

Hoe betrekkelijk talrijk deze wijzigingen ook zijn, in den koers van het werk brengen zij gelukkig niet de minste verandering. En ook de geest van hartelijke samenwerking in de leidinggevende Colleges zal ongetwijfeld dezelfde blijven.

DE NIEUWE BENOEMING VAN PROF. ZUIDEMA AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT

Kort vóór de zomervacantie bracht de pers de mededeling, dat Directeuren der Vereniging voor Hoger Onderwijs op Gereformeerden grondslag Prof. Dr S. U. ZUIDEMA, die aan de Vrije Universiteit sedert 1948 buitengewoon hoogleraar was, tot ordinarius hadden benoemd.

Het zal wel niemand bevreemden, wanneer ik bij het memoreren van dit persbericht verklaar me van tweeën gedrongen te voelen.

Enerzijds is deze benoeming in meer dan één opzicht verblijdend.

In de eerste plaats voor onze Vrije Universiteit, inzonderheid voor de Philosophische Sectie der Faculteit van Letteren en Wijsbegeerte. Voor insiders was het nl. geen geheim, dat deze Sectie de laatste jaren overbelast was: zij heeft immers niet slechts het onderwijs in de wijsbegeerte van eigen Faculteit te verzorgen, maar eveneens de philosophische propaedeutische van de andere Faculteiten, terwijl ook de theoretische psychologie en de geschiedenis dezer wetenschap voor haar rekening komen. Daarom mocht versterking niet langer achterwege blijven. En het lag voor de hand, dat Directeuren en Curatoren deze in de bevordering van Prof. ZUIDEMA tot ordinarius zochten.

Maar ook Prof. ZUIDEMA zal van deze benoeming met voldoening hebben kennis genomen. Het werk, hem in 1948 aan de V.U. toevertrouwd, werd immers reeds een paar jaar later uitgebreid met een opdracht voor de Oeconomische Faculteit en ook een vermeerdering van colleges in de eigen Sectie, welke in 1952 haar beslag kreeg, kwam in feite op zijn schouders te drukken. Daarom verheugen we ons ook terwille van hem in deze benoeming.

Toch is deze blijdschap niet onvermengd. Want de uitbreiding van z'n taak aan de Vrije Universiteit heeft Prof. ZUIDEMA genoopt aan het Bestuur der Stichting te vragen, hem van z'n taak te Utrecht te ontheffen. En het Bestuur kon in de gegeven omstandigheden de inwilliging van dit verzoek moeilijk weigeren. Derhalve zal het aandeel, dat Prof. ZUIDEMA in het werk der Stichting heeft, binnenkort kleiner worden.

Gelukkig is het zeker niet noodzakelijk, dat de band tussen hem en de Stichting totaal verbroken wordt. Over de wijze waarop dit facet der zaak in de nabije toekomst kan worden geregeld, moet het Bestuur zich nog beraden. Zodra dit punt is afgewerkt, hopen we onze lezers daarover in te lichten.

PROF. DR K. J. POPMA OOK BIJZONDER HOGLERAAR TE UTRECHT

De aan Prof. ZUIDEMA verleende ontheffing had als direct gevolg, dat de Utrechtse kathedraal vacant werd.

Het Bestuur stelde er prijs op, deze plaats weer zo spoedig mogelijk te bezetten. Curatoren gingen met dezen wens accoord en droegen Prof. POPMA ook voor dezen kathedraal voor. Overeenkomstig dit advies heeft het Bestuur onlangs den classicus onder onze docenten met ingang van 1 Januari a.s. tot bijzonder hoogleraar vanwege de Stichting aan de Rijksuniversiteit in de Domstad benoemd.

Door deze beslissing heeft nu ook Prof. POPMA, evenals Prof. MEKKES, sinds diens benoeming te Leiden, voor de Stichting een dubbele opdracht. Wie iets kent van de moeilijkheden welke de wekelijkse overschakeling uit het werk van een leraar naar dat van een hoogleraar medebrengt, zal den nieuwbenoemde met dezen gang van zaken van harte gelukwensen.

Moge het Prof. POPMA gegeven zijn de taak, die hem in het centrum des lands wacht, met dezelfde toewijding en blijdschap te vervullen, die z'n activiteit te Groningen kenmerken. En zij hij ook te Utrecht ons volk ten zegen.

