

begeerte van het „derde stadium”, slechts positief van feiten en gebeurtenissen spreken. Om straks met de tooverstaf van het ontwikkelingsbegrip — dat men lang niet altijd met dat der evolutie vereenzelvigt — geheel het boven-biotische leven te ontsluiten.

Binnen het kader van dit late rationalisme herhaalt zich dan tot op zekere hoogte de gang van zaken in het vroege.

1. Aanvankelijk, nl. in den tijd van het *oude positivisme*, overschat men weer in sterke mate de wetenschap. Intellectualisten als COMTE en DARWIN en empiristen als J. STUART MILL oefenen wel mede op het scientialisme scherpe critiek uit, maar deze raakt meer de starheid dan de universeele strekking daarvan.

2. Maar dan vergt ook hier de practijk weer erkenning. En waar het oude positivisme in de overschatting van de wetenschap verder was gegaan dan eenige vroegere richting was ook de reactie thans scherper dan die der Aufklärung: het *neo-positivisme* is niet maar practicaal, maar practisch. Vandaar dat het zoowel in de scepsis van DUBOIS REYMOND en SPENCER als in de bezinning op de kennis omtrent de cultuur bij DILTHEY c.s. onwillekeurig aan de sophistiek herinnert.

3. Zoo was het jonge rationalisme omstreeks 1900 aan eenzelfde spanning ten prooi als het oude een eeuw vroeger. Opnieuw diende dus, zoo mogelijk, een brug te worden geslagen. Ook nu geschiedde dit in idealistischen trant. Natuurlijk niet in den geest van KANT c.s., maar in den zin van het *neo-idealisme*, dat niet slechts bij Marburgers en Freiburgers, maar ook bij de school van HUSSERL oud en nieuw positivisme aan een beide combineerenden bovenbouw helpt.

II. HET IRRATIONALISME.

Voorafgegaan door de mannen van „de wetenschapskritiek”, die als vakgeleerden zich er toe bepaalden een zekere discrepantie tusschen de resultaten hunner vakwetenschap en de onderstellingen van het destijds nog heerschende rationalisme te constateeren, laat de wijsbegeerte der twintigste eeuw, althans in haar toonaangevende richtingen, geheel andere tonen hooren: zij heeft een duidelijk anti-rationalistischen inslag.

Ook hier zijn drie richtingen te onderscheiden: het pragmatisme, de levensphilosophie en het existentialisme.

A. Het *pragmatisme* is nog optimistisch. Het determinisme der rationalisten verwerpend, verwijt men het rationalisme het rapport met de practijk te hebben verloren. Het denken houdt echter verband met de daad, die het heeft voor te bereiden en in te lichten. Derhalve staat het denken in dienst van de praxis en ziet het z'n apriorische begrippen bij JAMES c.s. tot het resultaat eener voortschrijdende adaptatie aan de eischen van het nut verlaagd.

B. Verder gaat reeds de *levensphilosophie*. Zij koestert idealen, die de rede, ook de aan het nut aangepaste der pragmatisten, slechts voor het gebied der lagere kennis bruikbaar achten. Volgens BERGSON c.s. past de rede niet bij het organische, maar slechts bij het physische en ruimtelijke, niet bij het leven, doch uitsluitend bij den dood.

C. Het *existentialisme* tenslotte laat ook deze tweedeeling achter zich. De tegenstelling, die h. i. domineert, is niet die van organisch en anorganisch, maar die van ding en mensch. Doch met dien verstande, dat men bij den mensch een oneigenlijk en een eigenlijk bestaan onderscheidt, en dan het eerste in z'n geheel disqualificeert. Onder dit gebied van het oneigenlijke nu ressorteert ook de rede. En dan niet slechts de scientialistische, maar ook de practicale, en niet alleen de Vernunft van het oude, maar ook die van het nieuwe idealisme. Waarmee het irrationalisme bij figuren als JASPERS, HEIDEGGER en SARTRE evenals dat der gnostiek op een volledige disqualificatie der eerst zoo sterk overschatte rede uitloopt.

