

de gedachte, dat ook het filosoferen menselijk dient te blijven en niet spiritueel worden, omdat de filosoof mens en niet een geest is. Daarachter schuilt m.i. het bekende dualisme in de anthropologie, waardoor, naar een treffend woord van Karl Barth, de mens uiteenvalt in zwei Gespenstern, die einander nichts angehen und nichts angehen können. Daarmee verwijderd ref. zich ietwat van de visie van Prof. Schoonenberg en Prof. Marlet, gelijk de vraag waarmee hij besluit aantoont: "Is de griekse theoria leefbaar? Is de godgeleerde speculatie geloofbaar?"

We zijn dankbaar voor deze drie gedegen referaten, waarvan tal van stimuli uitgaan.

K.J.P.

ORGANISATORISCH DEEL

ENKELE LOSSE GREPEN UIT DE DISCUSSIE TER JAARVERGADERING 1956

- Bij de discussie na het referaat van Prof. Dooyeweerd "Wijsbegeerte en theologie stelde Dr F.v.Meyenfeldt enkele vragen betreffende het onderscheid dat spreker gemaakt had in zijn beschouwing van de Bijbel: hij had in zijn referaat gezegd: "Wat maakt de Heilige Schrift naar haar tijdelijke zijde, die verstrooid schijnt in de verscheidenheid van boeken waarvan het vaak moeilijk is de eenheid te ontdekken, tot Gods Woord? Wat geeft aan de Heilige Schrift haar centrale eenheid? Toen is de wijsbegeerte der wetsidee gekomen met dat centrale grondmotief van schepping, zondeval en verlossing door Christus Jezus door de werking van den Heilige Geest". In dit verband stelde Dr v.Meyenfeldt de volgende vragen. (Ik moge hierbij opmerken, dat ik dit deel der discussie reconstrueer op grond van mijn stenogram, zodat dus, strikt genomen, noch Prof. Dooyeweerd, noch Dr von Meyenfeldt verantwoordelijk geacht kunnen worden voor wat volgt).

Dr.v.M.: "Ik wilde graag enkele vragen stellen betreffende de onderscheiding van Gods Woord in radicale zin en in tijdelijke gestalte. U trok een parallel met de belijdenis van Christus als God en mens, en in dat verband onderscheidde U een Goddelijke zijde en een menselijke zijde in Gods Woord: Gods Woord in radicale zin en in tijdelijke gestalte. Daar zit ik met enige moeilijkheden. U beantwoordde de vraag "Wat maakt de Heilige Schrift in tijdelijke zin tot Gods Woord?" met: "Het centrale grondmotief". Is dat niet een wat gevaarlijke terminologie? Komt zo het centrale grondmotief niet aan de Goddelijke zijde te staan en de Bijbel als verzameling van boeken aan de menselijke zijde? Is dat centrale grondmotief niet door het mensenhart gevormd? Waarom zou wat het hart formeert aan de Goddelijke zijde staan? Is daar niet de mogelijkheid van gebrokenheid? U bedoelt dat niet dualistisch; maar komt dit niet heel dicht bij dualisme, en kan men met deze terminologie wel geheel aan dualisme ontkomen? Het hart met zijn grondmotieven staat dan dicht bij God dan de tijdelijkheid. Het Woord is vlees geworden: betekent dat niet, dat het Woord onze volle menselijke existentie heeft aanvaard, dus in boventijdelijken en tijdelijken zin? Dreigt hier niet het gevaar van een soort diskwalificatie van het tijdelijk aspect? Ik denk b.v. aan wat U zeide betreffende de gebrekkigheid van de tijdelijke gestalte".