D. H. TH. VOLLENHOVEN

EEN NIEUW EN VERRASSEND GELUID IN HET GESPREK TUSSEN DE WIJSBEGEERTE DER WETSIDEE EN HET THOMISME

Prof. Dr MICHAEL FR. J. MARLET S.J., *Grundlinien der Calvinistischen Philosophie der Gesetzesidee als christlicher Transzendentalphilosophie* (Münchener Theologische Studien II, 8. Band, 1954, Karl Zink Verlag, München), 136 pag.

Het proefschrift, waarop in October van het vorig jaar de in onzen wijsgerigen kring welbekende jonge Nijmeegse hoogleraar aan de Gregoriaanse Universiteit te Rome summa cum laude promoveerde, is thans verschenen in de Münchener Theologische Studien.

Het is een boek van uitzonderlijke betekenis, dat nog langen tijd het onderwerp van intensieve studie en gedachtenwisseling zal blijven. Want het biedt voor het gesprek tussen de Wijsbegeerte der Wetsidee en de scholastische filosofie ongeveer dezelfde verrassende perspectieven als het bekende werk van den Zwitsers R.K. theoloog URS VON BALTHASAR zulks deed in het gesprek tussen Rome en de Barthiaanse theologie.

En gelijk KARL BARTH in den laatst verschenen Band van zijn *Kirchliche Dogmatik* zich enigszins verlegen toonde met den sympathieken geest, waarin zijn Rooms-Katholieke collega zijn theologie besprak, waarbij deze een diepgaande overeenstemming daarvan met de nieuwere R.K. theologie trachtte aan te tonen, zo staan wij op dit ogenblik verrast over de uitgesproken sympathie van MARLET voor een wijsbegeerte, die toch eigenlijk haar ontstaan aan een overtuigd verzet tegen het scholastisch motief in de christelijke wijsgerige traditie te danken heeft.

Onze verrassing moet zelfs groter zijn dan die van den vader der dialectische theologie. Want BARTH heeft nimmer gebroken met het dialectisch grondmotief van natuur en genade, waarin de scholastiek toch eigenlijk haar diepste verenigingspunt vond. En voor een innerlijk ge-reformeerde Christelijke wijsbegeerte heeft hij nimmer plaats gehad in zijn denken.

MARLET echter geeft na een inderdaad voortreffelijke uiteenzetting van de grondgedachten van de Wijsbegeerte der Wetsidee en de door haar ingestelde transcendentale critiek van het wijsgerig denken een uitvoerig hoofdstuk over de *Philosophie in de kerk aanvaard en erkend*, waarin hij met klem van redenen betoogt, dat deze gereformeerde transcendentale filosofie in haar grondslagen geheel in overeenstemming is met de in de R.K. kerk aanvaarde christelijke traditie in de wijsbegeerte.

Dit hoofdstuk wordt voorafgegaan door een Inleiding, waarin de schrijver uitvoerig stilstaat bij het gesprek tussen de Wijsbegeerte der Wetsidee en het Thomisme.

ROBBERS' antwoord op de mijnerzijds tot de neo-Thomistische filosofen gerichte uitnodiging het Thomistisch denken aan een radicale transcendentale critiek te onderwerpen, teneinde door een klare confrontatie van de uitgangspunten het gesprek met de Wijsbegeerte der Wetsidee op een vruchtbare basis te stellen, wordt door MARLET niet bevredigend geacht. Gelijk de lezers zullen weten, had ROBBERS inderdaad dezen weg ingeslagen en was hij tenslotte tot de slotsom gekomen, dat in het licht van de door mij bedoelde critiek moet worden vastgesteld, dat de Wijsbegeerte der Wetsidee en het Thomisme van een verschillende religieuze grondhouding en een

verschillende transcendentale grondidee uitgaan. Maar hij had daarbij de door mij in *Philosophia Reformata* gesignaleerde fout gemaakt de Wijsbegeerte der Wetsidee vanuit het scholastisch motief van natuur en genade te interpreteren. Daardoor vertekende hij het religieuze uitgangspunt der eerste in dezen zin, dat volgens haar de „natuur” identiek is met den afval van God en dat dus de „natuur” volkomen door de „genade” moet worden „opgeteerd”, zal inderdaad van een Christelijke Wijsbegeerte sprake kunnen zijn.

