

# **‘Natuurwetenschap en theologie in de negentiende eeuw. De filosofische achtergrond van de moderne theologie’**

**H. Krop**

## **bron**

H. Krop, ‘Natuurwetenschap en theologie in de negentiende eeuw. De filosofische achtergrond van de moderne theologie.’ In: *Theoretische Geschiedenis* 21 (1994), p. 16-31.

Zie voor verantwoording: [http://www.dbnl.org/tekst/krop001natu01\\_01/colofon.htm](http://www.dbnl.org/tekst/krop001natu01_01/colofon.htm)

© 2004 dbnl / H. Krop



# Natuurwetenschap en theologie in de negentiende eeuw.

## De filosofische achtergrond van de moderne theologie

Meer dan enige andere eeuw heeft de negentiende eeuw aanleiding gegeven tot de visie dat de natuurwetenschap en de theologie onverzoenlijke vijanden zijn. Waren wetenschappelijke theorieën, zoals over de evolutie en de geologische wording van de aarde, niet volstrekt onverenigbaar met het geloof in een God die de mens naar zijn evenbeeld geschapen heeft en weerlegden de wetenschappelijke ontdekkingen de theologische dogma's, bijvoorbeeld de leer van de schepping niet volledig?

In de Nederlandse intellectuele geschiedenis vormt het jaar 1848 een belangrijke cesuur. Om deze breuk te illustreren zal in het begin van dit artikel het wijsgerig klimaat voor 1850 worden geschetst. Eerst na die tijd worden de natuurwetenschappen een culturele factor van betekenis. De geesteswetenschappen dienden zich, zo meende men, op de natuurwetenschappen te richten. Rechten, geschiedenis en letteren moesten hun methode volgen. Opzoomer, die niet alleen het gezicht van de Nederlandse filosofie tot aan 1870 heeft bepaald, maar daarnaast één der voormannen van de moderne theologie werd, ontwikkelde een positivistische encyclopedie der wetenschappen en meende dat zij zich alle strikt naar de ervaring moesten en konden richten. Opmerkelijk is dat hij ook aan de theologie daarin een volwaardige plaats toekende. In de hoger onderwijswet van 1876 werd anders dan in Frankrijk en België de theologische faculteit aan de openbare universiteiten dan ook behouden. Het tweede deel van deze bijdrage zal Opzoomers wetenschapsfilosofische opvattingen over de geesteswetenschappen en de theologie in het bijzonder behandelen en tot slot zal ingegaan worden op de invloed van het natuurwetenschappelijke denken op zijn theologie.

In tegenstelling tot wat de gangbare visie doet vermoeden, bleven negentiende-eeuwse filosofen en theologen in Nederland van mening dat niet alleen de theologie maar ook de godsdienst op 'zuivere wetenschappelijke natuurkennis' gebouwd zou kunnen worden. Het radicale materialisme kreeg anders dan in Duitsland weinig invloed. Sociale en institutionele factoren, zoals de relatie tussen kerk en staat en de gezagsstructuur binnen de kerk zijn misschien oorzaak van dit verschil tussen Nederland en Duitsland.<sup>1</sup>

### *Het wijsgerig klimaat voor 1850*

De wijsbegeerte in de eerste helft van de negentiende eeuw stond sterk onder invloed van de Schotse *common-sense* filosofie. Deze wijsgerige stroming, die zich vooral tegen het scepticistisch empirisme van David Hume (1711-1776), verzette, sloot nauw aan bij de aspiraties van de burgerij in het Europa van de restauratie. Elk radicalisme, van kennistheoretische of politieke aard, kon beantwoord worden door een beroep op

vanzelfprekende waarheden, zoals het bestaan van een wereld buiten ons en het oorzakelijkheidsbeginsel, waarmee elk weldenkend mens als van zelf instemt.

In Nederland vond de wijsbegeerte van het gezond verstand aanhangers aan bijna alle universiteiten. De belangrijkste vertegenwoordiger was Ph. W. van Heusde (1778-1839), bijgenaamd de *praeceptor Hollandiae*.<sup>2</sup> Van Heusde wilde zijn tijdgenoten een 'wijsbegeerte voor de negentiende eeuw' bieden en de door de Franse revolutie vervreemde burger met de traditie, de godsdienst en de staat verzoenen. Het Duitse idealisme achtte Van Heusde hiertoe niet in staat,<sup>3</sup> maar wel de socratische filosofie, dat wil zeggen een platonisme, dat van de zieleleer die Plato in de *Phaedo* ontvouwt, uitgaat. Ieder mens is begiftigd met een 'een innerlijke zin', die Van Heusde gelijk stelt aan het gezond verstand. Hierin liggen de kiemen van kennis, kunst, zedelijkheid en godsdienst. Van Heusde pleitte voor een eenvoudige filosofie die de gulden middenweg volgt en zich ver van dogmatische of sceptische extremen houdt. Deze gematigdheid kenmerkt de Nederlandse wijsgerige traditie. Verder verklaart zijn wijsgerige encyclopedie de immense populariteit die Van Heusde rond 1830 in universitaire kringen genoot. Tot aan de hoger onderwijswet van 1876 waren immers alle studenten verplicht om een wijsgerige propedeuse te volgen, die de student inzicht zou geven in de samenhang der wetenschappen en hem bekend zou maken met de methoden der vakwetenschappen. Van Heusdes filosofie voorzag op voortreffelijke wijze in deze wettelijke behoefte. In het eerste deel van de encyclopedie behandelt hij eerst de kunsten, die het gevoelvermogen veredelen. Hierna komen de propedeutische wetenschappen als de wiskunde, de retorica en de logica aan bod die 's mensen kenvermogen vervolmaken. In het tweede deel bespreekt Van Heusde de hogere wetenschappen, die op het goede gericht zijn. Hiertoe rekent hij de natuurkunde, de medicijnen en de rechtsgeleerdheid. De opbouw van de encyclopedie - de kunsten, de algemene en hogere wetenschappen - is in overeenstemming met de menselijke vermogens, namelijk voelen, kennen en willen. Het geheel van de menselijke kunsten en wetenschappen vindt zijn voltooiing in de metafysica. Zij vormt de hoogste wijsheid door onze kennis van de uiterlijke en de innerlijke wereld te verenigen en houdt zich bezig met de hoogste onderwerpen: God, de ziel en het wezen der dingen. Zo opgevat kan de metafysica behulpzaam zijn bij het doorgronden van de christelijke leer. De filosofie kan echter nooit volledig zijn zonder de openbaring. De meeste wijsgeren hebben, volgens Van Heusde, net als de meeste mensen eenzijdig aandacht gehad voor de uiterlijke of innerlijke werelden. Hij ziet 'wiskundigen' en 'letterkundigen' als twee soorten mensen die elkaar slechts moeilijk kunnen verdragen.<sup>4</sup> De socratische filosoof laat zien dat deze tegenstelling slechts schijn is. Hij weet door de combinatie van waarneming en deductie beide te verenigen en de beginselen die aan beide ten grondslag liggen te onderkennen.

