

LOOSDUINEN



1949
2-3 APRIL 1949

LEZINGEN VOORJAARSCONGRES

VAN DE STUDENTENVERENIGING OP HUMANISTISCHE GRONDSLAG

INHOUD

- Eenheid en verscheidenheid in het
modern humanisme Dr. J. P. van Praag
- Practische toepassing van de ideeën
uit de vorige lezing op de beginsel-
verklaring. Dr. J. P. van Praag
- Vertrouwen contra dogmatiek. . . . Prof. dr. H. M. J. Oldewelt
- Waarden en Waardenfundering in
afbraak en herbouw Prof. dr. H. J. Pos



Bewerkt door:
M^cj. W. de Groot - H. Berger

EENHEID EN VERSCHIEDENHEID IN HET MODERN HUMANISME

door dr. J.P.van Praag

=====

Deze voordracht is bedoeld als een plaatsbepaling van het moderne humanisme in deze tijd.

Wij moeten het zien tegen de achtergrond van de geestelijke ontworteling, die het gevolg was van de maatschappelijke ontwikkeling in de 19e eeuw. Voor die tijd werd de persoonlijke willekeur beperkt door de traditionele gebondenheid in de kleine gemeenschappen. In de moderne massasteden is deze gebondenheid, en de zekerheid, die hij gaf, doorbroken. De mensen zijn losgeslagen en kunnen geen zekerheid meer ontleen aan het gemeenschapsleven. Toch is het ook deze ontwikkeling geweest, die nieuwe mogelijkheden heeft geschapen tot zelfbezinning en zelfontplooiing. In vele gevallen is er echter alleen een massamentaliteit ontstaan, waarbij de mensen in het geheel niet tot bezinning komen, maar waarbij de behoefte aan een groter verband, die toch is blijven bestaan, de mensen vatbaar maakt voor iedere demonie, voor iedere schijnoplossing van de levensvragen, zodat zij gemakkelijk in ieder hachelijk avontuur meegesleept worden. Hier bestaat dus een geestelijke nood; daarin te voorzien is de taak, die gedeeltelijk door de kerk vervuld wordt. Deze is immers een centrum van geestelijke activiteit. De onkerkelijken moeten echter ook geholpen worden, daarom moet er een levensbeschouwelijk centrum naast de kerk bestaan. Voor mensen, die hun steun niet meer in de kerk kunnen vinden, is er nu het moderne humanisme dat hen de weg tracht te wijzen naar de waarden die ieder mens op die weg zelf vinden moet.

De naam humanisme stamt uit de 15-16e eeuw, maar is als zodanig thans zeer toepasselijk. In die tijd was er een invloedrijke filosofische stroming, die naar de wijsgeer Averroës genoemd is, en die, in aansluiting aan de natuurwetenschappelijke en medische onderzoekingen van die tijd, een mensbeschouwing voorstond, waarbij de mens als niet meer dan een dier beschouwd werd. (Zij erkennen de daarnaast ook de Kath.waarheid!) Thomas van Aquino bestreed hen; echter op weinig doeltreffende, want toch nog dogmatische wijze. De humanisten van die tijd bestreden de Averroïsten met hun eigen middelen, door evenals deze uit te gaan van de empirische mens, die dan echter in wezen ook van geestelijke aanleg blijkt te zijn. Zij gebruiken de uitdrukkingen "Imago Dei" en "Dignitas Hominis". In de geestelijke strijd kwamen zij tussen twee vuren te zit-

ten; zij vonden nu steun bij de Klassieken: Cicero e.a., die dezelfde denkbeelden leerden. Een van de belangrijkste humanisten was Cusanus, die tot het inzicht kwam, dat de rede ons niets ontrent God kan leren, dat men daaromtrent wel een "visio intellectualis" kan hebben, doch dat deze alleen subjectieve waarde heeft, in tegenstelling tot de zekere, onverdraagbare, redelijke waarheid. Dit leidde hem tot een brede tolerantie.