Bovendien wijst MARLET erop, dat ROBBERS, ofschoon hij duidelijk door BLONDEL's en RAHNER's opvatting van de onzelfgenoegzaamheid der natuurlijke rede op wijsgerig gebied beïnvloed is, toch blijft vasthouden aan de vereenzelviging van „theoretische” en „rationele” kennis. Daardoor blijven de existentiële en irrationele momenten in de concrete wijsgerige bezinning bij hem toch min of meer vreemd staan tegenover de overwegend rationalistische opvatting der wijsgerige kennis en mist men bij hem ook een klare uitdrukking van de structuur der analogische zijnsidee, die toch een centrale betekenis in de thomistische filosofie heeft.

Maar ook de door mij ontwikkelde transcendentale critiek op het Thomisme bevredigt den schrijver niet, omdat zij volgens hem eenzijdig blijkt te zijn georiënteerd aan de rationalistische THOMAS-interpretaties zoals die met name in de Leuvense school worden aangetroffen en tot op zekere hoogte ook in het belangrijke werk van SERTILLANGES over THOMAS VAN AQUINO worden gevolgd. In de Leuvense School, hier te lande met name door Prof. FERDINAND SASSEN vertegenwoordigd, wordt inderdaad de autonomie der natuurlijke rede in dien zin verdedigd, dat daarbij voor een Christelijke Wijsbegeerte geen plaats overblijft. Hier is dus ook volgens MARLET van een werkelijk dualistische opvatting van het natuurgenade thema sprake.

Maar volgens hem is dit niet meer de overheersende opvatting in den Thomistischen kring en wordt het getal dergenen die het Leuvense standpunt huldigen steeds kleiner. MARLET acht het daarom van belang, dat zowel Dr M. C. SMIT in zijn bekende dissertatie over *De Verhouding van Christendom en Historie* als Prof. Dr G. C. BERKOUWER in zijn *Dogmatische Studien* en Dr G. E. MEULEMAN in zijn proefschrift over *De ontwikkeling van het Dogma* bijzondere aandacht hebben gewijd aan de accentverschuiving, die zich in de laatste tientallen jaren in het R. Katholieke denken voltrokken heeft.

Van mijn beide voordrachten over de christelijke wijsbegeerte van MAURICE BLONDEL, die ik ten vorigen jare aan de Universiteit van Aix en Provence heb gegeven en die in *Philosophia Reformata* gepubliceerd zijn, heeft MARLET geen kennis meer kunnen nemen.

Ik vermoed, dat hij daartegen hetzelfde bezwaar zal hebben, dat hij ook heeft tegen de uiteenzettingen van SMIT, BERKOUWER en MEULEMAN van de nieuwe richting in het R.K. denken. Want al deze schrijvers blijven het door mij ontwikkeld standpunt delen, dat de autonomie van het wijsgerig denken in zijn typisch scholastische relativering met betrekking tot de R.K. kerkleer, sinds het Vaticaans concilie tot bindend leerstuk is verheven, zodat ook de nieuwere richting zich daaraan niet kan onttrekken zonder in strijd met deze kerkleer te komen.

En het is juist deze opvatting van het kerkelijk standpunt, die door Prof. MARLET in het genoemde vierde hoofdstuk van zijn boek aan een nader kritisch onderzoek wordt onderworpen: „Sofern die Urkunden der kirchlichen Lehrverkündigung seit dem vatikanischen Konzil die Kirchliche Wissenschaft betreffen, führen sie immer dasselbe Thema aus: die Einheit oder „wechselseitige Hilfe” von Glauben und Vernunft, für die das Schaffen des Kirchenlehrers THOMAS VON AQUIN als Beispiel aufgestellt wird”.

Met deze opmerking vangt de schrijver dit onderzoek aan. De R.K. kerk leert dus, zo merkt hij op, dat geloof en mense-

lijke rede van verschillend karakter zijn, maar tegelijk tegenover de opvatting van de rede-autonomie zoals ze in de XIXe eeuw werd verdedigd, dat deze onderscheidenheid mede insluit „identiteit der interferentie” en vooral de bevrijdende functie van het geloof in de redelijke werkzaamheid.

