

REFORMATORISCHE WIJSBEGEERTE IN DE ONTWIKKELING VAN DE TIJD

DE WAARDERING VAN DE VERLICHTING

door prof. dr. H. G. Geertsema

Enige tijd geleden werd door enkele jongeren die zich nauw betrokken weten bij de beweging voor reformatorische wijsbegeerte een aantal kritische vragen gesteld. Lijdt de reformatorische wijsbegeerte niet aan een zekere mate van verstarring, doordat zij onder de naam 'wijsbegeerte der wetsidee' gaat functioneren als een dogmatisch systeem? Is er wel openheid voor de positieve betekenis van nieuwe ontwikkelingen in de filosofie? Wordt daartegenover niet een te kritische houding ingenomen? Vindt er wel voldoende vernieuwing plaats om van een levende beweging te kunnen spreken?

Deze vragen vormden de achtergrond voor het referaat op de jaarvergadering van de Vereniging voor Reformatorische Wijsbegeerte op 12 april 1997 over het onderwerp 'Reformatorische wijsbegeerte in de ontwikkeling van de tijd: continuïteit en discontinuïteit'. Dit artikel is de bewerking van een deel van die lezing. Centraal daarin staat de kritische waardering van het Verlichtingsdenken. Het andere deel, waarin de nadruk wordt gelegd op eenheid en verscheidenheid als kenmerk van de reformatorische wijsbegeerte, zal in een volgend artikel aan de orde komen.

Het goed recht van christelijke filosofie

Toen Vollenhoven en Dooyeweerd in de jaren '20 hun ideeën ontwikkelden, werd het filosofische klimaat in belangrijke mate gestempeld door het positivisme, het neokantianisme en de fenomenologie. Vooral met de laatste twee heeft Dooyeweerd zich grondig geconfronteerd. Tegenover de in deze stromingen gangbare gedachte dat de filosofie als wetenschappelijk denken religieus neutraal moest zijn, zo zij zich al niet tegenover religie als zodanig opstelde, was het een wezenlijke opgave het goed recht van een christelijke filosofie te verdedigen. Dooyeweerd heeft daarom grote moeite gedaan om aan te tonen dat geen enkel filosofisch denken onafhankelijk kan zijn van een religieus uitgangspunt. Vandaar zijn kritiek op de pretentie van autonomie.

Hoewel Dooyeweerd de gedachte van autonomie al terugvindt in de Griekse filosofie, is de spits van zijn kritiek gericht op het denken van de Verlichting. Historisch blijkt dit uit het feit dat Dooyeweerd begonnen is met een kritische analyse van het moderne denken. Al in de jaren '20 wijst hij op de fundamentele spanning in de humanistische wetsidee. Pas veel later richt hij zijn aandacht uitvoerig op de Middeleeuwse en Griekse filosofie. Systematisch blijkt de betekenis van de Verlichting uit de grote aandacht die Dooyeweerd in zijn transcendentale kritiek geeft aan het denken van Kant.

In het neokantianisme en de fenomenologie zijn de uitgangspunten van de Verlichting en met name van Kant nog zonder meer voorondersteld. Weliswaar heeft er een belangrijke ontwikkeling plaatsgevonden door de ontdekking van het belang van de geschiedenis, maar de idee dat het wetenschappelijk denken, ook in de filosofie, zich boven de historische bepaaldheid kan verheffen, is nog niet losgelaten. Dat bepaalt in belangrijke mate de pretentie van autonomie waarmee dit denken zich presenteert. Juist op dit punt hebben zich in de laatste jaren echter belangrijke ontwikkelingen voorgedaan. Ik noem er drie.

Nieuwe ontwikkelingen

1. De hermeneutische filosofie van Heidegger en Gadamer heeft er de nadruk op gelegd dat ook het denken zelf zich binnen de geschiedenis beweegt. Daarmee verbonden is het besef, vooral bij Gadamer, dat voor haar inhoudelijke oriëntatie een cultuur afhankelijk is van de traditie. Daarmee kiest Gadamer positie tegenover de Verlichting die dacht met het kritische denken zich juist van elke traditie te kunnen bevrijden, althans deze zonder vooroordelen te kunnen beoordelen. Gadamer probeert beide te verbinden: kritisch denken behoort te worden opgenomen in de traditie. Wij leven vanuit vooroordelen die ons bestaan bepalen en mogelijk

maken. Deze vooroordelen zijn daarom belangrijker dan de oordelen die we bewust vormen. Juist door die vooroordelen staan we in de geschiedenis. Tegelijk is duidelijk dat traditie niet star wordt overgeleverd maar om een levende traditie te blijven in nieuwe situaties steeds nieuw moet worden geïnterpreteerd. Vooroordelen moeten daarom wel worden getoetst. Maar bij Gadamer is het juist de traditie zelf die daarvoor de mogelijkheden aanreikt, omdat het in haar uiteindelijk gaat om de overlevering van waarheid.

