

“Centrum en Omtrek:
De Wijsbegeerte der Wetsidee in een veranderende wereld”

door Herman Dooyeweerd

Causerie, gehouden op de jaarvergadering van de Vereniging voor Calvinistische
Wijsbegeerte op donderdag, 2 januari, 1964

Edited by Dr. J. Glenn Friesen

Note: The Dutch text of the lecture alone will be published in *Philosophia Reformata* 72 (2007) 1-19. Copyright of the Dutch text is held by the Herman Dooyeweerd Foundation. Copyright of the English text is held by the Dooyeweerd Centre, Ancaster, Ontario, and publishing right is held by Mellen Press, Lewiston, New York. My provisional English translation is online at [<http://www.members.shaw.ca/hermandooyeweerd/1964Lecture.html>]. A definitive translation will be published in the series *The Collected Works of Herman Dooyeweerd*.

Editor’s Introduction:

Dooyeweerd’s January, 1964 lecture, together with the discussion that followed, is an important text for reformational philosophy. Marcel Verburg refers to excerpts from it, in his book *Herman Dooyeweerd: Leven en werk van een Nederlands christen-wijsgeer* (Baarn: Ten Have, 1989) [‘Verburg’]. But the entire lecture and discussion have never been published, and never translated into English.

Here are some of the reasons that this Dooyeweerd’s lecture and the following discussion are important:

1. Dooyeweerd says that the reason that he did not publish Volume II of his trilogy *Reformation and Scholasticism* is that the book had been aimed against Roman Catholic philosophy, but that such powerful changes had taken place in Catholic theology that the book had lost its point. Dooyeweerd expresses great appreciation for *la nouvelle théologie* in Roman Catholicism.
2. Because of his appreciation for these new developments in Catholic theology, and because of some contacts with people from other denominations, Dooyeweerd makes a

very strong plea for an ecumenical approach to reformational philosophy, and for the Association to give up its label ‘Calvinistic.’ Dooyeweerd says that this label is an obstacle that prevents people from accepting the Philosophy of the Law-Idea (Discussion 17-19). This is all very strongly opposed by Vollenhoven, who wants to restrict ecumenism to those within the *Gereformeerde* persuasion (Discussion, p. 23ff).

3. The lecture gives a good summary of the cultural situation at the time that Dooyeweerd wrote *De Wijsbegeerte der Wetsidee*.

4. Dooyeweerd reaffirms the importance of the idea of supratemporal heart as the center of man’s existence, and “out of which are the issues of life” [Prov. 4:23]. And he says that this idea is necessary in order to understand the doctrine of Christ’s incarnation, as well as of the working of the Word of God upon this supratemporal religious center of our existence. But in answer to a question by Pete Steen, Dooyeweerd emphasizes that the supratemporal heart is the center of *man’s* existence [not Christ’s], and that he never used the expression ‘supratemporal heart’ in the theological way that Steen’s question assumed.¹ Dooyeweerd says that Christ’s incarnation is an event that simultaneously reaches into the central sphere of our life as well as in the temporal sphere of our bodily existence. (Lecture, pp. 6, 8, 13-14, Discussion p. 4-5). In *The New Critique of Theoretical Thought*, Dooyeweerd speaks of man’s redeemed selfhood *participating* or *having part* in Christ, the New Root, thus making a distinction between man’s central selfhood and Christ (NC I, 99). And elsewhere, Dooyeweerd distinguishes between man’s supratemporality as a created eternity or *aevum*, and God’s uncreated eternity.

5. Dooyeweerd also relates the idea of religious center and the temporal periphery to the title of this lecture, “Center and Periphery: The Philosophy of the Law-Idea in a Changing World.” Dooyeweerd had already made a similar distinction between center and periphery in the opening pages of *De Wijsbegeerte der Wetsidee*.² But Vollenhoven says that this distinction applies to religion and philosophy, but that it does not apply to philosophy. For philosophical differences, instead of speaking of religious root and temporal fruit, Vollenhoven prefers to speak of “cardinal questions and secondary questions” (Discussion, p. 22). And that is how Vollenhoven would like his own differences with Dooyeweerd to be regarded, since he says that he and Dooyeweerd still

agree on the distinction between religion and philosophy (Discussion, p. 25). But although Dooyeweerd agrees that the religious center is not to be found in philosophy itself (Discussion, p. 27), he also says that some philosophers, like Prof. Stoker, cannot be viewed as adherents of the Philosophy of the Law-Idea because of the way that they speak about the center (Discussion, p. 1).

6. The lecture is important for interpreting the idea of the religious antithesis, and Dooyeweerd's conviction that this antithesis is not something that can be organized within institutions. There appear to be fundamental differences from his views and what reformational philosophy has assumed to be the case, especially in relation to reformational philosophy's assumption of a pluriform or pluralistic society. Dooyeweerd emphasizes that Christians are also not free from apostate Ground-motives. Dooyeweerd's views here may also be significantly different from those of Abraham Kuyper and Groen van Prinsterer, although Dooyeweerd interprets Kuyper in a way similar to his own views, that the religious antithesis was not intended to lead to exclusivism or to a closing oneself up in one's own circle (Lecture, pp. 12, 15; Discussion, p. 16).

7. The lecture and discussion set out many of the philosophical differences between Vollenhoven and Dooyeweerd (see Vollenhoven, especially Discussion p. 25). I have referred to these differences in my article "Dooyeweerd versus Vollenhoven: The religious dialectic in reformational philosophy."³ From Dooyeweerd's point of view, are these central or peripheral differences? It seems to me that Verburg is right when he says that Vollenhoven perceived that Dooyeweerd's comments in the lecture had been directed against him (Verburg, 381).

8. Dooyeweerd says that the idea of the modal aspects is one of the least understood ideas of his philosophy, and that the modal aspects are frequently understood in precisely the opposite way from what he intended (Discussion, pp. 2, 8). Dooyeweerd describes this theory of the modal aspects as a "vision" that has to be completed (Discussion, p. 3).

9. Dooyeweerd distinguishes his meaning of boundary concept [*grensbegrip*] from the way that Kant used the term (Discussion, pp. 5-6).

10. Dooyeweerd discusses how the function of faith is directed to things beyond time (Discussion, pp. 6-7).

11. There are interesting points about Dooyeweerd's views on sociology (Discussion, pp. 8-13, 15).

12. Dooyeweerd expresses misgivings about the name 'Philosophy of the Law-Idea' for his philosophy (Discussion, p. 14).

Provenance and condition of the text:

This is a corrected transcript of a tape recording of Dooyeweerd's lecture. Although it seems that Dooyeweerd used some notes for his lecture, the typewritten transcript was prepared by someone else. In October 2006, I located transcripts of both the lecture and the discussion in the Dooyeweerd Archives at the Historische Documentiecentrum voor het Nederlandse Protestantisme in Amsterdam. Marcel Verburg assembled the Dooyeweerd Archives, but he never completed the work, and the documents in the archives have never been indexed. These archives are therefore in a very disorganized state. The transcript of the lecture and the discussion were in the same box (*Lade II, 1*), but not in the same folder. The actual tape recording is not there.

The transcript of the lecture is 17 typewritten pages. It contains extensive handwritten notes in Dooyeweerd's handwriting in the margins and on an additional handwritten page. Perhaps the transcript was given to Dooyeweerd to review prior to publication, since the chairman of the meeting, Prof. H. van Riessen, expressed the hope that the proceedings could be published. Dooyeweerd did not complete his review of the transcript of the lecture. There are therefore some typographical errors that remain in the original Dutch transcript, including some errors made by the typist in wrongly substituting a word that sounded like the word that fits the context. Sometimes the same word is spelled in two different ways. In a few instances, corrections were made to the transcript in handwriting that is different from Dooyeweerd's. I am grateful to Dr. A.P. Bos for his careful review of the original Dutch text, and for his advice in correcting these evident errors in the transcript. I also wish to acknowledge the assistance of Dr. Harry Van Dyke for his suggestions with respect to the English translation.

I located another copy of the transcript of the lecture in a stack of course syllabi offered for sale by the Association for Reformational Philosophy, which is now located in Soest. I purchased that copy and I compared it with the one found in the archives. It therefore appears that the 17 typewritten pages were made available to members of the Association, but that the one with handwritten notations expresses what Dooyeweerd wanted to say. I have numbered the pages of the lecture from 1 to 17, following the numbering in the transcript.

With respect to the discussion, there is another problem in that some of the questions were not recorded because the person who had asked the question stood too far from the microphone. I have been able to fill in some gaps here through the records of Dr. K.A. Bril, who was a student at the time. Dr. Bril was actually present at this lecture, and it was his practice to make notes of each meeting of the Association that he attended. His notes distinguish between the question asked and the answer given. He has carefully preserved these records. I visited Dr. Bril recently in the Netherlands and discussed this matter with him in person. He shared his notes with me. I have indicated by the symbols < and > in the text where I have supplemented the transcript of the recording of the discussion with these notes by Dr. Bril.

J. Glenn Friesen, 2006

Causerie prof. dr. H. Dooyeweerd, 2 januari 1964

Voorzover ik mij herinner is het voor het eerst dat ik op een jaarvergadering van onze Vereniging over een onderwerp heb te spreken dat ik niet zelf heb kunnen kiezen. Ik moet eerlijk bekennen, dat ik aanvankelijk bezwaar had tegen de formulering ervan zoals mij die door het bestuur werd voorgelegd. “Veranderende Wereld” is een van de modetermen van onze tijd die mij niet erg aanstaat. Ze wordt namelijk op velerlei wijzen misbruikt. Maar ik heb mij tenslotte naar de wens van het bestuur geschikt, omdat ik wel begreep wat de bedoeling was: niet de veranderende wereld zonder meer, daar leven we namelijk altijd in, de wereld verandert voortdurend. Maar wat men op het oog had en wat ook wel bleek uit de toelichting die men mij gegeven heeft, dat was het optreden onzer wijsbegeerte in een stérk veranderende wereld, in een wereld waarvan het tempo der

verandering zo snel is geworden, dat we het bijna niet kunnen bijhouden. Men heeft daarbij in het bijzonder gedacht aan de situatie die zich begon te ontwikkelen na de tweede wereldoorlog. En meestal wordt ook alleen daaraan gedacht. Maar juist daarom zou ik er de nadruk op willen leggen, dat vanaf haar eerste optreden de Wijsbegeerte der Wetsidee zich geconfronteerd zag met een sterk veranderende wereld en het is juist dit punt, waarop ik in mijn voordracht bijzondere nadruk zou willen leggen, omdat van daaruit misschien ook licht valt op de taak die deze wijsbegeerte ook nog heden heeft, en in de naaste toekomst zal blijven hebben.

De Wijsbegeerte der Wetsidee is voor het eerst, en in uiteraard nog niet volgroeiende vorm, naar buiten opgetreden in de eerste helft der twintiger jaren. Dat was een felbewogen tijd, waarvan misschien niet velen onder ons zich meer de intense spanningen uit persoonlijke beleving kunnen herinneren. De eerste wereldoorlog, door niemand voor mogelijk gehouden en door demonische machten ontketend, die door geen diplomatiek overleg te breidelen bleken, was na miljoenenoffers aan mensenlevens beëindigd. In midden- en oost-Europa hadden zich ontzagelijke omwentelingen voltrokken. De democratie, zo meende men, had gezegevierd over de autocratische regimes. Maar in Rusland bracht de revolutie uiteindelijk het communisme aan de macht, dat in zijn totalitaire ideologie met de traditionele grondslagen der democratie “*rücksichtslos*” gebroken had en <voor?> de gehele westerse wereld een toenemende bedreiging inhield. Het communistisch Rusland bleef buiten de Volkenbond, die in het leven was geroepen om de oorlog als middel tot beslechting van geschillen tussen de volkeren eens en voorgoed uit te bannen. En waarlijk, de grote verwachtingen, die men van de Volkenbond had, zouden helaas spoedig genoeg beschaamd worden. De menselijke rede, waarop men vertrouwd had, had gefaald. Het verslagen Duitsland en zijn bondgenoten zagen zich het Vredesverdrag van Versailles opgelegd, een vredesverdrag, dat alle kiemen in zich bergde voor een nieuwe wereldkatastrofe, dat door geen enkele Duitse volkenrechtsgeleerde als een werkelijk verdrag erkend werd, omdat het eenzijdig gedictieerd was, in strijd was met de grondslagen van het wapenstilstandsverdrag, dat immers gebouwd was op de, ook door Duitsland aanvaarde, bekende veertien punten van Wilson, en omdat het, toen Duitsland bezwaar maakte, onder bedreiging met onmiddellijke heropening van de vijandelijkheden werd afgedwongen. [p. 2] Wel scheen

Duitsland, na de val van het Keizerrijk, voor de westerse democratie gewonnen en met Duitsland ook het kleine Oostenrijk dat overgebleven was uit de liquidatie van de Donau-monarchie, en de nieuw gevormde staten in midden-Europa. Hier deed zelfs de democratie in een uitermate gerationaliseerde vorm haar intrede. De grondwet van Weimar uit het jaar 1919 waagde het voor het eerst de regels van het zogenoemde parlementaire stelsel, die in de landen waarin dit stelsel werkelijk wortel geschoten had, nimmer beschreven waren, in de grondwet zelf tot uitdrukking te brengen. Maar, Duitsland bleek niet rijp voor de democratie en, nog onder het socialistisch bewind, stierf hier het parlementaire stelsel een natuurlijke dood, omdat de historische voedingsbodem ervoor ontbrak. En zo was ook de weg geëffend voor wat zich in een razendsnel tempo in de dertiger jaren voltrok: dat Duitsland langs de weg van de democratie aan het bewind bracht het Nationaal-Socialisme van Adolf Hitler.

Hoe was de geestelijke situatie in deze tijd, waarin de Wijsbegeerte der Wetsidee voor het eerst naar buiten trad? Wat waren de toonaangevende richtingen in het filosofisch denken? In het oorlogsjaar 1917 verscheen in Duitsland het merkwaardige boek *Der Untergang des Abendlandes* van Oswald Spengler, een boek, niet geschreven met het oog op de eerste wereldoorlog, want volgens zijn eigen getuigenis lag het reeds in hoofdzaak gereed vóór het uitbreken ervan, maar dat niettemin in deze catastrofe een indrukwekkende achtergrond kreeg voor zijn ondergangsprefetie. In dit werk werden de laatste consequenties getrokken uit een historische denkwijze, die verabsoluteerd was tot een radikaal historisme, in de meest stringente betekenis van het woord, een historisme dat de hele menselijke ervaringshorizon oploste in diens cultuur-historisch aspect. De mens heeft volgens Spengler geen uitzichtsvenster waardoor hij zijn blik zou kunnen richten op iets, dat zich bevindt buiten de stroom der historische ontwikkeling, waarin hij geplaatst is. Als de mens geen uitzicht heeft buiten de stroom van de historische ontwikkeling, dan ziet hij ook geen vershiet meer, geen perspectief, geen einddoel waaraan de wereldhistorie dienstbaar is. En dat was precies wat Oswald Spengler bedoelde. Hij schreef een boek, dat men zou kunnen houden voor een filosofie van de wereldgeschiedenis, maar dat was het in werkelijkheid niet, want de filosofische idee ener "*Weltgeschichte*", zoals die nog bij de grote Leopold von Ranke was te vinden geweest, was verloren gegaan. Spengler gaf in plaats daarvan, wat hij noemde een

“morfologie van de wereldculturen.” En daarin was de Westerse beschaving, die men in de vorige eeuwen nog beschouwd had als de centrale en richtingwijzende, waarin men alle klassieke waarden die ook voor andere culturen van betekenis zijn, verenigd had gevonden, geheel uit die centrale positie verdrongen. De Westerse cultuur werd beschouwd als een cultuur naast andere. Die culturen werden beschreven naar het model van een levend organisme. Dit laatste doorloopt ook een ontwikkelingsproces. Die ontwikkeling is natuurlijk niet zelf van cultuurhistorische aard. Zij [deze ontwikkeling] erkent de lijnen van het organisch leven. [p. 3] Zij begint met de ontkieming; daarna volgt een rijpingsperiode, dan komt de fase van de volwassenheid, daarna volgt ouderdom en dan komt onherroepelijk de dood. Naar dit model beschouwde Spengler nu ook de historische ontwikkeling der westerse cultuur, de cultuur van het avondland. Zij werd gezien als een geestelijk organisme, in zichzelf besloten, onderworpen aan een soortgelijk ontwikkelings- en vervalproces als de natuurlijke organismen. De Westerse cultuur heeft de periode van mannelijkheid allang overschreden; ze is in de laatste fase van de ouderdom en nu als een onherroepelijk *fatum*, een “*Schicksal*”, zoals Spengler het noemt, zal volgen de ondergang van het avondland. Er ontbrak in deze geschiedbeschouwing een echte historische ontwikkelingsidee, dat wil zeggen een richtsnoer, dat ons de cultuurhistorische ontwikkeling der mensheid in het onderlinge cultuurverkeer der volkeren doet zien als een proces van ontsluiting en verdieping, dat op een einddoel, een eindperspectief gericht is; een einddoel, dat zelf het historisch aspect onzer ervaringswereld te boven gaat. Daarmee werd ook het historische tijdsbegrip afgebroken. De antieke cultuur van de Grieken en de Romeinen werd door Spengler losgemaakt van de Westerse beschaving, die hier toch een van haar vruchtbodems vond, en als een in zich zelf besloten cultuurorganisme beschouwd. In zulk een afgeslotenheid kan geen sprake meer zijn van een ontwikkelingsproces, waarin de verworvenheden van de ene cultuur door een andere worden opgenomen en verder ontwikkeld. Er kunnen nog slechts parallelverschijnselen in de ontwikkeling der afzonderlijke cultuurorganismen worden ontdekt, die door Spengler op verwarrende wijze als “historisch gelijktijdig” optredend worden gezien. Zo werd bijvoorbeeld de oude Griekse mathematicus Euclides in de antieke cultuur de tijdgenoot van Einstein in de cultuur van het avondland genoemd. Ja, dit was het historisme in z'n volle consequentie. Een consequentie die eindigt in het

niets, in de ondergang. En het is weinig opgemerkt, dat Spengler reeds gebruik maakte van allerlei termen en categorieën van het moderne existentialistische denken. Zo vindt men bijvoorbeeld bij hem de termen “*Sorge*”, “*Geschick*,” en “*Schicksal*”, die straks door Martin Heidegger in een uitgebreid, systematisch geheel zouden worden verwerkt. Spengler’s boek kwam niet uit de lucht vallen. Het trok de uiterste consequenties uit een historistische denkwijze, die reeds opgekomen was in het begin van de vorige eeuw, maar toen sterk beïnvloed was door het Duitse idealisme, dat geloofde in de eeuwigheid van de idee, die zich in de historie op tijdelijke wijze verwerkelijkt en daar telkens nieuwe, individuele gestalten toont als openbaring van haar onuitputtelijke rijkdom. De historische denkwijze kwam ten dele uit dit Duitse idealisme voort, en werd ook, in de eerste helft van de vorige eeuw, door dat idealisme in de perken gehouden. Het was niet dat radicale historisme, dat we in Spengler’s *Untergang des Abendlandes* vonden. Het was een idealistisch historisme, dat nog geloofde in de idee van de mensheid in haar vrijheid, haar zelfbepaling, haar volstrekte autonomie, en die geloofde in een ontwikkelingsgang die de mensheid in steeds opgaande lijn tot historische verwerkelijking van die idee had gebracht. Welnu, dat geloof [p. 4] was in de steeds radicalere wending, die het historisme na de ineenstorting van het Duitse idealisme omstreeks de helft van de vorige eeuw geleidelijk ging nemen, ondermijnd. Bij Spengler was het geheel verloren gegaan. Het radicale historisme zag ook het Duitse idealisme, met zijn geloof in de eeuwige idee, nog slechts als een historisch product van de Westerse beschaving.

Waren er dan geen tegen-tendenzen in het wijsgerig denken van deze tijd? Zeker, die waren er. Reeds in het laatst van de vorige eeuw kwam er een zekere herleving van de Kantiaanse, de zogenoemde kritisch-idealistische wijsbegeerte, in het neo-Kantianisme, dat in de eerste decennien van de twintigste eeuw, zelfs uitgroeide tot een overheersende denkrichting. Dit neo-Kantianisme vertakte zich in twee stromingen, de zogenoemde Marburger school, die vooral georiënteerd was aan de Kantiaanse kennistheorie, maar deze niet onbelangrijk omvormde, en de zogenoemde Badense school, die vooral georiënteerd was aan de cultuur-filosofie en de historiewetenschap. De Badense School beproefde het radicale historisme in te tomen door te poneren dat er buiten de ervaringswerkelijkheid, die men liet opgaan in de werkelijkheid van de natuur, zoals die

door de natuurwetenschap wordt gezien, een ideële wereld van eeuwige “waarden” moet worden erkend, die *gelding* hebben, maar geen *zijn*, geen *werkelijkheid*. Tussen die twee werelden, de wereld van de natuur, of de “empirische werkelijkheid” en de ideële wereld van de waarden ligt dan naar de mening van deze neo-Kantiaanse school het gebied der cultuur of dat van de “zin.” Dit tussenrijk van de zin of de cultuur zou worden geconstitueerd, in het leven geroepen, door een bepaalde positiekeuze van de mens in z’n oordeelsvermogen, waardoor hij de natuurwerkelijkheid, die op zich zelf blind voor de waarden en daarom zinloos is, subjectief zou betrekken op het eeuwige rijk van de “waarden” en dat doet in een individualiserende zin, omdat in het gebied der cultuur juist het individuele voor de mens waarde krijgt. Straks kwam er nog een andere opleving van het Duitse idealisme in een herleving van de Hegeliaanse filosofie. Een neo-Hegelianisme onstond; ook in Nederland kreeg het vertegenwoordigers, evenals trouwens het neo-Kantianisme. En dan was opgekomen die merkwaardige beweging van de fenomenologie, die ook thans nog een belangrijke aanhang vindt, en die pretendeerde geheel nieuwe wegen voor de wijsbegeerte te openen, welke vroegere zekerheden in de zich steeds duidelijker openbarende crisis der Westerse cultuur, verloren waren gegaan. Zij was gevestigd door de Duitse denker Edmund Husserl [p. 5], die evenzeer tegen het radicale historisme als tegen het psychologisme positie wenste te kiezen, en wiens denken zich geleidelijk duidelijk ging toespitsen in een zogenoemde transcendentiaal idealistische kentheoretische richting van een, naar Husserl meende, radicaal kritisch karakter. Ook het neo-Kantianisme pretendeerde in Kant’s lijn een kritische wijsbegeerte van transcendentiaal-idealistisch karakter te zijn. Maar het bleef kentheoretisch steken in een formalisme, dat de zakelijke inhoud onzer ervaring van de wereld oploste in een op zich zelf chaotisch materiaal van zinnelijke indrukken, dat eerst door de subjectieve zogenoemde apriorische denkvormen geordend en bepaald zou worden. De nieuwe fenomenologie doorbrak dit formalisme. Ze wilde het natuurlijk bewustzijn van een gegeven wereld, waarin de mens leeft en zich beweegt, zowel naar zijn subjectieve ervaringsmodaliteiten als naar zijn zakelijke inhoud volkomen doorzichtig maken, maar met uitschakeling van de natuurlijke denk- en ervaringshouding. De fenomenologie ging weldra in verschillende richtingen uiteen en hiertoe behoorde ook het existentialisme, dat na de tweede wereldoorlog een overheersende rol in het Europese denken zou gaan

spelen, maar waarvan de verstrekkende betekenis in de twintiger jaren nog bijna door niemand werd doorzien.

