijzing, welke THERSITES bij HOMERUS door ULYSSES ontving. THERSITES namelijk had (gelijk wij, het oude moderniserende, zouden zeggen) eenige democratische beginselen luide verkondigd, en scherpe aanmerkingen op de Aristocraten gemaakt, weshalve hem ULYSSES op eene zeer onzachte wijze met zijnen stok op den rug slaat, en hem de woorden toevoegt:

Θερσίτ' ἀκρίτ' ἄμωθε, λίγυς περ ἔδν ἀγορητῆς,
 Ἰσχεο, μήδ' ἔθειλ' ὄλος ἐριζέμεναι βασιλεῦσιν.
 οὐ γὰρ ἐγὼ σέο Φημί χειρείτερον βροτῶν ἄλλον
 ἔμμεναι, ὅσσοι ἄμ' Ἀτρεΐδῃσ' ὑπὸ Ἴλιον ἔλθον.

Ilias II. vs. 246 seqq.

(Hou op THERSITES, gij babbelaar en schreeuwer, en twist niet met de koningen; want ik zeg, dat van al degenen, welke met de Atriden naar Ilium gekomen zijn, niemand gemeener en lager is dan gij zijt.)

Op die wijze ook wordt het gezond verstand door sommige wijsgeeren te regt gewezen. Maar de beleefde getuigenis, welke het door KANT ontvangt, is gelijk aan de vriendelijke vermaningen, welke ULYSSES

R r r 5

bij

hij dezelfde gelegenheid aan het volk geeft, waarbij intusschen toch ook de stok gebruikt wordt (τὸν σκήπτρον ἐλάσασκεν):

Δαιμόνι, ἀτρέμας ἦσο, καὶ ἄλλων μῦθον ἄκουε,
οἱ σέο Φέρτεροί εἰσι· σὺ δ' ἀπτόλεμος καὶ ἀναλλικς,
οὔτε πῶτ' ἐν πολέμῳ ἐναριθμῖος, οὔτ' ἐνὶ βουλή.
οὐ μὲν πως πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί.
οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἰς κοίρανος ἔστω.
εἰς βασιλεὺς, ᾧ δῶκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτεω
σκήπτρον τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφίτιν ἐμβασιλεύῃ.

Ilias II vs. 200 seqq.

(Ei lieve houdt u stil, en hoor wat anderen zeggen, die beter zijn dan gij; gij zijt onbekwaam in den oorlog, zwak en krachteloos; — gij wordt noch geteld in den oorlog noch in de raadsvergadering der edelen. Wij Achaeers kunnen toch niet allen regeeren en kopingen zijn. De heerschappij van velen (de Polyarchie) deugt niet. Eén alleen moet heerscher en koning zijn, diegene, aan wien ZEUS den scepter en wetten gegeven heeft, om hen te regeeren.)

Zoo ook de wijsgeeren. Deze alleen behooren tot de raadsvergadering der edelen; zij voeren den oorlog in het rijk der bovennatuurkundige waarheid, en beslissen over vrede en oorlog, naar huis te gaan, of in het strijdpark te blijven. De anderen worden niet geteld, slechts nu en dan bij de eene of andere expeditie gebruikt. Eén moet hier vorst en koning zijn, en dat is het *speculatif verstand*. Het *gezond verstand* moet stil zwijgen, bewonderend en volgbaar aanhooren, wat het speculative in het rijk der bovennatuurkunde zegt, want aan dit speculatif verstand heeft Zeus den scepter en de wetten in dat rijk gegeven.

Mij dunkt dus, deze vermaning van ULYSSES heeft nog al eenige overeenkomst met de wijze, waarop vele nieuwere wijsgeeren met het gezond verstand handelen, hetzelfde beschouwen en beoordeelen.

Zeker komt hier alles aan op de vraag: *wat is het gezond verstand?* Vaak wordt aan de uitspraak van hetzelfde toegeschreven, hetgene op gezag, op denkbeelden, van der jeugd af aan ingezogen, of op valsche redenering berust; — of waarbij men geheel niet geredeneerd heeft — of ook, hetgene men bij eene zeer oppervlakkige beschouwing als waar beschouwt.

Maar, hoe men ook het gezond verstand moge bepalen, *een kenteken daarvan* is mijns oordeels *zeker*, namelijk, *dat het vertrouwt op de duidelijke en zekere uitspraak der zelfbewustheid, en der bewustheid*

heid van eene uitswendige wereld, en voor zooverre een wijsgerig stelsel deze uitspraak verwerpt, verzwakt, of dingen stelt, welke met die uitspraak strijdig zijn, is het met hetzelfde in strijd. In dit opzigt heb ik in mijne verhandeling de regten van het gezond verstand tegen zoodanige stelsels getracht te verdedigen.