2. Ook het communautaire denken in de Anglo-Amerikaanse wereld heeft tot een herwaardering van de traditie geleid. Een gemeenschap kan zichzelf niet baseren op de afzonderlijke of zelfs gemeenschappelijke belangen van individuen. Zij leeft uit waarden en normen die in tradities worden overgeleverd. Bekende voorbeelden van deze richting zijn Alasdair MacIntyre en Charles Taylor. Vooral bij de eerste is sprake van een radicale kritiek op de Verlichting, omdat het denken hiervan gefaald heeft met het oog op morele oriëntatie voor de cultuur. Juist nu de oudere tradities aan kracht inboeten, blijkt het tekort van het Verlichtingsdenken. Taylor gaat minder ver in zijn kritiek, maar ook hij neemt duidelijk afstand van de gedachte dat een cultuur zichzelf zou kunnen verstaan zonder terug te gaan naar haar wortels in het verleden. Anderzijds wijst ook MacIntyre het kritische denken van de Verlichting niet totaal af. Hij geeft het een plaats als een moment in het voortbestaan van tradities. Daarom maakt hij onderscheid tussen een constante kern en voortgaande ontwikkelingen. Tradities zijn geen gesloten gehelen maar moeten zich bewijzen in confrontatie met elkaar. Gadamer wijst op hetzelfde verschijnsel voor zover hij culturele tradities verbindt met verschillende talen die als zodanig open zijn voor elkaar.
3. Op een heel eigen manier wordt kritisch tegen de Verlichting aangekeken in het postmoderne denken. Anders dan bij Gadamer, MacIntyre en Taylor blijft het kritische denken van de Verlichting als breuk met de traditie voorondersteld, maar de ermee verbonden verwachtingen van zekere kennis op het gebied van wetenschap, moraal, politiek en religie en de daarop gebaseerde hoop voor de toekomst worden radicaal verworpen. Dat geldt zowel voor de liberale variant in het kapitalisme als voor de marxistische van het communisme. (Rorty's positieve waardering voor het Amerikaanse liberalisme lijkt in dit verband bepaald een uitzondering!). Voorwerp van kritiek is vooral het alles integrerende totaliteitsdenken en het daardoor gekarakteriseerde economische en politieke handelen.

Wat betekenen deze ontwikkelingen voor de reformatorische wijsbegeerte? Ik noem opnieuw drie punten.

1. **Aanpassing van de autonomiekritiek**

De andere houding tegenover het denken van de Verlichting geeft aanleiding tot de vraag in welke vorm de autonomiekritiek van Dooyeweerd gehandhaafd kan blijven. Als ook het theoretisch denken van de Verlichting verworteld is in de geschiedenis en betrokken blijft op de bronnen van de traditie, is op zijn minst de pretentie van autonomie ten opzichte van religie en levensovertuiging verzwakt. Zelfs het naturalisme, hoezeer het ook verbonden wordt met de ontwikkeling van de natuurwetenschap, wordt door zijn aanhangers soms als een wereldbeschouwing gezien. In ieder geval is het de vraag of, zoals Dooyeweerd lijkt te doen, alle denken buiten de reformatorische wijsbegeerte als vorm van autonomiedenken kan worden opgevat. Wellicht dient de spits van de kritiek minder gericht te zijn op de pretentie van autonomie en meer op de inhoud van de overtuiging van waaruit wordt gedacht. De kritiek zal dan ook meer de vorm van een echt gesprek moeten krijgen. De claim van Dooyeweerd in zijn transcendentale kritiek het ongelijk van de ander theoretisch te hebben aangetoond kan, ook volgens Dooyeweerd zelf, niet op de inhoud van het denken worden toegepast. In feite heeft deze verandering in onze kring al in belangrijke mate plaats gevonden.

Opmerkelijk is bovendien dat Gadamer, MacIntyre en Taylor zich alle drie verbonden weten met de christelijke traditie. Wat betreft hun waardering voor de Griekse filosofie blijft er evenwel een duidelijk verschil met de reformatorische wijsbegeerte. Zowel Gadamer als MacIntyre zoekt duidelijk filosofisch aansluiting bij het klassiek Griekse denken van Plato en Aristoteles. Voor zover de Verlichting in het verlengde van een veel oudere filosofische traditie moet worden gezien, waarvoor de overschatting van het theoretische denken kenmerkend is geweest, is er dan ook eerder verwantschap van de reformatorische wijsbegeerte met het postmoderne denken.