In het jaar 1927 verscheen het werk van Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, waarin de existentialistische denkwijze zich op indrukwekkende wijze aankondigde. Het verscheen aanvankelijk niet in de vorm van een boek, maar als een grote verhandeling in het door Edmund Husserl uitgegeven *Jahrbuch der Philosophie und der Phänomenologischen Forschung*. Eerst later is het in boekvorm gepubliceerd, en zijn toenemende invloed weerspiegelt zich in een steeds groter aantal drukken.

Hoe was de geestelijke situatie in de Gereformeerde kring? Ik bedoel hier, de “Gereformeerde kring” natuurlijk niet in kerkelijke zin, maar in de brede zin van de “Gereformeerde gezindte.” De twintiger jaren waren ook in deze kring een zeer bewogen tijd, reeds door de dood van Dr. Kuyper, die de geestelijke vader genoemd kan worden van wat men noemt het Calvinistische Reveil. Kuyper had een heel volksdeel wakker gemaakt, dat beschouwd werd als niet behorend tot ‘het denkend deel der natie’, zoals het in het jargon van het verlichte liberalisme van de vorige eeuw heette, mensen die in het algemeen wantrouwend stonden tegenover de moderne cultuur, en de wetenschap een gevaarlijk gebied vonden, om niet te spreken van de wijsbegeerte. Kuyper had ze geleerd, dat aan hen, die zich geestelijke nazaten van Calvijn noemen, zulk een houding tegenover cultuur en wetenschap zeker niet paste, omdat daarin miskennis lag van Gods gemene gratie. In tal van geschriften had hij erop gewezen, dat het Calvinisme bredere betekenis had dan voor kerk en theologie alleen. Met name in zijn bekende *Stone* lezingen over *Het Calvinisme*, in Princeton gehouden, had hij op een wijze die ontzaglijk suggestief de mensen toesprak, zijn stelling uitgewerkt dat het Calvinisme is een alomvattende levens- en wereldbeschouwing, die het schriftuurlijk beginsel van de Reformatie op alle terreinen van het leven wil doorvoeren en zich daarin duidelijk onderscheidt van het Rooms-Katholicisme en Humanisme. En Kuyper had een aantal grondgedachten ontwikkeld, die voor de toekomst [p. 6] van de reformatorische beweging en ook voor de na zijn dood opgekomen reformatorische wijsbegeerte van buitengewoon grote betekenis zouden zijn. In de eerste plaats zijn conceptie van de radicale antithese tussen de geest van Gods Woord en de geest van deze wereld, de geest van de afval, als de centrale tegenstelling die op ieder levensterrein, dus ook in de

wetenschap tot openbaring moet komen, een opvatting, die reeds in Kuyper's dagen tot een ware steen des aanstoets werd en rechtdraads inging tegen de traditionele scholastische twee-terreinenleer.

In de tweede plaats een daarmee ten nauwste samenhangende gedachte van zeer ingrijpende betekenis, die Kuyper niet in zijn grote theologische werken, maar in zijn meer populaire geschriften ontwikkelde, namelijk dat de mens door God is geschapen met een religieus levenscentrum, dat de Bijbel in pregnante zin noemt het "hart" waaruit de uitgangen des levens zijn.⁴ Naar de oudtestamentische terminologie, het hart dat "besneden" moet worden⁵, het hart waaruit naar het getuigenis van Jezus Christus voortkomen alle zonden⁶, en waarin door de werking van de Heilige Geest 's mensen wedergeboorte zich voltrekt.⁷ Deze centrale bijbelse visie op de mens was verloren gegaan in de scholastieke wijsbegeerte en onder scholastischen invloed ook in de gereformeerde theologie. Kuyper bracht als in een flits deze radicale bijbelse visie weer te voorschijn, en confronteerde de mensen daarmee. Maar aan de theologie van zijn tijd ging zulk een flits van bijbels licht over het centrum van de menselijke existentie vrijwel ongemerkt voorbij. Zij bleef vasthouden aan het traditionele, dualistisch mensbeeld der scholastiek en in Kuyper's wetenschappelijke theologische werken bleef dit laatste eveneens overheersend.

Een derde grootse conceptie van aanvankelijk nog niet te overziene betekenis gaf Kuyper in zijn nog slechts rudimentair ontwikkelde leer van de eigenwettelijkheid en onderlinge onherleidbaarheid van de onderscheiden levensferen, en in 't bijzonder ook van de verschillende kringen der menselijke samenleving. Daarmee koos hij van bijbels standpunt positie tegen wat hij noemde "de verflauwing der grenzen" in de heersende cultuur.

Kuyper smeedde z'n eigen termen, hij duidde zijn conceptie aan als die van de "sovereiniteit in eigen kring," een thans door het veelvuldig en vaak ondoordacht gebruik ervan vrijwel versleten term, maar in zijn dagen een nieuwe en pregnante uitdrukking, die een wezenlijke omkeer in de traditionele scholastische visie op de tijdelijke levens- en wereldorde aankondigde. Maar deze diepe strekking van Kuyper's conceptie der sovereigniteit in eigen kring werd aanvankelijk niet doorzien. Men ging

haar betekenis al spoedig beperken tot het terrein der anti-revolutionaire staatkunde, waar ze zich had aan te passen aan Groen's zogenoemde Christelijk-historische visie op staat en maatschappij,⁸ sterk onder invloed van de Duitse Historische School, waartoe ook de later door Groen zeer bewonderde Lutherse staatsman en denker Fr. J. Stahl behoorde.⁹ In haar verbinding met deze Christelijk-historische denkwijze werd de souvereiniteit in eigen kring, die slechts aan samenlevingskringen van principieel verschillende aard kon toekomen, van meetaf verward met de autonomie, welke men op historische gronden voor de gemeenten, provincies en waterschappen opeiste, die toch als delen van de staat nooit souvereiniteit in eigen kring kunnen hebben.¹⁰ Zo verwaterde geleidelijk Kuiper's grootse conceptie van de souvereiniteit in eigen kring, die hij nadrukkelijk in de scheppingsorde gegrond had, tot een innerlijk verwarde politieke leuze, waarin men blijkbaar zo weinig vertrouwen had, dat zij zelfs tijdens Kuiper's leiderschap nimmer in het beginselprogramma van de Anti-Revolutionaire partij werd opgenomen. En toch was Kuiper's oorspronkelijke conceptie diep bijbels gefundeerd in de schepping aller dingen naar hun aard. [p. 6A, handgeschreven] Een vierde belangrijke gedachte, die weer ten nauwste met de beide eerstgenoemde samenhang, ontwikkelde Kuiper in zijn theologische beschouwing van het geloof. De scholastische theologie had steeds onderscheiden tussen de natuurlijke godskennis, die evenals iedere andere kennis, die binnen "de natuurlijke sfeer" blijft, alleen bij het natuurlijk licht der menselijke rede kan worden verworven, en de bovennatuurlijke godskennis, die ons slechts door bijzondere goddelijke openbaring kan ten deel vallen en die de bovennatuurlijke genadegift van het geloof vereist. Kuiper bestreed uiteraard niet, dat het waarachtig christelijk geloof een genadegave is. Maar hij tastte wel de scholastieke opvatting aan, dat in de zogenoemde natuurlijke kennis het geloof geen rol zou spelen. De geloofsfunctie, zo betoogde hij, is aan de menselijke natuur ingeschapen en speelt in alle menselijk kennen een essentiële rol. Er bestaat dus geen wetenschap, die neutraal zou zijn tegenover het geloof, waarvan de mens uitgaat. Maar zolang in de zondeval het menselijk hart toegesloten blijft voor Gods Woordopenbaring krijgt de ingeschapen geloofsfunctie een afvallige richting, richt zij zich op afgoden van allerlei aard. Eerst door de genadige werking van Gods Geest kan zij zich weer richten op de Woordopenbaring van de levende God, die in Christus

Jezus haar vervulling vindt. In deze zin sprak Kuyper van de plus- en minusrichting van het geloof.

Het waren vooral de hier kort besproken vier grondgedachten die voor de Wijsbegeerte der Wetsidee van fundamentele betekenis zouden worden, omdat ze in haar oorspronkelijke bijbelse geladenheid de scholastische gedachtenrichting in het christelijke denken doorbraken. [p. 7] Op wijsgerig gebied vertoonde het Gereformeerde denken, zoals dat na de stichting van de Vrije Universiteit tot het begin der twintiger jaren zich ontwikkelde, nog geen eigen richting. Het was in deze periode nog in sterke mate gebonden aan de traditionele thomistisch-aristotelische schoolfilosofie, die als wijsgerige onderbouw van de dogmatische theologie diende, maar zelf in scholastische lijn tot het gebied der natuurlijke kennis werd gerekend. In deze schoolfilosofie was het Griekse denken, dat een anti-bijbelse religieuze grondslag had, uitwendig aan de kerkleer aangepast.¹¹ Maar ze was daarmee allerminst een in bijbelse geest gereformeerde wijsbegeerte geworden. Ja, wel was juist in verband met de herleving van de Kantiaanse vraagstelling ten opzichte van de menselijke kennis, de wetenschappelijke kennis: hoe is algemeen-geldige kennis mogelijk? Nu was ook in de Gereformeerde wetenschappelijke kring de vraag gesteld: moeten wij ons op deze kritische problemen niet afzonderlijk bezinnen? En dat gebeurde ook en Kuyper gaf het voorbeeld. In z'n *Encyclopedie van de Heilige Godgeleerdheid* ontwikkelde hij een wetenschapsleer, waarin in zekere zin die kritische vraagstelling van het neo-Kantianisme verwerkt was; die vraag hoe kennis van algemeen geldige aard mogelijk is. Maar, het gebeurde eigenlijk op dezelfde manier, waarop in Leuven de aanpassing van de scholastieke filosofie aan de nieuwe problemen door Kant en het neo-Kantianisme opgeworpen had plaatsgevonden, in de weg van een zekere verbinding, een synthese. De grondstelling van het scholastisch denken bleef bewaard. Er is een werkelijkheid, een realiteit, een zijn, dat als zodanig onafhankelijk is van de menselijke ervaring, ook van mogelijke menselijke ervaring, dat rechtstreeks z'n ontstaan aan God dankt en dan is er het terrein van de subjectieve, menselijke kennis van dat zijn. En die gedachte werd nu gebruikt om dat neo-Kantiaans idealisme te zuiveren van z'n onchristelijke trekken. Het kwam tot een zogenoemd kritisch realisme, dat u in de wetenschapsleer van Kuyper ontwikkeld vindt. Zij die al langer lid zijn van onze Vereniging zullen zich misschien nog herinneren, dat ik op de jaarvergadering van 1939

dat onderwerp speciaal gekozen had: “Kuyper’s Wetenschapsleer.”¹² Want, ja, dat was weer in verband met de zich zeer snel ontwikkelende situatie, nu ook in het Gereformeerde leven. Kuyper was gestorven en het viel van tevoren te verwachten, dat na z’n dood er een strijd zou ontstaan over z’n geestelijke erfgoed. In welke lijn zal het reformatorisch denken zich verder ontwikkelen, daar het toch duidelijk bij Kuyper, en niet alleen bij Kuyper, maar ook bij Herman Bavinck¹³—een van de andere coryfeeën van de oudere generatie—en bij Jan Woltjer¹⁴, twee lijnen waren te bemerken. Een werkelijk reformatorische lijn, die streefde naar een innerlijke reformatie, een innerlijke hervorming [p. 8] van de hele levens- en denkhouding, vanuit de drijfkracht, de *dunamis* van het goddelijk Woord. En de andere richting, die weer gewoon voortging in de oude scholastieke lijn en die niet wilde weten van reformatie, innerlijke reformatie van het denken, maar zoals Voetius het genoemd had: accommodatie, aanpassing, uitwendige aanpassing van het denken aan, en dan aan de traditionele theologie, die zelf bleek in alle opzichten geïnfecteerd te zijn met Griekse wijsbegeerte, die zich met de bijbelse grondgedachte niet verzoenen kan. De Wijsbegeerte van de Wetsidee heeft onmiddellijk gekozen voor de reformatorische lijn, in deze radicale zin. Het gaat om reformatie, innerlijke reformatie van de denkhouding door Gods Woord, in de gemeenschap—werd er altijd bijgevoegd—van de Heilige Geest. Daar gaat het om. Maar dan tegen de scholastieke accommodatie. Maar toen brak het conflict uit met de theologische faculteit van de Vrije Universiteit, die in die tijd nog geheel in de greep was van de scholastieke denkwijze.¹⁵ Het was in het bijzonder de aanval die de Wijsbegeerte van de Wetsidee gedaan had tegen de traditionele scholastieke mensbeschouwing. De opvatting, dat de mens een *compositum*, een samenstel, is uit twee substanties, twee zelfstandigheden, zoals men het noemde, een materieelichaam, dat sterfelijk is en een onsterfelijke, wijl geestelijke ziel, een *anima rationalis*, een redelijke ziel die gekenmerkt is door haar rede, door haar denken. In dit mensbeeld was geen plaats voor de kern van het menselijk bestaan, zoals ons dat in bijbels licht geopenbaard is, namelijk het religieuze centrum van z’n bestaan, het concentratiepunt van z’n hele bestaan, wat de Bijbel in die pregnante zin nu eens noemt: het hart, waaruit de uitgangen des levens zijn, en dan ook weer gebruikt het woord [ziel?]¹⁶ van het menselijk bestaan of de geest van het menselijk bestaan, maar altijd iets anders bedoelend dan de Grieken als ze het tijdelijk

menselijk bestaan uiteenbraken in twee substanties, die twee zelfstandigheden: een materieel lichaam en een redelijk ziel, waarvan de laatste onsterfelijk zou zijn. Daartegen richtte de Wijsbegeerte der Wetsidee een scherpe aanval en dat leidde dan tot het conflict. Na de publicatie van het derde deel van *De Wijsbegeerte der Wetsidee* verscheen onmiddellijk die bekende brochurereeks van prof. Hepp, toenmaals professor in de dogmatiek, de *Dreigende Deformatie*, waarin de personen, waartegen de polemieek zich richtte anoniem bleven, maar wel zeer duidelijk als het over de wijsbegeerte ging, bedoeld waren de grondleggers van de Wijsbegeerte der Wetsidee.

Het was in deze tijd, dat mij het verzoek bereikte van de uitgever Wever in Franeker, om een brochure te schrijven over de verhouding van Calvinisme en Wijsbegeerte. Een verzoek dat me in geen enkel opzicht aanlokte en waarop ik ook helemaal niet van plan was in te gaan. Maar ik schreef hem terug, dat ik wel bereid was over iets anders [p. 9] te schrijven. Dat was het onderwerp “Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte.” Dat is een zeer droevige zaak voor mij geworden, want dit onderwerp kreeg mij te pakken en het groeide in mijn werk uit tot een nieuwe trilogie, een groot werk van drie delen, een pendant van *De Wijsbegeerte der Wetsidee*. Maar alleen het eerst deel werd gepubliceerd.¹⁷

En nou kom ik weer op de Wijsbegeerte der Wetsidee in de veranderende tijd. Want in een ontzaglijk snel tempo, bijna niet bij te houden, veranderde de situatie. Ja, het tweede deel was bedoeld als een polemieek tegen de scholastische denkwijze en ik had hierop het oog, omdat dat actueel was in de dertiger jaren en ook in het begin der veertiger jaren. Ik had hier op het oog de traditionele scholastiek, de z.g. Neo-Thomistische, nog wat aangepast, nog wat bijgevijsd, om het te doen passen, aan te passen aan de Gereformeerde theologie. Dat had ik op het oog, maar intussen greep in Rooms-Katholieke zin, in de Rooms-Katholieke kring zelf en in de kring van de zogenoemde Neo-Scholastiek zo een geweldige verandering plaats—u heeft er allen van gehoord—het ontstaan van *une nouvelle théologie*, waartegen zich zeer duidelijk de encycliek *Humani generis* [1950] richtte. Er werden geluiden gehoord in de nieuwe theologie, waarvan we zeiden: “Die lijken zuiver reformatorisch, dat is niet Rooms-Katholiek meer.” De radicale verdorvenheid van de mens <daar> werd weer over gesproken. Er werd gepolemiseerd tegen de opvatting van kardinaal Mercier¹⁸, de school van Leuven, die altijd geleerd had:

er is, er moet een scherpe scheiding gemaakt worden tussen het terrein van de wijsbegeerte, dat hoort tot het gebied van het natuurlijk licht, en het terrein van de theologie, want dat hoort tot het bovennatuurlijk licht van de openbaring. “De wijsbegeerte kan niet christelijk zijn,” dat was een algemeen bekende term, een algemene gedachte en nu kwamen heel andere geluiden tevoorschijn. Men ging weer de taal van Augustinus spreken, die de autonomie van het denken ontkend had, van het natuurlijk denken, en gezegd had, dat buiten de verlichting door het goddelijk Woord,—daargelaten nu of Augustinus dat nader vatte—, maar dat buiten de verlichting door het goddelijk Woord de mens de waarheid nimmer kan vinden, ook niet in de wetenschap. Er was wel, ook in de Middeleeuwen, een conflict gebleven tussen de Augustinische en de Thomistische richting, maar dat moest natuurlijk geaccommodeerd, aangepast worden. Er moest een synthese gevonden worden, omdat ze allen wilden blijven binnen het hiërarchisch verband van de Rooms-Katholieke kerk. En nu, nu die *nouvelle théologie* opkwam en in de wijsbegeerte van de Neo-Scholastiek heel nieuwe geluiden naar voren kwamen, waarin ook gesproken werd van het religieuze centrum van de mens, ja, daar verloor opeens dat tweede deel van mijn boek *Reformatie en Scholastiek*, voorzover het de scholastische richting betrof, eigenlijk haar grondslag, want de Rooms-Katholieken zouden zeggen: “Waar heeft u het over, we leven [p. 10] in een veranderende tijd en de neo-scholastiek is allang ontwassen aan dat oude standpunt. Ze nadert u in hoge mate.”¹⁹ We hadden het al gezien, hier een van onze trouwste bezoekers van onze Jaarvergadering, prof. Marlet, Jezuïet, aanhanger van de *nouvelle théologie* en zoals hij mij altijd gezegd heeft en zoals bleek uit z’n dissertatie, aanhanger van de Wijsbegeerte der Wetsidee. Natuurlijk, want hij verdedigde in z’n dissertatie aan de Gregoriaanse Universiteit van Rome, dat deze wijsbegeerte volkomen viel in het kader van de *philosophia in ecclesia accepta et agnita*, de wijsbegeerte zoals ze door de Katholieke Kerk altijd was aanvaard en erkend.²⁰ Ja, dat is de Wijsbegeerte der Wetsidee in een snel veranderende tijd, inderdaad. Maar dat was ook de reden waarom ik dat tweede deel in z’n geheel nooit gepubliceerd heb van *Reformatie en Scholastiek*. Het bevredigde me niet meer en verschillende hoofdstukken die werkelijk een uitbouw brachten van de Wijsbegeerte der Wetsidee, dus die een thetisch karakter droeg<en>, heb ik afzonderlijk gepubliceerd in ons tijdschrift *Philosophia Reformata*. Ja, en nu na de wereldoorlog in

1941 kwam de tweede scheuring in de Gereformeerde Kerk. We hadden, zoals u weet, in 1926 de eerste scheuring gehad, het Geelkerken-conflict, waar de inzet was de zogenoemde Schrift-beschouwing²¹, al kwam dat op een uitermate smalle en kleinsteedse basis naar voren. Maar dat leidde tot de uittocht van de volgelingen van Geelkerken en de vorming van een nieuwe Gereformeerde Kerk in Hersteld Verband, de grote scheur in de kerkelijke eenheid. En in 1941 komt de tweede grote scheur met het conflict Schilder, prof. Schilder met z'n volgelingen.²² Het komt tot een vrijmaking, er ontstaan Vrijgemaakte Gereformeerde Kerken. En dan komt er opeens een soort angststemming in de Gereformeerde Kerk: dát nooit meer; met gevolg dat nu alles kon en alles gezegd kon worden en alles gezegd mócht worden en eigenlijk niemand precies meer wist wat de richtlijnen waren voor het alles mogen en kunnen zeggen. Ja, de tweede wereldoorlog, met het gericht over de totalitaire regiems van het nazisme en het fascisme. Als die tweede wereldoorlog voorbij is, dan ontstaat in Nederland de doorbraakbeweging, u herinnert het zich nog wel. De Nederlandse volksbeweging komt. In die tijd was ik hoofdredacteur van het Weekblad *Nieuw Nederland*, dat ik twee jaar geredigeerd heb.²³ Er was toen juist in verband met het optreden van die volksbeweging een artikelenreeks over de antithese, want het ging tegen de antithese. Geestelijke doorbraak moest er komen. Het ging tegen de, ja, wat men zou kunnen noemen de organisatie van de antithese, wat inderdaad een gevaarlijk ding is. Kuyper had, zoals u weet, het christelijk volksdeel dat in zijn lijnen verder wilde gaan, georganiseerd en zeer krachtig, op politiek gebied. De Anti-Revolutionaire Partij werd de eerste goed georganiseerde partij in Nederland en op het gebied [p. 11] van het hoger onderwijs, de Vrije Universiteit en ja, die hele achterban van die Vrije Universiteit, het volksdeel, waarop de Vrije Universiteit moest kunnen steunen, moest georganiseerd worden en straks werden ook de vakorganisaties christelijk. Maar Kuyper stond voor ogen bij dit alles een oecumenische gedachte—wat wel vaak vergeten is—een oecumenische gedachte, geen kerkisme, niet het binden van een partij, een politieke partij, van een instelling voor hoger onderwijs of van vakorganisatiewezen aan een bepaalde kerkformatie. Ja, wat zweefde Kuyper eigenlijk voor ogen? Geen kerkelijke belijdenis kon men dan hebben als grondslag, ook niet van de Vrije Universiteit. Die heeft niet als grondslag de belijdenis van de Gereformeerde Kerk. Er staat alleen ‘de Gereformeerde beginselen’ in art. 2 van de

statuten en ja, dat was op zichzelf een ontzaglijk waagstuk, want die zijn niet geformuleerd. Wat werd eronder verstaan? Wat dreef Kuyper, wat stond hem eigenlijk voor ogen? En wat hij niet gezegd heeft, wat hij waarschijnlijk ook niet kon zeggen, wat stond hem eigenlijk voor ogen in deze tijd?