Van belang voor de verhouding van de theologie en de natuurwetenschap-

pen is dat volgens Van Heusde de wetenschappen een harmonisch geheel vormen dat antropologisch verankerd is. Iedere wetenschap heeft een eigen, onveranderlijke plaats en bedient zich met recht van een eigen methode die zij niet aan andere wetenschappen mag opdringen.

Een tweede wijsgerige stroming die het Nederlandse geestesleven in de eerste helft van de negentiende eeuw bepaald heeft, was het *idealisme*. Hoewel het slechts weinig aanhangers kende, verdient het een plaats in deze schets omdat een aantal oorspronkelijke denkers, zoals Thorbecke en Opzoomer zich hiertoe bekenden. Meer dan op Hegel, Schelling en Fichte richtte men zich op de nu totaal vergeten Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832).<sup>5</sup>

Voor de ideeën die binnen het Nederlandse krausianisme leefden over de natuurwetenschap is Opzoomers oratie *De wijsbegeerte den mensch met zich zelven verzoenende* (Leiden 1846, 1847<sup>2</sup>) het meest relevant. Cornelis Willem Opzoomer (1821-1892)<sup>6</sup> ontving een orthodox-christelijke opvoeding. In Leiden studeerde hij rechten bij onder meer Thorbecke en filosofie bij Nieuwenhuis. Al tijdens zijn studie werd hij door de lectuur van *Das Leben Jesu* van D.F. Strauss uit 1835 gewonnen voor het wetenschappelijk bijbelonderzoek volgens de historisch-kritische methode. Reeds in 1843 bestreed hij het geloof aan wonderen. Drie jaar later werd hij tot hoogleraar in Utrecht benoemd. Zijn inaugurele rede deed in Nederland veel stof opwaaien.<sup>7</sup>

In de rede schetst Opzoomer de ontwikkeling van onze kennis. Zij begint bij de naïeve wereldvisie van het kind, dat in zijn onschuld de werkelijkheid als gegeven neemt. Kennistheoretisch gezien is de mens in dit stadium een extreme realist: de kennis zou een directe weerspiegeling zijn van de gekende objecten, of wel wij zouden de dingen kunnen denken zoals ze in zichzelf los van de kennende mens bestaan. ‘Met open oog aanschouwt hij de wonderen der natuur ... Hij heeft een wereld rondom zich en in dat vertrouwen is hij rustig en tevreden met zijn kennis’ (pp. 6-7). De mens heeft in dit stadium al kennis van God, maar deze is mythisch van aard. Immers hij ‘ziet in ieder verschijnsel in de natuur geen afgesloten geheel, dat op zich zelf staat ....; geen afzonderlijke wereld, die hare waarheid in zich zelf draagt en ze aan niets anders ontleent, maar integendeel een enkele schakel in de onmetelijke keten des heelals, maar de openbaring van een hogere Orde die in dit en in andere verschijnselen haar werkelijkheid toont.’ Het is niet verbazingwekkend dat deze identificatie van de gelovige met de primitieve mens de woede opwekte van veel orthodoxe theologen. Maar ook de natuurwetenschapper verheft zich als zodanig niet boven dit stadium. ‘De natuur vertoont zich hier als een rijke bron van kennis, die aan de naar waarheid zoekenden geest zich openbaart en haar wezen hem geheel blootlegt’ (pp. 8-9).

Het tweede stadium in de ontwikkeling van het weten is de strijd van het onderzoek. Deze fase breekt aan wanneer de mens zich afvraagt waar de structuur van zijn kennis vandaan komt.<sup>8</sup> Ontstaat de vorm van onze kennis

in de geest of is zij ontleend aan de dingen zelf? Successievelijk bespreekt Opzoomer de antwoorden die Locke, het Franse materialisme, Hume en uiteindelijk Kant gegeven hebben. Doordat de laatste het *Ding an sich* scherp onderscheidde van de fenomenen, heeft hij tussen vorm en inhoud van onze kennis, tussen geloof en weten, handelen en denken een onoverbrugbare kloof geschapen. Het ethisch handelen veronderstelt het bestaan van God, maar kennis van hem is voor de theoretische rede onmogelijk, zodat onze kennis de verlangens van onze wil nooit kunnen bevredigen. ‘Zo is de mens in een onverzoenlijke strijd met zich zelf geraakt’ (p. 35).

Het derde stadium is het idealisme, waarin de wijsbegeerte de verschillende vermogens van de mens en de mens met de wereld verzoent, dat wil zeggen, een bevredigende oplossing vindt voor de in de ontwikkeling van de menselijke kennis gerezen tegenstrijdigheden. Men ziet dat het kennend subject en de gekende wereld manifestaties van het absolute zijn. Deze kennis van het oneindige, God, ‘die door het gemoed gevorderd wordt, niet door een onwetenschappelijke wilsbepaling verkregen wordt, die verstand en hart met elkander in strijd brengt’ (p. 49). Als men uitgaat boven de eenzijdige stelsels van Hegel en Spinoza die God en wereld aan elkaar gelijk stellen en in pantheïsme blijven steken, bereikt men, aldus Opzoomer, het hogere standpunt van Krause.

Uit deze idealistische beschouwing van de ontwikkeling van onze kennis, die, zoals een anonieme criticus uit zijn dagen opmerkte, eerder als een geschiedenis van de wijsbegeerte te beschouwen is,<sup>9</sup> blijkt, hoe weinig in het wijsgerig debat van die dagen natuurwetenschappelijke problemen aan de orde kwamen. Het is echter duidelijk dat er voor hem geen tegenspraak bestaat tussen de natuurwetenschap en de wijsbegeerte. Al onze kennis begint immers bij de directe zintuiglijke ervaring, maar stijgt hier in de filosofie bovenuit. Met de ondergeschikte plaats van de natuurwetenschap aan de basis van de universitaire encyclopedie waren vele fysici in eerste instantie tevreden en bij enkele van zijn nieuwe Utrechtse collega's zoals de scheikundige G.J. Mulder (1802-1880), de natuurkundige C.H.D. Buys Ballot (1817-1890) en de medicus F.C. Donders (1818-1889) wist Opzoomer belangstelling voor het idealisme van Krause te wekken.

### ***De waarheid der natuurwetenschappen***

Na enkele jaren echter is Opzoomer radicaal van standpunt veranderd. In 1850 begon hij zijn lessen met een college getiteld *De twijfel des tijds. De wegwijzer der toekomst*. Hierin koos Opzoomer voor het positivisme en het empirisme en bepleitte hij de methode der natuurwetenschappen. De ‘bespiegelende wijsbegeerte’, dat wil zeggen het rationalisme en het idealisme wees hij als onvruchtbaar af. Tot in de jaren zeventig, waarin Opzoomers invloedrijkste leerlingen B.H.C.K. van der Wyck (1836-1925) en Pierson zich van het empirisme afkeerden en zich bij het oplevende neokantianisme aansloten, zullen positivisme en empirisme het geestelijk klimaat in Nederland in de jaren vijftig en zestig bepalen.