2. Herwaardering van de Verlichting

Bij alle kritiek op de verabsolutering van het theoretisch denken heeft de reformatorische wijsbegeerte nooit de eigen betekenis van het theoretisch denken ontkend. Integendeel, deze heeft vanaf het begin, vooral bij Dooyeweerd, alle aandacht gehad. Zeker op dit moment lijkt het mij even belangrijk stil te staan bij de positieve betekenis van het kritische denken, zoals dat in de Verlichting wordt verdedigd.

In de Verlichting gaat het om kritiek op gezag in het algemeen en in het bijzonder op dat van de kerk en de staat, uiteindelijk ook op het gezag van God. Het radicale karakter van deze kritiek is voor de reformatorische wijsbegeerte vanwege haar uitgangspunt in het bijbelse geloof natuurlijk onaanvaardbaar. Daarmee is echter de noodzaak om na te denken over de legitieme plaats van kritisch onderzoek ten aanzien van wat traditioneel als onaantastbaar werd gezien, niet vervallen. Ik wijs in dit verband op de opvatting van het Schriftgezag. In het verleden is de aandacht in dit verband vooral gericht geweest op de invloed van niet-bijbelse grondmotieven in de theologie en veel minder op de reële vragen die worden opgeworpen door het historisch en literair onderzoek van de Bijbel. Maar het probleem geldt breder. Op elk gebied staan immers op dit moment normen en waarden ter discussie. Niets lijkt meer vanzelfsprekend, omdat er veelal geen transcendentale verankering van normen en waarden meer wordt erkend. Een beroep op gezag heeft daarom weinig effect.

Tegen deze achtergrond zou de nadruk op het creatuurlijk karakter van normbeginselen in de reformatorische wijsbegeerte grote betekenis kunnen krijgen. Op deze wijze kan immers geprobeerd worden het werkelijkheids- en levensechte daarvan duidelijk te maken. Dat sluit aan bij het verstaan van de bijbelse geboden als wegwijzers voor het leven. Tegelijk moet bedacht worden dat het betrekken van het bijbelse onderwijs op het leven en de werkelijkheid ook openheid vraagt voor een kritische doordinking van wat traditioneel altijd of lang heeft gegolden. Wat ontdekt wordt over de werkelijkheid en het leven moet nu immers een plaats krijgen, ook als dit niet direct past bij traditionele opvattingen. In de discussie die hierdoor kan worden opgeroepen is niet alleen fundamenteel dat normen in principe gegeven zijn en daarom door ons ontdekt moeten worden en niet bedacht, ook al moeten zij wel worden toegepast en uitgewerkt, 'gepositieerd'. Fundamenteel is ook dat daarbij het licht van het bijbelse onderwijs niet kan worden gemist.

Waar ik voor pleit is niet dat wij het kritische denken van de Verlichting tot laatste norm verheffen. Dan zouden we terugvallen achter de fundamentele kritiek die terecht op de idee van autonomie is uitgebracht. Het gaat mij erom dat wij ook zelf het kritische denken opnemen in onze traditie als een noodzakelijk element om haar levend te houden.

3. De postmoderne uitdaging

Zoals gezegd, de waarde van het theoretisch denken als zodanig is in de reformatorische wijsbegeerte nauwelijks omstreden. Zou het postmoderne denken in dit opzicht een aanleiding voor ons kunnen zijn tot een nieuwe bezinning? In hoeverre is het mogelijk en nodig de reformatorische wijsbegeerte te ontwikkelen als een integrale theorie over de werkelijkheid? De vraag zou kunnen worden gesteld of Dooyeweerds idee van eenheid en totaliteit – één van de transcendentale grondideeën, in feite de spil van de transcendentale kritiek – niet valt onder de postmoderne kritiek op het totalitaire denken. Ik wil mij evenwel beperken tot het meer algemene punt in hoeverre de kritiek in het postmodernisme op de pretentie van het theoretisch denken ook van belang is voor de betekenis die wijzelf aan de reformatorische wijsbegeerte als wijsbegeerte hechten. Laat ik een paar zaken mogen noemen.

De theorie van de modaliteiten

- In het algemeen wordt de opsomming van de verschillende modaliteiten, in al zijn voorlopigheid, toch gezien als een poging tot een uitputtende karakterisering van de verscheidenheid van zijnswijzen binnen de creatuurlijke werkelijkheid. Daarin lijkt geen plaats te zijn voor het bovennatuurlijke in de zin van engelen of occulte machten. Ik pleit niet voor een nieuwe modaliteit die dit bestaan zou kunnen verantwoorden, wel voor bescheidenheid wat betreft de reikwijdte van ons kennen in het algemeen en ons theoretisch analyseren in het bijzonder. Wellicht is het

geschapene niet beperkt tot de zijswijzen die wij theoretisch kunnen analyseren en is er reële invloed van andere schepselen in onze wereld.