III. CONCLUSIE.

Vergelijkt men rationalisme en irrationalisme, dan is ongetwijfeld het eerste wat onze aandacht trekt de scherpe tegenstelling tusschen deze twee.

Metterdaad onderging het subjectivisme in de laatste eeuw meer dan één ingrijpende wijziging.

Veranderd is de visie op het onderzochte. Terwijl het rationalisme de verbazing die zich, bij een onvoorziene wending in het leven, van enkeling of gemeenschap meester maakt, op rekening van een gebrek aan kennis stelde, zoekt men thans de bron van alle verbijstering niet in ons, maar in het gebeuren zelf, dat immers niet deterministisch, maar tychistisch verloopt.

Daarmede veranderde echter tevens de kijk op de rede. Niet dat men de mathematische logica als zoodanig verwierp. Maar met de wijziging van visie op het onderzochte is ook de correlatie tusschen het laatste en de rede, door het rationalisme ondersteld, vervallen. De rede heeft dan ook niet meer het laatste woord: zij staat in dienst van het nut of heeft, erger nog, slechts op het doode, ja zelfs uitsluitend op het oneigenlijke bestaan betrekking. Voor het eigenlijke bestaan daarentegen is zij van geenerlei waarde: voor het ontwaren van dit bestaan vormt zij zelfs een zeer voornaam beletsel. De rede is dus onttroond. En het rationalisme zonder meer verworpen.

Toch is daar tusschen rationalisme en irrationalisme nog iets anders dan louter tegenstelling.

Om dat te zien, herinnere men zich den achtergrond van het moderne denken: de Renaissance. De leer van de souvereiniteit der rede was immers slechts een versmalling van het dogma der souvereiniteit van den mensch. En wie de eerste afwees, liet daarmede nog allerminst het tweede los.

Integendeel: aan dit laatste houdt men ook thans nog krampachtig vast. Wel niet meer in den overmoed der Renaissance. Want de vermeende souvereiniteit, die aanvankelijk het beloofde land scheen te ontsluiten en daarom door den subjectivist met luidruchtige blijdschap werd begroet, staat nu voor het vacuum van het zinledige niets, en eindigt in angst.

Maar ook dit contrast in houding ten opzichte van het leven is niet het voornaamste. Want hoe belangrijk dit verschil ook moge zijn, wat over het leven beslist is niet een quaestie van overmoed of versagen. Maar een geheel andere, nl. die van de relatie tot God.

Juist hier nu ging de Renaissance verkeerd. En wees de Reformatie het juiste pad.

Waaruit dan weer volgt, dat een wijsbegeerte die in den geest der Reformatie verder werkt, ook op het dilemma „of rationalisme of irrationalisme” niet stranden kan, maar, alle subjectivisme verwerpend, den zin van het leven en dus mede van de rede zoekt in het betrokken zijn van gansch het menschelijk bestaan op den Schepper en op Diens wet en werk.

ONZE JONGSTE JAARVERGADERING EN STUDIECONFERENTIE.

Op 5 en 6 Januari werd in Krasnapolsky te Amsterdam onze jaarvergadering gehouden. De data waren, zooals telken jare, bepaald door de mogelijkheden, die er voor de verschillende categorieën onzer leden bestaan, tegen elkaar op te wegen, teneinde zooveel als maar eenigszins kon, naar Amsterdam te krijgen. Het was wel jammer, dat de dagen niet gunstiger waren uit te zoeken. Want nog vele leden, vooral onderwijskrachten, waren door het eindigen van de kerstvacantie verhinderd om hetzij beide dagen hetzij den laatsten dag bij te wonen. Zelfs onzen Secretaris moesten wij dien tweeden dag ontberen.

In verband met het feit, dat Professor VOLLENHOVEN als eerste spreker zou optreden, opende Professor DOOYEWEERD des Maandagsmiddags de vergadering met een kort woord en een zeer ernstig gebed.

