
DE TRANSCENDENTALE CRITIEK VAN HET WIJSGEERIG DENKEN EN DE GRONDSLAGEN VAN DE WIJSGEERIGE DENKGEMEENSCHAP VAN HET AVONDLAND *)

DOOR

PROF. DR H. DOOYEWEERD.

I.

De jongste crisis in de wijsbegeerte is vooral te zien als een crisis in de grondslagen van het wijsgeerig denken als zoodanig.

De wijsgeerige denkgemeenschap van het avondland was in de vorige periode geworteld in het gemeenschappelijk uitgangspunt in de zgn. „redelijke menschennatuur”, dat bij alle bonte verscheidenheid van wijsgeerige richtingen, een continuen ontwikkelingsgang van het wijsgeerig denken van de oudheid over de middeleeuwsche scholastiek naar de moderne humanistische filosofie sinds den renaissancetijd mogelijk maakte. De tegenover de grondslagen der heidensche filosofie antithetische tendenzen der Christelijke religie waren vooral in de middeleeuwsche scholastiek op het wijsgeerig gebied geleidelijk uitgeschakeld door het *schema van natuur en genade*, dat 't zij in de lijn der Thomistische synthese werd uitgewerkt (de „natuur” als autonome voortrap der „genade”), 't zij in de scherp dualistische lijn van het nominalisme der laat-scholastiek tot een volledige losmaking van de wijsbegeerte van de Christelijke religie voerde. Dit dualistisch nominalisme bereidde den bodem voor de moderne humanistische wijsbegeerte. Het schema natuur en genade had in het Christelijk denken van meetaf een *dialectisch grondmotief* gebracht, omdat de „natuur” der geschapen werkelijkheid hier niet in den zin der bijbelsche

*) Referaat, gehouden op de jaarvergadering van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte op 2 Januari 1941 te Amsterdam.

scheppingsgedachte, maar veeleer in den zin der Aristotelische physisleer was gedacht, waarin de rede als wezenscentrum der menschelijke natuur werd gezien. Met deze opvatting der menschelijke natuur hingen onverbrekkelijk samen de opvatting der Godheid als absolute Rede, alsmede de opvatting van den kosmos als redelijk, doelmatig geordend, systeem van „wezensvormen”.

Daarentegen onthulde de bijbelsche physisleer het „hart”, in den zin van *religieuze wortel* van het bestaan, als centrum van de menschelijke existentie, terwijl haar leer van de absolute Scheppingssoevereiniteit Gods zich niet verdroeg met een rationalisering van de scheppingsordeningen, waardoor tenslotte de menschelijke rede haar maatstaf zou worden. De pogingen tot synthese tusschen Christelijke en heidensche physisleer, die elkander radicaal weerspreken, konden dan ook niet gelukken.

Er bestond in wezen geen spanning tusschen de bijbelsche opvatting van de natuur der schepping en de genade in Christus Jezus, maar slechts tusschen de bijbelsche en de heidensche opvatting der *natuur*.

De moderne humanistische wijsbegeerte bracht onder handhaving van het uitgangspunt in de redelijke menschnatuur nochtans een geheel nieuw dialectisch grondmotief in de filosofie, dat slechts valt te verstaan uit een geleidelijke radicale verwereldlijking van het schema natuur en genade. De Christelijke leer van de vrijheid in Christus werd gesaeculariseerd in een nieuw persoonlijkheidsideaal der vrije autonome zelfbepaling. Het centrum der menschelijke persoonlijkheid bleef men in de rede zoeken, maar in deze rede werd nu ook de Christelijke opvatting der Schepperssoevereiniteit gesaeculariseerd. Het scheppingsmotief wordt in het mathematisch denken ingedragen, dat zich na de grondlegging der mathematische natuurwetenschap tot soevereine beheerscher van de „natuur” opwerpt. Het natuurbegrip krijgt daarmede een geheel nieuwen, *natuurwetenschappelijken* zin. Het persoonlijkheidsideaal roept een nieuw wetenschapsideaal op: de natuurwetenschappelijke denkmethode wordt de scepter der soevereine persoonlijkheid tot beheersching van de „natuur”. In dit nieuwe wetenschapsideaal ligt echter een constante bedreiging verborgen voor het persoonlijkheidsideaal, dat het eerste zelf had opgeroepen. De soevereiniteit van het natuurwetenschappelijk

denken gedooft niet een principieele grens voor de causale natuurwetenschappelijke denkwijze te erkennen.

Het wetenschapsideaal heeft een innerlijke *continuïteitstendens*; waar het wordt doorgevoerd laat het in heel de werkelijkheid geen plaats voor een autonome vrijheid der menschelijke persoonlijkheid over. Omgekeerd woont ook in het persoonlijkheidsideaal een eigen continuïteitstendens om heel de werkelijkheid als openbaring van het vrijheidsprincipe te beschouwen, een tendens, die met het wetenschapsideaal in botsing moet komen, zoodra ook in de „natuur” het „spoor der vrijheid” ontdekt werd.

Dit dialectisch grondmotief verklaart heel den ontwikkelingsgang der moderne humanistische wijsbegeerte, waarin aanvankelijk vanaf DESCARTES het wetenschapsideaal primeert, tot ROUSSEAU en KANT aan het persoonlijkheidsideaal den voorrang verschaffen. Het waarborgde ook een innige „dialectische” eenheid tusschen de polair tegenover elkander staande richtingen vanaf het naturalisme tot het idealisme.

De dualistische grensscheiding, welke KANT tusschen „natuur” en „vrijheid” aannam, wordt in het Duitsche vrijheidsidealisme overschreden, om heel den kosmos, ook de „natuur” als dialectische ontplooiing van de vrijheidsidee te vatten, waarin de „natuurnoodwendigheid” dialectisch wordt *opgeheven*.

