

# MAATSTAVEN TER ONDERKENNING VAN PROGRESSIEVE EN REACTIONAIRE BEWEGINGEN IN DE HISTORISCHE ONTWIKKELING

DOOR

H. DOOYEWEERD

De herdenking van het honderd en vijftig jarig bestaan van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen leidt als vanzelf onze gedachten in historische richting. Het is dus niet zo verwonderlijk dat toen ik mij afvroeg welk onderwerp van niet speciaal vakwetenschappelijk karakter zich het best zou voegen in deze herdenkings sfeer, ik de keus liet vallen op een prangend probleem uit de wijsbegeerte der geschiedenis. Ik bedoel de vraag of wij objectieve criteria kunnen vinden ter onderkenning van wat men noemt progressieve en reactionaire tendenzen in de historische ontwikkeling.

In de staatkundige partijstrijd worden de termen vooruitstrevend en reactionair vaak in een demagogische zin gebruikt. Vroeger maakten de liberale partijen aanspraak op de kwalificatie: partij van de vooruitgang. Daarna deden de socialistische partijen hetzelfde. Heden ten dage zijn het vooral de totalitaire partijen die voor zich het uitsluitend recht opeisen zich progressief te noemen in tegenstelling tot alle andere, die hun ideologie verwerpen. Maar het spreekt vanzelf, dat deze laatste zich de kwalificatie „reactionair” niet laten welgevalen. Ook zij zullen in het algemeen de nadruk leggen op het vooruitstrevend karakter van haar staatkundige programma's, voorzover ze althans het geloof in een vooruitgang in politiek-historische zin niet hebben laten varen.

Dit wijst op een fundamenteel verschillende kijk op wat men noemt de eisen der historische ontwikkeling. Maar het kan niet worden betwijfeld dat in beide gevallen een impliciet beroep wordt gedaan op normatieve maatstaven van intrinsiek historisch karakter, die aan de tegenstelling „vooruitstrevend” er „reactionair” ten grondslag moeten liggen. Kunnen zulke maatstaven een objectieve basis hebben in de innerlijke aard van het historisch ontwikkelingsproces zelve, of zijn ze niets anders dan onverifieerbare subjectieve richtsnoeren voor de beoordeling van de gang der geschiedenis? Ziedaar de vraag, waaraan ik deze morgen enige beschouwingen wil wijden.

Het moet duidelijk zijn, dat deze vraag niet alleen van belang is voor de politicus, die uit de gang der historische ontwikkeling de eisen voor het heden en de nabije toekomst wil trachten te verstaan. Het historisch proces verloopt in het historisch aspect van de tijd, waarin verleden, heden en toekomst onlosmakelijk met elkander vervlochten zijn. De historicus, wiens wetenschappelijke aandacht zich op het verleden richt, wordt evenzeer voor het probleem geplaatst of er objectieve criteria bestaan ter onderkenning van progressieve en reactionaire tendenzen in het proces der geschiedenis. En ook hier is de in het geding zijnde tegenstelling van een ontwijfelbaar normatief karakter, gaat het om de vraag of er historische ontwikkelingsnormen van verifieerbare gelding zijn te ontdekken, waarnaar het feitelijk geschiedverloop kan worden beoordeeld. Juist

om deze reden ontzegde de bekende neo-Kantiaanse wijsgeer Heinrich Rickert, die bijzondere aandacht heeft gewijd aan het verschil tussen de historische of cultuurwetenschappelijke denkwijze en die der natuurwetenschap, aan de geschiedwetenschap ieder oordeel over progressieve en regressieve tendenzen in het historisch proces. Volgens hem, en zijn mening wordt door velen gedeeld, overschrijden zulke waarderingsoordelen de grenzen der wetenschap en dienen zij te worden overgelaten aan ieders persoonlijke levens- en wereldbeschouwing. Zelfs de wijsbegeerte der geschiedenis zou, voorzover zij haar theoretische grenzen niet wil te buiten gaan, zich van zulke oordelen moeten onthouden. De vraag of zulk een uitbanning van alle normatieve gezichtspunten uit de geschiedwetenschap en geschiedphilosophie inderdaad mogelijk is, laat ik een ogenblik rusten. Voorlopig is het voldoende vast te stellen dat de normatieve tegenstelling tussen progressie en reactie ten nauwste verbonden is aan het fundamentele begrip der historische ontwikkeling.

Het kan moeilijk worden betwijfeld, dat juist dit begrip de historicus in staat stelt innerlijke samenhangen te ontdekken in de tijdelijke opeenvolging van de historische feiten en de historische veranderingen. Wanneer de geschiedwetenschap, zoals reeds in de vorige eeuw van positivistisch standpunt door J. H. von Kirchmann bepleit werd, dit begrip zou moeten prijsgeven, dan zou haar geen enkel synthetisch inzicht in het historisch proces mogelijk zijn en zou de geschiedschrijving ontaarden in een verzameling gemengd nieuws uit verleden tijden.

Maar het fundamentele begrip der ontwikkeling deelt in de conditie, waarin zich alle grondbegrippen der verschillende vakwetenschappen bevinden. Het is op zich zelve van een analogisch of meer-zinnig karakter in zover als het ook in andere vakwetenschappen gebruikt wordt, maar in een verschillende zin. In een mededeling voor de afdeling Letterkunde heb ik enige tijd geleden bijzonder de aandacht op deze merkwaardige stand van zaken gevestigd. Ik heb getracht aan te tonen, dat dit analogisch gebruik van de grondbegrippen gebaseerd is in de structuur van de tijdelijke horizon der menselijke ervaring en meer in het bijzonder in die van de verschillende modale aspecten van deze ervaringshorizon, die in beginsel de verschillende gezichtspunten afgrenzen, waaronder de onderscheiden vakwetenschappen de empirische werkelijkheid beschouwen.

Het historisch aspect is slechts één van deze fundamentele aspecten of ervaringswijzen, die op zich zelve niet betrokken zijn op het concrete *wat*, d.z. de concrete dingen of gebeurtenissen in de empirische werkelijkheid, maar alleen op het *hoe* of de modale wijze, waarop zij in hun verschillende aspecten ervaren worden.

Deze fundamentele aspecten van de menselijke ervaring zijn gerangschikt in een onomkeerbare tijdsorde die tevens hun onderlinge samenhang waarborgt en die zich in de modale structuur van elk hunner uitdrukt. Deze structuur bepaalt hun modale zin, die dus gebonden is aan hun onderlinge zin-samenhang. Wanneer wij deze modale zin van een ervaringsaspect trachten op te sporen, dan stuiten wij op een kern-moment in zijn structuur dat het onherleidbare karakter van het betrokken aspect waarborgt. Maar deze modale zin-kern kan zich alleen openbaren in een onverbreekelijke samenhang met andere structuurmomenten, die respectievelijk terug- en vooruitwijzen naar alle andere ervaringsaspecten, die in de tijdsorde vroeger dan wel later zijn gerangschikt. Daar in

deze overige zin-momenten van de structuur van een aspect de universele samenhang van onze ervaringshorizon tot uitdrukking komt, zijn deze momenten op zich zelve van een analogisch of meer-zinnig karakter. Slechts de modale zinkern bepaalt de bijzondere betekenis, die zij in het betrokken ervaringsaspect aannemen.