En nu ga ik over iets spreken, wat ik niet bewijzen kan. Ik spreek het naar eigen overtuiging. Hoe ik het zelf gezien heb en hoe ik in de verdere ontwikkeling van de Wijsbegeerte der Wetsidee dit ook gedurig scherper naar voren heb gebracht.

Vanaf het jaar 1939 is er voor het eerst in de Wijsbegeerte der Wetsidee sprake van een transcendentale kritiek van het wijsgerig denken. Ik was het eerlijk gezegd vergeten, maar er zijn enkele dissertaties en geschriften verschenen in het Engels, die mijn geheugen opgefrist hebben en die een historisch onderzoek gedaan hebben naar de ontwikkeling van de Wijsbegeerte der Wetsidee en konden aantonen dat in 1939 en *nota bene* niet in *Philosophia Reformata*, maar in een artikel in het tijdschrift *Synthese*, een groot artikel, en dat artikel heet “De Transcendentale Critiek van het Wijsgerig Denken,”²⁴ en nu, toen mijn geheugen opgefrist was,—want ik ben dat artikel kwijt, ik heb het niet meer, maar—toen herinnerde ik me opeens ook weer waar het over ging. De boel was in 1939 wijsgerig vastgelopen. Men had een schoolvorming gekregen, die zich overal georganiseerd had in enge kring. Daar was het Kritisch Genootschap, het genootschap voor kritische filosofie, dat uitgaf een orgaan *Annalen der Kritische Filosofie*, en in het eerste nummer daarvan werd in drievoudige herhaling verzekerd dat de kritische wijsbegeerte de enige wetenschappelijke was en dat ze eigenlijk het monopolie der waarheid had. Maar ook de Hegeliaanse kring in Nederland had zich afzonderlijk georganiseerd en gaf een eigen orgaan uit, *Idee*, en zij verkondigde het zelfde. Dat genootschap voor kritische filosofie behoorde tenslotte tot de geborneerde groep, die het alleen hielden bij het verstand, maar de zuivere rede niet aan het woord lieten komen. Want die zuivere rede die scheidt pas de goede synthese boven de antithese tussen [p. 12] de verschillende richtingen: dat was de Hegeliaanse gedachtengang. En zo was er een neo-Spinozistische richting in Nederland en natuurlijk een neo-Thomistische, die afzonderlijk georganiseerd was. En er kwam warempel ook een Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte bij. Moest dat worden de zoveelste groepsvorming, die ook aanspraak zou maken op het monopolie van de waarheid? Toen die gedachte, die vraag

bij mij opkwam, voelde ik dat <het> noodzakelijk was een weg te wijzen, om te laten zien dat de antithese, zoals ze door de Wijsbegeerte van de Wetsidee geleerd werd, dat in de lijn van Dr. Abraham Kuiper, dat die niet voerde tot exclusivisme, tot isolement in de verkeerde zin van het woord, opsluiten in eigen kring, maar dat—om nu een nieuw modewoord te gebruiken, dat met het in het leven roepen van Het Gesprekscentrum na de tweede wereldoorlog *en vogue* kwam, in de mode kwam,—die werkelijk in staat was tot gesprek, tot een gesprek met tegenstanders die religieus op een totaal ander standpunt stonden; dat juist de transcendentale kritiek van het wijsgerig denken, zoals die door de Wijsbegeerte van de Wetsidee ontwikkeld was, die weg opende, omdat ze de eis stelde, in het gesprek met een principiële tegenstander, laten we zeggen met een humanist, die geen christen is, de enige weg van werkelijke communicatie is, hem te benaderen vanuit z'n eigen diepste grondbeginselen. En daar viel dat woord 'religieus grondmotief.' In het eerste deel van *Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte* heb ik vier van die motieven getekend en getracht in de eerste plaats het Griekse denken, vanuit zijn diepste, geestelijke drijfkracht, z'n diepste religieuze grondmotief te laten spreken en te onthullen. Hetzelfde heb ik getracht te doen bij de scholastiek en bij het humanisme. Dat had ik eigenlijk al bij het eerste gedeelte van *De Wijsbegeerte van de Wetsidee* gedaan. En nu moest ook het woord vallen 'religieus grondmotief' ten aanzien van de reformatorische denkrichting. Wat was haar religieus grondmotief?

Het spreken over het religieus grondmotief was uiteraard niet aangenaam aan een theologie die nog geheel op scholastisch standpunt stond. Want zij zag zich ontmaskerd. Zij zag dat in die dualistische opvatting van wat daar heette "natuur en genade," het natuurlijke terrein, waarop een natuurlijk licht der rede voldoende is om tot kennis van de natuurlijke waarheden te komen, dat dat terrein niet neutraal is, zoals men het aangaf en dat daar niet de rede autonoom is. Maar dat die natuur al gezien werd in het licht van een dieper religieus grondmotief, dat niet bijbels is. Het motief van natuur en genade, met insluitend de tendens van een accommodatie, een accommodatie van het Griekse religieuze motief aan de officiële kerkleer. Ja, daar diende het werk *Reformatie en Scholastiek* voor. En nu, in de ontwikkeling, die ik hier zo kort schetste, de ontwikkeling van de Wijsbegeerte van de Wetsidee in een snel veranderende [p. 13] tijd, kwam steeds meer naar voren wat eigenlijk de kern, het centrum en de omtrek is in deze wijsbegeerte.

U is allen mijn getuige, dat van meet af aan de Wijsbegeerte van de Wetsidee gezegd heeft, dat zij als wijsbegeerte mensenwerk is, feilbaar is; dat ze geen geprivilegieerde positie opeiste ten opzichte van andere filosofische stelsels, wat licht zou kunnen gebeuren: zich verschuilen achter de naam ‘christelijk’ of ‘reformatorisch’ en zeggen, “Ja, maar dat is dus een wijsbegeerte, die beter gewaarborgd is tegen dwalingen dan de andere.” Nee. Iedere keer is daartegen gewaarschuwd en met grote nadruk. Zo is het niet. Die wijsbegeerte zelf blijft mensenwerk. Maar het is mensenwerk dat gericht is vanuit een geestelijke drijfkracht, die niet uit de mens voortkomt, maar die voortkomt uit het Woord Gods en die werkt in de [gemeenschap, de] *communio Spiritus sancti*, in de gemeenschap van de Heilige Geest.

Ja, wanneer we deze grondmotieven—. Ik ben ervan overtuigd, er heerst nog veel misverstand, ook in onze kring, ook in de kring van onze eigen Vereniging. Sommigen zijn bang geworden, toen ze dit hoorden en ze dachten, “Hier wordt een selectie gemaakt.” Want het grondmotief werd omschreven als dat van schepping, zondeval en verlossing door Christus Jezus in de gemeenschap van de Heilige Geest. En toen werd gezegd: “En dan kan de Bijbel verder dicht blijven.” Als het alleen dat grondmotief is, dat die wijsbegeerte leidt, dan kan verder de Bijbel dicht blijven. Ja, dat was zo moeilijk om dit misverstand weg te nemen, want ik heb gezegd, dat grondmotief, dat is de sleutel der kennis van de Heilige Schrift en die sleutel dient om iets open te maken. En wat open gemaakt moet worden, dat is de Heilige Schrift. Dus die sleutel hoort bij de Heilige Schrift en is ook alleen vanuit de Heilige Schrift zelf te vatten. Het is niet iets wat opgelegd is, maar het is iets, wél, dit motief in z’n volkomen centraal, in z’n radikaal karakter, dat volkomen zich aanpast aan de openbaring, die God van meet af aan geeft in het eerste hoofdstuk van Genesis, van de schepping van de mens naar Gods beeld. Als u dat verder leest in verband met alles wat de Bijbel ons verder leert over het religieuze centrum van het menselijk bestaan, dan moet het duidelijk worden dat de goddelijke openbaring, de Woordopenbaring, het vleesgeworden Woord, zich bij de menselijke existentie, zoals die door God geschapen was, moest aanpassen, anders was het geen openbaring. “Het Woord is vleesgeworden en heeft onder ons gewoond.” Christus is mens geworden, Jezus Christus, en heeft onder ons gewoond. En Gods Woord heeft gesproken in onze menselijke taal en in onze menselijke wereld en is daarmee ook

ingegaan in onze menselijke ervaringshorizon. En zoals de mens, door God geschapen, naar z'n lichamelijk bestaan in grote verscheidenheid [p. 14] van functies en structuren, maar met één centrale eenheid. Dat hart van z'n bestaan, dat religieuze centrum, waaruit de uitgangen van het leven zijn en dat naar de ordening der schepping bestemd was alle krachten door God in de tijdelijke wereld gelegd, concentrisch te richten op de liefdedienst van God en van de naaste als beelddrager Gods; —want ook de naaste is naar Gods beeld geschapen. Als u dat ziet, dan is het niet wonderlijk meer, dat de Heilige Schrift ook heeft een centrum, een religieus centrum en een omtrek, die onverbrekelijk bij elkaar horen, die dat centrum, dat is de geestelijke *dunamis*, de geestelijke drijfkracht, die uitgaat van Gods Woord, in dit centrale allesomvattend motief van schepping, openbaring van de zondeval, verlossing door Christus Jezus in de gemeenschap van de Heilige Geest. Dit is natuurlijk ook, men kan over de schepping ook spreken als over een geloofsstuk, een leerstuk en dat is ook duidelijk, natuurlijk. En daarover kan men theologiseren, natuurlijk kan dat. Het is ook nodig. Maar als het gaat om de waarachtige Gods- en zelfkennis, dan moeten we zeggen: “Er is geen theologie ter wereld en geen wijsbegeerte ter wereld, die de mens dat bij kan brengen. Dat is de onmiddellijke vrucht van de werking, de centrale werking van Gods Woord zelf in de gemeenschap van de Heilige Geest, in het hart, de *radix*, de worteleenheid van het menselijk bestaan.”

Het centrum van de Wijsbegeerte der Wetsidee is dat religieuze grondmotief, dat wil zeggen, het ligt buiten de wijsbegeerte. De kern van de Wijsbegeerte der Wetsidee is niet van wijsgerig karakter. De kern van de Wijsbegeerte der Wetsidee is van centraal religieuze aard. En ik meen, dat dat haar kracht is en dat dat ook haar betekenis voor de toekomst is. Zolang men dit blijft zien, zolang men blijft zien dat het aankomt in laatste instantie op de drijfkracht van Gods Woord, die werkzaam wordt in het religieuze centrum van ons bestaan, door de kracht van Christus Jezus, in de gemeenschap van de Heilige Geest. Zolang men dit blijft zien, zal de Wijsbegeerte van de Wetsidee niet verschromen, zal ze niet inactueel worden in de snel veranderende wereld, maar zal ze haar volle actualiteit behouden. Want ze zal aldoor een roep in de wereld doen horen, een appèl.

Ja, men heeft gezegd, Wat hier de Wijsbegeerte van de Wetsidee zegt, die innerlijke reformatie van het denken enzovoort, dat is iets eschatologisch, dat is iets van de

toekomstige eeuw, niet in deze bedeling, niet in onze zondige wereld, waarin de mens nog zondig is. Wij kunnen nooit weten in ons wijsgerig denken wat in dat denken gericht <is> door dat Bijbelse grondmotief en wat gericht is door niet-bijbelse grondmotieven. Toegegeven, dat er een antithese is tussen het Woord Gods en de geest van de afval, en ieder Christen erkent dat, zo zegt [p. 15] men, is ons bezwaar tegen de Wijsbegeerte van de Wetsidee, dat ze dit door wil voeren, die antithese op het terrein van de wijsbegeerte. En men kan natuurlijk daaraan toevoegen: “<Het> is ons bezwaar in het algemeen tegen deze reformatorische richting ook buiten het terrein van de wijsbegeerte, dat ze het ook wil doorvoeren op het terrein van de staatkunde en van de vakorganisatie, en daar óók spreekt van antithese.”

Nu moet ik u één ding zeggen, en ik hoop, dat ik daarbij niet misverstaan wordt, de antithese is inderdaad niet te organiseren. Er is wel voet gegeven aan die gedachte ook door Dr. Kuyper zelf, sprekend van *Wij, Calvinisten*, de titel van de deputatenrede. Dat klonk met een zekere trots, wij Calvinisten, en de Anti-Revolutionaire partij, en ‘ónze mensen’ enzovoort. En ach, hoe gauw was dan de gedachte weg van het contact hebben met de anderen, die hiertoe niet hoorden. Er is toch een solidariteit van de zondeval. Wij kunnen toch niet zeggen, dat wij vrij zijn van de afvallige motieven. Dat zou toch bepaald niet bijbels zijn.²⁵ Nee, dat is natuurlijk volkomen waar en dat was juist het grote gevaar in het begin en het gevaar waar voortdurend ook tegen gewaarschuwd moest worden, toen de Wijsbegeerte van de Wetsidee begon op te treden, weer met die antithese, weer met dat appèl, met die oproep. Wees voorzichtig! Denk niet, dat u de antithese kunt organiseren, ook niet in een wijsbegeerte en in een Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte, waar het alleen maar aankomt op een goede grondslag. Och, die grondslag kunt u zo goed maken en zo voortreffelijk als u wilt, maar als de Geest Gods er niet in blaast, dan is het niets, minder dan niets, kaf en geen koren. En geen grondslag, geen fundament, dat wij zelf leggen en dat wij zelf formuleren kan werkelijk het denken de reformatorisch christelijke bijbelse richting geven. Dat is het werk van Gods Woord door de werking van de Heilige Geest, die altijd in gemeenschap werkzaam is. Ja, de kern, het centrum van de Wijsbegeerte van de Wetsidee, houdt die vast, die is niet van menselijk maaksel! De omtrek, er is een tijd geweest, in het begin van het optreden van onze Vereniging, dat er nog geen sprake was in onze kring van

kritiek op wat de Wijsbegeerte van de Wetsidee geleverd had. Het werd alles aanvaard met een zekere dankbaarheid, maar tot kritiek kwam het niet. Ik heb toen herhaaldelijk opgewekt tot kritiek. Ieder onderdeel van die wijsbegeerte moet kritisch gewogen worden, want het is mensenwerk. Vergeet dat niet. Daarmee heb ik een verontrustend succes gehad! Het is na de tweede wereldoorlog zo geworden dat ik wel eens het idee kreeg: Er staat geen pijler meer overeind. Alles ligt op 't ogenblik tegen de vlakke. Er is geen onderdeel van deze wijsbegeerte dat niet aan een scherpe kritiek onderworpen is. De leer van de tijd, naar mijn mening een zeer fundamenteel [p. 16] stuk van de Wijsbegeerte van de Wetsidee, is aangetast in haar grondslagen. Die leer van de wetsskringen—de term is ook al een beetje verouderd—maar ook die leer is, zij het dan al op verschillende onderdelen zó aangetast, dat ik het idee kreeg, “Ja, waar gaan we naar toe?” Waar gezegd werd, “Ja, we zijn het er wel mee eens. Er zijn, er is een verscheidenheid van die ervaringswijzen, van die modale aspecten van onze ervaringswereld, die is er, maar, wij weigeren te spreken van een historisch ervaringsaspect” en “We willen toch niet historist worden. Dit moet erbuiten blijven.” En anderen zeiden weer, “Ja, die tijdsbeschouwing, er is zo'n alomvattende tijd, waarin al die aspecten gevoegd worden. Dat kunnen we niet aanvaarden. Er zijn aspecten, het getalsaspect, het ruimtelijk aspect, die zijn tijdloos. We moeten misschien de tijd zelf tot een aspect maken, een van de modale aspecten enz.” Ik denk, “Daar gaat de héle Wijsbegeerte der Wetsidee.” Men heeft bezwaar gemaakt tegen de opvatting van de wetenschap als een werkzaamheid die gekarakteriseerd is door haar theoretisch, logische functie. Dat was misschien minder ingrijpend, maar het was toch ook al een punt waar je kon zeggen, “Nou, dat betekent nogal wat, wat losgelaten wordt.” Maar dan vooral, en dat was natuurlijk in verband met de tweede kerkelijke scheuring, de zogenoemde Vrijmaking, dat in de lijn van prof. Schilder, die er altijd bezwaar tegen had gemaakt, een fundamentele kritiek werd geleverd op de beschouwing die in de Wijsbegeerte van de Wetsidee over het tijdelijk kerkinstituut gegeven werd. Zij zeggen, “Ja, het is allemaal prachtig, die leer van de individualiteitsstructuur, zoals die voor de samenleving en voor de dingen van onze gewone ervaringswereld is uitgewerkt, maar de kerk moet erbuiten blijven, want vergeet niet dat de kerk, de kerk, die komt van boven. Dat is heel iets anders, dat kun je niet beschouwen als iets dat zo maar in de ervaring gegeven is.” Ja, dit

raakt, ja, hoe moet ik het nu eigenlijk zeggen, is dit nog omtrek, of is het kern; de kerk, dat raakt toch de kern van de zaak en het geloof, dat is toch op geen enkele manier los te maken <van> het religieuze centrum van ons bestaan? Kern of periferie, kern of omtrek. Wel, ik kom hier niet uit op het ogenblik. Ik zal het ook niet proberen. Laat ik alleen dit zeggen. De omtrek is niet zonder de kern, maar de kern is bestemd voor de omtrek. Ze is bestemd om de omtrek te richten. Anders gezegd, het religieuze grondmotief van Gods Woord is bestemd om wijsgerig denken de reformatorische richting te geven. In alle gebrekigheid, in alle feilbaarheid, in alle zonde zullen we trachten die taak vast te houden, ook voor de naaste toekomst. Nu zou ik u dit willen zeggen, als u soms denkt, “Och, die Wijsgeerte van de Wetsidee, toen ze optrad werd ze beschouwd als behorend tot de *avant garde*. Op ‘t ogenblik wordt ze beschouwd als verouderd, als conservatief,” zou ik u dit willen zeggen: “Dat hangt veel van u zelf af.” Als we over de Wijsbegeerte van de Wetsidee gaan spreken in een soort stemming van de *bourgeois satisfait*, “Wij hebben een stelsel enzovoort,” [p. 17] en theoretisch dit gaan reproduceren, dan is onze invloed *nihil*, natuurlijk niet, maar zolang de Geest werkzaam blijft in ons leven, in ons denken, zolang zal de Wijsbegeerte van de Wetsidee, ook als ze veranderen mocht in haar wijsgerige conceptie,—wat ik volstrekt niet uitsluit—zolang zal die Wijsbegeerte actueel blijven en zal ze niet verschromen en niet veranderen.

Daarmee, dames en heren, wou ik deze causerie, want veel meer heb ik u niet kunnen geven, beëindigen.

Discussie na de Causerie van prof. H. Dooyeweerd

Prof. Dooyeweerd:

[Antwoorden op de drie vragen van de eerste vragensteller, prof. dr. ir. H. van Riessen, tevens voorzitter van de vergadering]

Mijnheer de voorzitter ik wil graag proberen uw vragen te beantwoorden.

1. Wat die eerste vraag betreft, daar kan ik dit op mededelen: het derde deel [van *Reformatie en Scholastiek*], dat van die anthropologie <van> zoëven, dat deel is niet

klaar, maar was zo ongeveer op de helft. En toen, ik zal het maar eerlijk zeggen, toen ben ik blijven steken in het evolutievraagstuk en kwam ik tot de conclusie dat ik erg graag zou willen, dat een bioloog dit eerst eens [even] helemaal behandelde. Wat dan ook gebeurd is, zoals u weet, in het boek van prof. Lever.²⁶ Dus, ja, dat obstakel zal dan nu wel enigszins uit de weg zijn geruimd, vooral omdat ik mag hopen dat ik me over het boek van Lever nogal uitvoerig heb uitgelaten in ons tijdschrift [*Philosophia Reformata*]. Dus ik hoop nog wel dat me de kracht gegeven wordt om dat derde deel te voltooien.²⁷

2. Wat de tweede vraag betreft—dat ik u de derde vraag liet herhalen, dat kwam eenvoudig hieruit, omdat het me nog niet duidelijk was, dat de derde vraag verschilde van de tweede, maar dat is dan blijkbaar wel de bedoeling—. Ach ja, de tweede vraag luidde: “Kunt u vanuit dezelfde kern de verschillende richtingen in de Wijsbegeerte der Wetsidee ontwikkelen?” En u heeft daar nog iets aan toegevoegd, wat ik naar het blijkt gezegd heb, aan de ene kant dat ik gezegd heb, dat die Wijsbegeerte als zodanig subjectief mensenwerk is, maar dat ik toch ook gezegd heb, naar aanleiding van de kritiek die losgekomen was, “Ik houd soms m’n hart vast.” Ik weet niet of ik dat gezegd heb, maar, het zal wel zo zijn als u dat onthouden heeft.