In het genoemde college wijst Opzoomer op de alom heersende onzekerheid en twijfel in de wijsbegeerte. Ook op het gebied van het maatschappelijk leven is men zonder een vaste overtuiging. ‘Iedere partij meent de waarheid te hebben gegrepen en ziet medelijdend en verachtend op anderen neer.... Hier wordt alles wat tot nu toe gedacht is als schone dromerijen voorgesteld; ginds wordt er voortgebouwd op de bespiegelingen der voorgeslachten’ (pp. 16-17). In geloofszaken bestaat evenmin overeenstemming. Werd vroeger de grondslag van het christendom door iedereen aanvaard, nu is ‘die gemeenschappelijke bodem door velen verlaten’ (p. 22). Vooruitgang is slechts mogelijk door zich tot de natuurwetenschappen te wenden. Alleen zij bieden zekerheid en waarheid. ‘Hier heeft de waarneming, de ervaring het voldingend bewijs geleverd voor al de stellingen, die als uitkomst der navorsing zijn opgenomen. ... Waar zekerheid wordt beweerd, kan niemand zijn toestemming weigeren, en aan het bestaan der bekende natuurwetten te twijfelen zou voor krankzinnigheid gelden’ (p. 26). Weliswaar bestond vroeger ook in de natuurwetenschappen een eindeloze strijd der meningen, omdat men zonder de ervaring te hulp te roepen, de werkelijkheid trachtte te doorgronden, maar nu men de empirische methode gebruikt ontdekt men telkens nieuwe waarheden. Volgens Opzoomer kunnen ook de geesteswetenschappen en de wetenschappen der maatschappij tot zekere kennis komen, als zij alle bespiegeling verwerpen en alleen op de grondslag van de ervaring bouwen. Slechts door het voorbeeld van de natuurwetenschappen te volgen is vooruitgang mogelijk.

Twee wijsgerige stromingen zijn Opzoomer in dit pleidooi voor de ervaring als bron voor onze kennis voorgegaan. ‘De wijsbegeerte die zich de ere naam der positieve heeft toegekend’ en de ervaringswijsbegeerte. Net als Comte in zijn *Cours de philosophie positive* legt Opzoomer in dit college een directe relatie tussen het gebruik van methode en vooruitgang op maatschappelijk en godsdienstig gebied.

Uit *De twijfel des tijds* blijkt de ommekeer die zich in Opzoomers opvattingen tussen 1846 en 1850 voltrokken heeft, want in de ‘bespiegelende wijsbegeerte’ herkent men het idealisme dat hij tot dan toe had voorgestaan. Dit blijkt ook uit *Wetenschap en wijsbegeerte*<sup>10</sup> waar hij het onderscheid tussen het empirisme en het idealisme bespreekt. De laatste vorm van wijsbegeerte neemt haar onderwerp ruimer dan de eerste: de ervaringswijsbegeerte beperkt zich evenals de wetenschappen tot het ervaarbare, terwijl de bespiegelende wijsbegeerte zich bij voorkeur op het oneindige richt. De kennis van het eindige is voor haar slechts een middel om langs dialectische weg tot kennis van het oneindige te geraken. Als positivist en empirist beperkt Opzoomer onze kennis tot het eindige. Alleen door middel van een goddelijke openbaring zou men tot kennis van God kunnen komen. Opzoomer ontkent echter deze mogelijkheid, want het bestaan van vele openbaringen betekent dat zij alle, of allemaal op één na onwaar moeten zijn. Ook al zou de christelij-

ke voorstelling van God waar zijn, iets wat Opzoomer nog wel aanneemt, dan is zij toch geen *kennis* van God.<sup>11</sup>

Het tweede grote verschil tussen empirisme en idealisme is, volgens Opzoomer, de methode. Het empirisme gaat evenals de wetenschappen uit van feiten die door iedereen gecontroleerd kunnen worden. Slechts hierdoor is objectieve en betrouwbare kennis mogelijk. Opzoomer meent daarom intuïtie en reflectie, volgens het idealisme de motor van het dialectisch proces van onze kennis, als kenbronnen die geen intersubjectieve controle toelaten te moeten afwijzen.<sup>12</sup>

Hoe is deze 'Kehre', deze radicale breuk die typerend is voor de verandering van het geestelijk klimaat in Nederland rond 1850, in Opzoomers denken te verklaren? Zoals hiervoor betoogd werd, bepaalden theologie en filologie het geestelijk klimaat in de eerste helft van de vorige eeuw. Pierson spreekt in zijn in memoriam van Opzoomer in *De Gids* 75 (1893-I) over 'theologische tijden' (p. 420). Dit gold zeker voor de Leidse universiteit, waar juristen en filosofen als Thorbecke, Siegenbeek en Van Oordt op de voorgrond traden.<sup>13</sup> In Utrecht was de opbloei van de fysica al eerder ingezet en de jonge Opzoomer kreeg een aantal vooraanstaande natuurwetenschappers als collega's. Hij werd daar opgenomen in de kring van de scheikundige G.J. Mulder, die in zijn huis zijn collega's ontving die regelmatig verslag deden van de nieuwste ontwikkelingen in de natuurwetenschappen. Mulder interesseerde zich voor de wijsbegeerte en bij hem vinden we al bepaalde gedachten die in Opzoomers empirisme zullen terugkomen. In het college *De weg der wetenschap* dat Mulder hield bij het begin van het academiejaar 1849-50 wijst hij op het belang van de methode. Het uitgangspunt moet zijn de ervaring, want onze zintuigen zijn betrouwbaar en zij bedriegen ons niet. Alleen door waarneming kan de mens tot waarheid komen. Mulder wijst daarom het idealisme af. 'Ziet het aan dat verwaande, dat ongelukkige apriorisme en idealisme, dat Europa thans beroert. Alle opgeworpen vraagstukken zijn reeds lang door de ervaring beslist geworden. De vrijheidsdromers zijn dromers. ... De geschiedenis - die heerlijke codex van de ervaring - is voor hen gesloten' (p. 61). Deze contacten met zijn collega's en in het bijzonder met Mulder, die hij zeer hoogachtte, hebben de ogen van Opzoomer voor het belang van de natuurwetenschappelijke ontwikkelingen van zijn tijd geopend.

Een tweede verklaring is gelegen in de aard van Mills empirisme. Net als het idealisme was dit uitermate geschikt om de rol van een wijsgerige propedeuse voor de wetenschappen te vervullen. J.S. Mill (1806-1873) trachtte in zijn *System of logic* uit 1843 een filosofie te ontwerpen, waarin niet alleen plaats was voor de natuurwetenschappen, maar ook voor de geesteswetenschappen, door hem *moral sciences* genoemd. Opzoomer nam dit werk als uitgangspunt voor een encyclopedie der wetenschappen, die op de natuurwetenschappen georiënteerd was, maar toch recht deed aan de geesteswetenschappen.