Professor VOLLENHOVEN refereerde vervolgens over: „Het Subjectivisme”. Dit referaat is elders in ons blad weergegeven. Alle aanwezigen gevoelden de actualiteit van het onderwerp in dezen tijd en waren den spreker hoogst dankbaar voor zijn buitengewoon heldere uiteenzetting. Deze dankbaarheid bereikte haar hoogtepunt tijdens de peroratie van Professor VOLLENHOVEN, waarin hij bijzonderlijk het geloofsbezit van den christen deed uitkomen tegenover de vertwijfeling der existentiële filosofie, welke de zekerheden van het hoogmoedige rationalisme had vervangen. In deze peroratie toonde hij zich prediker van het Goddelijk Woord in den hoogsten zin, en getroost als in een zeer schoonen kerkdienst zaten wij onder zijn gehoor neer.

De er op volgende bespreking stond op een aan het referaat evenredig peil, in het bijzonder toen daarbij punten als het huwelijk en zijn liefdesgemeenschap en de zelfverkiezing van den mensch in den afval tijdens de renaissance ter sprake kwamen.

Des avonds werd de huishoudelijke vergadering gehouden. Zij stond hoofdzakelijk in het teeken der financieele aangelegenheden van de Stichting voor Bijzondere Leerstoelen en van de Vereeniging zelve. Uit verschillende publicaties hebben ook onze ter jaarvergadering niet aanwezige leden reeds lang begrepen, dat de Vereeniging in financieelen nood verkeert. Tot blijdschap van het bestuur hadden zij, die de middagvergadering hadden bijgewoond, reeds een offer willen brengen voor het tekort. Het is van harte te hopen, dat allen iets zullen willen bijdragen in geld en propaganda-arbeid, opdat ons werk niet strandt in materieele moeilijkheden. In het bestuur der Vereeniging werd Prof. DOOYEWEERD herkozen, terwijl de heer ALGRA tot curator der Stichting benoemd werd in de plaats van den heer Mr VAN BEECK CALKOEN, die deze functie in verband met ambtelijk werk op hetzelfde terrein had moeten neerleggen.

Overeenkomstig een bestuursvoorstel werd besloten, het bestuur met twee leden uit te breiden, en wel in de eerste plaats met den eindredacteur der Correspondentiebladen, Dr S. U. ZUIDEMA, en in de tweede plaats met een lid, dat zich eerst in de functie van administrateur en thans in die van propagandist voor de Vereeniging zoowel als voor de Stichting jegens deze beide zeer verdienstelijk heeft gemaakt en wiens inzichten door het Bestuur derhalve op buitengewonen prijs worden gesteld, namelijk den heer N. A. WEDEMEIJER KROL. Door applaus gaf de vergadering te kennen, hoe zij spontaan instemde met het voorstel, zoodat het Bestuur voor zijn taak wederom beter is toegerust.

Bij de voortzetting van de bespreking over het middagreferaat werd nog diep ingegaan speciaal op de vraag naar de verhouding tusschen Schepper, wet en kosmos.

In de voormiddagvergadering van Dinsdag trad Prof. DOOYEWEERD op met het onderwerp: Natuurlijke gemeenschap en ongedifferentieerde samenleving.

Spreker begon met een bestrijding van de universalistische opvatting, die de verhouding der menschelijke samenlevingsverbanden niet anders kan zien dan in het schema van het geheel en zijn deelen. Dit schema is alleen toepasselijk, waar de aard van het geheel dien van de deelen bepaalt. Tegenover de universalistische beschouwingwijze wenschen wij rekening te houden met den geschapen eigen aard der verschillende verbanden, welke ons het beginsel van de soevereiniteit in eigen kring leert. Van deze soevereiniteit in eigen kring kan alleen sprake zijn in een samenleving met gedifferentieerd karakter, zulks in tegenstelling tot de primitieve samenleving.