Hierop antwoordde Prof. Dooyeweerd o.m.:

"Hier is een misverstand over de betekenis van het woord grondmotief. Ik heb het grondmotief laten zien als iets dat niet uit het mensenhart voortkomt, maar alleen het mensenhart aangrijpt. Er zijn eigenlijk sedert de zondeval maar twee grondmotieven. Het ene is dat van Gods Woord. Dat is uitsluitend van God en grijpt de mens op twee wijzen aan: eerst centraal in het hart van de existentie, en als dat hart geopend

is, vandaaruit in alle vertakkingen van het tijdelijk leven. Het is een gemeenschapsmotief, dat een geestelijke gemeenschap in stand houdt. Dat is de werking van die geestelijke drijfkracht, die ik inadaequaat heb weergegeven met de term grondmotief - ik kan ook zeggen grondmotor, beweger, drijfkracht. - Het andere grondmotief, dat verschillende kanten uit kan gaan, is het motief van de afval, uit het geloof dat de mens iets in zich zelf zou zijn. Die mens blijft nog altijd behouden zijn menselijke natuur met haar gecentreerde opbouw, geconcentreerd in het hart. De mens behoudt de religieuze aandrift. Niets van wat in de schepping gelegd was kon door de zondeval te loor gaan: zijn geloofsfunctie niet, ook niet zijn religieuze worteleenheid, ook niet de aandrift van de mens om God te zoeken, de vaste grond te zoeken. Maar door de zondeval slaat die beweging om in afgodische zin. Het afvallig grondmotief, waarmee de Christen zo licht een compromis sluit, is geen schepping van God, het komt regelrecht van de macht der duisternis. Zondeval, zegt Calvijn, dat is dat de mens meende iets in zich zelf te zijn. Hij schuift een gordijn voor de spiegel en gaat dan vragen: Wie ben ik? De mens zou gelijk God zijn als hij iets in zich zelf was. Het religieuze grondmotief is nooit de schepping van een individueel mens: hij komt in de greep van een afvallig motief en van het motief van Gods Woord; maar hij maakt het niet".

De door Prof. Dooyeweerd geponeerde dualiteit van Gods Woord (in radicale zin en in tijdelijke gestalte) werd in de discussie ook door anderen besproken. Zo zeide Ds Meester:

"Gods Openbaring grijpt ons nooit aan dan door dat Woord; de Heilige Geest werkt het geloof door de verkondiging van het Evangelie. De wedergeboorte is nooit los te maken van dat Woord zoals dat daar tijdelijk ligt".

Waarop Prof. Dooyeweerd o.m. antwoordde:

"Het gaat nooit buiten het Woord om, dat is duidelijk. Maar het Woord is Goddelijk en heeft tegelijk zijn menselijke zijde. Omdat het openbaring is: openbaring is altijd, dat God uit Zijn aseïtas uittreedt, en Zich geeft, en doordringt in de tijdelijke menselijke sfeer van ons bestaan, met het skandalon dat daaraan verbonden is. Die twee zijden zijn nooit te scheiden; maar wat het tot Gods Woord maakt, dat zit in die radicale sfeer die het hart toespreekt, waarin geen verscheidenheid van taal meer is".

Van verschillende zijde wees men er op, dat die radicale sfeer en die tijdelijke gestalte blijkens de ervaring van de Bijbellezer geen dualiteit vormen: we ontmoeten dit radicale juist door ons te verdiepen in de Bijbelboeken zoals ze voor ons liggen. Deze ervaring wordt door de dualiteit van religie en temporaliteit niet geraakt. Wellicht zou men hier verder kunnen komen, door in plaats van op een dualiteit alle nadruk te leggen op de correlatie.

Het ligt voor de hand, dat in dit verband ook de kwestie van geloof en functie aan de orde moest komen. Immers de functie-idee is geheel aan het temporele georiënteerd. Men kan de zaak op de spits drijven door b.v. bij de exegese van het Bijbelwoord "Het geloof is uit het gehoor" alle nadruk te leggen op de lichamelijkeheid en temporaliteit van ons gehoor, om dan op die grond te bepleiten, dat ook het geloven iets temporeels moet zijn. Zo wordt er inderdaad een dualiteit van religie en geloofsfunctie gesteld, die aan de correlatie van ziel en lichaam, van religie en tijdelijkheid te kort doet. De discussie over dit punt staat nog aan haar allereerste begin. Vaak komt men nog niet verder dan een tastend vragen. Kan men wel zeggen, dat het Christgeloof een functie is? Zou het niet beter zijn te poneren, dat er aan het geloof iets functioneels is? Lijkt het er niet veel op, dat het geloven juist op de grens ligt van het functionele en het praefunctionele?