Uit het streven van deze humanisten is in de loop van de geschiedenis het moderne humanisme voortgekomen. Het kenmerkt zich door twee dingen: 1e Het niet uitgaan van een persoonlijk God; 2e De eerbied voor de mens. Deze wordt in de beginselverklaring op drie wijzen gemotiveerd nl. door de mens te zien als schepper van waarden, als drager van normbesef, en als bijzonder deel van het cosmisches geheel. Deze eerbiediging is geen kritiekloze aanvaarding, want zij heeft altijd betrekking op de mogelijkheden van de mens. Hiermee is overigens geen definitie van het humanisme gegeven; daartoe is het te zeer een open levensbeschouwing, die steeds weer een beroep op de mens en zijn scheppend vermogen doet. Het is voeleer de aanduiding van een uitgangspunt dat de moderne humanisten in alle verscheidenheid gemeen hebben. Van daaruit kunnen wij het nihilisme van de moderne tijd, dat met het Averroïsme vergelijkbaar is, bestrijden. Als men zich daarvan geen reenschap geeft staat men ook weerloos tegenover onmenselijke destructieve ideeën.

Een bv is geen dogma maar een werkhypothese, nodig, om te zorgen, dat men niet nergens staat, want dan kan men meegesleept worden door iedere demonie.

Behalve een gemeenschappelijk uitgangspunt, hebben wij ook een gemeenschappelijke methode nodig. Hierbij is de vraag vaak: moeten wij ons, in ons positiekiezen, baseren op het gevoel of op de rede? Mijn visie hierop is de volgende.

Zonder een definitie van de rede te geven, kan men zeggen, dat deze een vermogen is om te streven naar een beeld der werkelijkheid zonder innerlijke tegenspraak. Iets kan niet tegelijk als waar en als onwaar gedacht worden. De rede is dus een methode om de werkelijkheid te verstaan, maar hij is niet toepasbaar op alle denkbareheden. Er blijven steeds vragen die de rede niet beantwoorden kan. Met name niet de vraag waarom alles is zoals het is. Hier moet de rede zijn grenzen erkennen. Hier kan men slechts in

deemoed staan tegenover het onbegrijpbare of in vreugde over de verantwoordelijkheid, die ons met onze plaats gegeven is. Maar binnen de grenzen van de rede is deze het meest menselijke vermogen, het wezenlijke middel van verstandhouding. Er is direct contact mogelijk door gevoel en intuïtie, maar voor verstandhouding is de rede het middel en is het woord, de taaldaad, het instrument.

In de inhoud van de menselijke geest kunnen wij twee soorten gevoelens onderscheiden: 1e dat van de gewaarwording van in- en uitwendige prikkels, en 2e de "noties" van juist, goed en mooi, die niet te beredeneren zijn. Van dit alles tracht de rede zich een beeld zonder tegenstrijdigheid te vormen, dat hij dan waar noemt.

De noties zijn het meest kenmerkende en waardevolle van de mens; zij hebben de tendentie boven de subjectieve ervaring uit te gaan. Wij verwachten dat zij objectief geldig zijn, de ander wordt geacht dezelfde noties te hebben. Ze zijn subject-overschrijdend en dus niet aan persoonlijke willekeur onderworpen. Door die subject-overschrijding ontstaat een betrekking tot andere mensen.

Tussen deze twee gebieden van de menselijke geest bestaat een hiërarchisch verband; de noties zijn, door hun subject-overschrijdend karakter, de hogere. Men kan verschillende opvattingen hebben over het geldingsbereik en de ruimheid van deze noties, maar dit subject-overschrijdend karakter en deze hiërarchie worden door alle humanisten erkend, en alle wetenschappelijke reducering doet ons slechts hun ware problematiek te scherper zien.

Zo is er geen reële tegenstelling tussen rede en gevoel. De rede is het middel, waarmee het gevoel verwerkt moet worden en heeft daarop een zuiverende werking, als een direct zuiver gevoel zeker mogelijk. Een bewust mens heeft steeds de toets der rede nodig. De rede schept niet, maar controleert, hij is de vorm, waarin de geestelijke inhouden zich openbaren.