In zijn *De weg der wetenschap, een handboek der logica* uit 1851 zette Opzoo-

mer zijn nieuwe wijsgerige inzichten voor het eerst systematisch uiteen. Dat dit werk in een behoefte voorzag blijkt wel uit het feit dat na een maand een herdruk noodzakelijk was. In 1852 werd het werk in het Duits vertaald. Een aanwijzing voor het gebruik van dit werk in het onderwijs is dat er van de tweede editie doorschoten exemplaren bestaan, met aantekeningen op de witte pagina's die tijdens college gemaakt zijn. In 1863 werkte Opzoomer het boek om en liet het verschijnen onder de titel *Het wezen der kennis, een leesboek der logica*, waarvan in 1867 een tweede vermeerderde druk gepubliceerd werd. Ook in *Wetenschap en wijsbegeerte* uit 1857 en *De waarheid en hare kenbronnen* uit 1859 worden echter dezelfde grondgedachten ontvouwd.

Opzoomer acht de natuurwetenschappelijke methode principieel toepasbaar op de geesteswetenschappen want er bestaat een eenheid van natuur en geest. De natuur is, aldus Opzoomer, immers geschapen om door de geest te worden ontraadseld en de geest is geschapen om de natuur te verstaan. Natuur en geest zijn 'tegenover elkaar en toch op elkaar berekend'. Opzoomer wijst met dit laatste het materialisme af dat in de jaren vijftig in Duitsland veel invloed had.<sup>14</sup> Ook al zijn geest en natuur onderscheiden principes, dezelfde methode is op hen van toepassing, omdat de wet van oorzaak en gevolg ook in het rijk van de geest geldt. De mens is een eenheid van lichaam en geest en beide moeten aan de werking van de causaliteit onderworpen zijn. Dit leert ons de ervaring.

De geesteswetenschappen, en hiertoe rekent Opzoomer ook de theologie, staan ver achter bij die der natuur. Niet alleen is de kennis die zij ons bieden minder zeker, ook ontbreekt hier vooruitgang. Telkens keren oude vragen terug. Het nut van deze wetenschappen voor de maatschappij is daarom gering. Alleen wanneer zij algemene wetmatigheden weten te ontdekken kunnen zij de gemeenschap van dienst zijn (p. 145). Gezien de complexiteit van de verschijnselen waarop de geesteswetenschappen zich richten, moet een beoefenaar daarvan in zijn opleiding eerst kennis maken met andere wetenschappen. Hij moet zich eerst tot de wetenschap wenden die hem vertrouwd maakt met de methode der natuurwetenschappen, omdat hij in de regel niet zelf in staat zal zijn tot het doen van natuurwetenschappelijk onderzoek. Dit leert hij uit de logica. Voorts moet een psycholoog kennis hebben van de fysiologie, zodat de lichamelijke grondslag der geestelijke verschijnselen hem niet kan ontgaan. De psychologie is op haar beurt een voorbereidende wetenschap voor de geschiedenis, want zonder haar kan de historicus de menselijke handelingen in het verleden niet begrijpen. Ten slotte kan de politieke wetenschap niet zonder de geschiedenis, want de staatsman moet bekend zijn met de menselijke ontwikkeling en cultuur (pp. 147-148).

Net als in de natuurwetenschappen begint ook in de geesteswetenschappen onze kennis bij de ervaring. Hier moet Opzoomer echter een andere vorm van ervaring te hulp roepen dan de waarneming door de zintuigen. Zij wordt door hem de innerlijke waarneming genoemd en hij stelt haar gelijk aan het gevoel. Zij ontstaat doordat iedere uiterlijke gewaarwording in ons een bepaald gevoel



oproept. 'Bij iedere gewaarwording gevoelt de mens ook de wijze waarop zij hem aandoet' (p. 29). Indien het waargenomene met onze aard, gesteldheid of stemming overeenstemt, is het ons aangenaam, is het daarmee in strijd, dan is het ons onaangenaam. Er bestaan nu vier typen van gevoelens die de uiterlijke ervaring in ons kan oproepen. Allereerst kan zij een gevoel van lust in ons teweegbrengen. Hierdoor ontstaat de neiging het waargenomen voorwerp te verwerven. Het tweede type van innerlijke ervaring is het schoonheidsgevoel. Het is de basis voor de esthetica. Hiermee gaat Opzoomer verder dan Mill, want aan het slot van zijn *System of logic* behandelt deze weliswaar de verhouding tussen kunst en wetenschap, maar een wetenschappelijke benadering van de kunst wordt door hem niet aan de orde gesteld. Het derde type is het zedelijk gevoel. Op dit gevoel zijn de ethiek, de rechtswetenschap en de politieke wetenschap gebaseerd. Opzoomer meent dat deze wetenschappen niet alleen de verklaring, maar ook de evaluering der verschijnselen tot taak hebben.

Uit de tot nu toe genoemde bronnen van ervaring vloeit onze kennis van de wereld voort. Al deze kennis vormt een eenheid, al is zij niet uit één beginsel af te leiden. Opzoomer meent echter dat er nog een type van innerlijke ervaring bestaat, want aan deze kennis van de wereld hebben we niet genoeg. We verlangen nog meer van haar te weten, van haar verleden en van haar toekomst. Het antwoord geeft het godsdienstig gevoel. Dit laatste type van ervaring ontstaat wanneer de mens zich afhankelijk voelt van een hogere macht, die hem de zedewetten geeft. Op grond van dit laatste meent Opzoomer dat het godsdienstig gevoel nauw verbonden is met het zedelijk gevoel. In de geschiedenis is dit gevoel vaak vermengd geweest met de andere bronnen van de ervaring en heeft men op grond van dit gevoel gemeend dogmatisch uitspraken te kunnen doen over deze wereld. De bruggen tussen deze wereld en het oneindige zijn de theologische en metafysische stelsels. Wanneer dit gevoel echter zuiver is, dat wil zeggen wanneer het niet vermengd is met de uiterlijke waarneming, dan is de godsdienst die daarop gebaseerd is, volmaakt. Het godsdienstig gevoel is het uitgangspunt voor de theologie of de godsdienstleer. Zij staat in geen betrekking met de wetenschappen over deze wereld, want 'het vroom gevoel erkent in God de schepper en bestuurder van alle dingen, maar vraagt niet naar de samenhang met de werking der eindige oorzaken' (p. 41).