Op deze basis worden nu de encycliek *Aeterni Patris* van paus LEO XIII van 1879 en de encycliek *Humani Generis* van paus PIUS XII van 1946 naar haar strekking geïnterpreteerd. Ook deze laatste encycliek, die door haar positiekeuze tegen het extreme existentialisme zoveel beroering heeft gewekt, blijft volgens MARLET volkomen trouw aan het vroeger door het R.K. leergezag ingenomen standpunt, waar zij onderscheidt tussen de autonome rede en de christelijke filosofie, die zich in het licht der goddelijke Openbaring in de Kerk ontvouwd heeft en ook slechts zo kan worden verstaan en verder ontwikkeld. Maar hij wijst er op, dat slechts zeer weinige commentators dit kernstuk van deze encycliek behoorlijk in het licht hebben gesteld en dat de meesten het hier geëiste Christelijk karakter der wijsbegeerte in de Kerk Gods in 't geheel niet, of nauwelijks vermelden, zodat het bij hen den schijn heeft alsof dit rondschriven uitsluitend den nadruk op de waarde der menselijke rede zou leggen.

Is van de zijde van de Wijsbegeerte der Wetsidee deze strekking van de kerkelijke uitspraken over de wijsbegeerte werkelijk uit het oog verloren? Ik geloof van niet. Ik heb in mijn critiek op het Thomisme er steeds den nadruk op gelegd, dat de R. Katholieke opvatting van de autonomie der natuurlijke rede principieel verschillend is van de Humanistische en dat zij in wezen dienstbaar geacht wordt aan de kerkelijke leer inzake de genade-waarheden.

Het Leuvense standpunt ter zake heb ik nimmer aanvaard als de juiste interpretatie van de kerkelijke uitspraken. Maar MARLET wil, waar hij den nadruk legt op de idee van de „christelijke filosofie in de Kerk Gods” klaarblijkelijk verder gaan en het is juist op dit punt, dat zijn opvatting voor ons in hoge mate belangrijk wordt. Het is de autonomiegedachte zelve, die hij voor zich persoonlijk niet wenst te aanvaarden, maar waarvan hij nu ook persé ontkent, dat ze ooit door de R.K. kerk zou zijn geleerd.

Het is duidelijk, en MARLET erkent dit zelf, dat hier de Augustinische traditie zijn visie beheerst. De gehele „nieuwe richting” in het R. Katholieke denken, zowel BLONDEL, als GILSON en MARITAIN, als de zgn. „nouvelle théologie”, die in Frankrijk in DE LUBAC haar voornaamsten vertegenwoordiger vindt, en in Zwitserland in RAHNER, URS VON BALTHASAR e. a. sterk op den voorgrond tredende representanten heeft, alsook het zgn. Thomistisch existentialisme, G. MARCEL in Frankrijk, J. B. LOTZ en tal van anderen in Duitsland, zijn Augustinisch georiënteerd en streven naar een Augustinische interpretatie van het Thomisme. Ten onzent toonde ook ROBBERS door deze richting beïnvloed te zijn.

AUGUSTINUS ontkende principieel de autonomie der rede, en hij leerde de radicale betekenis van den zondeval.

Maar was dit ook het authentieke Thomistisch standpunt, dat door het R. Katholieke leergezag tot de officiële, in de R.K. kerk aanvaarde, opvatting is verheven? Wat moeten wij dan aanvangen met de Thomistische leer in zake de natuur als *voortrap* der genade, met de opvatting, dat de „natuur” door de zonde niet radicaal verdorven, maar slechts „gewond” is en met de leer van den zondeval als het verlies van het donum superadditum?

Wordt het gehele religieuze motief van natuur en boven-natuur niet zinloos, wanneer aan de „natuur” niet een zekere autonomie tegenover de „boven-natuurlijke genadesfeer” wordt toegekend?

Is de gehele Thomistische opvatting inzake de verhouding van kerk en „natuurlijke samenleving” niet gebouwd op de aanvaarding van de „autonomie” der natuurlijke rede in de „natuurlijke sfeer”?

MARLET erkent, dat er een zekere spanning tussen de

Augustinische en de Thomistisch-Aristotelische traditie in het R.K. denken valt waar te nemen.

BLONDEL, die evenals GILSON en MARITAIN, tegenover de Leuvense School van kardinaal MERCIER weer zo sterk den nadruk op het christelijk katholiek karakter van zijn wijsbegeerte heeft, gelegd, gaat niettemin van het immanentie-standpunt uit, om door een radicale doordenking ervan de innerlijke onzelfgenoegzaamheid van het wijsgerig denken aan te tonen.