Wanneer wij het inzicht in deze stand van zaken toepassen op het historisch aspect van onze ervaringshorizon, dan dienen wij dus eerst vast te stellen, dat deze ervaringswijze niet mag worden vereenzelvigd met de geschiedenis in de concrete zin van wat in het verleden geschied is. De concrete gebeurtenissen fungeren in beginsel in alle ervaringsaspecten. Het historisch aspect kan slechts een bijzondere wijze zijn, waarop het concreet gebeuren ervaren wordt. In de tweede plaats moet het dan duidelijk zijn, dat wanneer wij van historische ontwikkeling spreken, wij een analogisch zin-moment in deze ervaringswijze op het oog hebben, welks modale betekenis door het kern-moment van dit aspect bepaald is.

Maar wat is de modale kern van de historische ervaringswijze? Ziehier een vraag die in de gangbare opvattingen over de aard van het historisch veld van onderzoek in beginsel is uitgeschakeld. De oorzaak hiervan is dat in het moderne Westers denken de historische ervaringswijze niet meer als een bijzonder aspect van de empirische werkelijkheid wordt erkend, maar veeleer met die werkelijkheid wordt vereenzelvigd, of althans wordt vereenzelvigd met de tijdelijke werkelijkheid van de menselijke samenleving. Die opvatting kwam reeds tot uitdrukking zowel in de Bonald's uitspraak „La réalité est dans l'histoire” als in Ranke's opvatting van de taak der historiebeschrijving als een weergave van „wie es eigentlich gewesen ist?” Zij brengt met zich dat ook alle normatieve aspecten van het maatschappelijk leven, als die van de omgang, de taal, de economische wijze van beheer van schaarse goederen, de aesthetische waardering, het recht, de moraal en het geloof onder de noemer van het historische worden gebracht. M.a.w. wij staan hier voor een historistische beschouwing van de werkelijkheid, geboren uit een verabsolutering van het historisch ervaringsaspect, evenals uit de verabsolutering van andere aspecten van onze ervaringshorizon het energetisme, het biologisme, het psychologisme en andere -ismen in de werkelijkheidsvisie ontstaan zijn.

Het is goed er zich rekenschap van te geven, dat dit historisch werkelijkheidsbeeld oorspronkelijk ontworpen werd in een typisch dialectische tegenstelling tot het naturalistische, dat uit een overspanning van de mathematisch-natuurwetenschappelijke beschouwingwijze der klassieke physica ontsprong. De naturalistische en de historistische werkelijkheidsvisie hadden hun gemeenschappelijke oorsprong in de Copernicaanse omwenteling van het wijsgerig denken sinds Descartes.

Beide waren het resultaat van een methodische theoretische afbraak van de gegeven structuur en modale ordening van de menselijke ervaringshorizon zoals die naar de Christelijke opvatting in de goddelijke scheppingsorde is gegrond. De moderne idee van de autonomie der menselijke persoonlijkheid, zowel in haar denken als handelen, was onverenigbaar met de aanvaarding van een gegeven structurele orde. Want zulk een gegeven orde betekende voor het moderne persoonlijkheidsbesef *heteronomie* of *theonomie*. De Cartesiaanse wending naar het subjectieve „cogito” als de laatste grond van zekerheid in de

wijsbegeerte was geheel in overeenstemming met het religieuze grondmotief van het opkomend Humanisme sinds de Renaissancebeweging.

Het was geworteld in het motief van natuur en vrijheid, zoals het sinds Immanuel Kant genoemd werd. Het vrijheidsmotief was een secularisering van de Bijbels-Christelijke opvatting van de menselijke vrijheid, die slechts te verstaan is tegen de achtergrond van het centrale motief van schepping, zondeval en verlossing door Christus Jezus. Als zodanig was het geheel verschillend van de klassieke Griekse idee van de autonomie der menselijke rede. Het impliceerde de toekenning van een scheppende macht aan de menselijke geest om zich een wereld naar zijn eigen beeld te ontwerpen en de toekomst der mensheid in eigen hand te nemen. Het verhief de menselijke persoonlijkheid tot een absoluut doel in zich zelve, hetgeen impliceerde een radicale omkering van de Bijbelse opvatting van de verhouding tussen God en scepstel.

Het riep ook een nieuwe visie op van de natuur als het makrokosmisch spiegelbeeld van het geëmancipeerde menselijk ik, een spiegelbeeld, dat in de Renaissance-periode een goddelijk karakter kreeg (*Deus sive natura*). Het Faustisch streven naar een volledige beheersing van de natuur, die van alle geloof in boven-natuurlijke ingrepen ontledigd werd, eiste een streng deterministisch beeld van de werkelijkheid, als een gesloten keten van causale relaties, die in wiskundige vergelijkingen kunnen worden geformuleerd.

De nieuwe mathematisch natuurkunde, waarvan de grondslagen door Galilei en Newton gelegd werden, leverde het denk-model voor een theoretische reconstructie van het gehele wereldbeeld in overeenstemming met dit Faustisch beheersingsmotief. Maar als een objectief spiegelbeeld van dit motief liet de natuur geen plaats voor de autonome vrijheid van het menselijk handelen.

Zo vertoonde het Humanistisch grondmotief van natuur en vrijheid een dialectische spanning tussen zijn beide componenten. Het in zijn greep gekomen moderne wijsgerig denken werd daardoor zelve in een dialectisch proces gewikkeld, waarin beurtelings het religieuze primaat werd toegekend aan het motief der natuurbeheersing en aan dat van de autonome vrijheid van de handelende menselijke persoonlijkheid, waarbij dan het tegengestelde motief zich een religieuze ontwaarding moest laten welgevalen.

Terwijl onder het primaat van het mathematisch wetenschapsideaal de Cartesiaanse wijsbegeerte zich in een anti-historische richting ontwikkelde, was de Italiaanse denker G. B. Vico de eerste, die aan dit mathematisch denkmodel een nieuwe wetenschappelijke denkwijze tegenoverstelde, die van zijn „*nuova scienze*”, de wijsgerige wetenschap van de historie der mensheid, die hij op onheldere wijze de „filologie” noemde.

Maar deze nieuwe wetenschap was niet op behoorlijke wijze naar haar specifiek gezichtspunt van de andere wetenschappen afgegrensd. Veeleer nam ook Vico, ongeacht het feit dat hij zich als een trouw zoon van de R.K. Kerk bleef beschouwen, zijn uitgangspunt in het grondmotief van natuur en vrijheid, dat in beginsel een doorbreking impliceerde van de gegeven modale ordening van de tijdelijke menselijke ervaringshorizon. Vico's grondstelling was dat onze samenlevingswereld ongetwijfeld door de mens zelf in het proces der geschiedenis geschapen is, zodat haar grondbeginselen in de menselijke rede moeten worden teruggevonden. Zo werd de nieuwe wijsgerige historiewetenschap opgevat als de wetenschap van het tijdelijke ontwikkelingsproces van de mensheid,

die zich zelve geschapen heeft in het geheel van haar culturele bestaan en daarom zich zelve kent uit de gehele nalatenschap van haar cultuur, zodat subject en voorwerp van onderzoek van deze wetenschap een en hetzelfde zijn.