Wel, wat die verschillende richtingen betreft, vanuit éénzelfde kern verschillende richtingen in de Wijsbegeerte der Wetsidee, dat zal niet helemaal onmogelijk zijn; erg waarschijnlijk acht ik het niet. Want wat we tot nu toe gezien hebben, dat is dit, dat, wanneer zich verschillende richtingen gingen ontwikkelen, dat ten nauwste verband hield met het feit dat men de Wijsbegeerte der Wetsidee maar tot op zekere hoogte aanvaardde. Ik denk nu bijvoorbeeld aan prof. Stoker en zijn onmiddellijke volgelingen. Er was bij prof. Stoker een verschil, een niet onbelangrijk verschil—wat ik de kern noem, dus dat religieuze uitgangspunt als zodanig. Prof. Stoker hield vast aan de oude *logos*-gedachte, de *logos*-leer; hield ook vast aan het traditionele mensbeeld, de mens samengesteld uit twee substanties, lichaam en ziel, en de ziel als redelijke substantie en het lichaam als stoffelijke substantie. Hij was niet bereid dit prijs te geven. Dus dat is niet een verschil in omtrek, maar is wel degelijk een verschil in de kern. En dat kernverschil dat raakt dus eigenlijk de tegenstelling tussen wat ik in dat boek van mij genoemd <heb> ‘reformatie en scholastiek in de Wijsbegeerte.’ Zonder te willen zeggen dat prof. Stoker helemaal

aan de scholastische lijn vasthoudt, maar op deze punten die toch werkelijk kernzaken raken, bleef hij vast [p. 2] houden aan de oude speculatieve *logos*-gedachte.

Ja, u vindt dat bijvoorbeeld nog uitgewerkt in die Engelse dissertatie van Vincent Brümmer, die in Utrecht gepromoveerd is en waarschijnlijk ook in dat boek van mevrouw [A.L.] Conradie van de Universiteit van [Natal]²⁸ die beiden op dit standpunt staan: die christelijke wijsbegeerte moet geen vooronderstellingen hebben, maar je moet juist alle vooronderstellingen elimineren om de *logos* te laten spreken, zoals die zich had geopenbaard> (Zoals Prof. Hepp had gezegd “*in statu*” [tekst onduidelijk—*revelationionis*?], dat wil zeggen, door de dingen zelf, de dingen zelf kan de schepping ons openbaren hoe ze zijn. En deze *logos*-gedachte, heb ik van meet af aan bestreden. Ik niet alleen, maar ook mijn rechterbuurman [prof. D.H.Th. Vollenhoven?], zoals u weet, en eigenlijk onze gehele vereniging heeft dat standpunt bestreden. Daarom is het op dit punt zo, dat prof. Stoker niet gezegd kan worden zonder meer een aanhanger te zijn van de Wijsbegeerte van de Wetsidee. Het is ongetwijfeld een andere richting, maar die komt niet voort uit dezelfde kern.

3. Wat de derde vraag betreft, ja, die is dus inderdaad wel verschillend van de tweede vraag. Nu stelt u de vraag: “Zou het niet mogelijk zijn dat vanuit dezelfde *dunamis*, dus dan neem ik aan, hetzelfde religieuze grondmotief, christenen samenkomen en zich misschien organiseren in een Vereniging voor Christelijke Wijsbegeerte, zonder dat we weten of daar een Wijsbegeerte der Wetsidee uit voortkomt?” Ik zou zeggen, ongetwijfeld, want ik heb dat zelf ook niet geweten, dat dat er uit voort zou komen en zeker niet onder die naam. Die naam [Wijsbegeerte der Wetsidee] was trouwens min of meer een toevalligheid, en zoals u weet, daar hecht ik helemaal niet aan. Maar dat het zich zo zou ontwikkelen, wist ik ook niet van tevoren. En dat het niet mogelijk is, niet mogelijk zou zijn een andere benadering, een andere wijze, zou ik niet willen beweren. Ik ben wel van overtuiging, dat de wijze van aanpak van de Wijsbegeerte van de Wetsidee, dat die bepaalde momenten heeft, die niet meer mogen verloren gaan. Dat inzicht in de verschillende ervaringswijzen, dat was een *novum* toen de Wijsbegeerte van de Wetsidee optrad en ja, dat is wijsgerig toen uitgewerkt in die leer van die modale structuren, die ik heb geanalyseerd. En daarop is gebouwd verder de leer van die individualiteitsstructuur. Het is daarmee zo gesteld, dat dat helemaal niet af is, dat wil

zeggen niet zo, dat u kunt zeggen: “We hebben dat nu helemaal doorgedacht en doorgeanalyseerd en het ligt wel voor ons in een vorm, dat je het eenvoudig maar hebt te reproduceren.” Dat zou ook niet erg verheugend zijn. Het is gelukkig zo dat het grootste deel hiervan niét is uitgewerkt en nog niét doorgedacht. En ik vind dat in het bijzonder belangrijk ten aanzien van die leer van de modale aspecten, omdat ik telkens weer moet ervaren, dat dit een van de minst begrepen gedeelten is van de Wijsbegeerte van de Wetsidee, in tegenstelling tot wat gewoonlijk beweerd wordt. [p. 3] Want degenen die er nog wel eens iets uit de tweede hand van gehoord hebben, zeggen: “O ja, dat is de wijsbegeerte van die wetskringen, dat weten we wel.” En wat het eigenlijk is, dat is, voorzover ik het heb kunnen nagaan, maar tot weinigen doorgedrongen, wat eigenlijk de betekenis ervan is. En wat ik telkens zie <is> dat het geïnterpreteerd wordt op een manier, die volkomen weerspreekt de eigenlijke bedoeling. Dus ik geloof, dat we voorlopig ook nog wel het een en ander te doen hebben met het zich eigen maken van wat hier in de leer van die modale aspecten naar voren is gebracht in alle kritische geest—dat is voortreffelijk natuurlijk, dat heb ik altijd gestimuleerd—maar als je kritiek wilt oefenen moet je eerst weten waartegen. En dan ben je niet klaar met dat je de naam kent en de aard van het beestje niet, dat door de naam gedekt wordt, dat de naam draagt. Dus, ik geloof dat hier nog heel wat te doen is. En wat de leer van die individualiteitsstructuren betreft, op dezelfde manier. Ik zou willen waarschuwen bijvoorbeeld tegen, wat ik wel eens gemerkt heb in Zuid-Afrika toen ik daar was, bij enkelen die zeer trouw waren, maar die de leer doorvoerden op een manier, dat ik zei: “Nee, nee, nee, zo niet.” Toepassen op verenigingen en verenigingen die niet één doelstelling hadden, maar verschillende en dan zeiden, “Ja, daar zit dan het totalitaire [polaire?] in.” Nee, nu moet u werkelijk erg voorzichtig zijn. Op deze manier laat het zich niet toepassen. Het is ook helemaal niet af, niet klaar. Het is een visie die hier uiteen is gezet en die ik heb getracht met verschillende voorbeelden te illustreren, en die voorbeelden heb ik natuurlijk wel degelijk doorgedacht en doorgeanalyseerd. Maar ja, de werkelijkheid is zo rijk, die kan ik niet overzien en niemand kan die overzien. Dus ik zou niet graag beginnen met het *apriori*, dat dit < altijd > moet passen op de werkelijkheid. Denkt u nou bijvoorbeeld eens, en daar heeft prof. Stoker bijvoorbeeld een gedachte naar voren gebracht, die ik op zichzelf volkomen kan beamen, dat hij zegt: “De werkelijkheid

is zo rijk, zoals hij geschapen is. Die moet nog wel andere dimensies hebben dan hier naar voren zijn gebracht.” Dat heb ik altijd onmiddellijk toegegeven. Alleen, als men met zo iets komt, dan moet ik ook onmiddellijk kunnen zien, wat ik er wijsgerig mee aan kan vangen. Bijvoorbeeld zoals gedaan is, men zei, “Nee, we willen de geschiedenis niet tot een aspect maken.” Dat heb ik ook nooit gedaan, als je neemt de geschiedenis in de concrete zin van gebeurtenis. Maar goed, ze wilden niet weten van zo’n historische ervaringswijze, laat ik het zo maar zeggen, een historisch aspect van onze ervaringswereld. Daar wou men niet van weten. En dan is gezegd: “Nee, de geschiedenis dat is een derde dimensie.” Boven die twee dimensies van de Wijsbegeerte van de Wetsidee, heeft het ingezet?. Ja, daar heb ik altijd dit van gezegd, “Dat klinkt heel mooi, maar vertelt u me dan eens, wat u daar wijsgerig verder mee doet. [p. 4] En het is toch maar zo met die gebeurtenissen van de geschiedenis, dat ik daar niets mee kan aanvangen als ik ze niet eerst naar hun aard, hun typische aard en structuur geanalyseerd heb. Als ik dat niet gedaan heb, dan kan ik er niets mee aanvangen.” Nou, daarop heb ik het antwoord nog niet ontvangen van prof. Stoker. Maar het is mogelijk dat dat nog komt en dat wacht ik met grote belangstelling af. Het zou kunnen zijn, inderdaad, dat die direct [de] Wijsbegeerte van de Wetsidee zou kunnen verrijken met een nieuwe vleugel, laten we het zo maar zeggen. Dus dat is eigenlijk mijn antwoord.

Ik heb me er ook wel eens over uitgelaten, wat niét te verwachten is, wanneer men trouw blijft aan de kern van de Wijsbegeerte van de Wetsidee. Dat is, dat we hier zouden krijgen een soortgelijk verschijnsel als men ook ziet in de scholastiek en als men ook ziet in het humanistische denken, namelijk een uiteenlopen van polair tegenover elkaar staande stromingen. Als je daar bijvoorbeeld hebt de stroming in het humanistische denken van “die materialistisch” tegenover <die> “idealistisch.” Zulke polaire tegenstellingen, die ik heb getracht te laten zien, dat die voortkomen uit de polariteit, het dualisme van het grondmotief, waarvan men uitging. Dat ze daaruit voortkwamen en aangezien het bijbelse grondmotief deze polariteit niet kent, zal een christelijke wijsbegeerte, die trouw blijft aan het bijbelse motief, het bijbelse grondmotief, ook niet komen tot een uiteengaan in polair tegenover elkaar staande richtingen. Maar dat er verschillende nuancerings optreden, dat acht ik zeer wel mogelijk en ook helemaal niet

te betreuren, maar dat zou mij zelfs verheugen. Dus ik hoop daarmee uw vragen beantwoord te hebben.

De heer [Peter] Steen (van Philadelphia). Bril: <leerling van Van Til.>

I am not sure that I have completely understood, what you mean and I think the real reason is that I am not a philosopher. You see that my questions were mainly theological and not philosophical. And especially the first question, I think I do not understand completely the meaning of this question. [...te ver van de microfoon vandaan] Onbegrijpelijk.

[Bril: <The Word became flesh. As it was in the beginning with God. Transcends time and took place within time. >]

[Antwoorden op de vragen van de tweede vragensteller]

Prof. Dooyeweerd

Wat uw eerste vraag betreft—ja, ik begrijp die nu beter—<dat> draait <om> dat penibele punt, waar ik soms de haren uit mijn hoofd trek, [(you understand?),] dat ik deze woorden ooit gebruikt heb. Ik geloof ook nooit dat ik ze gebruikt heb:—‘Het boventijdelijk hart’, ik geloof niet dat ik deze uitdrukking ooit zo gebruikt heb. Ik heb wel dit gezegd, dat de mens in het centrum van zijn bestaan de tijdelijke, de kosmische tijdelijke orde te boven gaat. Dat is wel iets anders. [Volgende woorden in het Engels] Translated into English: I only ascertain that man in the centre of his existence is transcending, does transcend the temporal order in its cosmic sense. [To say in the sense of his world, with this world of this man, you see?] [p. 5]

Nu zegt u: “Ja maar: ‘het Woord is vlees geworden,’” zoals u ook natuurlijk aanvaardt en hoe kan dat nu, wanneer er is een community, een gemeenschap van ego’s, van “ikken” zal ik maar zeggen, <‘Selfhood,’> die de tijdelijke orde te boven gaat, [volgende woorden in het Engels] transcend the temporal order, well, I think there is no contradiction at all with these two assertions. It is so, man is with his bodily existence completely incorporated in the temporal world. De mens is naar z’n lichamelijk bestaan uiteraard geheel in de tijdelijke orde vervat, maar de mens is ook in staat zich te richten

op de dingen die de tijd te boven gaan. Dat is een zuiver bijbelse gedachte. In de éeuwige dingen. Paulus spreekt daar nadrukkelijk over, die tegenstelling: de dingen die men ziet, zijn tijdelijk, maar de dingen die men niet ziet, die zijn eeuwig. Welnu, de mens is in staat zich te richten, zijn hart te richten op de dingen die de tijd te boven gaan.²⁹ En het is ook nodig, als we verstaan willen, dat stuk van onze zaligheid, de vleeswording van het Woord. [Volgende woorden in het Engels] That the Word has been incorporated, infleshed. Dat is volkomen nodig, volkomen noodzakelijk, want dat is een gebeurtenis, een reële gebeurtenis, de vleeswording des Woords, maar die tegelijk in de centrale sfeer van ons leven ingrijpt en in de tijdelijke sfeer van ons lichamelijk bestaan. ‘Het Woord is vleesgeworden’, het Woord zelf, ja, zoals het was in den beginne bij God en waardoor alle dingen gemaakt zijn, dat Woord was niet lichamelijk, daar zijn we het wel over eens en ook niet tijdelijk, maar datzelfde Woord is vleesgeworden. Het is een stuk van onze zaligheid, dat we dat geloven en dat we dat leren zien. Dus wij moeten hier in de vleeswording zien, tegelijk, dat voor ons volkomen onbegrijpelijk mysterie, dat het is een gebeurtenis die de tijd te boven gaat en tegelijk een gebeurtenis, die midden in de tijd heeft plaatsgehad.

[prof. van Riessen–voorzitter]

Wie kan ik dan nu het woord geven?

[<Dominee Schoep:

[Relatie tot grensbegrippen. ‘God is boven; en ;over de plek van de hemel’. Bultmann. *Honest to God* [J.A.T. Robinson]. Met deze probleem moeten we nadenken en verwerken bijvoorbeeld over de laatste dag, de jongste dag.

We kunnen gewoon het woord ‘dag’ blijven ,gebruiken> [niet gewijzigd geworden] [everyday language]>]

Prof. Dooyeweerd:

En, ik ben er eigenlijk erg blij mee, omdat ik nu niet zo heel vaak van de theologische kansel zulke opmerkingen hoor.

Prof. Van Riessen [Chairman]

U hebt het er dan ook naar gemaakt.

Prof. Dooyeweerd (vervolg)

Maar ja, dat woord ‘grensbegrip,’ dat heb ik zelf gevoeld, toen ik dat woord gebruikte, staat natuurlijk open voor een zee van misverstanden. Als iemand erop uit is om Kantiaanse invloeden aan te wijzen in de Wijsbegeerte der Wetsidee, nou, dan heeft hij hier een open stad voor zich, in die terminologie van ‘grensbegrippen’. Die gebruik ik trouwens niet alleen ten opzichte van de theologie, maar ik gebruik ze in het algemeen voor de zogenoemde transcendentale ideeën, die tezamen vormen die grondidee, die, de naam “‘wets’idee” gekregen heeft. Wat minder gelukkig is, maar dat was nu eenmaal door een toevallige omstandigheid, dat dat gebeurd is. Maar, de zaak is deze, ik ben nooit bang geweest om te erkennen, dat er invloed is uitgegaan van het niet-christelijk denken op de Wijsbegeerte van de Wetsidee. Het zou volkomen oneerlijk zijn en onmogelijk zijn als ik het ontkend zou hebben. Want niemand [p. 6] onttrekt zich aan invloeden van het denken om hem heen. De vraag is alleen, in welke zin het mij beïnvloed heeft. Ik heb gezegd, de grondgedachte van Kant (van die transcendentale kritiek) is volkomen juist. Maar Kant is vanuit zijn uitgangspunt, dat uitging van de autonomie van het theoretisch denken, de theoretische Vernunft, niet in staat geweest om waar te maken, wat hij in program gaf. Dus wat hij ons tenslotte geleverd heeft, was een stuk dogmatische kennistheorie, die onze ervaringswereld volkomen verarmd heeft. Maar de grondgedachte, de transcendentale grondgedachte heb ik vastgehouden, omdat ik geloof dat dit een bijbelse gedachte is. Wanneer men ernst maakt met deze stelling: er is geen neutraal denken, er is niet zo iets als een natuurlijke rede, waar men vroeger over sprak, een *naturalis ratio*, die volkomen autonoom, dat wil zeggen eigenmachtig kan filosoferen, ook over God, in de zogenoemde natuurlijke theologie, de *theologia naturalis*. Maar de zaak is veeleer zo, naar bijbels inzicht, dat de openbaring, die God ons in Zijn Woord gegeven heeft en de werking die Hij door Zijn Heilige Geest uitoefent in het centrum van het menselijk bestaan, zich in heel onze levens- en denkhouding moet openbaren. Dan is ook een eis, een eerste eis van een werkelijk kritisch christelijke Wijsbegeerte, dat ze begint aan te tonen waar het innerlijke aanknopingspunt is gelegen

tussen het theoretisch denken, (op welk gebied de wijsbegeerte zich beweegt) en de religie. En dan niet alleen de waarachtige religie, zoals die ons in de christelijke religie is gegeven, maar ook de afvallige religies. Maar goed, ik ben dus ook niet bang geweest om de term ‘grensbegrip’ te gebruiken. Kant heeft die term gebruikt “*Grenzbegriff*.” Die Idee was *Grenzbegriff*. Toch is hij als u het <goed> bekijkt helemaal niet kantiaans in z’n strekking en in z’n inhoud. Ik heb alleen dit bedoeld te zeggen: de theologie, en ik stel het nu hypothetisch, is een wetenschap. De theologie heeft het altijd zelf geponoord. (Prof. Popma, die tot mijn spijt niet aanwezig is, heeft dat bestreden.³⁰ Hij heeft gezegd: “Er is geen theologische wetenschap,” maar ik geloof dat hij daarin toch nog wel een beetje alleen staat in de kring van onze Vereniging. Ik geloof, dat men toch wel algemeen, vrij algemeen althans, de gedachte onderschrijft, dat de theologie een wetenschap is.) En ik heb gezegd: zelfs een vakwetenschap, niet een totale wetenschap zoals de wijsbegeerte, die de totale blik heeft over de menselijke ervaringswereld. De ervaringshorizon, zoals ik gezegd heb met haar vele aspecten, haar vele modaliteiten en haar veelheid van structuren. Als het nu juist is, zoals in de Wijsbegeerte van de Wetsidee gezegd is, dat de theologie op de goddelijke openbaring gericht is, de Woordopenbaring, maar onder het geloofsaspect, dat wil zeggen als ze die openbaring dus vat naar de ervaringswijze van het geloof, ja, dan komen we onmiddellijk te staan voor de zeer uitzonderlijke positie die deze ervaringswijze naar de schepping in de gehele menselijke ervaring inneemt. Want, het [p. 7] geloof, het geloof als functie is zeer bepaaldelijk gericht op de dingen die de tijd te boven gaan. Is ook voortdurend gericht op het tijdelijke natuurlijk, maar ook op de dingen die eeuwig zijn. Zoals Paulus zegt: de dingen die de tijd te boven gaan [2 Cor. 4:18]. Ze is gericht op God, de drieënige God, en God heeft Zichzelf geopenbaard aan de mens. Maar heeft Zichzelf geopenbaard aan de mens in menselijke ervaringswijze, omdat het anders geen openbaring zijn zal.

En nu, de theologie moet als wetenschap werken met begrippen. Daar ontkomt ze niet aan. Maar het zijn álle begrippen, waarin we God zelf niet begrijpen. Dat is het nou juist. Als het goed is, zijn wij in de greep van God, maar God komt nooit in de greep van de mens, ook niet in de verstandelijke greep van de mens, met name niet in de verstandelijk greep van de mens, in de greep van het begrip. Wij kunnen begrippen vormen van dingen, van gebeurtenissen, van relaties, betrekkingen, die zich afspelen en

presenteren in de tijdelijke horizon van onze ervaring. Dat ligt binnen de tijds<hori>[zone]. Daar kunnen we werkelijk adequate begrippen van vormen. Maar als het gaat over de dingen die de tijd te boven gaan, ja, dan kan de mens geen adequate begrippen vormen, maar dan vormt hij inderdaad ‘grensbegrippen’. Hij gebruikt wel begrippen, maar het zijn analogische begrippen, die zich vastklampen aan de analogische structuur.

[2e deel band]

Het geloof is concentrisch gericht in het hart van de mens op de goddelijke boodschap, op de goddelijke openbaring en in die concentrische richting krijgen ook deze grensbegrippen waarachtigheid, waarachtige betekenis. God spreekt niet voor niets in deze analogie. Ze zijn waarachtig, omdat het Gods Woord is. Het is maar niet beeldspraak, het is waarachtig, mits we het zien in de concentrische richting. In God zijn al deze dingen in oorsprongsvolheid aanwezig, terwijl ze in de tijdelijke ervaringsorde van de mens in de verspreide richting liggen van die modaliteiten, die we daar van elkaar kunnen onderscheiden en we zeggen, “Ja maar recht is geen liefde in de tijdelijke verhouding en recht is geen macht.” Ja, maar in God wel, omdat in de vervulling, in de volheid van hun oorsprongsbestaan dit alles een en hetzelfde is.³¹ Gods gerechtigheid is Zijn liefde en is Gods almacht enzovoort. Dus dat is de betekenis van die grensbegrippen. Zo heb ik het bedoeld en ik dacht, dat in die gedachte toch wel waarheid school en <dat ze> toch wel strookt met wat de Bijbel ons leert. Ik hoop daarmee uw vraag enigszins bevredigend beantwoord te hebben. [p. 8]

De heer van de Berg

[Niet verstaanbaar. Te ver van de microfoon vandaan]

[Bril: <[Socioloog].

Sociologie en de vakwetenschappen. De houding tegen anderen, is dat een modaliteit of een individualiteit? Vroeger zei u [Dooyeweerd] de bejegening is de zin-kern van het sociale, of alleen in omgangsvorm? Later bent u daarvan afgestapt. Waarom? Betreft de hoffelijkheid, en dergelijke. “Sociologie” is dus een totaalwetenschap. Zijns inziens, [vd Berg] betreft sociologie macht, hulp, enz. En ook bejegening. Dus deze beperkingen

zouden te eng zijn. Dus zegt Dooyeweerd is sociologie een totaalwetenschap. Echter, bejegening is ook ruimer, dus vakwetenschap kan zijn.> .]