Ds E.v.Teylingen herinnerde er aan, dat de zeer secure onderzoekingen van medewerkers aan het theologisch woordenboek van Kittel tot duidelijk resultaat hebben gehad: geloof en geloven is zowel in Oud als Nieuw Testament altijd betrokkenheid op de Gods-openbaring. Ook het woord *apistia* biedt geen tegen-instantie, daar de *alpha privans* aanduidt: het geloof in Bijbelse zin ontbreekt. "Prof. Dooyeweerd", aldus Ds v.Teylingen, "merkte op dat het geloof als hoogste functie van het geschapene bij het sterven ophoudt te bestaan. Dan vraag ik me af: wil dat zeggen dat dus dat functionele geloof in zijn typische betrokkenheid op Gods openbaring in Christus ophoudt? Dat wil ik bepaald ontkennen! Het meest wezenlijke, ook als het lichaam is teniet gegaan, blijft juist deze beslissende betrokkenheid op Gods openbaring in Christus. "Nu blijft geloof, hoop en liefde", lezen we. Van het geloof staat er dat het *b l i j f t*".

Ook hier zou iets en wellicht veel gewonnen zijn, als het accent van de dualiteit naar de correlatie werd verlegd. Bovendien hangen hiermee enige andere vragen samen, o.a. die of we op grond van de Schrift mogen zeggen dat de gestorvenen in de "tussentoestand" lichaamloos zijn: Schriftuurlijke levenswijsheid kan alleen zeggen, dat de gestorvenen ontkleed zijn en straks niet alleen een kleed, maar bovendien een opperkleed ontvangen zullen, waarmee gedoeld moet zijn op de heerlijkheid van het opstandingslichaam. En verder speelt hier ook de vraag een rol, of we mogen aannemen, dat de geschiedenis met de jongste dag zou eindigen.

Op de studieconferentie sprak Prof. Dr M.C.Smit. Omdat zijn inaugurele oratie elders in dit nummer besproken wordt, willen we het bij deze vermelding van Prof. Smit's referaat laten, omdat we anders licht in herhaling zouden vallen.

Op het einde van de tweede dag sprak de voorzitter een slotwoord.

"Het feit dat er Christelijk leven is, heeft betekenis voor de aanpak van het wetenschappelijk onderzoek. We hebben onze eigen kijk op de vooronderstellingen, op een vóór-gebeuren waardoor onze vooronderstellingen worden gedragen, onze eigen kijk op de methode van het vak-wetenschappelijk werk, enzovoort.

Maar ook in de feiten zelf zit de antithese. Ik heb wel eens tegen psychologie-studenten gezegd: Denk er om, je leert hier werken naar eigen methode, maar vergeet niet, dat dezelfde tegenstelling die de kwestie van de methode beheerst, ook in het veld van onderzoek ligt. Wanneer je bezig bent met het menselijk psychisch leven en de verdringing ontdekt, dan zoekt men dat sterk in het sexuele. Ik wil niet zeggen dat er niets van aan is; juist als men het sexuele ziet zoals het is, zal het een grote rol spelen in het leven. Maar dit blijft geheel in het vlak van de immanentie-theorie. Als men een mens onderzoekt, b.v. hem testen moet om uit te maken of hij geschikt is voor een bepaalde post, ook als men zich beperkt tot het psychisch leven, denk er dan aan dat je met een *m e n s* te doen hebt: dat hij een geschiedenis heeft, Christelijk is opgevoed en misschien bezig is dat te verdringen. Laat deze sleutel niet ongebruikt.

Dat is niet een kwestie van methode; maar de antithese zit ook in het veld van onderzoek. B.v. onderzoek van het emotionele leven: dat emotionele leven heeft zelf niet direct met ideeën-geschiedenis te maken. Maar op het gebied van de wijsbegeerte is het heel sterk. Als we uitgaan van deze kijk van collega Smit, merken we dat dit verhelderend werkt. En dan onderscheid ik twee gevallen: het ene waarbij geen zelf-interpretatie is en waarbij de Bijbelse visie je helpt door het belichten van de feiten; en het andere geval, dat feiten in de ideeën-geschiedenis betreft, waarbij bepaalde denkers wel zelf een interpretatie geven, maar een interpretatie die soms kant noch wal raakt!