Bl. 418. reg. 17. *de dichtende verbeeldingkracht.*

Deze onderscheiding is noodzakelijk. Vele ongerijmde voorstellingen, redeneringen en twisten aangaande ruimte en tijd, welke van de eerste tijden af tot nu toe in de wijsbegeerte geweest zijn, zouden niet plaats gehad hebben, indien men het beeld van ruimte en tijd, als een voortbrengsel der verbeeldingkracht, behoorlijk had afgescheiden van de ruimte- en tijdsbetrekking der dingen, waarvan ons de bewustheid bij de waarneming getuigenis geeft. Over deze betrekking heeft men in de wijsbegeerte weinig geredeneerd, maar des te meer over het beeld. Hiervandaan ook de twist over ledige ruimte en tijd, even als of er eene orde kan zijn zonder voorwerpen, of de orde der voorwerpen kan voortduren, al verdwijnen alle voorwerpen. Zoodanig een beeld van tijd en ruimte werd ook wel eens als een zelfstandig, oneindig, onveranderlijk, onbeweeglijk, in het oneindig deelbaar, zelfstandig wezen voorgesteld, waarvan de in grootte gelijke deelen volkomen aan elkander gelijk zijn. Dit gaf dan ook eene zeer geschikte stof voor prosaïsten en voornamelijk voor dichters, om van dit zelfstandige wezen op eene verhevene, en verwonderingwaardige wijze te spreken.

Zoo vervaardigde HALLER in 1736 het bekend schoon gedicht op de eeuwigheid:

- » Als mit dem Unding noch das neue Wesen rang
- » Und, kaum noch reif, die Welt sich aus dem Abgrund zwang,
- » Eh' als das Schwere noch den Weg zum Fall gelernt
 - » Und auf die Nacht *des alten Nichts*
 - » Sich goss der erste Strom des Lichts,
- » Warst du (Ewigkeit) so weit wie jetzt, von deinem Quell entfernt;
- » Und wenn ein zweites Nichts wird diese Welt begraben
- » Wenn von dem All nichts bleibet als die Stelle,
- » Wirst du so jung als jetzt, von deinem Tod gleich weit
- » Gleich ewig künftig seyn, wie heut." enz.

Zoodanig eene zelfstandigheid, als hier de eeuwigheid wordt voorgesteld, gaat zeker boven al het menschelijk begrip. Het is een gewrogt der verbeelding, en de verbeelding zelve kan het niet vatten.

Bl. 424. reg. 11. *acht gegeven worden.*

Aanmerking. Ik heb dit eene en andere tot de Meetkunde behooren-

ren-

rende, denkbeeld nader ontwikkeld in mijne *verhandeling over de Meetkundige bepalingen*, uitgegeven 1835 door de eerste klasse van het Koninklijk Nederlandsch Instituut. Hiertegen is een werk uitgegeven, met den titel: *Bedenkingen tegen de Verhandeling over de Meetkundige bepalingen van den Hoogleraar J. F. L. SCHRÖDER* door JACOB DE GELDER, Hoogleraar te Leyden, met het motto: *Amicus PLATO, sed magis amica veritas.*

Ik oordeel het noodig te zijn, iets van dit werk hier te melden.

Ik heb in de gemelde Verhandeling getracht, de grondvoorstellingen der Meetkunde op te sporen, en daaruit de overigen af te leiden. Deze geheel synthetische weg in de bepalingen is veelal afwijkende van den gewonen weg. Het was eene eerste proef, welke zeer gebrekkig kon zijn, doch ik meende ook daarom op de toegevendheid van bevoegde beoordeelaars te mogen rekenen, bijaldien dezelve niet geheel als mislukt kon beschouwd worden.