Prof. Dooyeweerd

Nu ik met de heer van de Berg van aangezicht tot aangezicht kennis maak en ik hem ook eens hoor—want het heeft mij verschrikkelijk gespeten, dat ik indertijd niet in staat was om zijn promotie bij te wonen, dat had ik namelijk erg graag gedaan, en ik had erg graag met hem van gedachten gewisseld naar aanleiding van die stelling, die hij aan zijn proefschrift had toegevoegd en die nu net raakt, wat hij hier naar voren brengt—Ja, ik moet zeggen, dat ik met u eigenlijk pas goed van gedachte kan wisselen, als ik uw proefschrift nog eens <à tête> *reposé*, gelezen heb. Maar de vragen die u gesteld heeft zijn toch wel duidelijk genoeg, dat ik ze ook wel zonder dat ik het helemaal voor me heb op dit ogenblik, in zijn uitwerking enzovoort, dat ik die vragen wel kan beantwoorden zoals ik dat zie. Ik heb van meet af aan bezwaar gehad tegen de opvatting van de sociologie als vakwetenschap. Zoals u weet, is er inderdaad een poging gedaan om de sociologie tot vakwetenschap te maken naar aanleiding van die kritiek die op die zogenaamde universalistische opvatting van de sociologie geoefend was door met name <Dilthey> en door enkele andere vakhistorici. En toen is Simmel het eerst gekomen³², voorzover ik weet, misschien is Tönnies³³ er nog voor geweest, dat weet ik niet. Maar Simmel is gekomen en die gold algemeen als de vader van de zogenaamde formele sociologie en die meende inderdaad een bepaald aspect, (daar bedoeld dan niet in dezelfde zin als de wijsbegeerte van de wetsidee, maar een bepaald gezichtspunt), een vakwetenschappelijk gezichtspunt voor de sociologie te kunnen afpalen. Die poging is mislukt. Ik geloof, dat u het er daar wel mee eens bent. Men is het er namelijk hoe langer hoe meer over eens geworden, niettegenstaande de grote werken die in deze richting tot stand zijn gekomen. Ik denk in de eerste plaats aan Tönnies, maar nog meer aan Leopold von Wiese, die daar de sociologie ongeveer ging voorstellen als een soort *mathesis*.³⁴ Die werkte daar met enkele grondbetrekkingen van *zu einander und aus einander*, die hij op allerlei wijzen ging differentiëren tot grondbetrekkingen, sociale vormen, zoals Simmel het noemde, maar die verstond er eigenlijk onder elementair

sociale verhoudingen, die in alle gecompliceerde terugkeren. Alle gecompliceerde zijn eigenlijk samengesteld uit die elementaire betrekkingen. Ja, en dat is een mislukking geweest. In de eerste plaats heeft die formele richting zich nooit gehouden aan haar program, aan haar vakwetenschappelijk program. Er zitten gigantische stukken sociale psychologie in bijvoorbeeld en ook wel waardefilosofie, crypto-waardenfilosofie enz. Maar in de tweede plaats was de poging tot mislukking geóordeeld. Want waar ging het in de sociologie ten slotte om? De sociologie was theorie van de menselijke samenleving en kan daar onmogelijk iets aan veranderen. Daar heeft ze het tenslotte over: de samenlevingsbetrekkingen. Wel, die samenlevingsbetrekkingen zijn niet een bepaalde modaliteit, niet een bepaald aspect van onze ervaring, maar die fungeert in all aspecten van onze ervaring; daar is [p. 9] niets aan te doen. En daarmee is eigenlijk het probleem pas goed gesteld. Want dat geeft de grote moeilijkheid, aan de onderscheiding van de sociologie—zoals men het noemt als empirische wetenschap of noem het positieve sociologie—en de sociologie in de wijsgerige zin, die volgens de wijsbegeerte van de wetsidee tot taak heeft ons de structuurprincipes van de samenlevingsverhoudingen te doen zien en te analyseren en hun onderlinge betrekkingen, hun vervlechtingen, zoals het in de Wijsbegeerte van de Wetsidee heet, een enkaptische verhouding. Enfin, ik zal al die dieventermen nu niet herhalen op het ogenblik. Ik sta dus nog steeds op dit standpunt. Maar, nu heb ik inderdaad, en dat heeft een verwarring gebracht, en speciaal in het Engelse werk *A New Critique*. Daar zat ik onmiddellijk met grote moeilijkheden, want ik kon daar die Hollandse termen niet zo maar in het Engels overbrengen. Dus ik heb daar, als ik het bijvoorbeeld had over het omgangsaspect,—dat ik werkelijk als een aspect zie, het ook ervaren op de wijze van omgangsverhoudingen enz.,—dat kon ik [in] het Engels niet anders vertalen dan als ‘the aspect of social intercourse,’ en ik hoop dat de Engelsen dit enigszins begrepen hebben, dat hetzelfde bedoelt als wat wij ongeveer verstaan onder ‘omgang.’ En die omgang heb ik nader, zoals u zelf zegt, omdat het [ook] in het Nederlands ook nodig is het te zeggen, ja ik denk nu aan dát aspect van de sociale werkelijkheid van de samenlevingsbetrekkingen, waarin we de samenlevingsverhoudingen onderworpen zien aan die normen, aan die bijzondere normen, die we noemen ‘omgangsvormen,’ van fatsoen, van beleefdheid, van hoffelijkheid, gezelligheid, van spel enzovoort, enzovoort. Van die opvatting zou ik niet

willen afgaan. Ik geloof dat dit nodig is. Dit blijkt ook door de uitwerking van de theorie van de “modal fields,” zoals het in het Engels heet, van de modale aspecten. Uit de theorie van de aspecten blijkt telkens dat de andere aspecten essentiële analogieën van het omgangsaspect vertonen. In het juridisch aspect heeft u onmiddellijk met het rechts‘verkeer’ te maken; dat is de juridische omgangsvorm, omgangswijze enz. En de Hoge Raad heeft in verschillende beslissingen zelfs gesproken over verplichtingen van fatsoen,—waaruit rechtsverplichtingen ontstaan.—Dat kunnen onmogelijk zijn fatsoensbetrekkingen in de oorspronkelijke zin, want dan wist je niet waar je in het rechtsleven aan toe was. Als dat alles rechtsverplichting wordt, dan wist je niet meer waar je aan toe bent. Bijvoorbeeld er is een fatsoenverplichting, dat als ik een gast heb uitgenodigd, [dat] ik hem niet negeer. Maar ja, daar kan toch geen rechtsverplichting uit ontstaan, maar de Hoge Raad zegt, dat verplichtingen van fatsoen en moraal ontstaan ook natuurlijke verbintenissen (??). Dat zijn echte rechtsverplichtingen. En zo is er ook in het geloofsaspect. Daar hebben we te maken met nauwe omgang met God en met onze [mede]geloofsgenoten. Dat is de omgang in het geloof. Dat is niet in de oorspronkelijke zin van dat omgangsaspect, dat onderworpen is aan de normen van fatsoen etc. Enfin, al die dingen die u zelf hebt opgesomd. Nee, maar dit staat onder de normen van het geloof als zodanig. Dus we krijgen daarmee te maken en ik ben bevestigd door de verdere analyses die ik gemaakt heb van de modale aspecten, in m’n overtuiging, [p. 10]—die altijd voor kritiek vatbaar blijft natuurlijk, het is geen onomstootbare waarheid, maar—dat we hier werkelijk te maken hebben met een oorspronkelijke modaliteit, een oorspronkelijk modaal aspect. En wat nu die kwestie van de sociologie als wetenschap in engere zin, dus niet-wijsgerige wetenschap betreft: ja, daar zittten we met dit ongelukkige feit, dat de traditionele opvatting van de sociologie deze is, dat de sociologie uitsluitend het feitelijke van de samenlevingsbetrekkingen heeft te onderzoeken en die te verklaren op causale wijze, terwijl de normatieve beschouwing daarvan buiten het veld van de sociologie ligt. Maar dat behoort dan, zegt men, tot de rechtswetenschap, tot de moraaltheorie enzovoort. Nu heb ik getracht te laten zien, dat die opvatting in strijd is met de sociale werkelijkheid, dat er zo’n werkelijkheid niet bestaat. De hele sociale werkelijkheid als zodanig, wat wij noemen sociale feiten, zijn alleen vast te stellen door het aanleggen van normen, van behoorlijkslijnen. Als ik bijvoorbeeld zeg, er bestaat

een huwelijk tussen A en B, dan heb ik ongetwijfeld een samenlevingsbetrekking op het oog, die ook haar juridische aspecten heeft. Maar het is een reële samenlevingsbetrekking. Het is een sociaal feit, dat dit een huwelijk is. Maar ik kan het feit niet vast leggen zonder het aanleggen van normen. Want anders kan ik het huwelijk niet onderscheiden van concubinaat, een vrije liefdesverhouding enz. Als ik zeg dat iemand minister is, ja, dan releveer ik een sociaal feit, zonder twijfel. Maar kan ik het vaststellen zonder het aanleggen van een norm? Het ministerschap veronderstelt bevoegdheden, onderstelt een ambt. Ja, dat zijn allemaal dingen, die ik alleen kan vaststellen onder het aanleggen van normen. Met andere woorden, het dilemma, waarvoor de wetenschap, de sociologie, stelde: Jullie zijn of echte wetenschap, ‘science,’ in de Engelse zin dan—de Amerikanen zijn tegenwoordig ruimer al, want die verstaan onder ‘science’ ook al normatieve wetenschap—maar de Engelsen zijn zover nog niet. Maar de Engelsen zijn zover nog niet, want die onderscheiden scherp tussen ‘science’ en ‘arts’ en die zeggen, ja de rechtswetenschap, als normatieve wetenschap en de moraal, de moraalwetenschap, dat zijn ‘arts’, maar geen ‘science’, want de ‘science’ heeft het over de werkelijkheid, zoals het werkelijk is, de feiten, en de ‘arts’, die kunnen natuurlijk het hebben over hoe het behoort te zijn. Maar die twee gebieden van het zo behoren en van het zo-zijn, die mogen niet met elkaar vermengd worden. Ja, dan moet ik constateren, dat dat in de hele sociale werkelijkheid niet opgaat. Want als we uit de sociale werkelijkheid, de sociale werkelijkheid trachten te abstraheren van de sociale normen in de ruimste zin van het woord, dan houden we geen enkel sociaal feit over. En dat was nu een punt, waardoor we gedwongen zijn naar mijn mening, van christelijk standpunt, in de sociologie—ook waar het gaat over de sociologie als niet-wijsgerige wetenschap maar die dus met de sociale feiten te maken heeft—om daar een eigen christelijk geluid te laten horen. En dat geluid moet dit zijn, naar [p. 11] mijn mening, dat dat hele dualisme van *sein* en *sollen*, dat zich vooral sinds Immanuel Kant als een soort dogma gevestigd heeft, dat dit terug te voeren is op een dualistisch religieus grondmotief. Het humanistisch motief, dat ik gekenschetst heb als een motief van natuur en vrijheid, het motief om de natuur te beheersen door het wetenschappelijk causale denken, en aan de andere kant het gebied van de moraal, de ethiek in ruimere zin en van het geloof, als het terrein van de autonome vrijheid van de menselijke persoonlijkheid. Die twee terreinen werden van

elkaar gescheiden en nu werd als een wetenschappelijk axioma de stelling geponeerd: er zijn wetenschappen en er zijn ‘arts’, kunsten dus, kunstvaardigheden. Nou, de kunst heeft te maken met praktische dingen en dus ook met normen, maar de wetenschap uitsluitend met het zo zijn, met de feiten en niet met de normen. En nu moet het christelijk geluid zijn, het christelijk antwoord naar mijn mening: maar dat gaat voor de sociale werkelijkheid niet op. Nu heeft u gesproken over de macht en de hulp, die u in uw proefschrift benaderd heeft, en u heeft die benaderd als modaliteit. Wat de macht betreft, ben ik het met u eens; maar dat valt dan niet, zeker niet, onder het omgangsaspect. Als de macht optreedt, dan is het niet in de oorspronkelijke zin, in de culturele zin—er is wel een macht, ook in de zin van de omgang, zoals er ook een macht is in de zin van het recht, die noemen we ‘rechtsmacht,’ en zoals er ook een macht is in de zin van het geloof. We spreken van de ‘almacht Gods,’ ongetwijfeld—maar de macht in haar oorspronkelijke cultuur-historische zin, dat is een modaal begrip, maar dat valt niet onder het sociale omgangsaspect. En nu wat de hulp betreft, die u natuurlijk in uw proefschrift behandeld heeft, en die u ook als een aspect wilt vatten, ik geloof niet dat dit mogelijk is, want de hulp heeft ook verschillende aspecten. Dan denk ik in de eerste plaats hier aan een moreel aspect, dat van de tijdelijke liefdesverhoudingen, liefdesbetrekkingen tussen de mensen met de eis van de algemene naasteliefde en de liefde betracht in engere kring, enz., want er zijn verschillende typische verhoudingen van liefde. We kennen de echtelijke liefde tussen man en vrouw, we kennen de vader- en moederliefde, de ouderliefde, ten opzichte van hun kinderen. We kennen de gemeenschappelijke vaderlands-liefde, die ons verbindt. We kennen ook de liefde tot de huisgenoten des geloofs, althans we horen die te kennen. Ja, daar zijn we in een gebied waar we telkens met analogieën in aanraking komen, want in de tijdelijke ervaringshorizon is er een aspect inderdaad, waarin de liefde een oorspronkelijke zin heeft, dat is het morele aspect. Ik heb daar veel over gedacht en veel over geanalyseerd. Ik heb nog nooit een andere zin-kern van het moreel aspect kunnen ontdekken dan dat van de liefde in haar tijdelijke betrekking. Als men kwam bij de deugd, dan was men al dadelijk op gevaarlijk terrein, dan sprak men bijvoorbeeld van “de dapperheid is een deugd”, maar dan had men de Griekse opvatting van de deugd, zoals die door Socrates en op diens voetspoor Aristoteles, [p. 12] en die ook door Plato verdedigd werd: de deugd

bestaat in de eerste plaats in een *hèxis*, een hebbelijkheid, een *habitus*, een constante neiging van de wil om zich te onderwerpen aan de heerschappij van de rede. Ja, daar is men op cultureel terrein. Je kunt op deze manier je passies, je hartstochten, je emoties onder heerschappij brengen, door oefening, zoals Aristoteles zegt, de constante oefening van je rede in een volstrekt immorele zin. Een groot zakenman bijvoorbeeld, die z'n emoties volkomen beheerst, in dat opzicht deugdzzaam is, die ook het juiste midden weet te bewaren, maar dat allemaal dienstbaar maakt aan een doel, dat immoreel is naar de liefdemaatstaf. Zo kan ook een tyran op dezelfde manier die deugd van de dapperheid, van de matigheid enzovoort beoefenen, zoals de Grieken dat zeggen. Dus als men de liefde niet als kern neemt van de morele verhoudingen, dan moet ik met Nietzsche zeggen: "Wij weten nog niet wat goed en kwaad is." Hij heeft ook gezegd: "Het gaat in de moraal om de vraag van goed en kwaad," maar dan weten we nog niet wat goed en kwaad is, want goed in de volle zin des woords dat weten we alleen uit de goddelijke openbaring. En dan weten we ook dat geen mens goed doet. Dus dat is eigenlijk mijn antwoord op uw vraag. Ik heb veel respect voor de pogingen die u in uw proefschrift gedaan heeft om deze zaak door te denken, speciaal omdat het onderwerp u gegrepen heeft, maar ik zou er toch bepaald bezwaar tegen maken om macht en hulp te zien als modaliteiten.

[Een stem in de zaal zegt iets]

O, o, ik heb het zo letterlijk uit uw mond opgetekend. Als we de cultuur, de culturele ervaringswijze, als we die nader trachten te omschrijven, dan komen we noodzakelijk op het volgende: het is een wijze van vormgeving aan een materiaal, maar die zich radikaal onderscheidt van alle vormgevingen, die we in de natuur aantreffen. Daar vinden we ook vormgeving: een spin die z'n nest, z'n web spint; de termieten die een kunstig nest bouwen enzovoort, vormgeving, ja, maar wat is nu het verschil met de culturele wijze, de culturele modaliteit? Dat is dit, dat bij de mens, die cultuurwezen is, de vormgeving plaats vindt op beheersende wijze, met beheersing van het materiaal en naar vrij variabel ontwerp. Ik kan een ontwerp van een stoel maken. Men kan tal van ontwerpen maken, voor een stoel, het schrijfareaal, daarom is dat dan ook een object voor historisch onderzoek, maar wat in de natuur als vormgeving aanwezig is, is geen object voor historisch onderzoek, omdat het niet die vrije, individuele vormgeving kent, die zeer

inherent is aan de cultuur, het culturele aspect van de menselijke samenleving, want het culturele is een aspect van de menselijke samenleving. Dus de macht is wel degelijk een modaal moment, het is een kernmoment van de culturele ervaringswijze, het cultureel-historisch aspect van de samenleving. En er is geen ander te vinden. Als u een andere omschrijving kunt geven van cultuur, waarin juist dit centrale machts moment ontbreekt, dan zou ik u daar dankbaar voor zijn, maar—tenminste op zekere hoogte—het is merkwaardig, dat ook de Bijbel, [p. 13] die helemaal niet doet aan analyse van modaliteiten, maar onmiddellijk als het gaat om het grote cultuurgebod, het zo formuleert en niet anders: “Onderwerpt de aarde”, “laat ons mensen maken, dat zij heerschappij hebben over.”³⁵ Ziet u wel, daar komt het. Daar is een moment, dat kunnen we niet uitschakelen. En daarom zou ik dit niet willen maken tot een individuele openbaring van het sociale aspect, in de zin van omgangsaspect. Want anders krijgen we een verwarring en wordt ook het omgangsaspect gezet buiten z’n natuurlijke grenzen en dan gaan we daar alles onderbrengen, ook analogieën van de omgang in het rechtsverkeer, in het esthetisch verkeer, het geloofsverkeer, het morele verkeer enzovoort. En ik geloof niet, dat dat tot de <verhelderingen> bijdraagt. Dus, dat zou ik willen antwoorden op uw vraag.

De heer Freeman

Professor, ik zou graag de vraag willen stellen: hoe denkt u momenteel, waarbij ik de nadruk leg op momenteel, over de functie van de wet in de Wijsbegeerte der Wetsidee, want ik ben een oud-student van u en ik bestudeer momenteel ... de biologie, zal ik maar zeggen, en daarin is me toch duidelijk geworden, dat naast het religieuze centrum ook de wet een central functie in het systeem heeft. Maar nu heb ik vanmiddag uw lezing, meen ik, goed gevolgd, of liever gezegd uw voordracht, maar ik heb daarin gemist, dat u gezegd hebt, dat naast dat religieuze centrum ook de wet een centraal moment is. Dat heeft me eigenlijk verontrust. Nu is het wel erg modern om verontrust te zijn, want dat moet je eigenlijk zijn. Maar ik zou het erg prettig vinden, als u die verontrusting zou kunnen wegnemen, want u hebt, meen ik, vanavond bij het [be]antwoorden op de vraag...U heeft zich laten ontvallen dat die grondgedachte op een ietwat ongelukkige wijze werd aangeduid als een ‘wetsidee’.

Bril: <over wet en rel. Grond-Idee.>

Prof. Dooyeweerd

Als m'n oud-leerling Freeman zich zo goed herinnert nog, dat ik over de wet zo gezegd heb en daar is geen principiële verandering in mijn standpunt hier. Maar ik heb nooit gezegd, dat de wet die centrale positie heeft, ja, dat wil zeggen het heeft dat religieuze grondmotief als zodanig, het ligt namelijk niet op hetzelfde vlak. Ja, de wet Gods, die is bepalend voor alles wat door God geschapen is. Als daar geen goddelijke ordening, geen goddelijke wets-bepaling was, dan zou het creatuur, het schepsel, niet kunnen bestaan.³⁶ En in het begin is dat ook zó uitgedrukt, in het begin van *De Wijsbegeerte der Wetsidee*, in *A New Critique of Theoretical Thought*, maar ook prof. Vollenhoven heeft dat herhaaldelijk zo geformuleerd, dat de wet de grens is tussen God en schepsel. Wat ook al weer verkeerd verstaan werd, want de bedoeling was natuurlijk niet om de wet los te maken van God, integendeel. Maar er werd alleen dit gezegd: de wet is niet iets waaraan God onderworpen is. Alleen het schepsel is onderworpen aan de wet en de wet die dankt haar oorsprong aan de goddelijke wetgeving. Dat was de gedachte. Nu, die wet openbaart zich [p. 14] in de eerste plaats in de tijdelijke orde van ons bestaan, in een grote divergentie van ordeningen, die we allemaal wetskarakter kunnen toekennen. Ik heb altijd gezegd, die wet is steeds correlaat aan het subject dat daaraan onderworpen is. Zo heb ik gezegd, dat onze ervaringswereld vertoont twee zijden, een wetszijde en een daaraan onderworpen feitelijke zijde, een subjectszijde. Maar die twee zijn niet van elkaar te scheiden, want de wet heeft geen zin zonder subject en het subject heeft geen zin zonder wet. En nu, in de volheid, in de religieuze vervulling van de wet, is de hele wet in al haar vertakkingen samen te vatten in het centrale liefdegebod: "Heb God lief boven alles en uw naaste als u zelf." Ik denk, dat de heer Freeman zich nog herinnert, dat hij dat zo op college ook van mij gehoord heeft en dat u het ook in de dictaten die u bestudeerd heeft, zo gevonden heeft. Dit neem ik volledig <voor> mijn rekening. Maar toen ik gezegd heb, dat deze wijsbegeerte op een beetje ongelukkige manier gekomen is aan de naam "Wijsbegeerte der Wetsidee," toen had ik iets anders op het oog. Ik had toen dit op het oog, dat men deze term onmiddellijk tegen mij is gaan uitspelen en is gaan zeggen: "Ja, dat is een filosofie van de Wetsidee; die kan nooit rekenschap geven van de individuele werkelijkheid, die is immers niet tot de wet te herleiden." En ja, ik had wel

gezegd, dat de wet haar correlaat heeft in het subject en dat de wetsidee dus haar correlaat vindt in de subjectsidee, maar prof. Stoker hield dit vol: hier heeft toch plaats een verabsolutering van de wet, een poging om het feitelijke in de werkelijkheid, dat volgens hem alleen te verklaren is uit de *logos*, [om dat] te herleiden tot de wet. Daar kwam dan nog bij, dat de wet vereenzelvigd werd met het doel dat God zich met de schepping stelt, omdat immers de mens die gevallen is, die in de zonde is, Gods wetten overtreedt, en dus aan het doel niet beantwoordt. En dat werkte bijvoorbeeld door <bij?> de heer Vincent Brümmer in z'n dissertatie, die hij in 1956 aan de Universiteit van Utrecht verdedigd heeft.³⁷ Daar werd ook aangevoerd tegen de wijsbegeerte van de wetsidee, dat hij dus niet uitkwam met het rekenschap geven van de werkelijkheid, maar dat ze het gevaar liep hier in een wetsidealisme te verzanden. Daarom heb ik gesproken van de wat ongelukkige term 'wetsidee.' Maar ik heb ook in *A New Critique* gezegd: ik hecht aan deze term niet. Wat mij betreft kan hij vervangen worden door 'transcendental ground-idea' of 'basic idea.' Dan laat ik dat maar even rusten, dat van die wet met al die misvattingen enzovoort. Er zijn al misverstanden genoeg rondom de Wijsbegeerte van de Wetsidee en dan wil ik zoveel mogelijk trachten daarvoor de stof weg te nemen.