- Voor sommigen onder ons, zoals Dengerink in navolging van Mekkes, hebben de modaliteiten een diepreligieuze betekenis (vgl. Phil. Ref. 59, p.147, 153v.). Anderen, zoals ikzelf, zien de modaliteiten eerder als een element van een heel vruchtbare theorie om aan de verscheidenheid en samenhang in de werkelijkheid recht te doen – het blijft echter een theorie niet een geloofsstuk. Daarmee ontken ik niet dat het bij de modaliteiten ook gaat om het grote geheim van de werkelijkheid als schepping van God. Maar de theorie is vooral een poging de verscheidenheid en samenhang daarin recht te doen. Als theorie blijft ze dan ook abstract en voorlopig.

Theoretische analyse en de wet van God

- Een derde voorbeeld is de wijze waarop soms de structuuranalyses van de reformatorische wijsbegeerte verbonden worden met de wet van God. De filosofie wordt evenals de wetenschap gezien als gericht op de wet van God. De structuuranalyses kunnen daardoor een haast religieuze betekenis krijgen. Ook hier ben ik geneigd, met anderen, te benadrukken dat het slechts om een theoretische analyse van de werkelijkheidsorde gaat. Deze is wel betrokken op Gods wet maar mag daarmee niet gelijk gesteld worden. Bovendien is ons zicht op die orde zelf beperkt. Het gaat erom de werkelijkheid theoretisch zoveel mogelijk recht te doen, niet om haar theoretisch in de greep te krijgen.

In de verbinding van het theoretisch denken met de wet van God in de reformatorische wijsbegeerte ziet Henk Hart, niet zonder reden, een doorwerking van de overschatting van het rationale of logische denken in de Griekse filosofie, waarbij het rationale en de wet soms, zoals bij Plato, haast geïdentificeerd worden. Bij Kant en de Neo-kantianen vindt iets dergelijks plaats, alleen vanuit het denkende subject. Bij alle kritiek van Dooyeweerd hierop, kan gevraagd worden of hij, en anderen, in hun visie op het theoretisch denken als gericht op de wetszijde van de werkelijkheid, niet teveel dit logische denken met de calvinistische notie van wet hebben verbonden.

Bovendien dreigt soms het gevaar dat Gods betrokkenheid bij zijn schepping vooral op deze wet of de wetszijde wordt betrokken. Bijbels gezien lijkt me dat een onaanvaardbare beperking. Hoe belangrijk in de Bijbel ook Gods wet en gebod voor het leven zijn, God is ook immanent aan de subjectzijde, hoe groot de vragen ook zijn, die hierdoor worden opgeroepen. Het zou kunnen zijn dat het postmoderne levensgevoel zijn uitwerking heeft gehad op Henk Hart en op mijzelf.

Het zou ook kunnen zijn dat het postmoderne denken nog gevoeliger heeft gemaakt voor de overschatting van het theoretisch denken voor zover het onze eigen wijsgerige inzichten betreft. In de grond van de zaak ligt de relativisering van de resultaten van de reformatorische wijsbegeerte echter besloten in de altijd door die wijsbegeerte verdedigde betrekkelijkheid van het theoretisch denken zelf. Hier ligt dan ook een aanknopingspunt voor het gesprek met de postmoderne filosofie. De betrekkelijkheid van het theoretisch denken mag wat mij betreft ook worden toegepast op de betekenis die gehecht wordt aan de analyse van de religieuze grondmotieven. Zonder het belang van die analyse te ontkennen wil ik er toch op wijzen dat zij in sterke mate een theoretisch karakter heeft en daarom niet met een religieuze beoordeling als zodanig geïdentificeerd mag worden. Ook dat dreigt soms te worden vergeten.

Noot

Vergelijk mijn bijdrage *Achtergronden van en uitweg uit de impasse van de gereformeerde theologie* aan de bundel *Filosofie en theologie. Een gesprek tussen christenfilosofen en theologen*, uitgegeven door Buijten & Schipperheijn in samenwerking met het Centrum voor Reformatorische Wijsbegeerte, 1997.

Dit artikel is verschenen in Beweging maart 1998.

Bestandsnaam: Document1
Map:
Sjabloon: C:\Users\Liesje\AppData\Roaming\Microsoft\Sjablonen\Normal.dot
m
Titel:
Onderwerp:
Auteur: Liesje
Trefwoorden:
Opmerkingen:
Aanmaakdatum: 25-6-2008 15:36:00
Wijzigingsnummer: 1
Laatst opgeslagen op:
Laatst opgeslagen door:
Totale bewerkingstijd: 18 minuten
Laatst afgedrukt op: 25-6-2008 15:54:00
Vanaf laatste volledige afdruk
Aantal pagina's: 4
Aantal woorden: 2.576
Aantal tekens: 14.326 (ong.)