Als wij nu de vraag stellen, of het subject-overschrijdend karakter van de noties absoluut of relatief is, of de noties dus objectief of subjectief zijn, dan kunnen wij het volgende opmerken: Als men zegt: "De grondslagen van de noties zijn objectief," dus als men het subject-overschrijdend karakter absoluut stelt, dan kan hieruit zeer wel een relativistische instelling t.a.v. overtuigingen voortkomen, doordat men iedere overtuiging relatief

t.o.v.de objectieve waarheid ziet.

Als men de grondslagen van de noties als subjectief ziet, kan een absolutistische houding ontstaan, in de trant van: "met jouw overtuiging heb ik niets te maken." Dit is zelfs de normale verhouding.

In deze tijd van ontworteling en geestelijke nood wordt ons antwoord gevraagd als voortzetting van de strijd der oude humanisten tegen het nihilisme. Ook ons uitgangspunt is daarbij de geestelijke natuur van de mens en wij trachten een ondogmatisch uitgangspunt te vinden als basis van onze verantwoordelijkheid. Hierbij hoeft geen tegenstelling tussen rede en gevoel te bestaan. De rede is het middel om onze gevoelens samen te vatten tot een samenhangend geheel en maakt het ons mogelijk, positie te kiezen in een wereld, die dat van ons vraagt.

=====

D i s c u s s i e

Vr. Dr. van Praag zei dat woorden alleen verstaan worden, als de verstaander het corresponderende gevoel kent. Maar het kleine kind heeft geen godsidee, en kan toch door opvoeding dat idee krijgen?

Antw. Een volledig antwoord zou te ver in de psychologie voeren; het jonge kind kan bepaalde gevoelens, die ieder kind heeft, met het woord God gaan verbinden.

Vr. Hoe kan dr. van Praag aan het einde van zijn betoog absolutisme en relativisme gelijkstellen? Dit lijkt toch het voornaamste onderscheidende kenmerk van het Humanisme?

Antw. Er was niet bedoeld objectiviteit en relativiteit aan elkaar gelijk te stellen, wel, aan te tonen, dat er een affiniteit bestaat tussen de objectivistische en de relativistische, evenals tussen de subjectivistische en de absolutistische houding; wij zien als regel een relatieve uitspraak bij een objectief oordeel, en een absoluut stellen van een oordeel door een subjectivist.

Vr. Is niet juistheid een term die op de discursieve rede betrekking heeft, en "waar" een gevoel, een notie?

Antw. Bedoeld was, niet een philosophische, doch een psychologische definitie te geven: Als wij een uitspraak aan de rede getoetst hebben noemen wij hem waar, houdbaar.

levensbeschouwing niet los maken van de crisis van deze tijd. De "opstand der horden" bedreigt ook onze waarden. Er wordt van ons een antwoord gevraagd op de reële vragen, die hieraan vastzitten. Wij kunnen dit antwoord alleen met de rede geven, dus met behulp van onze noties van waar en goed. Want ondanks alle verschijningsvormen, waarin deze noties zich openbaren, zijn zij toch het enige, waarin een geestelijke grond te herkennen is, die blijvend is - het normgevoel. Houdt men hieraan niet vast, dan raakt men in een heilloze verwarring. En waarom zou het waarlijk menselijke, alleen individueel bereikbaar zijn. Wij moeten wel bereid zijn tot wetenschappelijke critiek en systematische twijfel, maar ook om daarbij het waarlijk objectieve, althans subject-overschrijdende normbesef, eventueel te erkennen.

Karl Barht, in een beschouwing over Kerk en Nat.-Socialisme, waarschuwt het kerkvolk wel voor het Nat.-Soc., maar niet voor het Communisme, omdat het eerste een reële verleiding is, het tweede niet. Zo is voor de humanist thans de reële verleiding: niet de overtuiging op zichzelf, maar de willekeur en het verliezen van het verantwoordelijkheidsbesef, doordat men voorbij gaat aan de centrale vraag: "Wat is de mens?"