Dat neemt alles niet weg, dat ik het niet meer in de hand heb. Ik kan wel een voorkeur te kennen geven, maar het is nu eenmaal zo, deze wijsbegeerte wordt algemeen in en buiten onze kring gekarakteriseerd met de titel van mijn eerste trilogie, *De Wijsbegeerte der Wetsidee*. En, daar moet het dan maar bij blijven. Ik kan er ook niets aan doen. [p. 15] Maar reden tot ongerustheid is er dus niet voor de heer Freeman, want datgene wat hij in de tijd dat hij college liep geleerd heeft hierover, dat neem ik nog volledig voor mijn rekening.

Prof. P.A. Verburg

Mijnheer de voorzitter, dames en heren, ik zou een paar opmerkingen willen plaatsen naar aanleiding van [het gesprek op] de beantwoording van de vragen van prof. van den Berg door prof. Dooyeweerd. Ik ben zelf ook erg geïnteresseerd in wat nu eigenlijk die sociale functie is, omdat ik me beroepsmatig moet bezig houden met de linguïstiek en uit deze school stam ... de wijsbegeerte der wet en vooral ook vragen stellen omtrent de filosofie van de taal.

[Bril: <Invloed van Vollenhoven. Sociale functie vlak boven de taalfunctie. Maar met deze term valt weinig te werken. [Social and communications and language theory.] Men kan onderscheiden (1) sociale intersubjectiviteit en (2) sociale waardigheid, dignity, respect. Nu in de taal is er een anticiperen van het dignitief. U kunt zeggen: jij of U. [Social function is just above the linguistic function. But with this term not much can be done. Social and communications and language theory. One can distinguish (1) social intersubjectivity and (2) values [*waardigheid*], dignity, respect. Now in language there is an anticipation of dignity. You can say 'jij' or 'U' [second person singular or formal second person plural]. [Het volgende is mijn vertaling van Bril's notities: Now if you say, "General, you have a nice outfit," then there is no anticipation in language. An example of retrocipation is if you stick out your tongue, like a greeting in Tibet. Human relations. What does dignity mean? That's what I would like to call the social. Intersubjectivity, a bunch of flowers is the handling of objects.]>]

Prof. Dooyeweerd

Ik beschouw dit eigenlijk niet als een kritiek op wat ik gezegd heb, maar als iets wat ik met belangstelling beluisterd heb, over de samenhang tussen het omgangsaspect en het aspect van, ik zeg liever niet "van de taal." Ja, nu krijg ik de heer Verburg waarschijnlijk aan m'n hals, maar ik noem het liever 'het aspect van de symbolische betekenis' of ik kan ook spreken van een 'symbolische ervaringswijze,' maar ik weet niet of hij daar bezwaar tegen heeft en ik wil op het ogenblik niet dat punt oprakelen, want dan zijn we nog niet klaar voorlopig. We hebben dat op de Smalle Coetus behandeld en daar zijn we er ook niet uitgekomen. Dus, dat wil ik voorlopig even laten rusten, maar ik ben het volkomen met hem eens, als hij zegt, dat het zeer wenselijk is, om het zo veel zinnige woord 'sociaal' niet te gebruiken in een wetenschappelijk betoog zonder onmiddellijk te definiëren wat men ermee bedoelt. Dat is iets wat ik ook al heb trachten te doen. Ik gebruik inderdaad dit zoveel-zinnige woord, dat zoveel betekenissen kan hebben, nooit zonder dat ik nader definieer wat ik ermee bedoel. Waar ik in het Engels op een gegeven moment genoodzaakt was op een gegeven moment het woord 'social aspect' te gebruiken, heb ik onmiddellijk de noot geplaatst en gezegd: "The meaning of the term 'social' is here not the same as in other places of my work," en ik heb toen een definitie gegeven, wat ik ermee bedoelde. Ik heb wel 'social intercourse,' ik kon geen betere term

vinden. Dus ik ben het op dit punt volkomen met hem eens en ook met z'n opmerkingen, dat er zowel terugwijzende als vooruitwijzende elementen zijn in het taal-aspect, die verband houden met overeenkomstige analogische momenten in het omgangsaspect.

[Prof. van Riessen?]

Is er nog iemand die het woord wil voeren over een van de facetten? ('aspecten' mag ik niet zeggen).

[Bril: <Mr. Van Popta (economist: Economy of Russia)>

[niet te verstaan]

Bril: <a) Kuyper b) ___>]

Prof. Dooyeweerd

Wat uw eerste vraag betreft, die eigenlijke bedoeling die Kuyper gehad heeft, toen hij dus in de grondslag van de Vrije Universiteit [p. 16] bepaald niet wilde, dat de term 'Gereformeerde beginselen' hier nader omschreven werd, ja, daar heb ik van moeten zeggen, ik kom hier een beetje op het terrein van de hypothese, daar Kuyper zelf zich daarover niet heeft uitgelaten. Ik weet heel zeker, dat Kuyper hier positie heeft willen kiezen tegen het sectarisme. Hij wilde dat bepaald niet. Hij wilde geen kerkelijk sectarisme op het brede terrein van de cultuur, waar de christenen met elkaar dienden samen te werken. Hij heeft dat niet gewild op het gebied van de christelijke school. Hij heeft niet gewild aparte Gereformeerde, Hervormde en Lutherse scholen enzovoort, maar hij heeft zonder meer gewild Protestants-Christelijke scholen. Hetzelfde heeft hij gewild voor de Anti-Revolutionaire partij, welke naam nu niet zo erg gelukkig is, misschien niet meer. Maar goed, dat laat ik nu maar even rusten. Maar ook daar heeft hij onmiddellijk gezegd, ook toen hij deze partij in uitgesproken Calvinistische richting bracht—de opvatting van Kuyper was helemaal niet kerkelijk bedoeld—toen heeft Kuyper gezegd: "Deze partij staat open voor ieder die de beginselen van deze partij aanvaardt." En de Rooms-Katholieken hebben die gedachte van Kuyper later overgenomen. De Katholieke VolksPartij heeft in haar beginselprogram hier hetzelfde staan. Iedereen kan zich aansluiten, maar er staat niettemin in, dat de partij zich bindt aan pauselijk gezag, bisschoppelijk gezag enzovoort, dus aan de hiërarchie van de Roomse Kerk. Het is dus

wel degelijk een partij, die kerkistische signatuur heeft. Ja, wat de eigenlijke bedoeling van Kuiper was, ik weet ook wel zeker dat als Kuiper dit waagstuk aandurfde om zo maar, zonder meer, te spreken van “de Gereformeerde beginselen”—we zouden tegenwoordig zeggen “de beginselen van de Reformatie,” of “Reformatorische beginselen”—dat hij heel bepaald voor ogen had iets wat ten nauwste verband houdt met wat ik noemde het religieuze grondmotief van de menselijke levens- en denkhouding. Dat hij daarnaar gestreefd heeft, naar de wezenlijk katholieke, dat is oecumenische opvatting van het Christendom. Daarom wilde ik geen binding aan een kerkelijke confessie, aan kerkelijke belijdenisgeschriften, bepaald niet. Kuiper heeft dat nooit zelf toegelicht, maar u vindt, waar hij in ander verband spreekt over deze dingen, waar hij spreekt over het religieuze centrum van de mens, over de drijfkracht van Gods Woord, van zijn Geest, daar vindt u toch aldoor een toespeling op dezelfde gedachte, die ik hier naar voren bracht.

Ja, ik heb vanmiddag in mijn betoog een punt laten rusten. Dat komt omdat ik mijn aantekeningen terzijde geschoven had, waar ik dat punt had aangetekend. Daar wil ik in dit verband toch wel iets van zeggen. Onze vereniging heet nog steeds ‘Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte’ en ik kan als individu, als enkeling, daar uiteraard geen verandering in brengen, maar ik heb wel, en het eerst in het artikel dat ik geschreven heb in het handboek *Scientia* van 1956,³⁸ rekenschap gegeven van mijn persoonlijke overtuiging, die zich gevestigd [p. 17] heeft bepaaldelijk na de tweede wereldoorlog, dat deze term moet worden prijsgegeven. Dat het niet goed is, als we die handhaven. Ik ben steeds meer tot deze overtuiging gekomen en ook steeds meer in oecumenische richting op dit punt gaan denken, door allerlei ervaringen, die voor mij uitermate verrassend geweest zijn. Ik heb het eerst gemerkt tijdens de bezetting, toen de Vrije Universiteit nog open was. Er waren veel studenten van andere universiteiten. We hadden in die tijd ook een bijzonder groot aantal Rooms-Katholieke studenten, en die waren nogal gepakt door mijn colleges. Die kwamen na afloop naar mij toe en stelden mij een gewetensvraag. Ze zeiden: “Professor, wij voelen ons bijzonder aangetrokken tot deze denkbeelden, maar mogen wij als Rooms-Katholieken deze Calvinistische wijsbegeerte aanvaarden?” En toen dacht ik opeens aan de woorden van Paulus: “Deze noemt zich naar Paulus en die naar Apollos enz.”³⁹ Nou ja, de terminologie ‘Calvinistisch’ deugt niet, is niet-Bijbels.

Kuyper heeft dit zelf ook wel degelijk gevoeld toen hij die term invoerde voor de wereldbeschouwing die hij wilde beschrijven. Toen heeft hij zelf ook onmiddellijk gezegd, dat dit een gevaar inhield, omdat het onmiddellijk natuurlijk het misverstand zou wekken, dat hier een beweging naar een persoon genoemd werd, en dus aan die persoon een zekere autoriteit werd toegekend. Kuyper heeft altijd gevochten tegen de gedachte, dat dat inhield een binding aan de Gereformeerde Kerken of iets dergelijks. Hij heeft zeer gevochten tegen sectarisme, maar hij heeft niet kunnen voorkomen dat deze term zich ingeburgerd heeft en dat men in de kringen buiten de Gereformeerde kring dit algemeen opvatte als het etiket voor een zeer enge groepsvorming. En dan noemde men de trilogie Gereformeerde Kerken, Anti-Revolutionaire Partij, Vrije Universiteit. En zo is het ook wel voorgesteld in het begin. Maar het was bepaald vierkant in strijd met de grondslagen van de Vrije Universiteit zoals die door de stichters bedoeld was. Zo was het niet bedoeld, om deze kerkelijke binding te geven. En de naam ‘Calvinistisch’ heeft toch die gedachte in de hand gewerkt. Dat het hier ging om een sectevorming. Een groep, vrij eng, die och, misschien wel heel interessante denkbeelden kan verkondigen, maar zoals prof. van Ooyen dat eens uitdrukte in een recensie van *A New Critique of Theoretical Thought*: “De invloed van deze beweging is toch zeer begrensd.” Hij was niet zo erg op de hoogte, want hij schreef dat was dan begrensd wat het buitenland betreft tot het Theologisch Seminarium <in> Grand Rapids. Ik hoop niet, dat ik daar de meeste volgelingen heb. Maar ik heb dus openlijk in dat *Scientia*-artikel, en ik heb het herhaald in *A New Critique of Theoretical Thought*, de naam ‘Calvinisme’ voortaan afgewezen.⁴⁰ Ik heb eraan toegevoegd, dat men daar niet zo bang voor hoeft te zijn, want dat betekent allerminst de ontkenning, dat deze wijsbegeerte is voortgekomen uit het Calvinistisch Reveille, dat is eenvoudig niet te loochenen. Het betekent ook niet, dat ik daarmee prijsgeef de grondgedachte die Kuyper met die term ‘Calvinistisch’ heeft willen [p. 18] uitdrukken als de meest zuivere openbaring van de invloed van Gods Woord op alle levensterreinen, zoals Kuyper het zei. Dat spreekt vanzelf, dat ik daar niet aan torn. Het gaat hier uitsluitend om het wegnemen van een steen des aanstoots, die ondanks alle interpretaties die wij eraan geven, ons blijft belasten met het etiket: ‘een secte’, ‘een groepsvorm’ enzovoort. “En dit is nu dat groepje, die klik van Calvinisten” enzovoort. “Het zijn interessante mensen, maar ja, hun invloed is zeer beperkt, geborneerd

enzovoort.” Daartegenover heb ik de vensters zo wijd mogelijk opengeworpen en ik heb zonder meer gezegd: het grondmotief van de Bijbel is in de volle zin des woords katholiek, dat is oecumenisch, laat zich niet verbinden, of liever gezegd niet opsluiten in enige kerkformatie in welke het ook zij, ook niet in die kerkformatie, die wij nog steeds achten de meest zuivere openbaring te zijn, hier op aarde, van het lichaam van Christus, ook daarin <niet>. En God doet dat ook niet, het opsluiten van het koninkrijk Gods binnen de muren van een bepaalde kerkformatie. Dit is mijn persoonlijke overtuiging, die ik u natuurlijk niet kan opdringen. U kunt uw eigen overtuiging op dit gebied houden, maar ik ben overtuigd, dat wij op dit punt steeds sterker <het> bijbels-oecumenisch motief van ons optreden en van ons denken naar voren moeten brengen en niet langer een obstakel moeten vormen aan personen, die op zich zelf getrokken worden door ons, maar die zeggen, “Ja, dát kunnen we toch niet doen, we kunnen toch niet komen binnen de enge kring van die Calvinisten. Dat gaat niet.” Ik heb nu pas gehad en dat is mijn laatste ervaring. Het is mij toegestuurd de laatste aflevering van het *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*, dat is het grote internationale tijdschrift voor de rechtsfilosofie. Daar staat een uitvoerig artikel in over de ontwikkeling van de rechtsfilosofie in Nederland de laatste tijd. En daar wordt over de Wijsbegeerte der Wetsidee gesproken en ten dele in zeer waarderende zin. Er wordt gezegd, dat er eigenlijk maar twee wijsbegeertes zijn geweest in Nederland, die werkelijk tot schoolvorming gekomen zijn, dat is enerzijds de wijsbegeerte van Heymans⁴¹, die vanmorgen ook genoemd is, door de voorzitter genoemd geloof ik, ja en de andere is die van de Wijsbegeerte der Wetsidee. Maar, wordt er onmiddellijk aan toegevoegd, terwijl de invloed van het denken van Heymans zienderogen afneemt en eigenlijk op z'n eind begint te lopen, vertoont echter de Wijsbegeerte van de Wetsidee in haar invloed een buitengewone vitaliteit en levenskracht, ook voor de toekomst. Maar dan komt het. “Als ik me echter de vraag stel of er voor de toekomst voor deze wijsbegeerte kans is om een breder invloed te krijgen dan haar eigen kring, dan moet ik antwoorden, dat mij dit zeer twijfelachtig lijkt, want daarvoor is de binding aan een bepaalde denominatie (u weet, dat is het bekende begrip voor kerkformatie), te sterk.” Ik heb toen onmiddellijk een brief aan de schrijver teruggestuurd en daarop geattendeerd. Ik zei, “Ik veroorloof me hier op de opmerking, dat dit getuigt van gemis aan inzicht in het standpunt, de grondslag [p. 19]

van deze wijsbegeerte.” Ik kreeg daarop een zeer uitvoerige brief terug, die zeer gealarmeerd was en die zei, dat hij erg verontrust was, dat hij toch terwijl hij de Wijsbegeerte van de Wetsidee erg goed bestudeerd had, dit dan helemaal verkeerd begrepen had. Maar, het blijkt dus van alle kanten, die term ‘Calvinisme’ doet ons kwaad. Bovendien, ik heb ook, ik heb toch al veel moeten reizen, ik ben er telkens in aanraking gekomen met uitingen van wat Calvinisme genoemd wordt, waarvan ik zei, “Ja, als dit Calvinisme is, dan moet ik daar niks van hebben.” Dus, waarom Kuyper de term eigenlijk gebruikt heeft, ja, hij zei, “Alle andere termen zijn gedevalueerd. Ik kan de term ‘Reformatorisch’ niet gebruiken, want dat kun je in alle mogelijke zin verstaan. De term ‘Christen’ kan in alle mogelijke zin worden verstaan. Dan gebruik ik maar, ofschoon het gevaarlijk is, de term ‘Calvinisme.’” Welnu, wat hij met deze term bedoeld heeft, dat heeft hij er niet mee bereikt. En nu moeten we dus zoeken naar een andere benaming. En hoe die moet luiden, och, dat zal nog wel blijken, maar in ieder geval moet blijken, dat wij oecumenisch geörienteerd zijn op dit gebied, in bijbelse zin.

Dat was wat ik wou opermerken, mijnheer de voorzitter.

Prof. Van Riessen

Ja, dat was een pak van uw hart en wij weten ook dat dat u hoog zit. En ik mag ook wel zeggen, dat velen van ons met dat vraagstuk ook wel bezig zijn. Ik geloof niet, dat het nu de tijd is, om dat verder in discussie te nemen, maar het is wel goed om vast te stellen dat wij, in de bestuurskring om te beginnen, over het vraagstuk eens nader moeten spreken, want het gaat dan natuurlijk om het opsommen en afwegen van de zonzijde en de schaduwzijde van zo’n voorstel, afgezien nog van de alternatieven natuurlijk. Er zit heel wat aan vast, dat is wel gebleken uit het betoog van prof. Dooyeweerd ook. We houden het dus zeker in gedachten om daar nader op in te gaan. En nou komen we er op een goede dag ook mee op de vergadering.

Prof. Van der Fliert wilde nog iets zeggen?

Prof. Van der Fliert

...de belijdenisgeschriften van de Gereformeerde Kerken.

[Bril: <v. d. Fliert is geoloog, *Vrijgemaakt Gereformeerden*.