HENRI DE LUBAC verklaarde in 1936 in zijn artikel *Sur la philosophie Chrétienne* in de *Nouv. Revue théol.*, dat ondanks alle onderlinge verschillen een gemeenschappelijke vooronderstelling de beide R.K. partijen in het debat over de christelijke wijsbegeerte, de rationalistische en de christelijke filosofen GILSON, MARITAIN en BLONDEL met elkander verbindt, nl. dat de wijsbegeerte „autonome werkzaamheid der rede” is. Volgens MARLET is uit de latere publicaties vooral van BLONDEL en GILSON gebleken, dat bij deze denkers zulk een vooronderstelling in 't geheel niet bestaat. Hij geeft echter toe, dat een definitieve helderheid van standpunt bij hen ontbreekt, bij BLONDEL wegens zijn door apologetische motieven ingegeven abstractie van de Woordenopenbaring, en bij GILSON wegens het gemis aan een nauwkeuriger speculatieve bepaling van zijn standpunt in theologisch en filosofisch opzicht. In zijn boek *Le problème de la philosophie catholique* heeft BLONDEL verklaard, dat zijn opvatting moet worden verstaan vanuit de „état transnaturel”, vanuit de positie van „den gevallen, maar weer geroepen mens”. Het goddelijk heilsinitiatief als een „innerlijk feit” openbaart zich in het rationele initiatief van het *autonome filosofisch denken* als „verwachting”: als inzicht in de eigen wezenlijke insufficientie en de zich zelf offerende overgave, die als een „eerste, voorbereidende doop” kan worden beschouwd. Maar dit bewijst alleen, dat BLONDEL *uiteindelijk* het autonome wijsgerig denken wil doorbreken, om het in de christelijke openbaring zijn *vervulling* te doen vinden. Het bewijst niet, en daar komt het op aan, dat BLONDEL een *innerlijke* reformatie van het eigenlijk wijsgerig denken zelve, vanuit het Christelijk geloof nastreefde. In mijn beide voordrachten over BLONDEL's filosofie heb ik getracht hier het principieel verschil met de Wijsbegeerte der Wetsidee duidelijk in het licht te stellen. Daarom blijft het wijsgerig denken van deze nieuwere, door de Augustinische traditie geïnspireerde, wijsgeren door een innerlijke dialectiek beheerst, die bij BLONDEL wel zeer sterk tot uiting komt. De concrete eenheid van natuurlijke wijsbegeerte en boven-natuurlijke christelijke godskennis, die zij — ongetwijfeld in de lijn van de kerkelijke uitspraken ter zake — nastreven, blijft zelve door de innerlijke dialectiek van het scholastisch motief van natuur en bovennatuur beheerst.

Hoe stelt MARLET zelf het probleem der christelijke wijsbegeerte? Volgens hem zijn er twee zijden aan de filosofie te onderscheiden: de begripsmatig-wetenschappelijke en de existentiële, op het persoonscentrum, het hart, of den religieuzen wortel der menselijke existentie betroukkene.

Wanneer deze beide zijden van elkander worden geabstraheerd, ontstaan twee extreme opvattingen: de rationalistische en de irrationalistisch-existentialistische.

De eerste dreigt vanuit een eenzijdig geïnterpreteerde Thomistische, de tweede vanuit de eenzijdig Augustinische traditie (die de wijsbegeerte wil doen opgaan in het Deum et animam scire).

Deze eenzijdigheden heeft de „philosophia Christiana in ecclesia accepta” te vermijden, door de filosofie *concreet* op te vatten als wetenschappelijk-begripsmatige werkzaamheid vanuit den religieuzen wortel van het uit de Woordenopenbaring levende en wedergeboren hart. Deze concrete opvatting vindt hij in de Wijsbegeerte der Wetsidee, maar evenzeer in het Thomisme, mits dit laatste maar in zijn concreet-christelijken zin wordt geïnterpreteerd.