Zoals gezegd, de 'volmaakte' godsdienst is op het gevoel gebaseerd. Wordt hiermee niet de weg vrijgemaakt voor een grenzeloos subjectivisme in de godsdienst en laat zich met een beroep op het gevoel ook niet een spokengeloof en de Mariaverering rechtvaardigen, zo spotte J.H. Scholten (1811-1885) in een polemieek met Opzoomer?<sup>15</sup> In *De godsdienst*, uitgegeven in Amsterdam 1864-67, antwoordde Opzoomer hem impliciet als hij stelt dat de voorstellingen die uit het godsdienstig gevoel afgeleid worden in overeenstemming moeten zijn met de regels der geesteswetenschappelijke methode. Hij leidt achtereenvolgens als theologische leerstellingen Gods bestaan, voorzienigheid, wijs-

heid, liefde, volmaaktheid en persoonlijkheid uit het religieus gevoel af.<sup>16</sup>

In navolging van Mill bespreekt Opzoomer vervolgens de mogelijkheid van inductie in de geesteswetenschappen. Hij acht ze slechts zeer beperkt bruikbaar. Ten eerste vanwege het probleem dat men geen groot aantal gelijke gevallen kan vinden. Hoe kan de vraag naar de werking van een veranderd kiesstelsel, of van handelsvrijheid beantwoord worden? De naties waarin bijvoorbeeld directe verkiezingen zijn ingevoerd verschillen immers in te veel opzichten (p. 116). Ten tweede wijst Opzoomer op de complexiteit van de te bestuderen verschijnselen die een analyse in factoren nauwelijks toelaat heeft. Men ziet zo snel de opeenvolging van de verschijnselen voor een causaal verband aan. Bijvoorbeeld er wordt gconstateerd dat de invoering van het mercantilisme in Frankrijk tot een bloei van de industrie geleid heeft en concludeert dat een stelsel van invoerrechten tot de ontwikkeling van de economie leidt. Analyseert men echter het verschijnsel dan ziet men dat het mercantilisme eerst tot economische groei, maar op langere termijn tot achteruitgang leidt.<sup>17</sup>

Uit zijn analyse van de betekenis van de inductie in de geesteswetenschappen leidt Opzoomer, evenals Mill, af dat waar wij met verschijnselen van het politieke en sociale leven van doen hebben, wij een beroep moeten doen op de deductieve methode. Zij gaat uit van de kennis van de wetten waaraan de menselijke natuur onderworpen is. De conclusies die men uit deze wetten kan afleiden worden aan de ervaring getoetst. Kennis van de menselijke natuur verkrijgt men bij uitstek in de geschiedenis.<sup>18</sup> Dit verklaart de belangstelling van Mill en Opzoomer voor de geschiedenis. Zij leert ons op grond van de ervaring algemene wetmatigheden omtrent de mens en zijn cultuur te ontdekken.

In *De Gids* van 1871 keerden zowel de liberale politicus S. van Houten (1837-1930) als Pierson zich tegen Opzoomer.<sup>19</sup> Eerstgenoemde erkende dat door raadpleging van de resultaten van de natuurwetenschap de beoefenaar van de geesteswetenschappen veel fouten vermijdt, maar haar methode kan niet integraal door de geesteswetenschappen worden overgenomen. Haar object is immers wezenlijk verschillend: zij bestudeert het bewuste leven. Aan het slot van *Onze godsdienst* ging Opzoomer in op Houtens kritiek. Het moge zo zijn dat tussen het rijk van de geest en het rijk der natuur een verschil bestaat, hij voorspelt dat er ‘gelijk er tussen plant en dier, tussen het levende en het levenloze, tussen het anorganische en het organische, een grens is en een overgang’ (p. 219), dit ook zal blijken het geval te zijn tussen het rijk van de geest en dat van de natuur.

Pierson ontkent in zijn bijdrage ‘Een keerpunt in de wijsgerige ontwikkeling’ dat het in de geesteswetenschap gaat om het opsporen van wetmatigheden gaat. De natuurwetenschap houdt zich slechts met de mathematiseerbare eigenschappen van de dingen bezig. Zij abstraheert van hun concrete eigenschappen. De volheid, de rijke verscheidenheid van het leven ligt buiten haar gebied, zo zegt Pierson. Zij is louter beschrijvend, omdat zij de verschijnselen alleen in relatie brengt met het verstand en niet met het gevoel en de wil. Het

voorwerp van een geesteswetenschap daarentegen is het ‘leven in zijn volheid en verscheidenheid. Doch dit betekent dat appreciatie haar element is. Immers wie verscheidenheid zegt, zegt appreciatie’.<sup>20</sup> Hoewel Pierson in dit artikel erg onduidelijk blijft over de aard van de geesteswetenschappelijk methode is het belang van ‘Een keerpunt’ in de geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland groot: Zij markeert het begin van de periode waarin door de wijsbegeerte het onderscheid tussen beide vormen van wetenschap werd beklemtoond. Met de ontkenning van de mogelijkheid om op geesteswetenschappelijk gebied de methode der natuurwetenschappen toe te passen, is naar Piersons mening de moderne theologie de doodsteek toegebracht.

### ***De moderne theologie***

Ook al vormt volgens K.H. Roessingh (1886-1925) de moderne theologie een fase in de nooit eindigende strijd tussen geloof en wetenschap,<sup>21</sup> vruchtbaarder is het misschien de nadruk te leggen op haar typisch negentiende-eeuwse karakter. In de tweede helft van de vorige eeuw vond de moderne theologie veel bijval bij hervormde, lutherse, doopsgezinde en remonstrantse theologen. Pierson spreekt over een volksbeweging.<sup>22</sup> In 1870 bundelden de vrijzinnige theologen en hun aanhang zich in de Nederlandse Protestantenvbond, die bij de oprichting 1400 leden telt. Een aantal dat bij het vijfentwintig jarig bestaan tot 17000 is opgelopen.<sup>23</sup> Pas rond 1880 vindt men in *De Hervorming*, sinds 1875 het officieel orgaan van de bond, klachten over ‘de afnemende belangstelling van het beschaafde publiek voor onze prediking’.<sup>24</sup> Deze afnemende weerklank van het modernisme weerspiegelt zich in een verminderde belangstelling voor het predikantsambt. Karakteristiek is wat *De Hervorming* in 1877 schrijft: ‘Een jongen die tegenwoordig tegen zijn vader zegt:, “Pa ik wil wel voor dominee studeren”, is bijna zeker van met een uitbundig gelach begroet te worden’.<sup>25</sup>

Scholten en Opzoomer zijn de belangrijkste exponenten van de moderne theologie. Opzoomer behoorde tot de oprichters van de Protestantenvbond en was haar eerste voorzitter. Toch bestonden tussen hen grote verschillen. Hier is het belangrijkste dat Opzoomer zich veel meer op de natuurwetenschappen richtte dan Scholten. De laatste bijvoorbeeld kiest weliswaar veel eerder dan Opzoomer voor het determinisme, maar in zijn bewijsvoering spelen natuurwetenschappelijke argumenten nauwelijks een rol.