Een voorbeeld: de ontwikkeling van het thema van de aprioriteit. Wat is dat? Dat men wat in de Griekse filosofie als wet gold, liggend

buiten de kennende geest, anders gaat zien: eerst komt de skepsis, die zegt: ik zal niet zeggen dat die wet niet bestaat, maar ik zet een vraagteken achter de kenbaarheid ervan. Dan komt de tweede generatie die zegt: wanneer die wet niet kenbaar is, hoe kun je dan ponen dat ze bestaat? Ik schrap haar. De skepsis wordt dan gevolgd door een neo-dogmatisme, maar dit laatste is door de skepsis heen gegaan: men is ingegaan op wat de skepsis heeft gezegd en heeft nu consequent doorgeredeneerd. En nu de derde generatie. Zij zegt: je schrap en je hebt gelijk, dat je de consequentie trekt van de skepsis, maar je bedenkt niet, dat het in beide gevallen, bij skepsis en neodogmatisme, gaat om de wet die buiten de menselijke geest ligt; ik aanvaard dit volledig, maar je moet de zaak helderder formuleren. Die wet bestaat niet daar, waar de Griekse filosofie die zich heeft gedacht, nl. buiten de geest, maar die wet bestaat toch wel, alleen maar, je moet die wet niet zoeken buiten de geest: ze bestaat IN de menselijke geest, als een apriorische kennis. Dat is fundamenteel anders: vroeger had men het over de kennis omtrent de wet, en nú zegt men: die wet zelf is kennis, nl. apriorische kennis.

Wat betekent dit voor het onderwerp van vandaag?

Deze mensen hebben scholen gevormd, en komen in drie étappes tot deze oplossingen achter elkaar; maar ze blijven bevangen in de greep van de eerste leermeester: want heel deze problematiek is afhankelijk van de conceptie, waartegen de skepsis ging optornen.

In het licht van de Heilige Schrift zien we deze bevangenheid. Ze werkten in die school, maar de conceptie is hun gegeven, en dáár werkten ze aan, dáár zetten ze vraagtekens en schrapten en transponeerden ze, maar bléven binnen die school. En als men dit ziet vanuit Christelijk standpunt, dan ziet men: die apriorische kennis g e l d t; dus waren het w e t t e n waarover die Grieken dachten.

Het was de wet, zoals zij die zagen.

Wanneer men oog heeft voor de betekenis van de opvatting inzake de wet in het denken van anderen, is het resultaat dat men die anderen beter gaat verstaan in hun eerste oplossing, maar ook in hun gehele problematiek. Ze werkten eigenlijk - zeer geborneerd - aan die eerste probleemstelling, die een soort oplossing was, die hun was meegegeven. Wij leren als Christenen daardoorheen kijken en zien dan de dingen beter dan zij zelf.

Nu een voorbeeld van het andere geval.

Er zijn ook feiten op het gebied van de wijsbegeerte, waarbij een denker zich zelf interpreteert. Dan wil men ons wel eens met de neus op die feiten drukken: hij zegt het zelf! Maar wat zegt dat feit?

Ik heb eens college gegeven over het positivisme en kwam bij het evolutionisme als een uitloper daarvan. Maanden van te voren had ik het zó gesteld: evolutionisme is altijd monistisch; het gaat er niet van uit dat er een correlatie is tussen het transcendente en het niet-transcendente, maar dat het hogere uit het lagere voortkomt, en zo is het gebonden aan monisme. Verder, juist omdat het evolutionisme is, is dat monisme genetisch, mythologiserend en kosmogonisch-kosmologisch. Toen had ik verschillende evolutionisten laten zien ook in hun verscheidenheid; en toen kwam ik juist de laatste middag voor het laatste college bij Tyndall. Hij beweerde zelf dat hij materialist was. Dat is een louter kosmologische conceptie, zodat zij evolutionisme uitsluit. Deze man was beslist evolutionist, en zei van zich zelf dat hij materialist was!