Maar de wording en ontwikkeling van de mensheid kan geen *specifiek* wetenschappelijk gezichtspunt zijn, daar zij in beginsel in alle modale aspecten van onze tijdelijke ervaringshorizon fungeert. Zij is een reëel proces dat verloopt in de volle continue samenhang van de tijd en niet in een specifiek historisch aspect van deze laatste. Daarom is er niets mee gewonnen te zeggen dat het historisch gezichtspunt het genetische en de wetenschap der geschiedenis de wetenschap van de wording der mensheid is, zonder dat men de specifiek modale zin van dit genetisch gezichtspunt aangeeft. Het fysisch-chemisch, en het organisch levensaspect van dit wordingsproces b.v. zijn zeker geen voorwerp van onderzoek van de historiewetenschap in haar eigenlijke zin. In feite werden deze aspecten door Vico ook niet in het onderzoekingsveld van zijn nieuwe wetenschap begrepen. Uitgaande van het grondmotief van natuur en vrijheid zegt hij, met een duidelijk tegen het Cartesiaanse wetenschapsideaal gerichte nadruk, dat de natuur niet door de mens is geschapen, maar alleen de cultuur. De historie der mensheid is dus beperkt tot het geheel van 's mensen culturele werkzaamheid en haar resultaten.

Sinds Vico is dit ongetwijfeld de heersende opvatting. Want de vroegere beperking van de geschiedschrijving tot de staatkundige geschiedenis of zelfs tot die van oorlogen en zee- en veldslagen is volkomen willekeurig en kan niet bevredigen. Anderzijds is het zinloos dit bijzonder gebied van geschiedschrijving tegenover het cultuur-historische te stellen, daar los van menselijke cultuur nòch een vreedzaam staatkundig leven bestaanbaar is, nòch menselijke oorlogen en veldslagen kunnen plaats vinden.

Maar is cultuur te zien als de concrete, steeds aan verandering onderhevige werkelijkheid der menselijke samenleving, of is zij slechts een onherleidbaar modaal aspect van deze laatste? Volgens Vico is zij de historische verwerkelijking van eeuwige ideeën in het maatschappelijk leven der volkeren, het product van hun collectieve geest of bewustzijn, de „burgerlijke wereld”, zoals hij haar noemt, die door de mens zelf geschapen is in het historisch proces der ontwikkeling. Zij omvat dan de zeden en gebruiken der volkeren, hun taal, hun kunst, hun economische betrekkingen, hun recht, hun moraal en godsdienst en al hun sociale instellingen. Hier staan wij aan de bron van het latere historisme, dat alle sociale instellingen en alle normen en waarden van het mensenleven slechts kan zien als historische producten van een bepaalde cultuurgeest in een bijzondere phase van zijn ontwikkeling.

Dit radicale Historisme is het dialectisch tegendeel van de aprioristische Humanistische natuurrechtsleer, die onder de heerschappij van het mathematisch wetenschapsideaal *more geometrico* werd afgeleid uit de natuur van de mens. Bij Vico kon deze tegenstelling zich nog niet openbaren als een noodzakelijk alternatief, besloten in twee elkander uitsluitende wereldbeelden. Want zijn historische visie op de menselijke samenleving werd nog geremd en in evenwicht gehouden door zijn geloof in eeuwige ideeën, die in de historie der mensheid worden verwerkelijkt met de innerlijke noodzakelijkheid ener goddelijke voorzienigheid. Dit is dezelfde voorzienigheid, die volgens hem ook de

historische kringloop van progressieve en regressieve bewegingen der cultuur, haar *corsi* en *ricorsi* leidt.

Met betrekking tot de rechtssfeer der menselijke samenleving betekende dit dat alle positief recht niets anders is dan een culturele positivering van eeuwige natuurrechtelijke beginselen, die zich derhalve in de „historische werkelijkheid” belichamen. Dit natuurrechtelijke bestanddeel van alle menselijk recht is volgens hem het moment van redelijke waarheid in iedere-rechtsorde. Het moment der culturele positivering is dat der zekerheid en beantwoordt aan het machts-moment in de historische cultuurontwikkeling.

Deze laatste opvatting, dat de eigenlijke culturele activiteit als een ontvouwing van macht moet worden gezien, is van bijzonder belang in Vico's beschouwing, ofschoon ze eigenlijk slechts terloops bij hem ter sprake komt. Want zij zal blijken de sleutel te bevatten tot de oplossing van het door ons opgeworpen probleem: Wat is het eigenlijk kern-moment van het historisch aspect onzer ervaring? Een bevredigende beantwoording van deze vraag betekent tegelijk een principiële overwinning van de historistische wereldbeschouwing, waartoe Vico zelf niet gekomen is. Want het historisme kan niet onschadelijk worden gemaakt door een geloof in eeuwige ideeën.

Zulke ideeën als die van gerechtigheid, schoonheid, goedheid, waarheid, enz. zijn niet anders dan een metaphysische verabsolutering van normatieve modale aspecten van onze tijdelijke ervaringshorizon, welker verscheidenheid van zin slechts gegrond is in de tijdsorde. Want het is slechts de tijdsorde onzer ervaring die de religieuze wortel-eenheid van de zin der schepping breekt in een verscheidenheid van modaliteiten of aspecten.

Het Historisme heeft de innerlijke tendens het geloof in eeuwige ideeën te herleiden tot het ideologisch product van een bepaalde cultuur-periode, dat dus slechts van historische betekenis kan zijn. Het Historisme betekent in zijn consequente vorm een historisering van onze gehele tijdelijke ervaringshorizon en van het centrale religieuze betrekkingpunt van deze ervaringshorizon, de menselijke ikheid in haar betrekking tot de andere ego's en tot de Goddelijke oorsprong van al het geschapene.

De verabsolutering van het historisch aspect begint met een elimineren van zijn modale structuur die de zin van dit aspect bepaalt en begrenst. Deze structuur kan niet veranderlijk zijn in de tijd, daar zij de specifiek historische ervaringswijze eerst mogelijk maakt en dus niet zelve een variabel historisch verschijnsel kan zijn, dat wij in deze ervaringswijze vatten. Wij zochten naar het onherleidbare kern-moment in deze structuur, die we de modale zin-kern der historische ervaringswijze genoemd hebben. Daarbij zijn wij niet gebaat met een etymologische afleiding van de betekenis van het woord historie. Dit woord is van Griekse afkomst en had oorspronkelijk de neutrale betekenis van onderzoek. Het kwalificerend kern-moment van de bijzondere ervaringswijze, die het gezichtsveld van de eigenlijke historiewetenschap bepaalt, zal veeleer gevonden moeten worden door een kentheoretische analyse van het cultuurbegrip. Want wij zagen dat de begrippen wording en ontwikkeling, waarmede men dit gezichtsveld trachtte af te grenzen, op zich zelve veel-zinnig zijn en dat het tenslotte de *culturele* wijze van ontwikkeling is, die de historische zin van deze begrippen bepaalt. Vandaar dat alle kennistheoretische onderzoekingen i.z. het onderzoekingsveld van de geschiedwetenschap steeds weer op de fundamentele

betekenis van het cultuurbegrip voor de historische denkwijze gericht waren. Wij zagen ook hoe het eigenlijk Historisme de gehele menselijke samenleving met al haar normatieve aspecten als een historisch cultuur-product ging beschouwen en dat dus de verabsolutering van het historisch ervaringsaspect ten nauwste met een verabsolutering van het cultuurbegrip moet samenhangen.

De substantievorm van het woord „cultuur” geeft licht aanleiding tot de onjuiste gedachte, dat hier een bijzonder soort werkelijkheid bedoeld wordt, een concreet „wat”. Iedere verabsolutering van een bijzonder ervaringsaspect begint met de vereenzelviging van dit aspect met de concrete werkelijkheid, die in dit aspect slechts op een bepaalde wijze ervaren wordt.