Intusschen begon zich nog onder de hoogconjunctuur van dit idealisme in het opkomend *historisme* een voor de wijsgeerige denkgemeenschap van het avondland gevaarlijke factor te openbaren in de irrationalistische leer van den „*nationalen volksgeest*”. Reeds in de „Germanistischen Ansturm” tegen de suprematie van het Romeinsche *ius gentium* als *ratio scripta* kwam onmiskenbaar de tendens naar voren de „redelijke menschnatuur” als bron van een eeuwig voor alle menschen gelijk natuurrecht te vervangen door het historisch bepaalde volkskarakter, dat geen andere bron der cultuur kent dan den volstrekt individueelen *historischen volksaard*. Zoolang deze nationalistische tendens door het idealisme gebreedeld werd, sloot de „Historische School” spoedig een compromis met de leer van de algemeen redelijke menschnatuur, die door het idealisme in een anti-individualistischen boven-persoonlijken zin wordt herzien. Wanneer echter na een hernieuwden opmarsch van het wetenschapsideaal Darwinisme en Marxisme

zich in het wijsgeerig denken geldend maken, wordt deze rem aan het historisme ontnomen. De leer der „redelijke menschnatuur” wankelt onder de haar toegebrachte slagen. NIETZSCHE en KIERKEGAARD luidden de doodsklok over het Duitsche idealisme. Een modern anti-idealistisch historisme doet zijn intrede, dat alle vroegere grondslagen der wijsbegeerte problematisch doet worden en in zijn prijsgave van een de westersche cultuurontwikkeling samenbindende idee de bedreiging voor de wijsgeerige denkgemeenschap in een acuut stadium doet treden.

In deze algemeene crisis, die door de jongste catastrofie in de Europeesche geschiedenis een bijzonder tragisch relief heeft gekregen, is inderdaad een vernieuwde radicale bezinning op de *grondslagen* van het wijsgeerig denken dringend noodzakelijk geworden. De wijsgeerige denkgemeenschap tusschen de in bonte verscheidenheid uiteengaande philosophische richtingen van het avondland mag niet verbroken worden, omdat zij reeds sub specie temporis op een cultuurgemeenschap berust, waarin wij door een hogere Macht dan menschelijke willekeur geplaast zijn.

Maar deze denkgemeenschap eischt een deugdelijker fundeering dan in de traditioneele „redelijke menschnatuur”.

Met name het uitgangspunt in de zelfgenoegzaamheid en autonomie van het theoretisch denken is niet langer als een onproblematisch axioma te handhaven.

De Wijsbegeerte der Wetsidee, gelijk deze sedert 1926 aan de Vrije Universiteit te Amsterdam wordt ontwikkeld, heeft daarom in haar Prolegomena een wezenlijk *transcendentale critiek* ¹⁾ van het wijsgeerig denken als zoodanig ingesteld en daarmee de tot nu toe verwaarloosde vraag opgeworpen:

„Hoe is het wijsgeerig denken zelve als theoretisch denken mogelijk?” Zij verlangt daarbij van de verschillende richtingen geen prijsgave van eigen uitgangspunt, zoolang zij niet innerlijk van de onjuistheid daarvan overtuigd zijn. Gezien de exclusivistische tendenzen, die zich bij de verschillende richtingen openbaren, doordat ieder eigen uitgangspunt voor *criterium van wetenschappelijkheid* uitgeeft, wil zij integendeel nopen tot een diepere critische bezinning op de noodwendige vooronderstellingen van het theoretisch

¹⁾ Hieronder verstaan wij een onderzoek naar de noodzakelijke vooronderstellingen van het wijsgeerig denken.

wijsgeerig denken als zoodanig. Blijkt het uitgangspunt der wijsbegeerte onder het licht van deze transcendente critiek inderdaad noodwendig van *boven-theoretischen* aard, dan dient een scherpe critische onderscheiding te worden gemaakt tusschen de *theoretische* en de *boven-theoretische* voor-oordeelen, opdat de wetenschappelijke discussie tusschen de richtingen niet van te voren onmogelijk worde gemaakt, doordat men het boven-theoretisch voor-oordeel in zijn uitgangspunt vervat aan ieder ander beoefenaar der wijsbegeerte als een vermeend *zuiver-theoretisch axioma* opdringt.

Het verwaarloozen van deze transcendente critiek van het wijsgeerig denken als zoodanig stempelt de vorige periode ook in haar richtingen van het zgn. „critisch” transcendentaal-idealisme tot een *dogmatische*.

Het criterium van het dogmatisme in de wijsbegeerte is dus niet, dat men van *boven-theoretische* voor-oordeelen uitgaat, want dat doet, gelijk zal blijken, inderdaad *iedere* richting zonder onderscheid. Maar dit stempelt een voor-oordeel tot *dogmatisch* voor-oordeel, dat het door den denker niet in zijn ware karakter is *onderkend* en dat een boven-theoretisch apriori voor een zuiver-theoretisch wordt uitgegeven. Dit dogmatisme valt onmiddellijk hieraan te onderkennen, dat men tracht een wezenlijk *transcendentiaal grondprobleem* der wijsbegeerte door een axiomatische machtspreek uit te schakelen en zich daardoor in *de grondslagen* zijner wijsbegeerte aan de transcendente critiek te onttrekken.

Zulk een dogmatisme moet noodzakelijk tot een wetenschappelijk exclusivisme in de wijsbegeerte leiden en moet in 't belang van een wezenlijk herstel der wijsgeerige denkgemeenschap en in 't belang der wetenschap zelve, uit het philosophisch bedrijf worden uitgeroeid.

De hier bedoelde transcendente critiek heeft niets van doen met pogingen als door RICKERT, DILTHEY en JASPERS ondernomen, om door een puur-theoretische „Weltanschauungslehre”, resp. een „Psychologie der Weltanschauungen” de radicale verschillen in de levens- en wereldbeschouwingen althans *theoretisch* te overbruggen. Ook deze pogingen blijven echt *dogmatisch*, in zooverre zij vasthouden aan het dogma van de onbevoor-oordeeldheid van het theoretisch denken als zoodanig en daardoor de *mogelijkheid* van

het wijsgeerig denken niet tot wezenlijk transcendentaal grondprobleem der filosofie hebben gemaakt.

Ook heeft zij niets van doen met een relativering van de Waarheid. Zij richt het verwijt van waarheidsrelativering veeleer tot de aanhangers van het dogma der autonomie van het denken, die hun dogma voor criterium van wetenschappelijkheid uitgeven, maar zelve de Waarheid relativeren tot een vermeend „puur-theoretisch” denken.