In den ongedifferentieerden toestand van deze laatste ont-

moeten wij niet de kringen van tegenwoordig, doch geheel andere verbandsvormen, waarbij een grooter of kleiner aantal van de structuurprincipes der ons nu bekende verbanden in één enkelen verbandsvorm met elkander zijn vervlochten. Bij het intreden van het differentieeringsproces zien wij de verschillende samenlevingskringen zich uit deze vervlechting uit-kristalliseeren. De primitieve samenleving in sibbe, clan, patriarchale grootfamilie, primitief stamverband, familia, Germaansche huisgemeenschap enz. vertoont een eigenaardigen totalitair trek. In de middeleeuwen zien wij zoiets nog in de buur- en markgenootschappen, vroomhoeven, feodale verhoudingen, in de stad met haar gilden e.d..

Waar deze ongedifferentieerde verbanden alle taken vervullen, bestaat er geen vrijheidssfeer voor den enkelen mensch. Met hem wordt alleen gerekend als lid van den stam, als poorter, gildebroeder enz.. Er is dan ook geen radicaler sanctie denkbaar dan uitstooten uit deze gemeenschap. Alle rechten zijn van haar afhankelijk.

Nu vragen wij ons af: zijn deze ongedifferentieerde levensvormen natuurlijke gemeenschappen? In de universalistische beschouwingwijze past een bevestigend antwoord. Hybrisch en proteusachtig wordt het begrip natuurlijke gemeenschap in de sociologie. In de wijsbegeerte van ARISTOTELES en THOMAS speelt het een centrale rol. Hier dragen alle gemeenschappen natuurlijk karakter, omdat zij alle worden teruggevoerd op de menschelijke natuur. In de natuurlijke gemeenschap is de staat de totaliteit; alle overige gemeenschappen zijn dienende deelen. Zoo kan b.v. het bedrijfsleven binnen den staat autonomie bezitten, doch wat wij soevereiniteit in eigen kring noemen, noemt de thomist individualisme.

Ook in het protestantsche denken vinden wij dezen trek overal waar dit zich niet van het scholastisch grondmotief van natuur en genade heeft weten los te maken. Zelfs Dr KUYPER, die, zooals niemand vóór hem had gedaan, de soevereiniteit in eigen kring in de scheppingsorde, waar alles naar eigen aard gemaakt is, fundeerde, verviel nu en dan in de scholastische gedachtenwereld, zoodra hij zijn conceptie stelselmatig ging uitwerken.

Vervolgens gaf Prof. DOOYEWEERD een uiteenzetting van de theorie van TÖNNIES met zijn op een Gemeenschafswille berustende Gemeinschaft en op een Kürwille steunende Gesellschaft. Historisch noodwendig ontwikkelt zich de Gesellschaft uit de Gemeinschaft, doch deze ontwikkeling is tegelijk ontbindingsverschijnsel en luidt het einde der Westersche cultuur in. Ook bij TÖNNIES worden de werkelijk natuurlijke gemeenschappen met de ongedifferentieerde gemeenschapsvormen vereenzelvigd onder universalistische uitwisseling der grenzen.

Hiertegenover stelt referent: de ongedifferentieerde gemeenschap draagt geen natuurlijk doch een kunstmatig karakter. De schijn van het natuurlijke is ontstaan doordat men zich vasthecht aan de gezinsgemeenschap enz.. In de sibbe *beschouwt* men elkaar als natuurlijke verwanten, doch zij *is geen* natuurlijke gemeenschap. Er zijn vele families in opgenomen, die elkaar in den bloede heelemaal niet bestaan. In de clan-organisaties van het totemisme is het mythologisch karakter der aansluiting bij het familieverband wel voorgoed duidelijk. Een vader- of moederrechtelijk karakter der sibbe snijdt dwars door de familieverbanden heen, daar de afstammelingen resp. naar moeders- en vaderszijde niet tot het verband worden gerekend. Ook bij de Romeinsche familia blijkt duidelijk dit kunstmatig, de echte familieverbanden doorbrekend, karakter van het ongedifferentieerde samenlevingsverband.

De echte natuurlijke gemeenschappen zijn van alle tijden en verdragen den organisatievorm niet. De overige samenlevingsverbanden zijn gegrond in een organisatievorm, welke op zijn beurt het aanzijn dankt aan het organiseren van macht.