Geenzins ben ik zoodanig ingenomen met hetgene ik geschreven heb, dat ik zou meenen, dat daarop geene gegronde en gewigtige aanmerkingen konden gemaakt worden. Integendeel wensch ik dezelve te ontvangen, ten einde des te meer in staat gesteld te worden, het gebrekkige te verbeteren. Aangenaam zal het mij dus zijn, dat deskundigen zich wel willen verledigen, om dit onderwerp en deze verhandeling nader te onderzoeken, en mij haare aanmerkingen, hetzij schriftelijk of door den druk mede te deelen. Hun grondig onderzoek, al is het besluit uit hetzelfde voor mijn werk niet gunstig, zal mijnen opregten dank verdienen, dewijl de waarheid bij elken braven man oneindig meer waarde moet hebben, dan hetgene de eigenliefde streelt. Door *deskundigen* versta ik niet diegenen, welke alleen de wiskunde beoefend hebben, maar zoodanigen, *die ook tevens eenigzins in de wijsbegeerte geoefend zijn*, ten minste naauwkeurige voorstellingen hebben van die wijsgeerige begrippen, welke hier in aanmerking komen, en die in staat zijn *naauwkeurig en bondig te redeneren*, hetwelk nog iets anders is, dan een wiskundig theorema te kunnen bewijzen. Dit ten minste kan men te regt als een vereischte stellen, om over deze zaak eenigzins juist te oordeelen.

Tegen deze Verhandeling is het gemelde werk van den Hoogleraar DE GELDER verschenen, waarin eene menigte van bedenkingen, of liever overal wederspraak, gericht tegen mijne stellingen en bepalingen, voorkomen. Ik zou mij zeer verplicht achten aan Zijn Hooggeleerde, indien mijne Verhandeling in dit werk grondig onderzocht was, omdat ik dan daaruit zeer veel voordeel zou kunnen trekken, om mijne denk-

denkbeelden te verbeteren en te volmaken. Doch dit is het geval niet. Onder de veelvuldige bedenkingen, wedetspraken, scherpe veroordeelingen van mijne stellingen, heb ik *niets* gevonden, hetwelk naar mijn oordeel een genoegzamen grond zou opleveren, om iets wezenlijks in mijne verhandeling te veranderen. Dit schijnt wonderspreukig te zijn, daar toch de Hoogleeraar DE GELDER, gedurende een tijdvak van veertig jaren, zoo vele leerboeken en verhandelingen over de Wiskunde vervaardigd, en dus over dat onderwerp veelvuldig gedacht heeft.

Maar Z. Hooggeleerde moge in getallen, figuren en formules nog zoo verre gevorderd zijn, de overige, zoo even door mij opgenoemde, vereischten, om over het onderwerp mijner verhandeling juist te oordeelen, bezit Z. Hooggeleerde, zoo veel ik namelijk uit dit zijn werk moet besluiten, in eenen al te geringen graad, en ik twijfel niet, of elk kundig, opmerkzaam, onpartijdig lezer van dit werk zal het hierin volkomen met mij ééns zijn. Intusschen, indien ik bij dit alles ten minste nog de waarheidsliefde, in de echte beteekenis van het woord, zag, en de gepastheid van het motto der tegenbedenking:

Amicus Plato, sed magis amica veritas,

zouden ook die welmeenende pogingen, om de waarheid te bevorderen, mijne achting verdienen, want

Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas.

Maar het blijkt maar al te duidelijk en te veelvuldig, dat waarlijk niet de waarheidsliefde des Hoogleeraars pen bestuurd heeft, maar een verregaand misnoegen daarover, dat mijne bepalingen en gronden niet overeenstemden met die van Z. Hooggeleerde, *welke hij*, gelijk hij in het voorberigt zegt, *na herhaald en rijp nadenken voor meer dan veertig jaren uit den aart van het onderwerp zelf had afgeleid*. Ja Z. Hooggeleerde schijnt te veronderstellen, dat ik hem en zijne leerboeken door mijne verhandeling had willen aanvalen. *Indien Z. Hooggeleerde dit veronderstelt, dwaalt dezelve grootelijks*. Ik durf opregtelyk verzekeren, dat ik, bij het vervaardigen van mijne verhandeling, op de bepalingen en gronden van Z. Hooggeleerde geen acht geslagen heb, en wel, zoo ik meen, *om goede redenen* zulks niet gedaan heb.

Uit dit misnoegen mag dan ook ontstaan zijn die scherpe bittere toon tegen mijn werk, welke in de geheele verhandeling heerscht, ja eene wijze van te berispen of te schelden, welke onder *beschaaftde* geleerden, bij een zuiver wetenschappelijk onderwerp, nimmer behoort plaats te hebben. Zeer weinig is, volgens het oordeel van Z. Hooggeleerde, in

mijne verhandeling, hetgene goedkeuring zou verdienen, al het overige is verkeerd, zoo wel stellingen als redeneringen, ja men vindt daarin belagchelijke dingen en onzin. Uit de veelvuldige veroordeelingen, welke deze verhandeling en mijn persoon als schrijver ontvangt, kies ik slechts eenige, welke meer betrekking tot de geheele verhandeling, dan tot enkele bepalingen hebben.