Niet de Waarheid is relatief. Zij blijkt juist in haar *absoluut* karakter niet langs *puur-theoretischen* weg te vinden, maar slechts in een boven-theoretische positiekeuze in het centrum van het bestaan, welke het theoretisch denken *in zijn richting* bepaalt en *eerst mogelijk maakt*.

II.

Op welke wijze dient deze transcendentale critiek nu te worden gevoerd, zal inderdaad de klip van het theoretisch dogmatisme met haar noodwendig gevaar van wetenschappelijk exclusivisme worden vermeden?

Allereerst is weer een critische bezinning noodig op de vraag van welke *geaardheid* en *structuur* het theoretisch denken is.

Groote verwarring is op dit punt gesticht door een tegenstelling, die als een dilemma aan de wijsbegeerte werd voorgehouden en die — met uitzondering van het neo-thomisme — heel de filosofie der vorige periode beheerschte: „zuivere theorie” dan wel „practische prediking van levens- en wereldbeschouwing met normatieve maatstaven”. Het valt niet moeilijk achter dit dilemma het dialectisch grondmotief van de humanistische wijsbegeerte te herkennen, dat wij in de eerste verhandeling in 't licht stelden. Daarmede is echter tegelijk onder het licht der transcendentale critiek de innerlijke problematiek van de idee eener „zuivere theorie” gegeven.

Immers deze idee heeft slechts zin in haar dialectisch verband met de idee van de autonome vrijheid der persoonlijkheid, is door de laatste in dieper zin *bepaald*. Hoe kan deze idee dan nog een *zuiver-theoretisch* postulaat inhouden?

Slechts een onderzoek naar aard en structuur zelve van het theoretisch denken kan ons een antwoord geven op de vraag of wijsgeerig denken als *zuiver-theoretisch* denken mogelijk is. Daar-

toe dienen wij ons allereerst rekenschap te geven van het onderscheid tusschen de *theoretische* en de *vóór-theoretische, naieve denkhouding*.

De eerste is getypeerd door haar *tegenoverstellend* karakter, zij is gebonden aan de *gegenstandsrelatie*. Deze theoretische tegenstandsrelatie behoort allerminst tot het *gegevene* in de ervaring. Zij is het product van een theoretische analyse van de volle tijdelijke empirische werkelijkheid²⁾, waarbij de laatste in theoretisch geabstraheerde *aspecten* wordt *uiteengesteld*.

Deze aspecten worden in de Wijsbegeerte der Wetsidee de *modale aspecten* der werkelijkheid genoemd, omdat zij niet het concrete *wat* der werkelijkheid betreffen, maar slechts het *hoe* (den modalen zin) van een bepaalde *zijde* der laatste aangeven. Wij kunnen voorloopig een veertiental van zulke modale aspecten onderscheiden t. w.: het aspect der hoeveelheid (getal), dat der ruimtelijkheid, dat der beweging, dat van het organisch leven, het zgn. psychisch aspect van het gevoel, het aspect van het logisch-analytische, dat der historische ontwikkeling, dat van de symbolische beteekenis (het taalaspect), dat van den omgang, het economisch, aesthetisch, juridisch, moreel en geloofsaspect.

Al deze aspecten der tijdelijke werkelijkheid hebben in den tijd *constante ontische*³⁾ *modale structuren*, waarbinnen de concrete dingen, gebeurtenissen enz. op variabele wijze fungeeren en die, als *modale structuren* der vergankelijke werkelijkheid, de laatste eerst *mogelijk* maken, aan haar in *apriorisch ontischen zin ten grondslag* liggen.

In de naieve, vóór-theoretische ervaring worden deze aspecten nimmer *uit elkander gesteld*, doch slechts in *continuen, onverbrekelijken zin-samenhang* gevat binnen de structuur van individueele totaliteiten als dingen, concrete gebeurtenissen, handelingen, samenlevingsvormen (gezin, staat, kerk, school, bedrijf enz. enz.).

In deze laatsten, de structuren der individueele totaliteiten (of de *individualiteits-structuren der werkelijkheid*) zijn de modale aspecten op *typische wijze gegroepeerd* in een individueel totaliteits-

²⁾ Bij voorbaat zij hier gewaarschuwd tegen de gangbare abstracte, (aan de natuurwetenschap goriënteerde) opvatting van de ervaarbare werkelijkheid.

³⁾ Onder „ontisch” is te verstaan datgene wat *in de orde der werkelijkheid zelve*, en niet in onze *theorie* daarover, is gegrond.

verband, dat als *typisch geheel* de aspecten overspant. Ook deze individualiteitsstructuren zijn *constante*, wetmatige kaders, die in *ontisch apriorischen* zin aan de variabele empirische werkelijkheid *ten grondslag liggen*. In deze structuren zijn die der modale aspecten *geïmpliceerd*. De tijdelijke werkelijkheid *geeft* zich in de naieve ervaring slechts in deze typische individualiteitsstructuren.

De modale aspecten komen daarom in deze ervaringshouding niet *explicite*, maar slechts *implicite* tot bewustzijn.

Er gaapt in de naieve ervaring geen *theoretische afstand* tusschen getal, ruimte, beweging, organisch leven enz. Al deze aspecten worden *in-een*, in een wezenlijken *systatischen* ⁴⁾ samenhang ervaren binnen de totaliteits-structuren der concrete dingen, gebeurtenissen enz.

Vandaar dat aan deze ervaring ook ten eenenmale vreemd is de theoretische scheiding tusschen de normatieve aspecten, waarin de werkelijkheid aan regels van *zoo behooren* is onderworpen, en de aspecten van niet-normatieven aard, waarop het natuurwetenschappelijk denken zijn onderzoek richt.

In de *theoretische*, wetenschappelijke denkhouding daarentegen richt zich de logische analyse in de eerste plaats op de aspecten zelve.