Het onomlijnde gebruik van den term „natuurlijke gemeenschap” ligt in de lijn van het universalisme en is onvereenigbaar met de constante structuren der schepping. Onderscheiding van de echte en de onechte natuurlijke gemeenschap is van de grootste beteekenis en doet ons bij uitnemendheid de behoefte gevoelen aan een reformatorische sociologie.

Op het referaat volgde een zoo uitgebreide bespreking, dat de voorzitter zich om des tijds wille genoodzaakt zag, beperking op te leggen. Ter wille van de ruimte is het niet mogelijk er hier een overzicht van te geven. Slechts zij gereleveerd het hoogst belangrijke antwoord, dat Prof. DOOYEWEERD gaf op een vraag naar Schriftuurlijke fundeering onzer inzichten in de scheppingsstructuren. Het is niet toegestaan, aldus spreker, voor onze meeningen dienaangaande te zoeken naar teksten, die ons gelijk schijnen te geven. Hier zou het spreekwoord gelden: iedere ketter heeft zijn letter. Verwezen zij naar het woord van den Heiland: wee u schriftgeleerden, want gij hebt den sleutel der kennis weggenomen. Den sleutel der kennis hebben wij noodig in ons beheerscht worden door het bijbelsch grondmotief van schepping, zondeval en verlossing. Dit moet vleesch en bloed in ons aannemen, zoodat wij ons er niet meer aan kunnen onttrekken, willen wij den weg vinden in onze bestudeering van den kosmos. Dezen sleutel kunnen wij echter zelf niet vinden; hij moet ons door den Heiligen Geest in handen worden gegeven.

Dit schoone woord van den referent, waarin op zijn beurt de sleutel is gegeven tot de kennistheorie van de Wijsbegeerte der Wetsidee, moge diep tot elk onzer leden doordringen in den weldra aangroeienden strijd.

Des namiddags sprak de heer GROENMAN, leeraar in de lichamelijke opvoeding te Groningen, over: De structuur van het menselijk lichaam. Spreker begon met den nadruk te leggen op het integraal karakter van Gods daad der schepping van den mensch. In het van oogenblik tot oogenblik leven uit Zijn Vaderhand spreekt ons geschapen zijn naar Gods beeld, als hoedanig wij vanuit ons praefunctioneële centrum lichamen bestaan. De verstarring in het ontsluitingsproces onzer persoonlijkheid is te wijten aan de afvallige richting van ons hart. Evenzoo moet ons in Christus herstellende leven daarvan naar alle zijden de uitdrukking vertoonen. In dit laatste opzicht nu is de mensch voor opvoeding vatbaar. Doch daarbij hebben wij te waken tegen nivelleering. In iederen individueelen mensch vertoont God Zich als Den gene Die altijd Dezelfde is en Zich toch nimmer herhaalt.

Leidraad voor onze opvoeding hebben wij te ontleenen aan de structuurwet van ons bestaan, waarbij met individueelen aard en aanleg rekening moet worden gehouden. Hiernaar moeten wij onze leervakken, ook dat der lichamelijke opvoeding, eventueel her-waardeeren.

De spreker gaf voorts een uiteenzetting over de wijze, waarop men uit de reacties van het lichaam het verband tusschen de in het lichaam vervlochten structuren kan waarnemen, en over de taal, die het lichaam namens de geheele persoonlijkheid spreekt. In het algemeen achtte hij de typeeringen van KRETSCHMER wel aanvaardbaar.

Ook dit referaat lokte een levendige en op vele punten geestige discussie uit, waarbij met name de aanwezige medici zich deden gelden en de spreker uit den schat zijner ervaring op doeltreffende wijze kon antwoorden. De integrale beschouwingswijze van den mensch en zijn opvoeding verkrijgt hoe langer hoe meer de belangstelling ook van niet-christelijke collega's.

In zijn sluitingswoord meende de voorzitter van dankbaarheid te kunnen gewagen voor deze wel niet overtalrijke doch geslaagde bijeenkomst. Hij sprak den wensch uit, dat allen daarvan blijdschap mogen meedragen in eigen omgeving, in kring- en sectielevens, voor de financieele propaganda en in den arbeid voor de Stichting.