Op bladz. 45. zegt Z. Hoogvel. of de schrijver nu in eenig opzigt « zijn doel bereikt heeft? Of hij, door een verkeerd gezichtpunt aan te nemen, en zelfs in veellei opzichte eene geheel vreemde taal te spreken, zijn voorgesteld doel niet ragstreeks heeft toegewerkt, « zullen wij in deze tweede afdeeling opzettelijk nagaan, en aantoonen, « dat de schrijver veel eer heeft medegewerkt, om door het voorstellen « van onverstaanbare bepalingen, duisterheid over de klaarlijkste « waarheden te verspreiden.”

En bladz. 151.

« Wij moeten den schrijver hier den verdiensten lof toezwaaijen, « dat hij in zijne wijze van zien, meesterlijk zijne taak volbragt, en « zich zelve in het opstellen zijner bepalingen is gelijk gebleven. « Ongelukkig is het, dat zij alle zoo onmeetkundig en gebrekkig zijn « uitgevallen. en dat daartoe zoo vele vreemde woorden en denk- « beelden behulpzaam hebben moeten zijn, om van dit gebrekkige « een schijnbaar zamenhangend geheel te maken. Dit alles is het ge- « volg daarvan, dat de schrijver de meetkunst op een geheel vreemd « gebied heeft overgebracht enz.”

En bladz. 142.

« De schrijver, die overal met de verwarring der begrippen in de- « weer is, verwacht zelfs de begrippen van de eenvoudigste figuur, « wanneer hij de figuur van eenen hoek, in haar geheel genomen, « verwacht met datgene, wat den hoek voortbrengt, namelijk de onbe- « paalde lijnen, die hem insluiten, en alzoo verwacht hij de figuren « met hare grenzen. Is dat nu de wijsbegeerte, die de meetkunst « moet voorlichten? dan behoede de hemel ons voor zulke onwijsge- « rige redeneringen, door welke de wiskundige klaarlijkheid uit « het gebied der meetkunst geheel en al zou worden verbanen. Wan- « neer men zoo mogt redeneren, als de schrijver in de gevolgtrek- « kingen zijner bepalingen redeneert, dan zou de weg worden open- « gesteld voor de belagchelijkste gevolgtrekkingen enz.”

Ik heb vooral getracht in de verhandeling over de Meetkundige be-
palingen duidelijk te zijn voor elk een, die eenigzins met het onderwerp
bekend is, en kon zulks ook zijn, dewijl het onderwerp daartoe zeer
geschikt is. Indien ik dus in die verhandeling onduidelijk geweest:

ben 2.

Ben, dan ben ik in den hoogsten graad onbekwaam, om mijne denkbeelden aan anderen duidelijk mede te deelen. Ook hierin word ik ten sterkste op meerdere plaatsen door Z. Hooggeleerde veroordeeld, en ten slot zegt hij daarvan op bl. 144.

« Wij laten voor het overige de waarde van die soort van beschouwing « aan hare plaats; maar, wanneer men *na veel inspanning en met den « besten wil* leest en herleest, en het steeds duisterer wordt, dan « begint men aan de waarheid van de voorgestelde zaak te twijfelen.»

Eindelijk word ik ook als een, voor de wetenschap gevaarlijk, mensch voorgesteld, voor wiens leer zich de onervaren jeugd moet wachten, die de wetenschap bederft, en met zoodanig eene vermaning eindigt dan ook dit werk van Z. Hooggeleerde: « Zijne verhandeling » zegt hij (bl. 144.) « heeft ons in de noodzakelijkheid gebragt, om onze gronden in derzelver « geheel voor onze vaderlandsche meetkunstenaars open te leggen, en « den onkundigen lezer vrij te waren tegen de verkeerde begrippen, « welke de schrijver in zijne verhandeling heeft voorgesteld.»