Deze worden door deze analyse theoretisch *uiteen-gesteld* in een theoretische *dis-continuïteit* en uit den gegeven continuen, systatischen samenhang geabstraheerd. Hierdoor ontstaat eerst de typisch-theoretische *gegenstandsrelatie* tusschen het theoretisch denken in zijn *logische analytische* werkzaamheid en de aan dit denken tegenovergestelde modale aspecten van *niet-logische geaardheid*. En eerst in deze tegenstelling ontstaat het *theoretisch probleem*. Er bestaat geen theoretisch probleem dan in de *distantie*, welke het theoretisch denken tegenover zijn „Gegenstand” neemt.

Het *vakwetenschappelijk* denken richt zich in de *gegenstandsrelatie* niet op de *grondleggende structuren* der modale aspecten, doch veeleer op de *variabele zakelijke functies* der empirische werkelijkheid *binnen* deze structuren. Het *structureele, apriorische* *gegenstandsprobleem* is echter in het probleem van den *zakelijken*, variabelen „Gegenstand” geïmpliceerd. In de critische vraag: Hoe

⁴⁾ „Systatisch” staat tegenover „synthetisch”. Het beteekent „*in samenhang gegeven*”, terwijl de „synthese” een subjectieve verbinding is van de eerst theoretisch uiteen gestelde deelen.

is vakwetenschap *mogelijk*? wordt dit structureele tegenstandsprobleem door het wijsgeerig denken *explicite* opgeworpen en aan een kritisch onderzoek onderworpen.

De „gegenstandsrelatie” blijft zoowel in haar *structureel* als in haar *zakelijk* karakter echter principieel tot het theoretisch denken kennisproces beperkt. De „Gegenstand” is als zoodanig niet werkelijk, doch een *theoretische abstractie*.

Het naieve denken heeft geen „Gegenstand”, omdat het in zijn logische geaardheid nog geheel *in* den gegeven *ontischen*, continuen samenhang der aspecten blijft *ingesteld*, en ieder *tegenoverstellend* karakter mist.

Wel is aan de naieve ervaring volkomen vertrouwd de concrete *subject-objectrelatie*. Ieder weet in deze ervaringshouding de subjectieve zinnelijke waarneming te onderscheiden van het object, waarop zich deze waarneming richt, het *subjectief* denken van de objectief-logische kenmerken van een ding, het subject van het eigendomsrecht van het objectieve ding, waaraan men eigendom heeft, de subjectieve taalkundige beteekening van het objectief teeken (b.v. een woord, een sein), waardoor men iets symbolisch beteekent enz. enz. De naieve ervaring is ook steeds bereid tot zelf-correctie, wanneer zij b.v. bij haar subjectieve waarneming aan een subjectieve dwaling onderhevig bleek. Ze is ook bereid deze correctie van de *wetenschap* te aanvaarden, mits deze laatste haar niet een theoretische abstractie voor de *volle* werkelijkheid wil opdringen.

Deze concrete subject-objectrelatie wordt door de naieve ervaring als een *structureele* relatie ervaren. D. w. z. de *objectsfuncties* der werkelijkheid (b.v. de zinnelijke, logische, aesthetische enz.) worden door haar steeds in onverbreekelijke betrekking gevat tot *mogelijke* (niet tot *individueele*) *subjectieve* activiteit binnen de desbetreffende aspecten. De kleur van een roos bv. wordt in haar objectiviteit niet in betrekking gevat tot de individueele waarneming van A of B, maar veeleer tot iedere *mogelijke* subjectieve waarneming. Zoo is ook persé in strijd met de naieve ervaring de uiteenstelling der ervaring in een „subjectief bewustzijn op zichzelf”, en een „objectieve werkelijkheid op zichzelf” (los van mogelijk bewustzijn!). Zulk een scheiding is in zijn overigens innerlijk tegenstrijdig karakter van apert *theoretischen* oorsprong.

De naieve ervaring is echter geen zgn. oncritische *theorie* over de werkelijkheid, maar de natuurlijke *instelling* van het bewustzijn *in* de werkelijkheid. Zij is een *gegeven* en niet een *theorie* die men kan *bestrijden*.

Het dogma van de autonomie en zelfgenoegzaamheid van het theoretisch denken heeft de kennistheorie op een dwaalspoor gebracht door de tegenstands-relatie met de subject-objectrelatie der naieve ervaring te vereenzelvigen.

Men ging van de „gegenstandsrelatie” als *gegeven* uit, kwam zoo tot een vertheoretiseering van de naieve ervaring en zag nu ook niet het *transcendentale grondprobleem*, dat in de tegenstandsrelatie besloten is, en dat als volgt is te formuleeren: *Wat wordt in deze relatie van de integrale (naieve) werkelijkheidservaring afgetrokken en hoe is deze aftrekking mogelijk?*

Door de veronachtzaming van dit probleem werd ook het transcendentale probleem in de *theoretische synthesis* ⁵⁾ niet op de juiste wijze gesteld.

Binnen de tegenstandsrelatie is de modale zin-verscheidenheid tusschen het logische en de theoretisch geabstraheerde niet-logische aspecten niet te overbruggen, moet het veeleer bij de *anti-thesis* blijven.

De theoretische synthesis onderstelt echter die overbrugging: zij bevat in zich het probleem der *theoretische totaliteit*. Het is nu een transcendentale grondvraag van het wijsgeerig denken als zodanig: *Van welk standpunt uit* laten zich de in de structureele theoretische tegenstandsrelatie uiteen- en tegenover elkander gestelde aspecten in den theoretischen blik der totaliteit vereenigen? Dit is het grondprobleem, dat in de Wijsbegeerte der Wetsidee het transcendentale probleem van het *archimedisches punt* der wijsbegeerte genoemd wordt.

Het archimedisches punt der wijsbegeerte moet de modale verscheidenheid der in de tegenstandsrelatie tegenover elkander gestelde aspecten *transcendeeren*, *boven deze verscheidenheid uitgaan*. Bij een wezenlijk critische bezinning op het probleem der synthesis laat zich nimmer een niet-logisch aspect tot het logische herleiden.

⁵⁾ Vgl. hierboven noot 4, blz. 8.