Maar er kan geen bijzonder soort werkelijkheid bestaan, die geheel van cultureel karakter zou zijn. Laten we daarom het substantivum cultuur liever vervangen door het adjectivum cultureel, om beter tot uitdrukking te brengen, dat 't hier slechts om het qualificerende kern-moment van een bepaalde modus, een bepaald aspect van de empirische werkelijkheid kan gaan. In deze modale zin genomen betekent „cultureel” niets anders dan een bepaalde wijze van vormgeving, die principieel onderscheiden is van de wijzen van vormgeving, die wij in de natuur ervaren. Het is een beheersende wijze van vormgeving aan een materiaal, die naar vrij ontwerp geschiedt. Een spin spint haar web met feilloze zekerheid. Maar zij doet dit naar een vast en eenvormig patroon, voorgeschreven door het instinct van de soort. Zij mist de vrije beheersing over het materiaal van haar vormsel. Daarom is haar vormsel geen cultuur-vormsel.

Het moet dus de vrije beheersing of macht zijn, die aan de culturele wijze van vormgeving haar bijzonder modaal karakter geeft. Dit komt ook tot uitdrukking in het grote cultuurgebod, dat aan de mens naar de scheppingsorde gesteld werd: Onderwerp de aarde en beheers haar. En wanneer het eigenlijk historisch gezichtspunt van de wetenschappelijke geschiedschrijving dat der cultuur-ontwikkeling is, dan moet dus de vormende macht van de mens ook het kern-moment van het historisch ervaringsaspect zijn, dat aan het op zich zelve veel-zinnig ontwikkelingsmoment eerst zijn eigenlijk historische zin geeft.

Intussen openbaart de culturele wijze van vormgeving zich in twee richtingen, die ten nauwste met elkander samenhangen. Enerzijds is zij een macht over personen die zich manifesteert in het geven van culturele vorm aan hun subjectieve sociale bestaan. Anderzijds is zij een macht over natuurkrachten, en natuur-dingen, waardoor deze gevormd worden tot cultuur-objecten. De Duitsers spreken van „*Personkultur*” en „*Sachkultur*”. Daar alle culturele ontwikkeling gebonden is aan de menselijke samenleving, kunnen slechts mensen in hun sociale betrekkingen subject zijn in het cultuur-historisch proces en de „*Sachkultur*” kan zich slechts in een historische subject—object-relatie tot sociale menselijke subjecten ontwikkelen. Daar zowel de „*Personkultur*” als de „*Sachkultur*” de leidende ideeën van een cultureel ontwerp onderstellen, die de leidinggevende machthebbers in de samenleving zoeken te verwerkelijken, heeft de vormende macht dezer laatsten altijd een intentionele betrekking op zulke ideeën. Deze ideeën kunnen niet worden verwerkelijkt volgens de bloot subjectieve opvatting van hen, die ze propageren. Zij moeten een cultureel-sociale vorm aannemen, waardoor zij zelve vormende macht in de sociale betrekkingen gaan uitoefenen. Als voorbeeld noem ik b.v. de culturele invloed van de ideeën van het natuurrecht of van de predikers van een nieuw geloof, of van de

technische ideeën van grote uitvinders, of van de aesthetische ideeën van leidinggevende kunstenaars. Zulke ideeën zijn op zich zelve nog niet van cultuur-historische aard. Maar zij krijgen een historische betekenis zodra ze vormende macht in de samenleving gaan oefenen. Zij kunnen zich slechts verwerkelijken in typische sociale individualiteits-structuren, die in beginsel in alle aspecten van onze ervaringshorizon fungeren. Daarom kan de empirische werkelijkheid van het menselijk samenleven nooit opgaan in haar cultuur-historisch aspect. Al wat werkelijk is of werkelijk geschiedt is *meer* dan alleen historisch.

Hebben wij aldus de modale zin-kern van het historisch ervaringsaspect vastgesteld, dan kunnen wij thans tot het analogisch ontwikkelingsbegrip van de historiewetenschap terugkeren en de vraag onder ogen zien of de normatieve tegenstelling tussen progressieve en regressieve tendenzen in de cultuur-historische ontwikkeling in de structuur van het historisch ervaringsaspect zelve gegrond kan zijn. Het ontwikkelingsmoment in de historie wijst ongetwijfeld terug naar de ontwikkeling die wij in het organisch levensaspect van onze ervaring aantreffen. Maar niet rechtstreeks.

Het cultuur-historisch ervaringsaspect is onmiddellijk gefundeerd in het logisch aspect der analytische onderscheiding. De historische ervaringswijze wordt niet, gelijk de neo-Kantiaanse denker Rickert meende, bepaald door een logische categorie cultuur, waardoor wij de natuurlijke werkelijkheid in ruimte en tijd op een individualiserende wijze betrekken op een boventijdelijk rijk van geldende waarden. Cultuur is geen logische denkvorm. Maar zonder de logische grondslag van de analytische onderscheidingswijze zou de historische ervaringswijze onmogelijk zijn. Deze samenhang tussen het logisch en het historisch aspect drukt zich in de modale structuur van dit laatste uit in analogieën van de logische relaties van identiteit, verscheidenheid, implicatie en contradictie.

Ik kan hier alleen op de analogie van de laatste logische relatie in de historische ervaringswijze ingaan. Een logische tegenspraak ervaren wij wanneer een redenering twee met elkander strijdige oordelen bevat. Zulk een redenering wordt onlogisch genoemd in tegenstelling tot een logische gedachtengang.

Deze tegenstelling draagt een normatief karakter, omdat een onlogisch betoog in strijd komt met een fundamentele logische denknorm. Nu is het onweersprekelijk, dat in alle ervaringsaspecten, die in het logische gefundeerd zijn, een analogie van deze normatief-logische tegenstelling valt vast te stellen, hetgeen er op wijst dat deze aspecten een normatief karakter dragen, d.w.z. dat binnen deze aspecten het menselijk handelen niet aan natuurwetten, maar aan normen onderworpen is. Ik herinner hier aan de tegenstellingen beleefd-onbeleefd, fatsoenlijk-onfatsoenlijk, enz., die in het omgangsaspect der samenleving fungeren, aan de tegenstelling taalkundig juist en taalkundig onjuist binnen het taalaspect, aan de tegenstellingen aesthetisch-onaesthetisch, rechtmatig-onrechtmatig, moreel-immoreel, geloof-ongeloof, die optreden respectievelijk binnen het aesthetisch, het juridisch, het morele en het geloofsaspect van onze ervaringshorizon.

Welnu de tegenstelling tussen progressieve en reactionnaire tendenzen in de historische ontwikkeling is ongetwijfeld evenzeer een analogie van de logische contradictie, die in de aard en structuur van het cultuur-historisch ervaringsaspect moet gegrond zijn, omdat ook dit aspect in het logische gefundeerd is.

Wanneer het inderdaad zin heeft van historische ontwikkeling te spreken,

dan kan de bedoelde tegenstelling niet bloot op een onverifieerbare subjectieve waardering van de gang der historische feiten berusten. Dat b.v. de zgn. contra-revolutionnaire beweging in de Restauratieperiode, die naar een herstel van de middeleeuwse patrimoniële opvatting van de overheidsmacht en van het vroegere politieke standenwezen streefde, naar politiek-historische maatstaf gemeten, als een regressieve of reactionnaire beweging moet worden beschouwd, kan moeilijk worden betwijfeld, zelfs niet door hen, die met een zeker romantisch heimwee aan de middeleeuwse samenleving met haar kerkelijke eenheidscultuur terugdenken. Maar op welke objectieve norm voor de historische ontwikkeling is dit oordeel gebaseerd?