Moge deze beknopte weergave in de Mededeelingen er toe bijdragen, dat allen die de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte welgezind zijn, ook uit deze jaarvergadering iets ontvangen, waardoor hun sympathie worde gesterkt en zij meer in staat worden gesteld, anderen voor ons werk te winnen.

J. P. A. MEKKES.

DE MENSCH ALS HISTORIE.

Prof. Dr S. U. ZUIDEMA, benoemd tot buitengewoon hoogleeraar in de Faculteit der letteren en wijsbegeerte aan onze Vrije Universiteit, heeft hedenmiddag zijn ambt aanvaard. Deze plechtigheid vond plaats in het A.M.V.J.-gebouw te Amsterdam en wel met het uitspreken van een oratie over: „De mensch als historie”.

Een korte samenvatting van deze rede doen we hier volgen.

1. Existentie houdt, naar HEIDEGGER, een ex-sistere, 'n buiten-zichzelf-treden van het „Dasein”, den mensch, in.

Naar SARTRE is de mensch het zijnde, dat is wat het niet is, en niet is, wat het is. Existeren is worden.

2. Existentie-philosophie is primair een filosofie van den mensch. Het existerend worden moet als zoodanig worden onderscheiden van het overige worden. Het is het worden der menselijke zelf-constitueering: De mensch is, al existerende, op weg naar ... zichzelf! Existeren is „se faire”, „se créer”.

3. De verhouding van de menselijke subjectiviteit tot zichzelf is in de existentiële filosofie die van een geschiedenis, welke niet toegankelijk is voor het discursieve kennen.

4. De ware subjectiviteit des menschen heerscht over de (wetmatige) kennis, en is zelve wetteloos.

5. SARTRE's „l'Existence précède l'essence” geeft aan deze subjectivistische overtuiging uitdrukking; men vergelijk KIERKEGAARD's: „De subjectiviteit is de waarheid”.

6. Deze subjectiviteit is vrijheid. De mensch is vrijheid in de zelfconstitueering en ter zelfconstitueering, en alzoo tot het historie-zijn.

7. Deze vrije existentie is de eenige grond voor essentie en wet; zij creëert zichzelf en tegelijkertijd de wet. De mensch schept zich, al existerend, eigen wet en norm.

8. Ook de pessimistische vleugel der existentiële filosofie wanhoopt niet aan deze vrije, creatieve macht der existentie. Veeleer draagt de existentiële filosofie bij tot een verdieping van het humanistisch zelfbesef in de leer, dat existeren zichzelf creëren en zichzelf verkiezen is.

9. „Existentiële verantwoordelijkheid” heeft tot inhoud: geroepen tot eigen vormschepping en tot de creatie en verkiezing van het wetmatig-culturele.

Existeren vraagt daarom inzet van geheel den mensch: de humaniteit staat en valt met het waagstuk van het existeren.

10. Deze existentie-idee is, als radicalisering van het zelf-geloof, een saecularisatie-product uit een oorspronkelijk christelijke cultuur.

11. Als protest tegen de verabsolutering van den menschen cultuurarbeid en de culturele resultaten van dien arbeid heeft het existentialisme een waarheidselement gegrepen, dat door ons niet mag worden verwaarloosd.

Het waarschuwt tegen een vals „beginsel-absolutisme”.

12. Achtergrond van deze vrije existentie is bij HEIDEGGER en SARTRE „de nacht”, de oorspronkelijke chaos, het absurde en contingente, de dood en de nietigheid. Beider existentie-idee sluit steeds een nietigheidsstemming verbonden met de vrijheidsverheerlijking in.

13. Bij SARTRE is het primaat der existentiële vrijheid — in onderscheiding van HEIDEGGER — vervangen door het primaat van het niet-menselijk absurde en contingente, het zinlooze.

14. Ook K. JASPERS kent de bedreiging der (cultuurscheppende) individueele existentie door de omringende mach-