Nu is het archimedisch punt der wijsbegeerte slechts te ontdekken in den weg der *critische zelfbezinning*. De zelfheid is het *individuele* concentratiepunt van alle modale aspecten der tijdelijke menschelijke existentie, waarin al deze aspecten tot diepere *eenheid* en *een-zelvigheid* komen.

Wel kan de denkende *zelfheid* als *individueel* concentratiepunt nog niet het archimedisch punt zelve zijn. Het laatste moet immers een *boven-individueel* karakter dragen, omdat het het concentratiepunt niet slechts der individueele menschelijke existentie, maar van heel den *tijdelijken kosmos in zijn verscheidenheid* van modale aspecten moet zijn. Maar de individueele denkende zelfheid moet wel *deel* hebben aan dit boven-individueele concentratiepunt, omdat zij daarin individueel standplaats moet kunnen kiezen. Op schriftuurlijk christelijk standpunt is geen ander archimedisch punt mogelijk dan de religieuze wortel-gemeenschap der menscheid, die in haar eerste hoofd Adam van God afviel, doch in haar tweede Hoofd Christus Jezus weer in de gemeenschap met God hersteld werd, en waarin het individueele ik is ingeplant. In deze religieuze wortelgemeenschap is inderdaad de zin van heel den tijdelijken kosmos geconcentreerd. Zoowel de zondeval als de verlossing in Christus Jezus zijn maar niet bloot van *individueele*, maar van *kosmische* beteekenis, omdat in den eerste de religieuze wortel van heel den tijdelijken kosmos verdorven en in de tweede een nieuwe religieuze wortel tegenover den ouden gesteld werd.

Op humanistisch standpunt kan uiteraard het archimedisch punt niet *hier* worden gezocht. Maar ook voor de humanistische wijsbegeerte blijft de noodzakelijkheid bestaan haar archimedisch punt zoo te kiezen, dat de individueele denkende zelfheid daarin individueel standplaats kan nemen.

De zgn. critische transcendentaal-philosophie begon dan ook sinds KANT den weg der critische zelfbezinning in het wijsgeerig denken in te slaan. Zij bleef daarbij echter aan het dogmatisch voor-oordeel vasthouden, dat het *uitgangspunt* der wijsbegeerte slechts *immanent* in het theoretisch denken zelve kan liggen. Het dogma i. z. de autonomie en interne zelfgenoegzaamheid van het theoretisch denken eischte zulks.

In de Wijsbegeerte der Wetsidee wordt dit standpunt daarom het *immanentiestandpunt* en alle van dit standpunt uitgaande wijs-

begeerte *immanentie-philosophie* genoemd in tegenstelling tot het religieuze transcendentiestandpunt van een wezenlijk christelijke wijsbegeerte.

De „critische” immanentie-philosophie zoekt haar archimedisch punt in het zgn. „transcendentale cogito”, in het „ik denk” als voorwaarde voor alle op een „Gegenstand” gericht denken.

In het „ik denk” schuilt intusschen het transcendentale grondprobleem inzake de verhouding van het theoretisch *denken* tot de denkende *ikheid*. De „critische” immanentiephilosophie meende nu te kunnen aantonen, dat de „ikheid” als wezenlijk concentratiepunt van het theoretisch denken niet anders dan van algemeen-geldige, zgn. *transcendentiaal-logische* geaardheid kan zijn. Zij ging daarbij uit van een scherpe onderscheiding tusschen de individueele, „empirische”, zgn. fysisch-psychische „ikheid” en het zgn. transcendentale „reine Ich” of het transcendentale denksubject. Het laatste zou hierdoor zijn gekarakteriseerd, dat het de van alle individualiteit ontledigde (immanent logische) *subjectieve denkpool* is, waartegenover heel de ervaarbare werkelijkheid, inbegrepen het „empirisch ik”, in de tegenpool van „Gegenstand” zou staan. Het „reine Ich” zou daarentegen nimmer tot „Gegenstand” kunnen worden, omdat het een algemeen-geldige voor-onderstelling” van alle tegenoverstellend denken zou zijn. Niet in het *tegenoverstellende*, maar slechts in het zgn. *reflexieve of transcendentale* denken ⁶⁾ zou dit „transcendentale ik” zijn te ontdekken.

Intusschen kan dit zgn. „transcendentiaal-logische ik” niet de *gegenstandsrelatie* zelve overschrijden. Het is zelf een theoretische abstractie, product van *tegenoverstellend* denken, want het heeft slechts *zin* en *bestand* in de relatie tot den *denk-gegenstand*.

De ik-heid als concentratiepunt van heel de individueele tijdelijke menselijke existentie (inbegrepen haar theoretische denkfunctie) *transcendeert* echter noodwendig de *theoretische gegenstandsrelatie* als zoodanig, omdat zij een *voor-onderstelde* van alle theoretische abstractie is. Zij kan dus ook zelve geen theoretische abstractie zijn.

De theoretische synthesis gaat niet van een theoretische abstrac-

⁶⁾ D.i. het „denken over het denken”, waarbij het denken zich niet op een zakelijken „Gegenstand” richt, maar tot zichzelf inkeert, zich van zijn spontane activiteit rekenschap geeft.

tie, maar van de denkende *ik-heid* uit, die als zoodanig de tegenstandsrelatie *transcendeert*. Niet het „denken” kan „reflexief” tot zichzelf inkeeren, maar de *ik-heid*, die *denkt* behoort in den weg der critische zelfbezinning haar denken te richten op het individuele centrum, waaruit dit denken zijn uitgang neemt. Die *ik-heid* kan evenmin zijn het zgn. „fysisch-psychisch subject”, dat weer „Gegenstand” van het „transcendentale denksubject” zou zijn. Ook dit zgn. „empirisch ik” is inderdaad een theoretische abstractie. De werkelijke zelfheid is evenmin „Gegenstand” van het theoretisch denken als de volle tijdelijke werkelijkheid.

Ook hier is in de zgn. critische transcendentaal-philosophie het transcendentale grondprobleem der tegenstandsrelatie op dogmatische wijze genegeerd, inzoover men de volle tijdelijke werkelijkheid tot „Gegenstand” van het transcendentaal-logisch subject proclameerde. Men ging van deze relatie als *gegeven* uit, terwijl zij inderdaad *probleem* is.