Dit hoog misnoegen, hetwelk Z. Hooggeleerde bij het vervaardigen van deze bedenkingen vervulde, heeft dan ook *zonderbare* aanmerkingen en redeneringen voortgebragt, welke men van eenen Hooggeleeraar in die wetenschap, welke veelal *practische logica* genoemd wordt, niet zou verwachten. Maar hieruit is dan ook iets voortgekomen, hetgene, bij de poging om de denkbeelden van anderen te wederleggen, *in den hoogsten graad berispelijk is*; — namelijk, er zijn plaatsen, redeneringen en besluiten in deze verhandeling, welke zoodanig zijn, dat men genoodzaakt is, het volgende disjunctive oordeel te vellen, *dit één van beiden waar is, of Z. Hooggeleerde heeft door hartstogten, of door andere prikkels aangedaan, niet recht geweten, wat hij schreef, en wat hij in mijne verhandeling las; — of hij heeft zich aan kwade trouw schuldig gemaakt, dat is opzettelijk onwaarheid gezegd, ten einde deze onwaarheid voordeelig te kunnen gebruiken, om mijne verhandeling in een verachtelijk licht te plaatsen.* Dit geldt in het bijzonder van die plaatsen, waar mij wordt toegeschreven, iets gezegd te hebben, hetgene ik in de verhandeling (gelijk aan elk een moet blijkbaar zijn, die dezelve leest) niet gezegd heb, en omgekeerd, iets niet gezegd, verklaard of bewezen te hebben, hetgene ik gezegd, verklaard en bewezen heb.

Ja, wat meer is, *met zoodanig iets begint zelfs de verhandeling, en daarop steunt de eerste aanval, welke op mij geschiedt.* De eerste Periode van het werk, dat is, *de eerste Periode der Inleiding* (bl. 1.) bevat eene *openbare onwaarheid*, en dat zij eene onwaarheid bevat, *kanden Heer DE GELDER niet onbekend zijn*, al heeft hij mijne verhandeling ook slechts ter loops gelezen. *De tweede Periode* bevat

we-

wederom zoodanig eene openbare onwaarheid, en hieruit wordt dan vervolgens een valscli besluit afgeleid, geschikt, om mijne verhandeling dadelijk in een ongunstig licht te plaatsen. Dit is een voorbeeld, waarbij ik niet weinig andere kan voegen, en zelfs ook zoodanige, (zoo als op bl. 94. 114. enz.) welke van eenen nog veel ergeren aard zijn.

Op die wijze kan zeker het beste werk als verkeerd, belagchelijk, ja als onzin voorgesteld worden. Doch *welk braaf man zal zoodanige lage wapens gebruiken?*

Ik wil intusschen gaarne geloven, dat soortgelijke blijkbare onwaarheden, in het werk van den Hooggeleeraar DE GELDER voorkomende, niet juist uit kwade trouw, maar deels uit onkunde en onbekwaamheid, deels uit drift, overrijling, zucht om te berispen of uit andere oorzaken ontstaan zijn. Immers, indien hier kwade trouw gewerkt had, zou zich Z. Hooggeleerde bij eene natie, welke op goede trouw nog prijs stelt, en in de oogen van zijne achttingwaardige ambtgenooten, *zeer verachtelijk* vertoonen.

Het doet mij overigens leed, dat ik dit geschrift met het hoogste regt moet plaatsen onder het getal van diegenen, waarvan ik op bladz. 483 gesproken heb. Was toch Z. Hooggeleerde meer indachtig geweest aan de beteekenis en kracht van het motto zijner verhandeling zelve, hij zou dan voorzeker zoodanig iets niet aan het publiek vertoond hebben. Hij veroorlove mij, hem zelve met alle ernst te vragen, of hij meent, dat dit werk hem als Geleerde, en als Mensch tot eer kan verstreken? Hij zelf oordeele hierover met die onpartijdigheid, naauwkeurigheid en bedaardheid van geest, welke bij het onderzoek van wetenschappelijke onderwerpen, en vooral bij het onderzoek van onze eigene waarde, en het zedelijke onzer handelingen, noodzakelijk is.

Ik was eerst voornemens, ten opzichte van deze zaak geheel het stilzwijgen te bewaren, doch bijzondere redenen maakten het raadzaam, om daarvan ecnige melding te maken, en wel in eene aanmerking tot deze mijne verhandeling, waarin ik van eenige stellingen, in de verhandeling over de meetkundige bepalingen voorkomende, gebruik maak.

Voor het overige zou het *hier* althans niet gepast zijn, uitvoeriger van dit werk te spreken. Het zal mij aangenaam zijn, indien ik zulks niet elders behoef te doen. Doch, indien ik daartoe genoodzaakt word, zal ik voldoende bewijzen van het hier gestelde geven. In alle gevallen hoop en wensch ik mij in deze zaak zoodanig te zullen gedragen, en gedragen te hebben, als vereischt wordt van hem, die naar de eer streeft, van *vriend der waarheid* te regt genoemd te worden; eene eer, die toch veel grooter is, dan diegene, welke bestaat in het gunstig oordeel van anderen over onze *geleerdheid, schrandtheid, scherpzinnigheid* enz.