In het „voorwoord”, dat ik, op verzoek van mijn vriend MARLET gaarne bij zijn boek geschreven heb, heb ik wat dit laatste punt aangaat, het volgende opgemerkt: „Was die „Thomasdeutung betrifft, verhält es sich ähnlich wie mit der „Ausführung einer berühmten Symphonie. Die verschiedene „Art der Ausführung verrät den Geist der Künstler, deren „Freiheit im Neuschaffen nur so weit beschränkt ist, als sie „am Geiste des ursprünglichen Kunstwerks keinen Verrat „begehen dürfen und den deutlichen Anweisungen des Komponisten verpflichtet bleiben.”

De wijze nu, waarop zowel het natuur-genade thema als THOMAS' analogische zijnsleer aan een fundamentele herinterpretatie onderworpen worden, doet mij inderdaad als een kunststuk aan, waarin men de oorspronkelijke conceptie van den componist nauwelijks meer herkent.

Wat het natuur-genade thema betreft heeft reeds de Maastrichtse theoloog P. SCHOONENBERG, die op MARLET een diepgaanden invloed heeft geoefend, het volgende geschreven: „Wij menen dat het begrip „natuur” zijn goed recht heeft „als inbegrip der eigen energie van het schepsel, welke dan „onmachtig wordt verklaard tegenover de genade... Maar „wij zijn bereid het ook door andere te vervangen, als bijvoorbeeld „persoon”(!“¹⁾).

De „persoon”, in dezen zin gevat, is dan niets anders dan de „Antwortstruktur” op de goddelijke genade in Christus Jezus. In deze opvatting van den menselijken persoon, laat in de allerlaatste jaren het Augustinisch georiënteerde Thomistisch existentialisme geluiden horen, die ons reformato-ri- sch hart sneller doen kloppen. Het is met name J. B. LOTZ, een leerling van HEIDEGGER, die in zijn in hoge mate belangwekkend boek *Das Gedächtnis, Geist und Leben* 23 (1950) een opvatting van de menselijke persoonlijkheid ontwikkelt, welke die van de W. d. W. in verrassende mate nadert. Hij onderscheidt een in de „acten” zich uitdrukkende *Voll-Person* en de in den diepsten grond der menselijke existentie rustende *Tiefen-Person*, die in de „Vor-Akt-hafte” centrale sfeer leeft. Juist deze „Tiefen-Person” wordt gevat als „Seelen- grund”, „in der alle Kräfte der Seele ihre *einzig*e Wurzel haben” en ook „hart” wordt genoemd. „*Herz* bezeichnet das „Innerste des Menschen, die einzige Mitte, aus der all sein „Denken, Wollen und Tun emporsteigt, und die all dies als „blosze Teilentfaltungen eines einzigen Gesamtlevensvolzuges „zusammenhält. Vom Herzen wird gesagt, es sei unruhig; „*Unruhe* oder Ruhelosigkeit bildet gerade sein Wesen... „Tatsächlich aber ist die Unruhe gerade Folge, Ausdruck „und Offenbarwerden der tiefen Gerichtetheit des Herzens, „seiner *Gerichtetheit auf Gott*, der uns damit besonders „unseren Seelengrund oder unser Herz zu sich selbst hin „erschaffen hat” (S. 126/7).

Vanuit deze opvatting van het hart, aanvaardt MARLET nu ook de conceptie van de Wijsbegeerte der Wetsidee inzake het menselijk lichaam als „enkaptisch vormgeheel”.

De concrete persoon, zo gevat, is door de zonde *in den wortel* verdorven!

Van hieruit wordt nu ook THOMAS' analogische zijnsleer geïnterpreteerd, zijn substantiebegrip enz.

Het is mij, wegens de beschikbare ruimte niet mogelijk de uiteenzettingen van den schrijver ter zake verder te volgen. Slechts één opmerking moet mij van het hart.

Bij deze herinterpretatie komt THOMAS zelf nauwelijks meer aan het woord. De enkele bronnenplaatsen, die MARLET geeft ter adstructie van zijn personalistische duiding van THOMAS' substantiebegrip zijn allerminst overtuigend en voor de rest geeft hij slechts denkbeelden weer, die t. a. van het zijns- begrip thans in de kringen van het Thomistisch existentialisme worden verkondigd. De Thomistische partituur is hier blijkbaar opgeborgen. De uitvoerende kunstenaars maken te-

¹⁾ *Aantekeningen over natuur en genade* (In „Katholicisme en Geestelijke Vrijheid”. Bijdragen tot een gedachtenwisseling, Utrecht, 1951, blz. 27).

zamen een nieuwe compositie. En de nieuwe muziek doet ons ongetwijfeld in vele opzichten weldadig aan, vooral ook waar openlijk erkend wordt, dat in THOMAS' filosofie nog verschillende resten van het Griekse religieuze vorm-materie-thema zijn op te merken, die in een verder gaande reformatie van het wijsgerig denken moeten worden uitgezuiverd.