De Duitse Historische School, die wijsgerig sterk door Herder en Schelling beïnvloed was, heeft bijzonder de nadruk gelegd op het organisch karakter van een wezenlijk historische ontwikkeling. v. Savigny en zijn volgelingen gingen er van uit dat iedere volksgemeenschap uit haar individuele volksgeest haar eigen cultuur voortbrengt in een proces van organische continuïteit, dat het heden en de toekomst verbindt met het verleden. Maar zij onderscheidden in de historische traditie van een volk levende en afgestorven bestanddelen. De eerste behoren in de verdere ontwikkeling te worden opgenomen, de niet meer levenskrachtige elementen dienen te worden afgestoten. Maar zo lang de volksgeest werkelijk productief is, is een nationale cultuur, volgens de Historische School, het resultaat van natuurlijke organische groei en niet het kunstmatig maakwerk van een rationalistische tijdgeest.

Het springt in het oog dat in deze opvatting de biotische analogie in de historische ontwikkeling een bijzonder accent verkrijgt. Toch zou men de Historische School onrecht doen door haar een naturalistische kijk op deze ontwikkeling toe te schrijven. Dit kan reeds hierom niet juist zijn, omdat de organologische opvatting van de cultuur-ontwikkeling afkomstig was uit de idealistische filosofie na Kant. Geheel in overeenstemming met Schelling beschouwde v. Savigny de historische ontwikkeling als een dialectische synthese van autonome vrijheid en natuurlijke noodwendigheid. Maar deze laatste werd niet opgevat als een mechanische causaliteit beheerst door algemene natuurwetten. Het Humanistisch grondmotief van natuur en vrijheid had na Kant een irrationalistische wending ondergaan. De rationalistische opvatting van dit motief elimineerde alle individualiteit uit haar wereldbeeld door de individuele verschijnselen te herleiden tot algemene wetten; de irrationalistische opvatting daarentegen ging uit van de onherleidbare individualiteit zowel van de menselijke persoon als van ieder volk en verwierp iedere poging ze onder algemene wetten te brengen.

De Historische School verzette zich tegen de rationalistische natuurrechtelijke beschouwing van de menselijke samenleving met haar algemene aprioristische modellen van recht en staat, die het op ieder volk en op iedere tijd toepasselijk achtte. Ieder volk brengt volgens v. Savigny zijn eigen recht- en staatkundige organisatie voort vanuit de volle individualiteit van zijn volksgeest. Het doet dit in autonome vrijheid in het proces der historische ontwikkeling. En toch ligt aan dit proces een verborgen wet der voorzienigheid ten grondslag, zodat het tegelijk een innerlijke natuurlijke noodwendigheid vertoont, die boven alle menselijke willekeur verheven is. Deze verborgen wet der historische ontwikkeling, die reeds in Fichte's geschiedfilosofie uit diens laatste periode een

belangrijke rol speelt, kon moeilijk anders dan in een normatieve zin worden verstaan. En het was de Lutherse rechtsphilosoof en staatsman Fr. J. Stahl, die openlijk deze consequentie aanvaardde. Volgens hem behoort alles wat in een langdurig proces van historische ontwikkeling is tot stand gekomen onder de invloed van onberekenbare en stil werkende krachten en buiten 's mensen toedoen, te worden geëerbiedigd als een openbaring van God's leiding in de geschiedenis, voorzover het althans niet in strijd komt met God's uitdrukkelijk geopenbaarde geboden.

Deze opvatting van God's leiding in de geschiedenis strookte geheel met de conservatieve geest van de restauratietijd. Afgescheiden van haar romantisch-quietistische formulering, kreeg zij een grote invloed op de Christelijk-historische staatsleer van de vorige eeuw. De laatste aanvaardde de nieuwe historische denkwijze als een machtige bondgenote in haar strijd tegen de beginselen der Franse revolutie.

Intussen konden tegen deze toekenning van normatieve betekenis aan God's leiding in de historie ernstige bedenkingen worden ingebracht. Ze werden uitvoerig uiteengezet in een merkwaardig proefschrift dat in 1911 door A. C. Leendertz aan de Leidse Universiteit werd verdedigd<sup>1</sup>.

Vanuit theologisch gezichtspunt betoogde Leendertz, dat God's leiding in de geschiedenis alles omvat wat geschiedt, zowel goed als kwaad. Daarom behoort deze leiding tot God's verborgen raad, die geen norm voor het menselijk handelen kan zijn.

Vanuit wijsgerig gezichtspunt bestreed Leendertz de normatieve opvatting van God's leiding in de historie met het Kantiaanse argument, dat feiten en normen tot verschillende werelden behoren. Wanneer het feitelijk historisch verloop tot norm wordt verheven, dan komt dit neer op een voortdurende aanvaarding van het „fait accompli”. Dit wijsgerig argument moest falen, daar het over het hoofd zag dat historische feiten niet gegeven zijn op de wijze van natuurfeiten en dat in de normatieve aspecten onze ervaring geen enkel feit kan worden vastgesteld zonder aanlegging van een norm.

De Historische School heeft nooit bedoeld een bloot feitelijk verloop van gebeurtenissen tot een historische norm te verheffen. v. Savigny's onderscheiding tussen levende en dode bestanddelen in de historische traditie bedoelde implicite een feitelijke reactionnaire teruggreep op afgestorven bestanddelen als onhistorisch te disqualificeren en was dus ongetwijfeld op een normatief criterium gegrond.

Maar welk criterium was dit? In laatste instantie was het geen ander dan de individuele volksaard in zijn creatief vermogen een cultuur voort te brengen, die zich in opgaande lijn ontwikkelt, zolang haar bron niet is uitgedroogd.

Dit individuele volkskarakter werd beschouwd als een gave der Voorzienigheid, die een waarde in zichzelf heeft.

De organische continuïteit in de historische ontwikkeling werd gewaarborgd geacht door de leidende potentie van de volksgeest, die naar de verborgen wet der Voorzienigheid werkt. Ziet hier een irrationalistische opvatting, die tot de gevaarlijkste consequenties kan leiden, gelijk ze in onze eeuw door het Duitse nationaal-socialisme maar al te gaarne getrokken werden, getuige Hitler's uit-

<sup>1</sup>) Getiteld: De grond van het Overheidsgezag in de Antirevolutionnaire Staatsleer.

spraak, dat de Voorzienigheid het Duitse volk tot een „Herren-volk” bestemd had.

De subjectieve individualiteit van een volkskarakter mag nimmer tot cultuur-historische norm worden verheven. Ze zal altijd zowel goede als kwade trekken vertonen en zo zij als een gave Gods mag worden beschouwd, dan is zij door de zonde zeker niet onaangetaast gelaten.

Wanneer wij ons afvragen of de Historische School ons althans een duidelijk criterium heeft verschaft ter onderkenning van progressieve en reactionnaire tendenzen in de historische ontwikkeling, dan moet het antwoord ontkennend luiden. De reden hiervan is dat haar organische opvatting van het historisch ontwikkelingsproces zich uitsluitend vastklampt aan de biotische analogieën in de zin-structuur van het historisch aspect. Ongetwijfeld moeten deze analogieën van het organisch levensproces zich noodzakelijk in ieder historisch ontwikkelingsproces openbaren, omdat het cultuurleven op de grondslag van het organisch leven rust. Daarom kan ook v. Savigny's onderscheiding tussen levende en dode elementen in de cultuur-historische traditie niet willekeurig zijn. De historische zin dezer onderscheiding is gequalificeerd door het kern-moment van het cultuur-historisch aspect, de macht. Levende cultuurbestanddelen zijn dus dezulke, die nog vormende macht in de samenleving hebben, dode diegene die deze macht definitief verloren hebben.