De keuze van het archimedisch punt in een transcendentaal-logisch denksubject berust op een verabsoluteering van de logische subjectiviteit in haar transcendentale structuur en een „verabsoluteering” is nimmer van *zuiver-theoretisch*, maar in diepsten zin van *religieus* karakter.

De critische transcendentaal-philosophie schakelt, voorzooover zij van het immanentie-standpunt uitgaat, het transcendentale grondprobleem i. z. het archimedisch punt door een dogmatische machtspreuk uit.

Zij begaat echter een tweede dogmatische fout inzooverre zij de *ontisch* apriorische *structuur*⁷⁾ van het theoretisch denken negeert. Het theoretisch denken kan, gelijk wij zagen, de modale aspecten slechts daardoor tot „Gegenstand” maken, doordat het deze aspecten uit den *systatisch* gegeven, continuen zin-samenhang der aspecten abstraheert. De theoretische abstractie kan echter dezen systatischen samenhang uiteraard niet *werkelijk* opheffen. Slechts *binnen* den continuen ontischen samenhang der aspectstructuren is de theoretische abstractie mogelijk: de eerste is een *ontisch voor-onderstelde* van de laatste en dus ook van de theoretische tegenstandsrelatie.

⁷⁾ Vgl. hierover noot 3, blz. 7.

Slechts zoo is het mogelijk, dat ik het theoretisch denken op zijn eigen modale structuur richt. Deze structuur is als zoodanig niet van *synthetisch kennistheoretisch*, maar van *systatisch ontisch* karakter en blijft als zoodanig in den kosmischen samenhang der modale aspecten gevoegd. Zoodra men echter het theoretisch denken op diens eigen modaal-logische structuur richt, wordt deze structuur theoretisch geabstraheerd en in de tegenstandsrelatie gesteld.

Maar dit is slechts mogelijk binnen de ontische, systatische structuur van het logisch denken in haar kosmischen samenhang met alle andere modale aspecten der werkelijkheid.

De kosmische zin-samenhang der aspecten blijft, evenals het archimedisch punt der wijsbegeerte, als zoodanig een *voor-onderstelde* van het theoretisch denken, dat dit laatste eerst mogelijk maakt, en kan nimmer „Gegenstand” worden.

Van deze voor-onderstelden is als zoodanig geen theoretisch *begrip* mogelijk. Slechts in een *transcendentale idee*, waarin wij, theoretisch denkende, langs den weg der critische zelfbeinning, het theoretisch begrip tot zijn *grenzen* voeren, kan het theoretisch denken op zijn ontische voor-onderstelden worden *gericht* en zoo daarvan theoretisch *rekenschap* geven. Deze idee blijft naar haar inhoud zelve van bloot *subjectief-apriorisch* karakter en mist alle *waarborg* van *algemeengeldigheid*. Algemeengeldigheid komt in waarheid slechts toe aan de *ontische structuur* van het theoretisch denken, die het *grondlegend, wetmatig kader* vormt, waarbinnen dit denken eerst *mogelijk* is. Het dogma van de *autonomie* der „Vernunft” dwingt echter de critische immanentie-philosophie het transcendentale denksubject tot *wetgever* te verheffen. Zoo werd aan het *subjectief-apriori* het stempel der „algemeengeldigheid” opgedrukt, dat in waarheid slechts aan de *structuur-wet* van het denken toekomt.

In waarheid waren KANT's transcendentale categorieën en aanschouwingsvormen slechts subjectieve synthetische aprioris (vooronderstellingen), die zelve door *transcendentale ideeën* i.z. het archimedisch punt en den onderlingen samenhang der modale aspecten waren bepaald. Maar deze ideeën zijn nergens in het licht der transcendentale critiek gesteld. De algemeengeldige structuur van het theoretisch wijsgeerig denken eischt wel een transcendentale

idee van het archimedisches punt der wijsbegeerte en van den zinsamenhang der aspecten als subjectieve grondlegging van *alle mogelijke wijsbegeerte*. Maar de wijze, waarop deze idee is gevat blijft van *subjectief* karakter, is afhankelijk van een subjectieve, in wezen *religieuze*, positiekeuze in het centrum van het bestaan. *De transcendente idee*, wel verre van het dogma van de zelfgenoegzaamheid en autonomie van het theoretisch denken te bevestigen, is integendeel de theoretische uitdrukking van de *onzelfgenoegzaamheid en boven-theoretische bepaaldheid* van dit denken.

De beide reeds genoemde transcendente ideeën hangen ten slotte onverbrekkelijk samen met een derde: de idee van den *Oorsprong* of de *Archè*. Gelijk de kosmische, ontische zinsamenhang der in de tegenstandsrelatie theoretisch uiteengestelde aspecten boven zichzelf uitwijst naar het archimedisches punt als concentratiepunt der modale zinverscheidenheid, zoo wijst het archimedisches punt van waaruit de theoretisch uiteengestelde modale aspecten in *den blik der zin-totaliteit* worden gevat, boven zichzelf uit naar den *Oorsprong van allen zin*, die inderdaad *zelfgenoegzaam* en *absoluut* is, en aan het theoretisch denkproces zijn *vasten grond* verleent. Het archè-motief is het oudste motief van het wijsgeerig denken, het kreeg in verbinding met het motief van den critischen zelfinkeer slechts een *dieperen zin*.

Zonder een idee van den Oorsprong, hoe ook nader gevat, is wijsgeerig denken onmogelijk, omdat het geheele denkproces zonder een vasten grond *zin-loos* zou worden. Het zelfbewustzijn is onverbrekkelijk verbonden met een Oorsprongsbewustzijn. Eerst bij den „Oorsprong” komt het theoretisch denken tot *rust*, omdat het geen *zin* heeft boven den Oorsprong theoretisch uit te vragen.

Wanneer in de zgn. oorsprongslogica der Marburgsche neo-kantiaansche school van een *zuiver-logischen* oorsprong van heel het theoretisch kenproces wordt uitgegaan, dan is daarmede het proces van het „reine Denken” zelve tot achè verheven. „Wir fangen mit dem reinen Denken an” schreef HERMANN COHEN. Deze transcendentaal-logische oorsprongs-idee hangt echter onverbrekkelijk samen met COHEN’s idee van het archimedisches punt en den continuen zin-samenhang der aspecten.