MARLET gaat hierbij, tengevolge van zijn sympathie voor de Wijsbegeerte der Wetsidee waarschijnlijk verder dan enig ander R. K. denker van de nieuwe richting; ofschoon met name in den kring der jongere Jezuiten reeds geruimen tijd grote en sympathieke belangstelling voor deze reformato-rische wijsbegeerte viel op te merken.

Wij kunnen ons hierover uiteraard slechts van harte ver-heugen.

Ik geloof echter — en ik meen dat ook MARLET zich hier-van terdege bewust is —, dat het geheel voorbarig zou zijn uit een en ander te concluderen, dat hiermede een definitieve doorbraak zou zijn tot stand gekomen, zodat althans op wijs-gerig gebied de grenzen tussen de Wijsbegeerte der Wets-idee en de nieuwere richting in de scholastiek zouden zijn uitgewist.

Reeds de nieuwe THOMAS-interpretatie legt getuigenis af van het feit, dat de scholastische methode der accomodatie en assimilatie in geen enkel opzicht wordt prijsgegeven. Wat het Griekse vorm-materiemotief betreft, merkt MARLET op, dat hij volkomen mijn zienswijze deelt, dat het van paganis-tisch religieuze afkomst is. Maar zo zegt hij, wanneer het inderdaad uit een conflict van de oude levensreligie en de Olympische cultuur-religie is ontstaan, dan mag toch niet worden vergeten, dat het aanknoopt bij twee aspecten van de geschapen natuur, nl. het organisch levensaspect en het cul-tuur-aspect, die in de Grieks-paganistische wending slechts zijn verabsoluteerd. Wanneer deze verabsolutering slechts wordt prijsgegeven, wordt het in het christelijk denken van-zelve bereikbaar. Zie hier echter m. i. een fundamentele ver-gissing. Een wezenlijk paganistisch grondmotief van het wijs-gerig denken laat zich niet christianiseren, omdat het de ge-hele wijsgerige visie op de tijdelijke werkelijkheid innerlijk doordringt en bepaalt.

In de Thomistische zijnsleer is dit motief wel *geaccomo-deerd* aan de kerkelijke scheppingsleer, maar het is daar-mede niet *innerlijk* gechristianiseerd, evenmin als de Aristot-elische natuurbeschouwing, die erdoor is bepaald.

MARLET heeft zelf getracht in de conclusie van zijn boek naast de *identiteit* tussen de transcendentaal-critische grond-slagen van de Wijsbegeerte der Wetsidee en de scholastische christelijke filosofie zoals ze in de R. K. kerk aanvaard is, ook het *verschil* aan te geven. Het verschil schuilt z. i. hier-in, dat de Wijsbegeerte der Wetsidee in haar theologischen achtergrond bepaald is door CALVIJN's eenzijdige beklem-toning van de alleenwerkzaamheid Gods, waarbij de „middel-lijke oorzaken" door de Goddelijke oorsprongs-causaliteit na-genoeg opgezogen worden.

Ook in de laat-Augustinische scholastische traditie valt volgens hem deze eenzijdigheid op te merken. Daardoor dreigt de zelfstandige betekenis van den menselijken persoon in haar „Antwort-structur" te worden opgeheven; evenals bij den Franciskaner theoloog BONAVENTURA.

Hier komt toch weer bij MARLET het aloude natuur-genade motief tot uitdrukking met het daaraan ontleende, reeds door ROBBERS tegen de Wijsbegeerte der Wetsidee gerichte ver-wijt, dat hier de „natuur" door de „genade" wordt opgeteerd! Doch de Wijsbegeerte der Wetsidee met haar beklemtoning van de wezensgrens tussen God en schepsel kan toch moeilijk ervan worden beschuldigd, dat zij de werkzaamheid der men-selijke persoonlijkheid zou laten absorberen door de werk-zzaamheid Gods.