Maar deze biotische analogieën zijn van een retrospectief karakter. Zij wijzen terug in de tijdsorde onzer ervaring naar een vroeger gerangschikt aspect onzer ervaring, dat als zodanig geen normatieve zin heeft. Ontwikkeling in de modale zin van het organisch leven, dat zelve in fysisch-chemische processen is gefundeerd, wordt door biotische natuurwetten beheerst. In het organisch levensaspect vertoont de ontwikkeling van een veel-cellig organisme slechts de natuurlijke fasen van geboorte, rijping, volwassenheid, ouder worden en ondergang.

Maar in de cultuur-historische ontwikkeling openbaart zich een normatieve menselijke roeping, een cultuurtaak, die de mens bij de schepping is gesteld. Deze taak kan slechts in de vooruitwijzende of anticiperende richting van de tijdsorde worden vervuld, waarin het cultuur-historisch aspect zijn modale zin ontsluit en verdiept door zijn anticiperende momenten te ontplooiën die vooruitwijzen naar de normatieve zin der later gerangschikte aspecten. Daarom heeft het kern-moment van de cultuur-historische ontwikkeling, namelijk de macht, zelve een normatieve zin. Ook het ergste misbruik van macht in onze zondige wereld kan de macht zelve niet zondig maken. Alle macht is in wezen *roepingsmacht*, die een taak voor de machthebber insluit.

Zolang het cultuur-historisch aspect der menselijke samenleving de anticiperende momenten van zijn zin-structuur nog niet ontsloten heeft, vertoont het zich in een starre primitieve toestand. Hetzelfde geldt voor alle normatieve aspecten die in het cultuur-historische gefundeerd zijn, n.l. het taalaspect der symbolische betekening, het aspect van de omgang, het economisch, het aesthetisch, het juridisch, het morele en het geloofsaspect. Primitieve culturen zijn besloten in kleine, nog ongedifferentieerde volks- of stamverbanden, die een sterk isolerende tendens vertonen. Zolang zulke primitieve samenlevingen haar cultuur-historisch isolement handhaven, kan er geen sprake zijn van een cultuur-ontwikkeling in de zin waarin zij in de eigenlijke historie-wetenschap wordt verstaan. Zulke samenlevingen vertonen een totalitair karakter, daar zij haar

leden naar alle sferen van hun persoonlijk leven omvatten en het tijdelijk bestaan van de enkeling geheel afhankelijk is van zijn lidmaatschap respectievelijk van de familie-gemeenschap of van de sibbe, en van de volks- of stamgemeenschap. Hier is nog geen plaats voor een differentiëring der cultuur in de bijzondere sferen van vormingsmacht van de wetenschap, de kunst, handel en bedrijf, staatkunde, godsdienst, enz. Daar de ongedifferentieerde primitieve gemeenschappen alle taken vervullen waarvoor op een ontsloten beschavingspeil bijzondere gedifferentieerde levensverbanden gevormd worden, bestaat hier ook slechts één ongedifferentieerde cultuursfeer. Een starre traditie, vaak vergoddelijkt door een heidens geloof, en angstvallig gehoeud door de leiders van de groep, heeft het monopolie der vormingsmacht in zulke samenlevingen. Het ontwikkelingsproces van zulke culturen vertoont inderdaad slechts de biotische analogieën van de fasen van geboorte, rijping, ouder worden en ondergang. Haar bestaansduur is afhankelijk van die van de kleine volksgroepen die haar dragers zijn. Zij kunnen van het toneel verdwijnen zonder enig spoor in de historie der mensheid achter te laten.

Geheel anders is de situatie in de historische ontwikkeling van ontsloten culturen. Van de oude cultuurcentra der wereldgeschiedenis, zoals Ur, Babel, Egypte, Palestina, Creta, Griekenland, Rome, Byzantium, enz. zijn essentiële ontwikkelingstendenzen overgegaan in de middeleeuws-Europese en de moderne Westerse beschavingen. Zij hebben de Germaanse en Arabische culturen bevrucht en deze bevruchting heeft het aanzijn gegeven aan nieuwe beschavingsvormen. Deze ontsloten cultuur-ontwikkeling is bevrijd van de starre gebondenheid aan de levensvoorwaarden van kleine volks- of stamgemeenschappen. Zij beweegt zich niet binnen de enge grenzen van een gesloten en ongedifferentieerde cultuurkring, maar als een bevruchtende stroom zoekt zij steeds nieuwe beddingen om haar loop te vervolgen.

Het historisch ontsluitingsproces begint steeds met een machtsstrijd tussen de hoeders der traditie en de dragers van nieuwe ideeën. De vormende macht der traditie is enorm daar deze laatste in een gecondenseerde vorm cultuurschatten in zich bergt die in een proces van eeuwen vergaderd zijn. Iedere generatie is door deze traditie aan de vroegere generaties gebonden. Wij allen worden door haar beheerst en wel in een veel sterkere mate dan wij ons bewust zijn. In een gesloten primitieve cultuur is haar macht exclusief. In een ontsloten cultuur is de traditie niet meer onaantastbaar, maar zij heeft hier niettemin de onvervangbare taak, die mate van continuïteit in de culturele ontwikkeling te verzekeren, zonder welke geen cultuurleven mogelijk zou zijn.

In de strijd met de macht der traditie moeten de progressieve denkbeelden van de zgn. historievormers gezuiverd worden van hun revolutionaire subjectiviteit en zich aanpassen aan de ontwikkelingsnorm der continuïteit. Zelfs Jacob Burckhardt, die reeds sterk door het relativistisch Historisme was beïnvloed, hield toch aan de norm der continuïteit vast als een laatste waarborg tegen de ondergang van alle beschaving. En inderdaad, het is slechts een illusie dat iedere culturele omwenteling de historische banden met het verleden zou kunnen verbreken en zou kunnen beginnen met het revolutionaire jaar 1.

Het historisch ontsluitingsproces is gekenmerkt door de afbraak van de ongedifferentieerde macht der primitieve samenlevingsverbanden. Het is een proces van culturele differentiëring, dat zijn keerzijde heeft in een toenemende integre-

ring, tengevolge van het doorbreken van de starre scheidsmuren, waarbinnen de primitieve cultuur was besloten, en haar opneming in het bevruchtend verkeer met reeds ontsloten beschavingskringen.

Sedert Herbert Spencer hebben vele sociologen het criterium van differentiatie en integratie aanvaard voor de onderscheiding tussen hoger ontwikkelde en primitieve samenlevingen. Het differentiëringsproces werd beschouwd als gevolg van de toenemende arbeidsverdeling, waarvoor men zelve weer een natuurwetenschappelijke verklaring zocht. Maar ik bedoel de term culturele differentiëring niet in deze pseudo-natuurwetenschappelijke zin. Veeleer heb ik hier op het oog een differentiëring in de individualiteitsstructuren der sociale levensverbanden, een differentiëring, die zich in het cultuur-historisch aspect uitdrukt in de opkomst van een rijke verscheidenheid van typische cultuursferen, die ieder gequalificeerd zijn door een leidende functie van een verschillende normatieve modaliteit. Dat zulke gedifferentieerde individualiteitsstructuren der cultuur als die van wetenschap en kunst, van handel en bedrijf, van staat en godsdienstige gemeenschap zich eerst in het ontsluitingsproces der historie kunnen verwerkelijken, betekent niet dat ze zelve slechts variabele historische verschijnselen zijn. Daar zij de onveranderlijke innerlijke aard der gedifferentieerde samenlevingskringen bepalen behoren zij naar mijn overtuiging tot de scheppingsorde in haar tijdelijke verscheidenheid en liggen als noodzakelijke voorwaarden ten grondslag aan onze ervaring van de variabele vormen, waarin zij zich verwerkelijken.