Volgens Opzoomer is de op de natuurwetenschappen gebaseerde ervaringswijsbegeerte de basis van de modernistische theologie. Door haar aan te tasten kon men, aldus Opzoomer ‘het gebouw der moderne theologie doen vallen’.<sup>26</sup> Op drie terreinen blijkt in Opzoomers theologie de invloed van het natuurwetenschappelijk denken: het afwijzen van wonderen, van de vrije wil en zijn visie op de relatie tussen geloof en wetenschap. In *De waarheid en hare kenbronnen* beredeneert Opzoomer zijn standpunt over wonderen. De christen beroept zich voor de juistheid van zijn overtuiging op een aantal historische bronnen die verslag doen van Gods openbaring aan de mens. Hoe kan de we-

tenschap de geloofwaardigheid van de bijbel beoordelen? De historicus moet zich twee vragen stellen. Allereerst wat weet hij van de schrijvers van deze bronnen? Wanneer leefden zij, in welke cultuur en welke karaktereigenschappen hadden zij? De beantwoording van deze vragen noemt Opzoomer de subjectieve kritiek. Hiernaast beschouwt hij een objectieve kritiek als noodzakelijk. De geloofwaardigheid van een bron hangt ook af van de inhoud van het verhaal. Indien ik lees dat een vrome bisschop de opgezwollen arm van een non door gebed genas, of dat Bilderdijk Cats werken las toen hij anderhalf jaar oud was, dan behoef ik naar niets anders te vragen. De inhoud van het verhaal overtuigt mij van de ongeloofwaardigheid. Het principe hierbij is de ervaring en de wetenschappen die op de ervaring gebaseerd zijn. Neemt men het verhaal van een heilige die ‘zonder water te gebruiken’ wijn maakte en met dertig broeders deze uit een beker dronk, terwijl deze niet leeg werd, dan is dit in strijd met de wiskunde, die zegt dat een kwantiteit waarvan men iets afneemt, vermindert en de scheikunde die ons leert dat er slechts verandering van stof bestaat en dat geen materie uit het niets kan ontstaan. De historicus dient dit verhaal dus als ongeloofwaardig aan te merken en zich niet tot een ‘ongepaste zelfverloochening’ te laten bewegen die zo'n verhaal gelovig aanneemt. ‘De wetenschap neemt met die rol van figurant geen genoegen, waar zij zich voor het spelen van een hoofdrol berekend gevoelt’.<sup>27</sup>

Met een beroep op de universele gelding van de natuurwetten wijst de moderne theologie de mogelijkheid van wonderen af, ook al vindt men in de bijbel een voorstelling van Jezus die vol is van bovennatuurlijkheden. Hij doet niet alleen wonderen, zijn levensverhaal is vol met wat tegen de natuurwetten strijdt: de maagdelijke geboorte, de herrijzenis en de hemelvaart. Dit beeld van een onbegrijpelijke wonderman moet de moderne theoloog verwerpen. Echter hiernaast vindt men de voorstelling van Jezus als een reine en verheven natuur, die onze leidman kan zijn tot het leiden van een leven in zelfverloochenende liefde. Dit laatste beeld bevredigt ons verstand en ons hart wel. In de opvatting van Opzoomer is Jezus dus een buitengewoon mens wiens woorden ons opwekken tot het leiden van een leven in liefde en heiliging. Men kan christen zijn zonder in wonderen te geloven, ‘want Christus heeft nergens het geloof in wonderen als bestanddeel van zijn godsdienst voorgesteld. Zijn roeping was de grootste die ooit een mens was opgelegd: het was zijn bestemming het koninkrijk der hemelen op aarde te stichten, het rijk van een geestelijke godsdienst, van een aanbidding van God in geest en waarheid, van een warme zich zelf verloochenende liefde’.<sup>28</sup> Op deze wijze heeft Opzoomer met gebruikmaking van de bijbelse woorden het traditionele christendom radicaal van inhoud veranderd en naar zijn mening in overeenstemming gebracht met de resultaten van het natuurwetenschappelijk onderzoek van zijn tijd.

De invloed van het natuurwetenschappelijk denken op de theologie blijkt vooral bij Opzoomers behandeling van het vraagstuk van de vrije wil. Net als de natuurwetenschap zoekt de geesteswetenschap naar algemene wetten. Dit

veronderstelt dat alles wat gebeurt volgens uniforme regelmaat veroorzaakt is. Deze causale bepaaldheid van de verschijnselen geldt evenzeer voor ons handelen. Hierdoor ontstaat het probleem van de vrije wil, want als alles wat men doet oorzaken heeft die dit handelen voortbrengen, hoe had men dan ooit anders kunnen handelen dan men gehandeld heeft? Met andere woorden: kunnen wij ooit kiezen bij wat we doen?

Niet alleen voor de ethiek, maar ook voor de theologie heeft de ontkenning van de wilsvrijheid grote implicaties. Het christendom veronderstelt volgens Opzoomer de menselijke vrijheid, want de mens moet in vrijheid kunnen kiezen om al of niet Gods geboden te doen.<sup>29</sup> Meerdere malen heeft de kerk dan ook filosofische opvattingen veroordeeld die de menselijke vrijheid ontkennen. In eerste instantie meende Opzoomer, net als Mill, dat de wetmatigheid van de geestelijke verschijnselen te verenigen was met de vrijheid van de wil. Wij ervaren immers in ons zelf de vrijheid, terwijl het bestaan van deugd en ondeugd, verdienste en schuld en vergeving en verlossing veronderstelt dat het mogelijk is een concept van vrijheid te ontwikkelen dat niet met de logica der geestelijke wetenschappen in strijd is.<sup>30</sup> Gaandeweg werd Opzoomer zich van de onoplosbaarheid van het probleem bewust. In *Wetenschap en wijsbegeerte* stelt hij dat enerzijds ons begrip van God als almachtig en alwetend impliceert dat Hij de zonde vooruit weet en wil, anderzijds moet men de zonde opvatten als door God niet gewild, door God verboden en een voorwerp van zijn mishagen, straffende gerechtigheid en genadige vergeving.<sup>31</sup> In *De Godsdienst* tenslotte moet Opzoomer erkennen dat de menselijke vrijheid met een volstrekte afhankelijkheid van alle gebeurtenissen van God onverenigbaar is. Gods almacht sluit de wilsvrijheid uit, want als onze daden vrij zijn, dan zijn deze niet door God veroorzaakt en wordt op deze wijze afbreuk gedaan aan Gods almacht. Hij zou een werkeloos toeschouwer zijn overal waar wij met vrije keus te werk gaan en ons alleen kunnen aanmoedigen.<sup>32</sup> Opzoomer is er nu van overtuigd dat ook op het gebied van de geest de causaliteitswet onbepaald geldt. Alles is bepaald. Noch de godsdienst, noch onze opvoeding noch het strafrecht veronderstellen de vrijheid, ja zij is zelfs daarmee in strijd (p. 67). De opvatting die hij in zijn laatste wijsgerige werk naar voren brengt, past daarmee goed bij het natuurwetenschappelijk wereldbeeld van de vorige eeuw, maar staat echter wel op gespannen voet met de opvattingen van vele traditionele christenen.