Maar ondanks al deze reserves, die ik tegen MARLET's proefschrift moet maken, overheerst toch de oprechte blijd-schap, die ik over de verschijning ervan gevoel, en de be-

wondering voor de uiterst belangrijke wijsgerige proeve die deze veelbelovende en ons zo nastaaende auteur heeft ge-leverd.

H. DOOYEWEERD

IN MEMORIAM Prof. Dr JOSEF BOHATEC

1876—1954

Op 6 Juni 1954 overleed te Weidenau am Sieg op 78-jarigen leeftijd de nestor der redactie van *Philosophia Reformata*, JOSEF BOHATEC, emeritus-hoogleraar aan de Univer-siteit van Weenen.

Zijn heengaan betekent voor onze Vereniging voor Calvi-nistische Wijsbegeerte een zeer zwaar verlies.

Toen onze jonge filosofische beweging zich in 1935 constitueerde, stelde de toen reeds zestigjarige geleerde zich onmiddellijk met een bijna jeugdig élan achter haar idealen. Het was hem bekend, dat zij met name in theologische kringen, die met de scholastische lijn in de traditie van het christelijk denken niet wilden breken, tegenspraak ontmoette en dat velen een gereserveerde houding aannamen tegenover de radicale opvatting van de christelijke wijsbegeerte, die door haar werd voorgedragen. Maar BOHATEC, die de geschiedenis der Reformatie en die der Scholastiek kende als weinigen, aarzelde niet. Hij wist wat de inzet van den strijd was. Hij deelde in geen enkel opzicht de vrees van hen, die van de nieuwe richting een revolutionaire afbraak van de christe-lijke denktraditie dachten. En het is mij uit vele gesprekken met hem bekend, dat hij zich bij het klimmen der jaren steeds nauwer met onze beweging verbonden voelde.

BOHATEC was een inderdaad groot en universeel geleerde. De trek van universaliteit kenmerkte reeds zijn studenten-tijd. Geboren op 26 Januari 1876 in de Moravische stad Kochow studeerde hij aan de Universiteiten van Weenen, Praag, Halle, Berlijn en Erlangen theologie, wijsbegeerte, klassieke en germaanse philologie en rechtswetenschap. In 1903 verwierf hij het doctoraat in de filosofie en in 1905 het licentiaat in de theologie, terwijl hij later aan de Uni-versiteit te Bonn nog zijn studiën in de kerk- en dogma-geschiedenis voltooide.

In 1913 werd hij benoemd tot buitengewoon hoogleraar in de gereformeerde dogmatiek en symboliek aan de evangelisch-theologische faculteit van de Weense Universiteit. Drie jaren later volgde zijn benoeming tot gewoon hoogleraar in de-zelfde vakken, waaraan bovendien een leeropdracht voor het kerkrecht en de wijsbegeerte van den godsdienst werd toe-gevoegd.

Door de grote roep, die van zijn colleges uitging, trok hij al spoedig volle collegezalen en de invloed, dien hij daarbij heeft geoefend op de herleving van de belangstelling voor de refor-matorische gedachtenwereld van CALVIJN, is nauwelijks te overschatten.

Want niet slechts uit Oostenrijk, maar ook uit Duitsland, Hongarije, Zwitserland, Tsjecho-Slowakije en andere landen trok hij studenten aan. Wie de moeilijke positie kent, waarin de evangelische kerken in Oostenrijk vooral onder het régime van DOLFUSS en SCHUSSNIGG en daarna onder de nationaal-socialistische overheersing verkeerden, zal verstaan van hoeveel betekenis het was, dat zij een figuur van het for-maat van BOHATEC aan de Weense Universiteit verbonden wisten.

BOHATEC's levenswerk lag ongetwijfeld in de eerste plaats op het gebied van het bronnenonderzoek van CALVIJN's leven en werken. Met zijn in 1937 verschenen standaardwerk *Calvin's Lehre von Staat und Kirche*, voorafgegaan en ge-volgd door tal van andere geschriften op dit gebied, heeft hij zich terecht den naam van den besten CALVIJN-kenner van onzen tijd verworven. Daaraan danken wij thans een veels-zins nieuw, voor een deel uit onuitgegeven bronnen-materiaal opgetrokken beeld van den groten hervormer in het histo-risch raam gesteld van geheel den bewogen tijd, waarin hij