De irrationalistische stroming in het Historisme ging uit van de volstrekte individualiteit van iedere nationale cultuurkring. Maar zij zag over het hoofd de typische structuren dezer individualiteit, die de innerlijke aard van de betrokken cultuursferen bepalen en die zelve niet van bloot historisch karakter kunnen zijn. Niettemin is het waar dat het differentiërings- en integreringsproces in de cultuur-ontwikkeling tegelijk een proces is van toenemende individualisering, inzover eerst in een ontsloten en gedifferentieerde cultuur de individualiteit een werkelijk historische waarde krijgt.

In primitieve, gesloten cultuurgemeenschappen ontbreekt ongetwijfeld de individualiteit niet. Maar tengevolge van de starre heerschappij der traditie vertoont deze individualiteit in de cultuur een zekere traditionele gelijkvormigheid zodat zulke gesloten beschavingskringen van generatie tot generatie in hoofdzaak dezelfde individuele trekken openbaren. Juist om deze reden heeft de eigenlijke geschiedschrijving geen belangstelling voor zulke cultuur-individualiteiten.

Zodra echter het differentiërings- en integreringsproces een aanvang heeft genomen, wordt de historische taak van iedere individuele culturele aanleg en ieder individueel cultureel talent duidelijk. Iedere individuele bijdrage tot het ontsluitingsproces van het cultuur-historisch aspect der menselijke samenleving is een bijdrage tot de cultuur-ontwikkeling der mensheid. Daardoor krijgt ook de individualiteit van culturele leiders en groepen een verdiepte historische zin. Slechts in het ontsluitingsproces der cultuur kunnen ook de eigenlijk nationale individualiteiten ontstaan.

Een natie dient ook in haar cultuur-historisch aspect scherp te worden onderscheiden van een primitieve volks- of stamgemeenschap. Een werkelijk nationaal cultuur-geheel is geen natuurlijk product van bloed en bodem, maar is het

resultaat van een integrerings- en differentiëringsproces in de culturele vormgeving aan de menselijke samenleving.

In een wezenlijk nationale gemeenschap zijn alle ethnische verschillen tussen de verschillende bevolkingsgroepen geïntegreerd in een nieuw individueel geheel, waaraan de ongedifferentieerde totalitaire trekken van een gesloten primitieve sociale eenheid vreemd zijn. Daarom was het een onbetwistbaar bewijs van de reactionnaire strekking van de nationaal-socialistische mythe van bloed en bodem, dat zij die haar propageerden, het nationale bewustzijn der Germaanse volkeren trachtten te ondermijnen door de primitieve idee van het „*Volkstum*” te doen herleven.

Evenals het een duidelijk bewijs is van de regressieve tendenzen van alle moderne totalitaire politieke systemen, dat zij het proces der culturele differentiëring en individualisering trachtten te niet te doen door een methodische geestelijke gelijkschakeling van alle cultuursferen, hetgeen impliceert een principiële loochening van de waarde van de individuele persoonlijkheid in het ontsluitingsproces der historie.

Ook de contra-revolutionnaire beweging van de eerste helft der vorige eeuw, die een herstel beoogde van het zgn. feodale regime met zijn ongedifferentieerde, patrimoniale opvatting van het overheidsgezag, was ongetwijfeld van een reactionair karakter. Want zij streefde naar het herstel van een politiek stelsel, dat onverenigbaar was met de nationale integrering en de staatsidee, en dat daarom gedoemd was te verdwijnen zodra in de progressieve lijn der politisch-historische ontwikkeling deze nationale en politieke integratie zich had voltrokken.

In het ontsluitingsproces der historie dient ieder ongedifferentieerd particularisme in de politieke machtsvorming te worden overwonnen, daar het in strijd komt met de differentiërings- en integreringsnorm in haar politiek-historische zin. Maar in haar *politiek*-historische betekenis is deze norm niet van een bloot *modaal*-historisch karakter. Want zij is georiënteerd aan het typisch structuur-principe van de staat als *res publica* (instituut van het publiek belang), dat naar zijn historisch-cultureel aspect een monopolistische en territoriale organisatie van de zwaarmacht eist, die dienstbaar dient te zijn aan de publieke rechtsgemeenschap van overheid en volk. En de verwerkelijking van dit structuurprincipe van de staat ten koste van de residuen van het feodale regime was slechts mogelijk op de grondslag van het historisch ontsluitingsproces der samenleving.

Daar nu het ontsluitingsproces van het cultuur-historisch aspect der samenleving plaats grijpt in de anticiperende richting van de tijdsorde, moet het mogelijk zijn de anticiperende momenten aan te wijzen, waarin de dynamische zin-samenhang tussen dit aspect en de later gerangschikte normatieve aspecten van onze ervaringshorizon zich gaat openbaren. Allereerst dan is het progressieve ontsluitingsproces in de historische ontwikkeling gekarakteriseerd door de ontsluiting van een anticipatie op het taalaspect der symbolische betekening. In het ontsloten proces der historische ontwikkeling krijgen belangrijke feiten een historische betekenis en ontstaat de drang tot een symbolische betekening van hun historische zin.

Hegel en Ranke waren van mening, dat de eigenlijke historie niet begint vóór de behoefte ontstond de herinnering aan historische gebeurtenissen te bewaren in gedenkschriften, geschiedverhalen, monumenten, inscripties, enz. De

zgn. „*Kulturkreislehre*” in de volkenkunde die de genetische samenhang tracht op te sporen in het cultuurleven der mensheid vanaf de zgn. oer-culturen van de voor-tijd tot de hoogst ontwikkelde beschavingen, heeft deze mening, die nog steeds door de meeste vakhistorici gedeeld wordt, bestreden. Zij beroept zich op Frobenius' uitspraak: „De geschiedenis is handeling! Hoe volstrekt secundair is in verhouding daartoe haar schriftelijke betekening”!

De waarheid is echter dat zulk een geringschatting van de opkomst van het geschiedverhaal in zijn betekenis voor de cultuur-historische ontwikkeling wijst op een gemis aan inzicht in het ontsluitingsproces der cultuur, waarvan het ontstaan van het geschiedverhaal een onbedriegelijk kenteken is. Het moge waar zijn dat de historie der mensheid reeds lang een aanvang had genomen vóór het tot een *schriftelijke* betekening ervan kwam, maar de eigenlijke geschiedwetenschap blijft naar haar aard beperkt tot een onderzoek van de ontwikkeling der ontsloten culturen.

Het opsporen van het ontwikkelingsproces der gesloten en primitieve beschavingskringen, die niet in de stroom der wereldgeschiedenis zijn opgenomen, moet aan de cultuurwetenschappelijke volkenkunde worden overgelaten, welke methode van onderzoek ook verschillend blijft van die van de eigenlijke historiographie.

Het kan niet onbelangrijk zijn dat in primitieve samenlevingen ieder spoor van wezenlijke geschiedbetekening, hetzij in betrouwbare mondelinge overlevering, hetzij in geschriften, ontbreekt en dat hier slechts mythologische voorstellingen worden gevonden van oorsprong en ontwikkeling van haar cultuur. Het betrekkelijk gelijkvormig verloop van het historisch ontwikkelingsproces ener primitieve beschaving geeft de muze der geschiedenis nog geen stof voor het boekstaven van gedenkwaardigheden. Een nog gesloten historisch bewustzijn blijft hangen aan de biotische analogieën in de cultuur-ontwikkeling en neigt onder invloed van een primitieve levensreligie tot een mythologische interpretatie van dit ontwikkelingsproces.