- a) De kerkelijke belijdenis is niet sektarisch
- b) De openbaring omtrent de zondeval>]

Prof. Dooyeweerd

Dat zit er in de eerste plaats in. Dan zitten erin verder allerlei punten, die pas opgekomen zijn naar aanleiding van kerkelijke conflicten, waar men een uitspraak in wilde doen. Natuurlijk in de mening, dat dat het meest in overeenstemming was met de Schrift. Dat was namelijk wat mij altijd ergert als ik de belijdenisschriften lees vaak, die op dat terrein zich bewegen, dat ze zeggen: “Terwijl het zonneklaar is.” Dat het wordt gebruikt met een bewapening van argwaan, want er worden enkele teksten aangevoerd, die voor mijn leken-Christenbesef niets te maken hebben met deze zaak, althans de zaak niet uitmaken. Maar dat woord ‘zonneklaar’ heeft men nodig, als de argumentatie niet al te sterk is. Dan zegt men ‘zonneklaar.’ Het is dus niet voor tegenspraak vatbaar. Dus de belijdenisgeschriften kunnen sektarisch zijn en zijn dat in feite ook, helaas. Anders waren we niet gekomen tot deze eindeloze versplintering. Dat is iets wat we nooit kunnen wegedeneren. Je kunt dat op allerlei manieren verklaren, maar we [p. 20] zitten ermee. Die versplintering is er tot in het oneindige. En nu is er één ding en dat behoort nu werkelijk tot de veranderende tijd, de sterk veranderende tijd, de tijd die verandert in snel tempo. Wie op het ogenblik zijn oor te luisteren legt en meeleeft met wat er gaande is, die merkt één ding: de etiketten, die vroeger gebruikt werden, de kwalificering van hele groepen. “Déze groep is Remonstrants”, dat was voldoende voor het anathema. Deze mensen zijn immers veroordeeld in de *Vijf Artikelen tegen de Remonstranten*.⁴² Nou, dat is voldoende, we weten precies wie en wat ‘Remonstrants’ is. Rooms-Katholieken meenden we ook precies te kennen. Dat was ons allemaal wel geleerd zo’n beetje. We leren op het ogenblik het Rooms-Katholicisme van heel andere kanten kennen. Dan komen we tot de conclusie: nou, we hebben het ons wel eens wat erg gemakkelijk gemaakt met de bestrijding van de Rooms-Katholieke Kerk. En, wat de Gereformeerde Kerken betreft, ik durf het haast niet te zeggen, de vele afscheidingen, versplinteringen; Gereformeerd en Vrijgemaakt Gereformeerd; Gereformeerde Kerken

zonder meer en er zullen nog wel meer zijn. Ik weet het niet allemaal. Ik kan het niet onthouden zelfs. Maar, dat hier sectarisme aan de gang is, wie zou dat durven te ontkennen? De belijdenis hoort te zijn naar de Schrift, ja, daar zijn we het over eens. Heeft men er zich altijd aan gehouden? Of heeft misschien de theologie een overheersende rol willen spelen? En allerlei vage, van theologische aard, beslissingen willen brengen? Dat is maar een vraag, die ik opper, maar inderdaad, op dit punt zijn we in een sterk veranderende wereld. Een wereld die verandert in een uiterst snel tempo. We zullen waakzaam moeten zijn, onze ogen openhouden. De oude etiketten zijn niet meer te gebruiken voor het kwalificeren van hele volksgroepen, want binnen deze groepen, die dit etiket dragen is grote verscheidenheid van mening en is er ook heel wat aan de gang, van nieuw leven. Ik wil nu één geval vertellen, dat diepe indruk op me gemaakt heeft. Het was, ik weet niet hoe lang het geleden is, een jaar of vijf geleden, dat ik op Woudschoten een debat had met Prof. Kraemer, die bekende hoogleraar uit Leiden⁴³, en dat ging over het goed recht enerzijds van de Vrije Universiteit, dat door mij dan moest worden verdedigd en anderzijds van de openbare universiteit. En, de volgende morgen kwam er een juffrouw naar me toe en die vroeg of ze me een ogenblik mocht spreken. Ze zei: “Professor, ik heb iets op mijn hart. Twintig jaar geleden heb ik u enkele voordrachten in Leiden horen geven. Ik was daar met een vriendin van me. Ik wil me eerst voorstellen, ik ben Remonstrants predikant, en we hebben u aangehoord en we zeiden, nou, hij kan goed spreken, maar hij is er fundamenteel naast. Wij hadden grote bezwaren tegen wat u zei. En nu heb ik u gisteravond gehoord en ja, ik ben zo verheugd, want die bezwaren zijn weggevaagd. Ik begrijp u veel beter op het ogenblik.” Toen zei ze: “Weet u hoe dat nu komt? Dat gelooft u natuurlijk zelf niet, maar u is eigenlijk Remonstrant en u is ook Baptist,” want ze was ook Baptiste geweest. Voor ze Remonstrants werd, was ze Baptist. Ik zeg [p. 21]: “”U hebt me wel het grootste compliment gemaakt, dat u me maken kon, want, als het waar is wat u zegt, dan moet ik de Pinkstertaal gesproken hebben.” Ja, maar, dat gaf zij onmiddellijk toe. Toen zei ik tegen haar, ja, ik zeg dit niet voor een grapje: “Is het niet zo, dat zolang wij theologisch met elkaar gaan praten, dat we elkaar nooit zullen vinden.” Toen zei ze: “Professor, als het over de theologie gaat, dan wil ik wel bekennen, dat ik tegen die theologie van m’n Remonstrantse vaders toch ook wel ernstige bedenkingen heb op deze punten.” Ik zeg:

“Ja, dat is nou het wonderbaarlijke in deze ontmoeting. Als ik theologisch was ingesteld tegenover u en u zou natuurlijk u theologisch verdedigd hebben, dan stonden we weer tegenover elkaar naar de oude etikettering. Gisteravond heeft u plotseling de Pinkstertaal gehoord, heeft u gehoord wat ons verbindt en dat is niet gering, want ik heb gesproken over de allerdiepste waarheden van de Bijbel en daar konden we elkaar opeens vinden.” Ja, en dat is ook werkelijk mijn overtuiging, dat de grote scheuringen en splitsingen die plaats gehad hebben, voor een deel zonder twijfel veroorzaakt zijn door theologische discussies, waarbij zich menselijke elementen gingen mengen. Waarbij men zei, “Het is zonneklaar uit de Schrift,” enzovoort, maar men op zijn eigen manier de Schriftteksten ging hanteren. En daarom, als er iets terecht zal komen van een waarachtige oecumenische beweging, dan geloof ik er niets van dat <dat> verwezenlijkt zal worden door de grondslag van de Wereldraad van Kerken nog te verrijken met enige nadere grondslagen <zo>als men begonnen is te doen. Want dat is formulering, alles formulering, die wel nodig is natuurlijk, ik ontken die noodzaak op zichzelf niet, ook niet van de organisatie, maar die tenslotte met geen mogelijkheid de werkelijke oecumenische eenheid kan verwezenlijken. Daar blijft altijd dit van gelden: het is Christus zelf, die z’n gemeente, z’n kerk vergadert. Geen mens doet dat en geen mens kan het. Hij kan wel kerkformaties organiseren, dat kan hij. Hij kan de belijdenisgeschriften formuleren en dat is ook nodig. Dat kan hij allemaal doen, maar het is de Geest Gods, alleen, die vergadert, die bijeenbrengt, dat is eigenlijk ook onze troost in de grote verscheurdheid, die we op het ogenblik beleven. De eenheid, de katholieke kerk, is er. Die hoeft door ons niet gemaakt te worden, die is er al lang. We moeten hem alleen zien en we komen er telkens mee in aanraking, ieder ogenblik over de scheidsmuren heen, waarvan wij dachten dat ze onoverkomelijk waren.

Maar mijnheer, de voorzitter, ik zal niet verder...

Prof. van Riessen

U had nog één vraagje? De vraag van de heer van der Fliert, dat ging over de openbaring, die verbonden was met het tussenstuk van de Drieëenheid. Dat was slim, hé?⁴⁴

Prof. Dooyeweerd

Nee, het was helemaal niet slim. Het was dit. Toen ik het korter formuleerde, schepping, zondeval en verlossing, daar moest voor alle drie natuurlijk staan “openbaring van.” [p. 22]. Want wij zouden de schepping niet kennen zonder de Woordopenbaring. Maar dat ik nu speciaal voor ‘de zondeval’ even invoegde het woord ‘openbaring van’ de zondeval, had uitsluitend als oorzaak, dat men, toen ik die korte formulering koos, zei: “Ja, van de schepping begrijp ik het, maar de zondeval kan toch niet behoren tot het religieuze grondmotief van de Bijbel,” en daar had men natuurlijk wel gelijk in. Bedoeld is natuurlijk de openbaring Gods aangaande de zondeval. Dat sprak vanzelf. Maar dat hoorde net zo goed bij de andere, ook bij ‘de verlossing’ enzovoort, en ook bij ‘de schepping’ natuurlijk.

Prof. Vollenhoven

Omdat we het allen eens waren met de ...

Had ik daar iets over willen zeggen, dan had dat de stemming verbroken. En dat wilde ik niet. Daarom...

Ook nu wil ik niet debatteren met prof. Dooyeweerd, maar wel een paar opmerkingen maken. In de eerste plaats, hij heeft het mijns inziens gehad over twee verschillende onderwerpen. Dus in de eerste plaats de verhouding tussen religie en wijsbegeerte, van Christelijke wijsbegeerte en ons wijsgerige werk. Dan zijn we het er allemaal wel over eens, hier is de verhouding van de wortel en de vrucht. Religie is geen wijsbegeerte. Wijsbegeerte is ook geen religie, maar is toch een vrucht van religie, tenminste als het Christelijke wijsbegeerte is. Laten we eens overstappen op kern en omtrek van de wijsbegeerte. Ik geloof, dat dat niet behandeld is met de kwestie van wortel en vrucht. Wanneer we ons zelf nog eens willen versterken in het inzicht van de grondvraag van ons leven, de betekenis van ons werk, dan zeggen we het nog eens nietwaar: religie, en die is zelf niet-wijsgerig, en uit deze wortel, uit de wortel van de Christelijke religie zijn we bezig op wijsgerig gebied. Maar nu een andere vraag: kern en omtrek in de wijsbegeerte. Nu zijn we niet meer bezig over de vormen van religie en wijsbegeerte, maar nu zijn we bezig over de verhouding van bepaalde onderdelen van de wijsbegeerte. Dat heb ik even gemist en dat is nu die onderscheiding. Want prof. Dooyeweerd heeft het wel over beide gehad, maar ik had ze wat scherper willen onderscheiden. Dan zijn vanavond bij de

bespreking enkele zaken wat het laatste betreft naar voren gekomen. Misschien heeft men niet willen spreken van wortel en vrucht, anders komen we niet uit de onduidelijkheid, maar ik zou willen spreken over kardinale kwesties en minder kardinale kwesties. Dan is daar, misschien toevallig, het voorbeeld gegeven van prof. Stoker, en toen heeft prof. Dooyeweerd gezegd: “Het is wel duidelijk zo, dit zijn geen bijzaken.”⁴⁵ Ik ben het met hem eens. Dus ik was het eenvoudig met sommige dingen eens, maar toch een vasthouden [p. 23] van ____, dat met de grondgedachten, zoals wij die formuleren niet strookte, en ook niet valt te rijmen, tenzij zij radicaal wordt veranderd. Maar, er zijn nog enkele andere gevallen. Nu kom ik op de in onze kring gelijk beruchte en beroemde theologie. Berucht <omdat ze> een theologie van <voor?> wijsbegeerte hebben uitgegeven, wat vooral in de hand werd gewerkt door het thema natuur en genade, want daar gaven ze een soort bovennatuurlijke wijsbegeerte boven de natuurlijke uit en beroemd omdat __ prachtige dingen gekomen om de ergernis over dit gedoe af te reageren. Nu heeft Prof. Dooyeweerd vanmiddag ons nog eens duidelijk eraan herinnerd, en ik heb enkele jongelui gesproken die die tijd niet hebben gekend van het opkomen van deze beweging en zij vonden dat het zeer leerzaam was, wat ik ook wel begrijp. En prof. Dooyeweerd heeft ook herinnerd aan de strijd tegen die theologen, waarmee we het zo moeilijk hebben gehad, die het ons zo moeilijk hebben gemaakt. Die theologen die alles wisten, behalve de grondslag van hun eigen filosofie. Op college heb ik eens met een van de afstammelingen van een van deze theologen kennis gemaakt. Ik was bezig met de geschiedenis van zo omstreeks 200 à 300 p. C. [na Christus] en toen kwam deze vraag: “Maar professor, wanneer is dan toch de theologie ontstaan?” En bij het woordje ‘theologie’ de ogen zo enigszins bevend omhoog. Daarop heb ik geantwoord: “Dé theologie bestaat niet, mijnheer. Er bestonden indertijd, in de tijd van het Hellenisme, toen het Christendom in Europa kwam, zo’n tachtig wijsgerige concepties en daaruit zijn tachtig Christelijke theologieën ontstaan. En tegenwoordig zijn er misschien meer.” Dat wil zeggen dat we met de theologie voorzichtig moeten zijn en <met> het gebruik dat van de theologie wordt gemaakt, eenvoudig om wijsgerig werk uit de wortel van het Christendom te negeren en te zeggen: “We hebben het al lang en—zonder dat men het zegt, denkt men het toch—en dat is veel, veel beter.” En dan krijgt men verschrikkelijke dingen. Ik heb pas nog eens een overlijdensbericht van iemand gelezen, ____, die

theologie van de aanschouwing. Het was heel vroom bedoeld, maar ik heb gerild alsof ik koorts had. De theologen waar we tegen gevochten hebben, die wisten veel te veel, die hadden alles door, die wisten hoe de Christus in elkaar zat en hoe God in elkaar zat. Dat konden ze je haarfijn duidelijk maken. Ook dat was ___ last gehad van de hoogmoed van de theologen. Op het ogenblik schijnt dat allemaal veranderd te zijn. Collega Dooyeweerd heeft gesproken over de Roomsens, die nu heel anders spreken enzovoort. En dan zeg ik: “Bent u wel genoeg gewapend tegen de theologen? Ik prijs uw argeloosheid. Ik mag dat wel. Dat is een goed vertrouwen, waardoor we er wel eens inlopen in het leven.” Ik heb wel eens horen zeggen: “Theologen zijn tegenwoordig niet meer hoogmoedig.” Ik weet het niet. Ik zou dit willen zeggen: “Ze zijn tegenwoordig scheppers. En scheppen⁴⁶ is ook een vorm van hoogmoed omdat ___ moeilijk ___denkt.” Want dat is op het ogenblik aan de gang in de theologie. Men stelt het ene probleem na het andere aan de orde. En het ene probleem is nog niet afgewerkt [p.24] en weer komt er iets anders aan de orde en een derde komt met een nog <on?>rijpere gedachte. En, dan staat er niets meer vast. In Zuid-Afrika vinden we dat probleem niet zo erg als hier. Toen heb ik gezegd: “Hoor eens, de hermeneutiek die wil uitmaken, wat geloofd moet worden, wat eigenlijk in de Bijbel moet staan. Men gaat rustig voort met te eten en te drinken, wat het Woord Gods geeft, zoals onze vaders ook hebben gedacht. De grote strijd in de Hervormde Kerk in het midden van de 19e eeuw enzovoort, toen hebben de mensen eenvoudig gebouwd op het Woord Gods. Ze hebben zich niet bezig gehouden met al die kwesties van tekstkritiek enz., waarvan ___ heeft gezegd: ___”

...dan blijft er niets van over. Ze hebben alles overgehouden. Ze hebben hier en daar wel eens voorstellen gehad, die hen waren bijgebracht door een verkeerde theorie, maar het mooiste was, dat ze op God hebben vertrouwd, dat ze vertrouwd hebben op zijn Wóórd en zo hebben geleefd en zo zijn gestorven. En daarom zou ik u willen zeggen, “Kijk, u moet mij goed begrijpen, ik voel niets voor kerkisme. Dat zinnetje van tachtig of negentig theologieën, dat meen ik nog.” ...en gelovige zonen inwerken, dat we diepgravend in de geschiedenis van het vroege Christendom, duidelijk moeten maken, dat in elke theologie, in z'n synthese-leer, z'n theologie van die tijd, synthesesleer, niet alleen in die van Arius, maar ook in die van Athanasius, en niet alleen in die van Pelagius, maar ook in die van Augustinus. Maar nu moet u niet zeggen, “Nu gaan we

eens eventjes gauw aan de oecumene bouwen,” want dan krijgen we de tachtig of negentig theologieën door elkaar en dan wordt het een Babylonische spraakverwarring en dan is er tenslotte een kerk die niets meer gelooft, ?omdat alle negentig natuurlijk de juiste zijn gesteld door de ander negentachtig?. Maar laten we even oppassen, laten we niet argeloos zijn, de theologie is op het ogenblik geen haar minder hoogmoedig dan een jaar of twintig geleden. Zij heeft de Scholastiek wat meer afgeschud, zij het een bepaalde vorm van scholastiek, __ en ander gelijkwaardige dingen, zoals subistentietheologie enzovoort. Ja, maar, past u op! Vanmiddag werd het voorbeeld genoemd van Marlet. Hij is hier niet, maar ik mag het wel even zeggen, ten eerste, daar ik er geen kwaad van zal zeggen, ten tweede omdat hij ons allen sympathiek is. Maar, men kan zeggen ook het thema natuur en genade. Maar is er dan geen synthese meer in zijn conceptie? Heeft hij niet net zo goed die echt Roomse, zij het dan niet meer Middeleeuwse, maar die toch nog vroegere Roomse leer van natuur en bovennatuur, die stamt van het concilie van Orange en die heeft het zelf geleerd van een theoloog, Johannes van Ascensius, en dat was de vader van die richting die tegenwoordig hoogtij viert in de zogenoemde Augustijnse scholastiek, die dan niet meer Thomistisch is, maar die meer Platoniserend is, maar Platoniserend-Aristotelisch hoor. Want deze heren van de substantietheologie spraken net zo goed van vorm en materia als de Thomisten en ze hebben ook een grondbegrip er nog bij. Dit heet allemaal Augustijns, omdat men denkt in de tegenstelling van Aristoteles en Plato en Thomas en Albertus Magnus, maar ze zijn beide voorstanders van de subsistentietheologie, laten we ons daar vooral niet in vergissen. En ik geloof, dat het onze taak is om door diep graven [p. 25] in de geschiedenis deze mensen, of ze nu sympathiek tegenover ons staan of antipathiek, al deze mensen te laten zien, “Hoor eens, jullie willen toch Christen zijn, maar je hebt een conceptie die toch ontzettend veel van het Griekse denken heeft overgenomen. En ban dat toch eens uit, zoals wij bezig zijn dat uit onze, Gereformeerde opvattingen uit te bannen.” En als dat, als er zo wordt gewerkt en dat woord vindt weerklank, dan zie ik, als ik nu eens een heel groot perspectief zie in alle kerken Reformatie komen en dan kan er in de toekomst misschien ook nog eens iets voortvloeien uit de oecumene. Maar wanneer we het op het ogenblik doen, in de blijdschap dat de theologen zo veranderd zijn, dan geloof ik, dat we ons deerlijk vergissen en dat het slot erbarmelijk zal zijn.

Dat over de theologen. En nu de kwestie van de ‘de hoofdkwestie, de kardinale kwestie en de bijzaken.’ Ik wil daar nu niet meer op ingaan. Ze kunnen toch zeker niet worden besproken, maar ik wou toch dit even zeggen: de leer van de wetskringen, de leer van de modaliteiten, dat heeft Dooyeweerd prachtig ontwikkeld, de leer van de retro- en de antecipaties, de leer van het object, die zijn wat door elkaar geslagen, zoals ik kort geleden heb uitgewerkt. Die individualiteitsstructuur, daar zit ik altijd een beetje mee. Ik heb het woord niet nodig, dacht ik, en de tijdsleer, ja, daar heb ik inderdaad een hele ruime opvatting van. Maar als het hier gaat over de religie in de wijsbegeerte, zijn we het precies met elkaar eens en dus zijn deze kwesties toch van andere aard. En ze moeten daar toch scherp van onderscheiden blijven.

En tenslotte nog even iets over Kuyper. Ik geloof, dat Dooyeweerd er niet in is geslaagd om de grondgedachte van Kuyper weer te geven. Kuyper heeft de Vrije Universiteit niet willen binden aan de kerk, maar dat was nogal wiesdes. Dat was een consequente doorvoering van z’n leer van de soevereiniteit in eigen kring. Dus moest de Vrije Universiteit *qua* universiteit niet gebonden zijn aan de belijdenis van de Gereformeerde Kerken. Een andere belijdenis was er voor Kuyper praktisch toch niet. Hij heeft zelf nooit behalve op dat ene punt van art. 36 enzovoort veel moeite gehad met de belijdenis. Maar hij wilde hebben, dat de Vrije Universiteit, en dan zeg ik niet dat hij oecumenisch dacht, nee, Gereformeerde beginselen, maar hij legt dat dan uit in deze zin, kijk, ik bedoel dat niet in kerkelijke zin, en dan bedoelt hij in de zin van de Gereformeerde gezindte, die onder Kuyper al erg verdeeld was en nu nog meer. En ik geloof toch, dat het goed is om dát vast te houden en in deze lijn voort te werken, want de oecumene die ik in de toekomst zie als mogelijkheid—ik weet niet of het ooit werkelijkheid zal worden—die oecumene, nu, dat zal nog tientallen jaren duren. Maar die andere oecumene, die Gereformeerde oecumene, die, ik zeg niet dat dat nu minder tijd zal vergen, maar die behoort toch minder tijd te vergen, wij staan veel dichter van elkaar. Wij kennen ook allemaal, tenminste voorzover [p. 26] we meeleven, de schuld van de eigen kerken en er moeten toch christelijke liefde en barmhartigheid mogelijk zijn om elkander de hand te geven. Ik moet eerlijk zeggen, dit oecumenisch streven, zoals dat tegenwoordig ook in de Gereformeerde Kerken wordt bedreven, ik vind daar iets oneerlijks in zitten. Als ik op de straat ga en ik predik de broederschap van alle mensen en ik heb met m’n buurman

links en m'n buurvrouw rechts de grootste ruzie, dan word ik uitgelachen door de jongens van de straat. En zo moeten we ons ook eens gaan uitlachen met ons oecumenisch streven binnen de Gereformeerde gezindte, zolang de groepen van de Gereformeerde gezindte elkaar nog niet beter verstaan. Ik dank u zeer.

Prof. Dooyeweerd

Hierop zwijgen, dan zou er een groot misverstand ontstaan over wat ik gezegd heb. Dat zou ik in hoge mate betreuren. Ik zal niet ingaan op alles wat prof. Vollenhoven naar voren heeft gebracht, want daar is geen tijd voor. Maar ik wil wel iets zeggen over die oecumene en daar moet ik eerlijk zeggen, daar heeft prof. Vollenhoven mij niet begrepen, want hij is onmiddellijk weer begonnen met de theologie en hij heeft gezegd: “De theologie, en er zijn er zoveel, en de theologie heeft nog niets afgelegd van haar hoogmoed enz. En ze kan alle kanten uit en we moeten naar een Gereformeerde oecumene en in de toekomst komt er dan misschien nog wel een oecumene in de ware zin des woords.” Nu zou ik dit willen zeggen: dat kan prof. Vollenhoven niet menen, want dat is in strijd met de Bijbel zonder meer. De oecumene is er al lang. Als hij er niet was, dan had Christus niet de waarheid gesproken, dat Hij Zijn gemeente vergadert, Hijzelf en niemand anders.⁴⁷ Het ligt niet aan ons, het ligt niet aan de Wijsbegeerte der Wetsidee, het ligt niet aan een betere theologie enzovoort, of er een oecumene zal komen. Maar die oecumene is er. Als die er niet was, dan was het onhoudbaar hier op aarde met het Christendom en de Christelijke kerk. Er is goddank een katholieke—wij belijden dit toch, daar beginnen we mee—één algemene Christelijke kerk. Waar blijven we met die belijdenis als we zeggen: “We willen voorlopig alleen die katholieke kerk in de Gereformeerde gezindte brengen.” Dat kan immers niet. Ik heb dit niet gezegd over de theologie. Ik heb dit juist gezegd in verband met het voorbeeld van die Remonstrantse juffrouw. Ik heb gezegd, als zij theologisch begint en ik theologisch begin enzovoort, ja, dan is de oecumene ver te zoeken, maar een feit was dit, dat toen het ging over de centrale bijbelse waarheid in haar diepste zin, dat deze Remonstrantse dame, die overigens ook verklaarde dat ze tegen de Remonstrantse theologie van haar vaderen vele grote bezwaren had, maar dat ze onmiddellijk begrepen had waar het over ging. En goddank is die toestand er. We ontmoeten overal op de wereld in alle denominaties, hoe ze ook genoemd worden, leden van de ene, algemene christelijke kerk. En deze

oecumene kunnen wij niet organiseren, gelukkig niet, en hangt [p. 27] niet af van onze inspanning, van onze intellectuele inspanning, onze zuivering; deze is in hoge mate met zonde bevlekt. Laten we vooral niet denken, dat wij het zover zullen brengen dat in de toekomst nog eens de algemene Christelijke kerk zal verschijnen. Het zou hopeloos zijn als die er niet was. Wat ik bedoel is uitsluitend dit. Ik heb dat ook gezegd, toen ik zei: Die Wereldraad van Kerken, die begonnen is haar grondslag uit te bouwen enzovoort en misschien nog meer gaat uitbouwen en ze dan gaan zeggen, “Kijk, nou hebben we het, nou zijn ze toch orthodox geworden en al dergelijke mooie termen erbij,” ik geef er geen zier om en ik heb er geen geloof in, geen enkel, als daar de oecumene aan hangt. Ik gebruik liever de oude term ‘algemene Christelijke Kerk,’ [als de oecumene daar] aanhangt, dan is het hopeloos zonder meer, want dan hangt het aan de mens en dan hangt het aan het menselijk inzicht en de menselijke zuivering en de menselijke theologie en de menselijke wijsbegeerte, maar goddank is het daarvan onafhankelijk. Dit heb ik alleen willen zeggen en daarom heb ik aldoor de nadruk erop gelegd: het gaat in laatste instantie, als het gaat om de kern, of liever het centrum van de Wijsbegeerte der Wetsidee, dat ligt gelukkig buiten haar zuilen. Als het in de wijsbegeerte lag, nou, dan was het net zo feilbaar als de mens in het algemeen is. Maar het ligt gelukkig daarbuiten, maar God werkt zelf en rechtstreeks en hij vergadert en niemand verstrooit.⁴⁸ Dat is een geloofsartikel, een oecumenisch geloofsartikel van de ene, algemene, Christelijke kerk. En dat wil helemaal niet zeggen, dat dat nu betekent, dat we het dan zo zo moeten nemen met onze kerkformatie. Ik geloof, dat u dat ook goed begrepen hebt en dat zou gemakkelijk hieruit afgeleid kunnen worden. We zeggen: “Nou ja, we hebben die oecumene dus al, we hoeven nu ook niet meer verder te werken,” nee, dat is natuurlijk dwaasheid. We hebben wel degelijk de taak op het gebied van de wijsbegeerte, op het gebied van ons kerkelijk leven, in die tijdelijke, gebrekkige vorm, waarin wij het kennen, die sectarische vormen, om daar te streven naar het bijeenbrengen, wat ook in de belijdenis bijeen behoort, natuurlijk, zonder meer. Dus daar gaat het niet om. Maar als het gaat om de kwestie die ik aanroerde, de centrale drijfkracht van Gods Woord, die werkzaam is en die zich niet stoort aan onze kerkmuren en onze kerkformaties, dan geloof ik, dat daarin ons vaste punt ligt en ons katholieke geloof, dat alle Christenen

verbindt, die waarachtig lid zijn van de ene, de *una sancta ecclesia*. Ja, daar wil ik het dan maar bij laten, mijnheer de voorzitter.