En zij wordt in volkomen *dogmatischen zin* gehanteerd, omdat zij voor een *puur-theoretisch* voor-oordeel wordt uitgegeven, omdat

zij m.a.w. niet aan een transcendente denk-critiek is onderworpen.

Maar dat het wijsgeerig denken zonder oorsprongsidee niet mogelijk is, is inderdaad een *algemeen-geldige stand van zaken*, die in de *onzelfgenoegzame, ontische structuur van het theoretisch denken zelve is gegrond*.

Het proces der transcendente critiek van het wijsgeerig denken heeft dus krachtens de structuur van dit denken zelve in drie onderling onverbrekelijk samenhangende étappes te verlopen. Allereerst dient de theoretische tegenstandsrelatie tot transcendentaal probleem te worden in de vraag: wat wordt in deze relatie van de integrale werkelijkheidsservaring afgetrokken? De transcendente critiek geeft hiervan theoretisch rekenschap in haar idee van den zin-samenhang en de onderlinge verhouding der in de tegenstandsrelatie uiteengestelde aspecten.

Het transcendente grondprobleem der theoretische synthese impliceert echter noodwendig de vraag naar het archimedisch punt der wijsbegeerte, waarin de denkende zelfheid standplaats kiest, om de theoretisch uiteengestelde modale aspecten der werkelijkheid in den *theoretischen blik der totaliteit* te kunnen vatten.

Hiervan geeft de transcendente critiek theoretisch rekenschap in haar idee van de diepere wortel-eenheid en zin-totaliteit der in de tegenstandsrelatie uiteengestelde modale aspecten, waarin een idee van het individueele concentratiepunt van het denken, een idee der zelfheid is geïmpliceerd. Doch ook op deze tweede étappe kan het proces der transcendente critiek niet tot rust komen. De oorsprongstendens welke aan heel de tijdelijke ervaringswerkelijkheid krachtens haar onzelfgenoegzaamheid is ingeschapen en ook in de ontische structuur van het theoretisch denken tot uitdrukking komt, is in het individueele en boven-individueele concentratiepunt van het theoretisch denken in religieuze zin-volheid samengetrokken. De transcendente idee van het archimedisch punt impliceert dus een transcendente idee van den Oorsprong of Archè als vasten grond van het denkproces, die dit laatste eerst *zin* geeft.

De genoemde drie transcendente ideeën zijn in haar onverbrekelijken samenhang synthetisch samengevat in de *transcendente grondidee* der wijsbegeerte, welke in de Wijsbegeerte der Wetsidee de „wetsidee” genoemd wordt.

Krachtens de *algemeen geldige* ontische structuur van het theoretisch denken ligt dus aan iedere mogelijke wijsbegeerte zulk een wetsidee ten grondslag. In de dogmatische denkwijze wordt echter deze grondidee niet in het licht der transcendente critiek gesteld, doch als een vermeend *puur-theoretisch axioma* gehanteerd.

De transcendente grondidee blijft zelve van *theoretischen* aard. Haar inhoud is echter noodwendig bepaald door een *boven-theoretische, religieuze positiekeuze* in het centrum der menschelijke existentie.

In een wezenlijk transcendente critiek der wijsbegeerte behoort de critische bezinning op deze transcendente grondidee als *ἡ ἀποδείξις*, als grondlegging van heel het wijsgeerig denkproces *vooraf* te gaan.

Het is een bewijs voor de dogmatische instelling van KANT's *Kritik der reinen Vernunft*, dat hier de transcendente ideeënleer slechts een *formeel sluitstuk* vormt van de kenniscritiek en dat hier nergens de *grondleggende* beteekenis der transcendente ideeën in het licht is gesteld, ofschoon met name in de antinomieënleer telkens een dieper inzicht bij den grooten Koningsberger doorschemert. Toch is de geheele „transcendente Aesthetik” en „Logik” en KANT's geheele conceptie van de apriorische synthesis door een transcendente grondidee bepaald, die ook aan de puur methodologische uiteenzetting van de functie der transcendente ideeën ten grondslag ligt, maar die nergens door KANT in het licht der transcendente critiek van het wijsgeerig denken is gesteld. KANT's transcendente grondidee draagt een apert dualistisch karakter, dat in het geheele vorm-materieschema, alsmede in het schematisme-kapittel met zijn onverzoend dualisme tusschen denk-categorie en aanschouwingsvorm der zinnelijkheid tot uitdrukking komt. Eenerzijds wordt het archimedisch punt in het transcendente denk-subject gekozen, doch KANT weigert nochtans ook de „vormen der zinnelijkheid” op een transcendentaal-logischen Oorsprong en zin-eenheid terug te voeren.

Dit was in KANT's stelsel allermint een gebrek aan critisch-wetenschappelijke consequentie, dat langs *zuiver-theoretischen* weg zou kunnen worden gecorrigeerd, doch is slechts te verklaren uit KANT's dualistische positiekeuze ten aanzien van het dialectisch

grondmotief van heel de moderne humanistische wijsbegeerte, dat in diepsten grond van religieus karakter is.

De begrenzing van het verstand tot de zinnelijkheid is in KANT's grondconceptie noodzakelijk, om een slagboom op te werpen tegen de continuïteitstendens van het wetenschapsideaal, en aan het persoonlijkheidsideaal, dat zijn theoretische uitdrukking vindt in de „practische” idee der autonome vrijheid, een onaantastbaar domein te verzekeren.

Het is onmogelijk KANT *wetenschappelijk* recht te laten weder-varen, zonder zijn dualistische grondidee in het licht der transcendentale denk-critiek te stellen.

Ieder wijsgeerig stelsel behoort op deze wijze aan zijn eigen transcendentale grondidee te worden getoetst. Want wel is waar heeft deze grondidee slechts *regulatieve, richtinggevende* beteekenis voor den immanenten gang van het wijsgeerig onderzoek.