De openbaring van de symbolische anticipatie in het ontsluitingsproces van het historisch ervaringsaspect is onverbreeklijk verbonden met de ontsluiting van het cultuurverkeer tussen de verschillende volkeren die in de stroom der wereldhistorie zijn opgenomen. Cultuurverkeer in deze internationale betekenis is een anticiperend moment in de structuur van het historisch aspect dat vooruitwijst naar de ontsluiting van het normatief aspect van de omgang met haar normen van fatsoen, beleefdheid, etiquette, enz. Een ontsluiting van dit cultuurverkeer betekent dat iedere nationale beschavingskring open ligt voor buitenlandse cultuurinvloeden, zodat er een voortdurende uitwisseling van cultuurleven tussen de naties kan plaats vinden. Daar zonder zulk een vrij cultureel verkeer het historisch ontsluitingsproces niet kan voortgaan, moet iedere poging van een totalitair regime om dit verkeer te belemmeren of uit te sluiten, als een ongetwijfeld reactionnaire of regressieve tendens in het proces der historische ontwikkeling worden beschouwd. Het normatief criterium, dat aan dit oordeel ten grondslag ligt is aan de innerlijke aard van het cultuur-historisch ontsluitingsproces ontleend en kan worden geverifieerd door te letten op de gevolgen die een culturele afsluiting van een hoog ontwikkeld volk noodzakelijk met zich brengt. Dit is ook de reden waarom zulke reactionnaire maatregelen van een totalitair regime zich op den duur niet laten handhaven.

Daar het differentiëringsproces tot een toenemende verscheidenheid van typische cultuursferen leidt, is er een voortdurend gevaar dat de een de andere tracht te overwoekeren door een buitensporige expansie van haar machtskring. Na het uiteenvallen van de kerkelijke eenheidscultuur, zoals we die in de Middeleeuwse Westerse beschaving aantreffen, zien wij inderdaad een wedloop om de suprematie tussen de ontbonden en gesecculariseerde cultuursferen ontstaan.

In het ontsluitingsproces van het cultuur-historisch aspect wordt daarom het bewaren van een harmonische verhouding tussen de gedifferentieerde culturele sferen een levensbelang van de gehele samenleving. Maar die culturele harmonie kan alleen worden gewaarborgd wanneer de historische ontwikkeling zich voegt naar het normatief beginsel der cultuur-economie, dat iedere buitensporige uitzetting van de vormende macht van een bijzondere cultuursfeer ten koste van de andere verbiedt. Hier openbaren zich de economische en esthetische anticipaties in het historisch ervaringsaspect in haar onverbreekelijke onderlinge samenhang. Beide beginselen, dat der cultuur-economie en dat der cultuur-harmonie appeleren op de innerlijke aard van de gedifferentieerde cultuursferen, die, zoals we zagen, bepaald is door de typische individualiteitsstructuren van de samenlevingskringen, waartoe zij behoren. Deze individualiteitsstructuren zijn naar mijn overtuiging gegrond in de scheppingsorde, die aan ieder tijdelijk geheel zijn grenzen gesteld heeft overeenkomstig zijn aard.

Zodra in het ontsluitingsproces der historie deze grenzen worden miskend door een excessieve uitzetting van de macht van een bijzondere cultuursfeer, hetzij die der wetenschap, hetzij die van de techniek, hetzij die van de staat of het tijdelijk kerkinstituut, ontstaan er noodlottige spanningen en conflicten in de menselijke samenleving. Dit kan convulsieve reacties uitlokken van de daardoor bedreigde cultuursferen of zelfs leiden tot de ondergang van een cultuur, indien niet te rechter tijd tegentendenzen zich in het ontwikkelingsproces openbaren, die genoegzame macht verwerven om de overmatige machtsuitzetting van een bijzondere cultuurfactor te stuiten.

In zulke gevolgen van een schending van de beginselen der cultuur-economie en cultuur-harmonie ontvouwt zich ook de juridische anticipatie in het historisch ontsluitingsproces. Wij worden hier geconfronteerd met de bekende uitspraak van Hegel: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht”. Ik aanvaard dit adagium niet in de zin, die Hegel eraan toeschreef. Maar dat de schending van de normatieve beginselen, waaraan het historisch ontsluitingsproces der cultuur onderworpen is, in de loop der wereldgeschiedenis gewroken wordt, kan worden geverifieerd door te letten op de gevolgen van deze schending.

Vragen wij tenslotte waar de diepste oorzaak is te zoeken van de disharmonie, die het ontsluitingsproces in de historie vertoont, dan stuiten wij op de verhouding van de historische ontwikkeling tot het geloof en worden wij geconfronteerd met de historische macht der religieuze grondmotieven, die in de centrale sfeer van het menselijk leven werkzaam zijn.

De bedoelde disharmonie behoort helaas tot de progressieve lijn in het proces der cultuur-ontwikkeling, omdat zij zich slechts in het historisch differentiëringsproces kan openbaren. In een primitieve gesloten cultuur kunnen de conflicten en spanningen, die met name in de moderne Westerse beschaving zich in toenemende mate hebben doen gelden, zich niet voordoen. Het historisch ontslui-

tingsproces neemt zijn weg door bloed en tranen en leidt niet naar een aards paradijs.

Wat is dan de zin van al die inspanning, strijd en ellende die de mens zich getroost om zijn culturele taak in deze wereld te volbrengen? Wat is de zin van de historie der mensheid? Het radicale Historisme, zoals we dat in Oswald Spengler's „Untergang des Abendlandes" in zijn laatste consequenties ontwikkeld vinden, heeft de mensheid ieder wereldhistorisch perspectief ontnomen en de geschiedenis zinloos gemaakt. Dat was de consequentie van de verabsolutering van het historisch ervaringsaspect, dat zijn zin slechts kan openbaren in overbrekelijke samenhang met alle andere aspecten van onze tijdelijke ervaringshorizon, die zelve betrokken is op het menselijk ik als zijn centraal betrekkingpunt, in zijn wortelgemeenschap met alle andere ikken en met de Goddelijke oorsprong der schepping.

De vraag naar de zin der geschiedenis wijst ten slotte heen naar de centrale vraag: Wie is de mens zelf, wat is zijn oorsprong en zijn bestemming? Buiten het licht van het Bijbels grondmotief van schepping, zondeval en verlossing door Christus Jezus is naar mijn overtuiging geen bevredigend antwoord op deze vragen te vinden. De conflicten en dialectische spanningen, die zich in het proces der cultuurontsluiting voordoen, zijn het gevolg van de verabsolutering van het betrekkelijke en alle verabsolutering neemt haar uitgang uit de geest van de afval, uit de geest van de *civitas terrena*, zoals Augustinus het noemde. Er zou geen perspectief voor de mensheid en voor het gehele proces van haar culturele ontwikkeling zijn, wanneer niet de *civitas Dei* de strijd tegen de *civitas terrena* had opgenomen en wanneer Christus Jezus niet het centrum van de wereldgeschiedenis geworden was, een centrum dat nòch aan de Westerse, nòch aan enige andere beschavingskring gebonden is, maar dat de herboren mensheid als geheel weer tot haar ware bestemming zal leiden. Want Christus, als het vleesgeworden Woord, heeft de wereld overwonnen door de volmaakte liefde, geopenbaard in zijn zelf-offerande.

Ik heb gezegd.