Prof. Van Riessen

Ik dank u zeer, prof. Dooyeweerd, voor deze opheldering, die in de discussie tussen u en prof. Vollenhoven kennelijk ook nodig was. Het is denk ik de vergadering ook wat duidelijker geworden, dat dit moeilijke onderwerp in de laatste discussies duidelijk van twee kanten, die men beide moet laten gelden, benaderd is en dat dat nu in uw laatste woorden dichterbij elkaar gekomen is⁴⁹, zodat ook het [p. 28] misverstand daaruit is, wat ik een ogenblik wel vreesde bij uw eerste woorden, maar nu toch niet meer, want men had uit uw eerste woorden kunnen afleiden iets met betrekking tot wat wij hebben te doen en dat had u daar eigenlijk van afgezonderd. In uw tweede speech hebt u dat wel enigermate hersteld, maar het ging hierom, dat het van mensen niet afhankelijk is, maar dat Christus z'n kerk vergadert en daar zijn we het allen natuurlijk hartelijk over eens.

Ik maak het nu kort. Ik vind, dat wij een bijzonder leerrijke—ja, dat is een veel te zwaak word—mooie dag gehad hebben rondom het referaat van prof. Dooyeweerd. Ik dacht, dat we hem bijzonder dankbaar moesten zijn voor het feit, dat hij zich daaraan heeft willen geven en nog eens een samenvatting heeft willen geven van die geschiedenis en gegroepeerd rondom centrale gedachten, die hem diep bewegen en die ons ook diep bewegen en ik denk dat het ook van groot gewicht is voor de vele, zeer vele jongeren, die hier zijn, want de ouderen die hebben daar nog een hechting aan, aan alles wat er gebeurd is. Jongeren vallen er dikwijls zo in en ouderen gaan dan dikwijls ook haastig verder, zodat ze die hechting aan wat er gestreden is en hoe er gedacht is en hoe de dingen ontwikkeld zijn, bij hen niet tot hun recht komen, tenzij er zulke referaten en discussies zijn, zoals vandaag. Ik dacht, dat dit bijzonder waardevol geweest is en we zullen ernaar streven om de publicatie daarvan te bevorderen.

Prof. Dooyeweerd, hartelijk dank voor al uw moeite...

¹ JGF: Steen may have been influenced by J.M. Spier, who had previously argued against the idea of supratemporality by relating it to the issue of Christ's nature. Spier also rejected Dooyeweerd's idea of the *aevum*, which distinguishes man's supratemporality (as a created eternity) from God's uncreated eternity. See J.M. Spier: *Tijd en Eeuwigheid*, (Kampen: J.H. Kok, 1953), 151, 163. In 1962, Okke Jager had written the book, *Het eeuwige leven, met name in verband met tijd en eeuwigheid* (Kampen: J.H. Kok, 1962). Steen wrote a review of this book later in 1964 (thus, after this discussion with Dooyeweerd. See *Westminster Theological Journal* (November 1964), pp. 61-65. In that review, Steen agrees with Jager that Dooyeweerd's view of time and eternity is faulty, in that it "eternalizes" God's acts to outside of time, and that it brings with it the danger of confusing Creator and creature. But it is evident that Dooyeweerd had not changed his views in response to Steen's 1964 question. For in his 1970 dissertation, Steen continued to battle Dooyeweerd's idea of supratemporality. See Peter J. Steen: *The Structure of Herman Dooyeweerd's Thought* (Toronto: Wedge, 1983), where there are many references to the issue. Steen cites both Spier and Jager in his arguments against supratemporality. But Steen does acknowledge at p. 149 that G.C. Berkouwer had defended Dooyeweerd against Spier's view that supratemporality involved some sort of super-creatureliness. G.C. Berkouwer: *Man: The Image of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962).

² Dooyeweerd says that the central meaning of the heart as religious root of man's existence gave such a revolution in philosophic thought that Kant's "Copernican Revolution" can only be seen as peripheral. For the central conception of the heart relativizes the whole temporal cosmos (*De Wijsbegeerte der Wetsidee*, pp. v, vi). This is also Dooyeweerd's view of the relation of Ideas and concepts to the Center and periphery: "Research proceeds from the Center to the periphery; it is *egkuklios*." *Encyclopedia of Legal Science*, 1946 Edition, p. 6, online at [<http://www.members.shaw.ca/hermandooyeweerd/Encyclopedia.html>]. There is also a central and peripheral relationship between the nuclear meaning moment and its analogies within each law-sphere. Dooyeweerd says that the nucleus or kernel of the modal aspect is the center, and the other aspects surround it. See Herman Dooyeweerd: "Introduction to a Transcendental Criticism of Philosophic Thought," *Evangelical Quarterly* 19 (1947), 42-51.

³ J. Glenn Friesen: "Dooyeweerd versus Vollenhoven: The religious dialectic in reformational philosophy" *Philosophia Reformata* 70 (2005) 102-132, online at [<http://www.members.shaw.ca/hermandooyeweerd/Dialectic.html>]['Dialectic'].

⁴ JGF: The reference is to Prov. 4:23: "Keep thy heart with all diligence, for out of it are the issues of life." Dooyeweerd here uses the well-known text of the Dutch Statenvertaling.

⁵ JGF: The reference is to Deut. 10:16: "Circumcise therefore the foreskin of your heart." See also Deut. 30:6, Jeremiah 4:4, Acts 7:51, Rom. 2:29.

⁶ JGF: the reference is to Matt. 15:19: "For out of the heart proceed evil thoughts, murders, adulteries, fornications, thefts, false witness, blasphemies. And Mark 7:21:

“For from within, out of the heart, proceed evil thoughts, adulteries, fornications, murders.”

⁷ JGF: The reference may be to John 3:6, where in answer to the question by Nicodemus, Jesus says he must be born again, and says, “That which is born of the flesh is flesh and that which is born of the Spirit is spirit.” Or perhaps 1 Cor. 15:49: “And as we have borne the image of the earthy, we shall also bear the image of the heavenly.” Or 1 Peter 1:23, “Being born again, not of corruptible seed, but of incorruptible, by the word of God, which liveth and abideth for ever.” There are of course many other references to ‘heart’ in the New Testament.

⁸ JGF: The reference is to the statesman Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876).

⁹ JGF: The reference is to Friedrich Julius Stahl (1802-1861).

¹⁰ JGF: Compare this to what Dooyeweerd says in *Vernieuwing en Bezinning* (Zutphen: J.B. van den Brink & Co.). In a passage that for some reason is omitted from the (partial) English translation, *Roots of Western Culture* (Toronto: Wedge, 1979), Dooyeweerd seems to criticize any view of the religious antithesis in terms of the idea of pluriform democracy (or *verzuiling*), in conflict with the views expressed at p. ix of the Preface by the translator, John Kraay. In my view, Kraay confuses sphere sovereignty and political pluralism. At p. 47 of *Roots*, after the sentence on line 2 [“If one takes sphere sovereignty as no more than a historical given, somehow grown on Dutch soil as an expression of Holland's love of freedom, then one automatically detaches it from the constant, inner nature of the societal sphere.”], Kraay omits the following long passage from *Vernieuwing*, where Dooyeweerd is critical of certain developments:

Daaronder verstaat men dan, dat alle andere levenskringen zich als zelfstandige delen in het staatsgeheel moeten incorporeren met behoud van een zekere autonomie. De staatstaak zou zich dan op deze wijze laten decentraliseren, door naast gemeenten, provincies en waterschappen, “nieuwe organen” te scheppen, bekleed met een publiekrechtelijke regelingsbevoegdheid onder oppertoezicht van de overheid. Zo zouden dan de centrale organen van wetgeving en bestuur van een belangrijk deel van hun taak worden ontlast. Dan zouden inderdaad socialist, Rooms-katholiek en anti-revolutionair zich in ditzelfde principe van staatsontlasting kunnen vinden. De “sovereiniteit in eigen kring” zou dan met iedere nieuw historisch-politische situatie een andere zin aannemen.

Hoe komt het, dat het met de fundamentele misvatting van dit principe zover kon komen? Daarover de volgende paragraaf.

[They then understand [sphere sovereignty] in the sense that all other spheres of life must be incorporated as independent parts of the state as a whole, but each retaining a certain autonomy. The task of the state could in this way allow itself to be decentralized, by creating “new organs” in addition to municipalities, provinces and water-board jurisdictions,

invested with the ability to govern themselves by public law, under the supervision of the government. In this way the central organs would be relieved of an important part of their task of law-giving and government. Then socialist, Roman Catholic and Anti-Revolutionary [groups] would indeed find themselves within this same principle of relieving the burden of the state. So in each new historical-political situation, “sovereignty in its own sphere” would then be able to take on another meaning.

How was it able to come so far that this principle [of sphere sovereignty] could be misunderstood in such a fundamental way? I will deal with this in the following paragraph.]

¹¹ Dooyeweerd adds here the following remark: “Waarvan reeds in de 17e eeuw, de Utrechtse theoloog Gijsbertus Voetius sprak, <dat> die zich zou hebben aan te passen, te accommoderen aan de Gereformeerde theologie en niet omgekeerd, zoals Voetius zei: *philosophia est accommodanda theologiae, non contra.*”

¹² JGF: See Herman Dooyeweerd: “Kuyper’s Wetenschapsleer,” *Philosophia Reformata* 4 (1939), 193-232.

¹³ JGF: Herman Bavinck (1854-1921).

¹⁴ JGF: Jan Woltjer (1849-1917). Woltjer was one of the teachers of both Dooyeweerd and Vollenhoven.

¹⁵ JGF: In 1937, both Dooyeweerd and Vollenhoven were asked by the Curators of the Free University to respond to accusations about their philosophy, which had been made by the theologian Valentijn Hepp in a series of brochures that he published entitled *Dreigende Deformatie* [Threatening Deformation]. See The Responses to Curators, by Dooyeweerd and Vollenhoven, translated online at [<http://www.members.shaw.ca/hermandooyeweerd/Curators.html>].

¹⁶ JGF: The word is missing from the typewritten text. A word is penciled in, but not legible. ‘Soul’ fits with what Dooyeweerd says in the *New Critique*:

The Biblical meaning of the word ‘soul,’ where it is used in its pregnant sense of religious centre of human existence, has nothing to do with a theoretically abstracted complex of modal functions. Neither has it anything to do with the metaphysical Greek conception of the psyche. This must be clear to any one who has discovered that the background of all such views is the immanence standpoint in philosophy. The Bible does not theorize at all about the human soul (let alone theorizing from the philosophical immanence standpoint (*NC II*, 111).

¹⁷ JGF: See Herman Dooyeweerd: *Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte*, deel I (Franeker: T. Wever, 1949). Published in English as *Reformation and Scholasticism in Philosophy, Volume I, The Greek Prelude* (Lewiston, New York: Edwin Mellen Press, 2004).

¹⁸ JGF: The text has ‘Merchy.’ Dooyeweerd is apparently referring to Cardinal D(ésiré) Mercier (1851-1926).

¹⁹ JGF: The meaning is, “It [Roman Catholic neo-scholasticism] comes closer to reformational philosophy.”

²⁰ See Michael Fr. J. Marlet S.J.: *Grundlinien der kalvinistischen “Philosophie der Gesetzesidee” als christlicher Transzendentalphilosophie* (Munich: Karl Zink Verlag, 1954).

²¹ JGF: In 1926, the synod of Assen of the *Gereformeerde* church judged and removed from office the pastor J.G. Geelkerken because he denied the literal nature of the fall. Geelkerken had denied that the snake literally spoke.

²² JGF: The reference is to Klaas Schilder (1890-1952).

²³ JGF: Most of the articles that Dooyeweerd wrote as Editor of *Nieuw Nederland* were collected and published in *Vernieuwing en Bezinning* (Zutphen: J.B. van den Brink & Co., 1959). This was partially translated as *Roots of Western Culture* (Toronto: Wedge, 1979).

²⁴ JGF: The full title of this article is “De transcendentale Critiek van het wijsgerig denken. Een bijdrage tot overwinning van het wetenschappelijk exclusivisme der richtingen”, *Synthese* 4 (1939) 314-339. Later, Dooyeweerd did publish “De transcendentale critiek van het wijsgeerig denken,” *Philosophia Reformata* 5 (1941), 1-20. Dooyeweerd already distinguished between transcendent and transcendental critique in *De Wijsbegeerte der Wetsidee*. See *WdW* I, 45, 51-58; II, 399, 407-422, 482-484). He also referred to Ground-motives (*grondidee, grondmotief*) (*WdW* I, 467-473). In response to Van Til, Dooyeweerd says that his later work was merely a sharpening of the transcendental critique.

²⁵ JGF: For Dooyeweerd, the religious antithesis runs through the heart of each of us, even Christians (*WdW* I, 492; *NC* I, 524).

²⁶ Jan Lever: *Creation and Evolution*, tr. Peter G. Berkhout (Grand Rapids International Publications; 1958). However, Dooyeweerd was not entirely satisfied with Lever’s views. See Dooyeweerd’s letter to Prof. Dr. J.J. Duyvené de Wit of Bloemfontein, South Africa. De Wit had written to him about creation science. Dooyeweerd says in a letter Feb. 11, 1964:

Ik dacht dat van te voren voor lezers en hoorders dit duidelijk moest zijn: òf er een genetische lijn loopt van een eencellig wezen via meercellige organismen tot de eerste mens, daar kunnen we geen ja èn geen nee op zeggen. Het antwoord op de vraag “hoe God geschapen heeft” ligt buiten onze menselijk-creatuurlijke wetenschappelijke mogelijkheden. En wie hièr ja òf ook nee gaat zeggen, meent als mens naast God, wat dan meestal neerkomt op: op de plaats van de Schepper, te kunnen gaan staan.

and

Wanneer we tegen hen die een "macroëvolutie" met behulp van de "mechanismen der microëvolutie", mutaties e.d. die we vandaag kunnen waarnemen, opwerpen: Mijne heren, op deze manier wordt de "genenpot" alleen maar minder en kan nooit méér worden, dan is dat wetenschappelijk van groot belang maar bewijst niet en kan niet bewijzen dat er geen macroëvolutie heeft plaats gehad.

²⁷ JGF: Volume III has still not been published. But an extensive discussion of this work, and excerpts of it can be found in the dissertation by Willem J. Ouweneel: *De leer van de mens* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1986).

²⁸ JGF: The reference is to *The Neo-Calvinist Concept of Philosophy: a study in the problem of philosophic communication* (Natal: University Press, 1960).

²⁹ JGF: The reference is to 2 Corinthians 4:18

While we look not at the things which are seen, but at the things which are not seen: for the things which are seen are temporal; but the things which are not seen are eternal.

³⁰ JGF: Klaas Jan Popma (1903-1986).

³¹ JGF: It would be a mistake to view this as a *coincidentia oppositorum*, or a coincidence of opposites. That is the way that Vollenhoven interprets this, along the lines of the philosophy of Cusanus (Nicholas of Cusa). But love and justice are not opposites, but different modal aspects, each of which may have its own opposite (love/hate; justice/injustice).

³² JGF: The reference appears to be to Georg Simmel (1858-1919).

³³ JGF: The transcript says 'Tannis,' but the reference appears to be to Ferdinand Tönnies (1855-1936).

³⁴ JGF: Leopold von Wiese (1876-1969).

³⁵ JGF: The reference is to Gen. 1:28: "and God blessed them, and God said unto them, Be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it: and have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over every living that moveth upon the earth."

³⁶ JGF: The transcript here has 'verstaan' [understand], but the context makes it clear that what Dooyeweerd said was 'bestaan' [exist].

³⁷ JGF: See Vincent Brümmer. *Transcendental Criticism and Christian Philosophy* (Franeker: T. Wever, 1961).

³⁸ JGF: The reference is to Dooyeweerd's article 'Calvinistische Wijsbegeerte,' published in *Scientia, Handboek voor wetenschap, kunst en religie*, ed. E.J. Dijksterhuis (Zeist, 1956). See Verburg, 344.

³⁹ JGF: The reference is to 1 Cor. 1:12: “Now this I say, that every one of you saith, I am of Paul; and I of Apollos; and I of Cephas; and I of Christ.” And 1 Cor. 3:4: “For while one saith, I am of Paul; and another I am of Apollos; are ye not carnal?”

⁴⁰ JGF: In *A New Critique of Theoretical Thought*, Dooyeweerd says that Kuyper’s Idea of the religious antithesis “does not draw a line of *personal* classification but a line of division according to fundamental principles in the world, a line of division which passes transversely through the existence of every Christian personality.” He then says,

It may be clear from the preceding that I definitely reject the term “*Calvinistic*” as being appropriate to name the *Philosophy of the Cosmonomic Idea*. I reject the term Calvinistic, even though I fully acknowledge that this philosophy was the fruit of the Calvinistic re-awakening in the Netherlands.

Because of its religious basic motive and its transcendental ground-Idea, however, this philosophy deserves to be called *Christian philosophy* without any further qualification. (NC I, 524).

And in a footnote on the same page:

Therefore, I regret the fact that the philosophical association, which was formed in Holland [after the appearance of the Dutch edition of this work], chose the name “The Association for Calvinistic Philosophy.” But I will give due allowance for the fact that I, myself, in an earlier stage of my development, called my philosophy “Calvinistic.” (NC I, 524 ft. 1).

⁴¹ JGF: The reference [‘Heimans’] appears to be to Gerard Heymans (1857-1930), professor of philosophy and psychology in Groningen. In Dooyeweerd’s *Encyclopedia of Legal Science* (1946), he mentions at p. 14 the psycho-monistic philosophy of Heymans, and the legal theory of Krabbe that was based upon it. Online at [<http://www.members.shaw.ca/hermandoooyeweerd/Encyclopedia.html>].

⁴² JGF: *The Five Articles Against the Remonstrants* are *The Canons of Dordt*, statements of doctrine adopted by the synod of Dort in 1618-19. They are also called *The Five points Against the Arminians*. See online at [<http://www.canrc.org/resources/bop/candort/index.html>].

⁴³ JGF: The reference appears to be to the missiologist Hendrik Kraemer (1888-1965).

⁴⁴ JGF: The word used by van Riessen here is ‘clever’ [*slim*].

⁴⁵ JGF: That is not what Dooyeweerd said in the lecture. Dooyeweerd said that the difference was “not unimportant” (*niet onbelangrijk*). More importantly, Dooyeweerd said that the difference was one that came from out of a different center. In other words, it was not just a difference of nuance, or a difference in the periphery.

⁴⁶ JGF: Transcript has ‘*schepsels*’ but that does not follow from the previous idea, which seems to be a warning against over-creative theology.

⁴⁷ JGF: The reference may be to Matt. 23:37: “O Jerusalem, Jerusalem, thou that killest the prophets, and stonest them which are sent unto thee, how often would I have gathered

thy children together, even as a hen gathereth her chickens under her wings, and ye would not!" Or

⁴⁸ The reference may be to Matt. 12:30: "He that is not with me is against me; and he that gathereth not with me scattereth abroad." Similarly Luke 11:23. And see John 10:12.

⁴⁹ JGF: Van Riessen is obviously trying to smooth over the differences between Vollenhoven and Dooyeweerd. But Dooyeweerd's response to Vollenhoven's remarks does not bring the two philosophers closer together. Dooyeweerd emphasizes that Vollenhoven is too theological in his opposition to ecumenical dialogue. And van Riessen is also incorrect that Dooyeweerd was not speaking of what should be done. Dooyeweerd spoke not only of what God does in gathering his church, but of what reformational philosophers should be doing—these philosophers must retain what is central to the Philosophy of the Law-Idea, the central religious Idea of the supratemporal selfhood, the religious centre of our existence, our heart. Dooyeweerd finds this central Idea in Kuyper, but it is an Idea that Vollenhoven rejects.