Maar juist deze richtinggevende functie is van *grondleggende* beteekenis voor heel de wijze van stellen van een wijsgeerig probleem en voor de wijze, waarop de oplossing daarvan zal worden gezocht.

* * *

Men zal niet kunnen loochenen, dat bij een opvatting van de transcendentale critiek der wijsbegeerte, gelijk zij hierboven werd ontwikkeld, de *theoretische* denkgemeenschap tusschen de onderscheiden richtingen gehandhaafd blijft, zelfs tusschen dezulke, die van *radicaal verschillend uitgangspunt* uitgaan.

Dit is hieraan te danken, dat deze critiek zich op de inderdaad *algemeen-geldige ontische structuur* van het wijsgeerig denken baseert en niet op een *bloot subjectief* voor-oordeel.

Haar vrucht is in de eerste plaats deze, dat zij de wijsgeerige richtingen, die op het moderne immanentie-standpunt steeds weer de neiging tot „wetenschappelijk exclusivisme” en wijsgeerige secte-vorming vertoonen, dwingt inderdaad met elkander in *critisch denk-contact* te treden. En zulks *op gelijken voet*.

De ex-cathedra-toon moet binnen de grenzen van een wezenlijk *theoretische* discussie dan plaats maken voor een eerlijke poging elkander inderdaad *critisch theoretisch* te benaderen, al zal daarbij niet te vermijden zijn, dat men elkanders boven-theoretisch uit-

gangspunt en transcendente grondidee met den vollen religieuzen inzet van den strijd voor de Waarheid ten scherpste afwijst. Slechts het religieuze inzicht in de radicale anti-these in de *grondslagen* van het Christelijk en het niet-Christelijk denken vermag binnen de grenzen van het *theoretische* een wezenlijk *wetenschappelijke* tolerantie te stichten, doordat zij — bij scherpe onderscheiding van de *theoretische* en de *boven-theoretische* voor-oordeelen — iedere poging een bepaald boven-theoretisch uitgangspunt tot criterium van wetenschappelijkheid te verheffen, principieel afwijst.

Is echter eenmaal het wezenlijk critisch denkcontact tusschen de wijsgeerige richtingen hersteld, dan moet dit contact ook tot wederkeerige *verrijking* en *verheldering* van inzicht voeren. Wanneer eenmaal het waandenkbeeld van een soort wetenschappelijk *monopolie* van een bepaald uitgangspunt in de wijsbegeerte is prijsgegeven, zal men de hoogmoedige denkhouding, die het kennissen van de resultaten van een anders ingestelde wijsbegeerte „niet loonend” acht, niet meer kunnen handhaven, maar veeleer eigen gedachtengang daarmede zoeken te verrijken, niet uiteraard in een geesteloos „eclecticisme”, maar veeleer in een critische afweging van zulke resultaten op eigen principieel standpunt onder den toets der werkelijkheid.

Het negeeren van elkanders arbeid bij eigen wijsgeerig onderzoek van bepaalde problemen, dat in de moderne schoolphilosophie vaak den indruk wekt van een volkomen *naast* elkander werken, zal dan evenmin langer kunnen worden getolereerd als in de *vak*-wetenschappelijken kring.

Het zal b.v. niet langer mogen voorkomen, dat men in den Kantiaanschen of phaenomenologischen kring de verouderde misvatting van de naieve ervaring als een zgn. „naief realisme” blijft voordragen, zonder dat men althans de moeite genomen heeft de principieele critiek op deze misvatting b.v. door SCHELER, en door de Wijsbegeerte der Wetsidee geleverd, ernstig onder oogen te zien.

Zoo heeft ook de Wijsbegeerte der Wetsidee voortdurend profijt getrokken van wijsgeerige inzichten, welke op het immanentie-standpunt waren verkregen.

Reeds in de methode van het recenseeren van wijsgeerige geschriften moet dit herstel van het critisch denkcontact tusschen de richtingen tot uitdrukking komen. Het gaat niet aan zich van een,

in een ander uitgangspunt dan het zijne gewortelde, wijsgeerige uiteenzetting af te maken zonder eenerzijds de daarin ontwikkelde denkbeelden critisch op hun eigen grondidee te toetsen en zonder anderzijds zich af te vragen of er wellicht waardevolle elementen of probleemstellingen in schuilen, waartoe men zelf nog niet was toegekomen.

Bovenal, iedere wezenlijke transcendentale critiek op een wijsgeerig stelsel moet tegelijk tot zelf-critiek worden. De monologische vorm der critiek dient zich in een dialogischen om te zetten, de critiek dient den vorm van een *wijsgeerig tweegesprek* aan te nemen, waaraan de gecritiseerde denker inderdaad op voet van gelijkgerechtigheid kan deelnemen.

Maar ook aan een ander euvel zal op deze wijze voorgoed een einde kunnen worden gemaakt, aan wat ik zou willen noemen de *camouflage* van een wijsgeerigen gedachtengang, die in zijn samenhang zijn oorsprong uit een onchristelijk uitgangspunt ver-raadt, door een christelijke vlag. Wat inderdaad in diepste uitgangspunt bijeenhoort zal door de transcendentale critiek der wijsbegeerte als innerlijk verbonden worden erkend, zelfs al blijkt gelijk ik zulks ten aanzien van de modern humanistische wijsbegeerte aantoonde, in de grondslagen een dialectisch grondmotief vervat, dat haar aanhangers in polaire richtingen uiteendrijft.

Wat echter in uitgangspunt radicaal tegenover elkander staat, kan door geen kunstige synthese- en bemiddelingspoging realiter worden samengevoegd tot een vreedzame eenheid.

Hier dient een critische zuiveringsarbeid in het Christelijk denken te worden verricht zonder aanzien des persoons in 't belang zoowel van het Christelijk standpunt als van dat der immanentie-philosophie, in 't belang ook van de wijsbegeerte als wetenschap. Het gaat hier niet om een revolutionairen piëteitsloozen stormloop van eenige „jongeren” tegen een eerbiedwaardige eeuwenlange „traditie”. Het gaat eenvoudig om de Waarheid en de zuiverheid van denkwijze.

En slechts de Waarheid kan ons ook op wijsgeerig terrein „vrij maken”.