In de vacantie moest ik een heel ander probleem aansnijden, en bij de studie over atomistiek ging het zo: Democritus, dan de atomistiek van het occasionalisme, dat ontstaat in de tijd van Ekphantos en doorloopt tot in de moderne tijd. Toen kwam ik in eens niet uit: er was nog een derde atomistiek; dat was een combinatie van parallellisme met atomistiek. Eigenaardige constructie: de divergerende lijnen raken elkan- der nooit. Kort na Plato treedt iemand op die zegt: in het lagere heb

je fysische atomen, die echter binnen het lagere worden samengevat tot een organisch sooma; en op de bovenste lijn, daar moet zich iets herhalen van wat op de onderste lijn ligt: daar heb je het gevoel, dat is atomair van constructie, en het bewustzijn is totalitair. De fysische atomen zijn bezielde in deze zin, dat ze gevoel hebben, en het biotisch-soomatische is ook bezielde maar heeft een totalitaire bezieling: bewustzijn. Deze mensen weigeren te zeggen dat ieder atoom bewustzijn heeft.

Daar had je dus parallellisme met atomistiek. Parallellisme is monistisch en genetisch en dus niet materialistisch; en het was dat parallellisme met atomistiek, dat Tyndall had; en totaal ten onrechte noemt hij zich zelf materialist. Hij zegt het zelf! Ja, en deze zelfinterpretatie is een vergissing van hem.

Door deze kritiek wordt het feit duidelijk, dat hij een echt evolutionist is en geen materialist, en ten tweede, dat deze man geen goed inzicht had in de geschiedenis van de wijsbegeerte.

Door scherp te werken vanuit de Schrift, door rekening te houden met de feiten van de antithese ook in het leven van de onderzochte figuren, en rekening houdend met alles wat daaruit voortvloeit, krijgen we een scherper blik op de feiten zoals ze zijn dan deze mensen zelf, wier werk we bestuderen.

KORTE SAMENVATTING VAN DE LEZING "WAT IS WIJSBEGEERTE" voor studiekering Utrecht op 20 oktober 1955

- Een poging om de vraag "Wat is wijsbegeerte?" te beantwoorden stuit op moeilijkheden; men kan deze ietwat tegemoetkomen door op te merken, dat elk mens filosofeert. Verder kan men er op wijzen, dat de vraag "Wat is wijsbegeerte" zelf een wijsgerige vraag is. Ten slotte kan men een definitie beproeven: filosoferen is de vorming van wijsgerige zelfen wereldkennis - maar in deze definitie is het te definiëren onderwerp zelf aanwezig; iets dergelijks is het geval met de omschrijving "Wijsbegeerte is wetenschappelijke wereldkennis", want wat men onder wetenschap verstaat, wordt in een onderdeel van de wijsbegeerte, de wetenschapsleer, behandeld. Beter kan men uitgaan van de niet-wetenschappelijke, religieuze wereldkennis, die gevoed wordt door de Heilige Schrift. Door haar onderricht leren we ons zelf kennen als schepsel en onderdeel van de wereld. In de geschiedenis van de wijsbegeerte heeft men o.m. het getal, de naamgeving en de rede als sleutel tot wereldkennis beschouwd, maar het nadenken over deze pogingen, een nadenken bij het licht van de Woordopenbaring, doet ons inzien dat deze genoemde "sleutels" de eigenlijke sleutel niet kunnen zijn, omdat ze elk voor zich slechts een aspect van de wereld aanduiden. De Schrift leert ons mens en wereld in hun totaliteit en religieuze diepte kennen, en van dat onderwijs uitgaande krijgen we een Schriftuurlijke filosofie in zicht. Deze leert ons, dat de "partiële wereldbeelden" zoals het natuurkundig wereldbeeld, noodzakelijk onwaar moeten zijn. Alle wijsbegeerte is van een religie afhankelijk; daardoor zijn ook de vakwetenschappen afhankelijk van een religieuze idee, omdat elk vak een zekere kennis omtrent de wereld betreft, en elk vak in wijsbegeerte uitmondt.

KORTE SAMENVATTING VAN DE LEZING "MODERNE WIJSBEGEERTE" voor studiekering Utrecht op 17 november 1955

- Moderne wijsbegeerte heeft een lang verleden achter zich, dat het nooit kan verloochenen, en heeft iets typisch dat alleen van deze tijd is. De band met het verleden blijkt uit het subjectivistisch karakter van de huidige filosofie: reeds sedert de renaissance is een