Een derde thema waaraan Opzoomer in zijn theologie veel aandacht besteedt is de relatie tussen geloof en weten. In het voorafgaande is opgemerkt dat de theologie als wetenschap van het oneindige niet in relatie gebracht kan worden met de eindige wetenschappen. Zij onderscheidt zich van de positieve wetenschappen door haar methode en de aard van haar kennis. Waar de wetenschapper in de natuur alleen oorzaak en gevolg ziet, ziet de theoloog in de natuur middel en doel. Voor hem is verder de geschiedenis het toneel van de goddelijke voorzienigheid en de staat is voor hem een middel van Gods werk-

zaamheid. Een historicus mag zich echter net zo min als de politieke wetenschapper op de voorstellingen der gelovige beroepen bij de verklaring der verschijnselen. Het verschillend perspectief van de theoloog en de wetenschapper op de werkelijkheid leidt tot een verschillend soort kennis: Opzoomer aarzelt zelfs om bij de theoloog van kennis te spreken. ‘Omdat het oneindige voor de ervaring een gesloten rijk is, schrijft hij (de ervaringswijsgeer) zich van het oneindige geen kennis toe’.<sup>33</sup> Zo'n kennis zou alleen mogelijk zijn op grond van een openbaring. Opzoomer betwijfelt echter of door de christelijke openbaring kennis kan ontstaan. Want een wetenschap is alleen mogelijk als er geen tegenspraak bestaat tussen haar stellingen. Welnu dit is niet het geval met de openbaring. Enerzijds is er de zonde die door God vooruit wordt geweten en bepaald, aan de andere kant wordt de zonde door God niet gewild en verboden. Deze twee stellingen laten zich volgens Opzoomer nooit verzoenen (pp. 8-9).

Toch gaat de theologie niet geheel op in het godsdienstig gevoel. Godsdienst bestaat volgens Opzoomer weliswaar in een blijde, dankbare, berustende, hopende, volgzame stemming, maar gemoedsstemmingen staan niet op zich. Gevoel kan niet zonder een bepaalde basis. Zo'n basis van het godsdienstig gevoel noemt Opzoomer een *dogma*.<sup>34</sup> In navolging van Kant heeft men wel gesteld dat de christelijke theologie op zijn minst drie dogma's veronderstelde: het bestaan van God, de vrijheid van de wil en de onsterfelijkheid van de ziel. Hoe zeer ook volgens de orthodoxie dit slechts een dor geraamte van het christendom vormt, Opzoomer meent dat de theologie de laatste twee veronderstellingen kan missen. Zij hoeft slechts uit te gaan van het bestaan van een God die alles volmaakt bestuurt. De gelovige moet weten dat God van alles de oorzaak is en dat de toekomst volmaakt is, omdat God volmaakt is. Dit dogma is echter niet in strijd met de wereldwetenschap, want nooit zal de theologie haar terrein binnendringen. Hoe God de wereld bestuurt en waaruit de volmaakte toekomst bestaat dat zijn vragen die met de godsdienst niets te maken hebben. Tussen de wereldbeschouwing van het eindige en die van het oneindige kan dus geen conflict ontstaan. Hen tot een eenheid samen te brengen in een wijsgerig stelsel is echter een schone droom gebleken, die Opzoomer onder invloed van Krause meedroomde, maar waarop een pijnlijk ontwaken volgde (p. 87). Men kan noch uit een begrip van God tot kennis van de natuurwetten komen, noch vanuit de eindige verschijnselen het bestaan van God afleiden. Verzoening van geloof en weten is onmogelijk, maar veeleer kan de ervaringswijsbegeerte ertoe leiden dat beide ‘ongedeerd naast elkaar kunnen voortleven’ door hen enge grenzen te stellen (p. 215).

Deze verwachting van Opzoomer is niet uitgekomen. Zowel van orthodoxe als van atheïstische zijde heeft de generatie van tachtig de moderne theologie tot consequentie opgeroepen. De rol van Opzoomer is dan uitgespeeld. Zelfs vrijzinnige theologen probeerden niet langer hun opvattingen met een beroep op het prestige van de natuurwetenschappen te legitimeren. Dit neemt niet weg dat Opzoomers filosofie en theologie een belangrijke bijdrage hebben ge-

leverd aan de verbreiding van het natuurwetenschappelijk denken onder de culturele elite van Nederland. In dit geval gaat de these van de eeuwige strijd tussen theologie en natuurwetenschap niet op.

Erasmus Universiteit Rotterdam  
Faculteit der Wijsbegeerte

Henri Krop

## Eindnoten:

- 1 J.H. Scholten bijvoorbeeld noemt het kerkelijk autoriteitsgeloof als derde oorzaak van de verspreiding van het materialisme, 'Over de oorzaken van het hedendaagsche materialisme' *Med. Kon. Akad. Wet.* 5 (1860), pp. 129-180.
- 2 J.M.M. de Valk, *Philip Willem van Heusde. Wijsbegeerte van het gezond verstand*, uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien, Baarn 1989, p. 13.
- 3 *Brieven over het beoefenen der wijsgeerte inzonderheid in ons vaderland en in onze tijden*, Utrecht 1837, p. 26.
- 4 *De socratische school of wijsgeerte voor de negentiende eeuw*, in: De Valk, *Van Heusde*, p. 62. De tegenstelling is dus nog niet die tussen geesteswetenschappen en natuurwetenschappen, maar tussen letterkunde en wiskunde.
- 5 Voor de geschiedenis van het krausianisme in Nederland zie F. Sassen, *Jacob Nieuwenhuis (1777-1857) en het Krausianisme in Nederland*, *Med. Kon. Ned. Akad.* 17-4, Amsterdam 1959. De populariteit van Krause in Nederland (en Latijns Amerika) bij de vooruitstrevende burgerij is misschien te verklaren uit zijn politieke opvattingen. Waar Hegel zich gecompromitterd had met de Pruisische staat, bezit volgens Krause elk individu een goddelijk recht om in vrijheid te leven. Volken en naties hebben eigen rechten, maar deze zijn hieraan ondergeschikt. Krause ziet de mens vooral als burger van het universum. Aangezien het eindige in het oneindige vervat is, belichaamt het individu het goddelijke. Krause verzette zich tegen de doodstraf: straffen is alleen gerechtvaardigd wanneer het gericht is op verbetering en opvoeding. Verder meende hij dat alleen een republiek recht doet aan de goddelijke afkomst van het individu.
- 6 Voor de figuur en het denken van Opzoomer zie W. van Dooren, *Cornelis Opzoomer. Het wezen der kennis*, uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien, Baarn 1990 en H. van 't Veer, *Mr. C.W. Opzoomer als wijsgeer*, Assen 1961.
- 7 J. van Oosterzee bespreekt in 'Mr. C.W. Opzoomer en zijn tegenstanders', in: *Jaarboeken voor wetenschappelijke theologie* 4 (1846), pp. 441-457, negen brochures die naar aanleiding van Opzoomers rede verschenen zijn.
- 8 In navolging van Kant onderscheidt het idealisme tussen vorm en inhoud van onze kennis. Beide ziet het niet als gegeven en onveranderlijk, maar begrepen in een dialectische ontwikkeling.
- 9 *Prof. Opzoomer's redevoering ... een weinigje nageplozen*, p. 21.
- 10 Amsterdam 1857. Sinds Pierson heeft men gewezen op de idealistische component in Opzoomers empirisme. Zo vindt men in zijn ethiek duidelijke sporen van Hegels rechtsfilosofie, 't Veer, *Mr. C.W. Opzoomer als wijsgeer*, p. 137. Belangrijker is echter dat hij na zijn oratie het onderscheid tussen de theologie en de wetenschappen, tussen de kennis van het oneindige en het eindige steeds meer is gaan benadrukken.
- 11 *De twijfel des tijds*, pp 8-9.
- 12 Vgl. A. Pierson, *Intuïtie en empirie. Een brief over den weg der wetenschap*, Rotterdam 1858.
- 13 Vgl. W. Otterspeer, *De wieslag van hun geest. De Leidse universiteit in de negentiende eeuw*, Den Haag 1993.

- 14 Vgl. *De weg*, pp. 42-45. ‘Evenals in de historie ontstaat ook nog thans het materialisme uit een eenzijdig natuurempirisme’ Opmerkelijk is dat volgens Opzoomer het materialisme wel de laagste twee typen van innerlijke ervaring aanvaardt. Het verwerpt echter de kunst in haar hogere vormen, de zedelijkheid en de godsdienst. Materialisme en atheïsme krijgen in Nederland eerst in de jaren tachtig van de vorige eeuw een grotere aanhang, zie O. Noordenbos, *Het atheïsme in Nederland*, Rotterdam 1931, p. 101 en p. 126. Pas bij de volkstelling van 1899 overschrijdt het aantal onkerlijken de 2%. Een aanwijzing is verder dat Scholten in zijn rede voor de academie ‘Over de oorzaken van het hedendaagsche materialisme’, behalve Moleschott geen Nederlandse materialisten noemt.
- 15 ‘Het kritisch standpunt van Mr. C.W. Opzoomer beoordeeld’ *Med. Kon. Akad. Wet.* 5 (1860), p. 331.
- 16 Vgl. K.H. Roessingh, *De moderne theologie*, Verzamelde werken I, Arnhem 1926, pp. 143-145.
- 17 *Onze godsdienst*, Amsterdam 1874, p. 202.
- 18 *Het wezen der kennis*, p. 119.
- 19 ‘De methode der natuurwetenschap in verband met die der geestelijke wetenschappen’, in: *De Gids* 35 (1871-III) en ‘Een keerpunt in de wijsgerige ontwikkeling’ *De Gids* 35 (1871-11).
- 20 *Onze godsdienst*, p. 478. J. Kamerbeek jr. vergelijkt in *Allard Pierson en Wilhelm Dilthey*. (Med. Kon. Ned. Akad. 15-2), Amsterdam 1957, Pierson met Dilthey vanwege dit beklemtonen van de eigen methode van de geesteswetenschappen.
- 21 Roessingh, *De moderne theologie in Nederland*, Groningen 1914, p. 9.
- 22 ‘Keerpunt’, p. 457. Volgens Noordenbos, *Het atheïsme*, p. 100 vond het modernisme echter nauwelijks aanhang bij de ‘mindere man’, een oordeel dat K.H. Roessingh, *Het modernisme in Nederland*, Verzamelde werken IV, Arnhem 1928, p. 321, overnam. J. Lindeboom, *Geschiedenis van het vrijzinnig protestantisme II*, p. 110, stelt dat de de remonstrantste broederschap bijna in haar geheel en de grote meerderheid der doopsgezinde voorgangers tot de vrijzinnigheid gerekend kunnen worden. De aanhang van het modernisme in de Nederlands hervormde kerk is moeilijker te bepalen. Kuiper meent in *Confidentie*, Amsterdam 1873, p. 106, dat de predikanten zich in meerderheid tot de moderne richting rekenden. Hun aantal werd op ‘eerbiedige afstand’ gevolgd door gereformeerden en irenischen (een midden groep).
- 23 *De Nederlandsche Protestanten Bond 1870-1895*, Amsterdam 1895.
- 24 Zie Roessingh, *Het modernisme*, p. 322.
- 25 ibidem. Deze recruteringscrisis van predikanten blijft overigens niet tot de modernen beperkt, zie M.W.L. van Alphens, *Nieuw kerkelijk handboek*, Den Haag, 1877vv. (P.T. van Rooden was zo vriendelijk mij hierop te wijzen).
- 26 *De wijsbegeerte der ervaring en de moderne theologie. Open brief aan Anastasio*, Amsterdam 1862, p. 5.
- 27 *De godsdienst*, p. 73.
- 28 *De wijsbegeerte der ervaring en de moderne theologie*, p. 11-12.
- 29 In de jaren vijftig ontstaat naar aanleiding van J.H. Scholtens *Leer der Hervormde kerk*, Leiden 1848-50, een polemiek over de vrije wil. D. Koorders formuleert in *Over het determinisme van de Leidsche school*, Utrecht 1859, p. 6, het centrale thema als volgt: ‘of het christelijke godsbegrip en het christelijke zondebegrip voor de rechtbank der wetenschap elkaar opheffen.’ Zonde impliceert immers met logische noodzakelijkheid vrijheid en het christelijk godsbegrip vereist afhankelijkheid van de mens van God, vgl. Sassen, *Geschiedenis der wijsbegeerte in Nederland*, Amsterdam-Brussel 1959, pp. 325-326. Sassen’s lijst is als volgt aan te vullen. P. Hofstede de Groot, *Beantwoording van J.H. Scholten*, Groningen 1959, pp. 53-93. Het werk van Burger dat hij noemt is verschenen in *Waarheid en Liefde* 1859, 561-590 en Van Goens *Le libre arbitre par Scholten* is geen zelfstandig werk maar een vertaling van Scholtens *De vrije wil*.) In deze discussie spelen argumenten die aan de natuurwetenschappen ontleend zijn nauwelijks een rol. Dit is behalve bij Opzoomer eerst in de jaren zeventig bij H. Thoden van Velzen, *Proeve van onderzoek naar de vrijheid van den mensch*, Heereveen 1872, p. 99 het geval, die naar Opzoomer verwijst. Zie recensie in *De Gids* 38 (1874-II), p. 228 ev.
- 30 *De weg*, pp. 14-16. Vgl. ook *Het wezen der deugd*, pp. 125-128.
- 31 *Wetenschap en wijsbegeerte*, p. 8.
- 32 *De godsdienst*, p. 53.
- 33 *Wetenschap en wijsbegeerte*, p. 7.
- 34 *De godsdienst*, pp. 10-19.