Artikel 1 van de voorgestelde BV van de SVHG spreekt over gezamenlijke bezinning, maar "pour discuter il faut être d'accord". Deze fundering vindt de humanist door zich te baseren op het wezenlijk menselijke, dat het besef van het goede, schone en ware is. De BV van het HV tracht een uitgangspunt te geven, dat alle humanisten verbindt, nl. een visie op de mens. Deze is wel aanvechtbaar, maar nog niet weerlegd. Prof. Pos noemt terecht de waarderealiseringsbelangrijker dan de fundering ervan, maar de juiste fundering kan de destructieve theorieën weerleggen, en hun destructieve invloed op de waarderealiserings voorkomen. Daarom is het humanisme niet alleen ondogmatisch, maar daarbij gericht op het vinden van een uitgangspunt dat de menselijke verantwoordelijkheid recht laat wedervaren: de eerbied voor de mens.

De SVHG wilde zich t.a.v. deze fundering niet binden aan formuleringen, waarvan hij de consequenties niet kon overzien. Men moet echter een oude formulering niet afdanken, voor men hem volledig doordacht heeft en, volgens de rechtsregel, "zich bij twijfel onthouden." Dan blijft ook de band met het georganiseerde

humanisme beter gewaarborgd, en in een studentenvereniging, met zijn snel wisselende besturen, is een vast punt belangrijk. Deze BV geeft een uitgangspunt en richtlijn voor de discussie. Een BV is onbelangrijk nadat zij aangenomen is, zij doet de geest van een vereniging niet veranderen, maar zij biedt een uitgangspunt voor de ontwikkeling. Het is juist, dat de voorgestelde BV van de SVHG geen definitie van het humanisme geeft. Men moet echter beseffen, dat de SVHG de uitdrukking "humanistische sfeer" gebruiken kan dank zij het bestaan van een welomschreven aanduiding van het humanisme.

Wat betreft de uitdrukking "vertrouwen in de mens": het woord "vertrouwen" bij prof.Oldewelt betekent hetzelfde als "eerbied" bij het HV. Hij vindt het woord eerbied te positief. Wij vinden echter "vertrouwen" te onbepaald. Wij eerbiedigen ook in een misdadiger het wezenlijk menselijke, het vermogen tot geestelijk en zedelijk leven, dit is geen vertrouwen, maar eerbied voor datgene, wat hem onderscheidt; d.i.het algemeen menselijk besef van waarde.

De bezinning hierop is niet zuiver individualistisch, want er is niet alleen toevallige convergentie van waardeoordelen (Pos), maar ook anticipatie daarvan; dat de grondslagen van onze waarheid ook voor de ander geldt is een denknoodzakelijkheid.

Men hoeft zich slechts hiervoor open te stellen om te beseffen, dat hiermee de wezensgelijkheid en de eenheid van de mensen gegeven is. Dit is een uitgangspunt; de bewijslast rust op de mensen, die het tegendeel beweren. Als men dit prijsgeeft, geeft men het beste prijs, dat het humanisme de wereld biedt.

In de SVHG meent men, niet te veel te mogen beweren, omdat men geen overtuigingen wil opdringen. Dit is in overeenstemming met de opvattingen van prof.Oldewelt, die wij als een aspect der waarheid zien. Wij zien echter ook een ander aspect: als een dief er met kostbaarheden vandoor gaat, roepen wij: "Houdt de dief", zonder angst, daarmee een ander een overtuiging op te dringen. Onze levenstaak mag geen gril zijn, men mag een overtuiging uitspreken, als men vrij en ondogmatisch en zonder ressentiment tot zijn bestaansgrond doorgedrongen is en uiteraard in open bereidheid om ons door een andere waarheid te laten "overtuigen". Dat legt verantwoordelijkheid op en deze kan men niet ontkennen op het niveau, waar men waarlijk mens is. Anders krijgt men de houding van: "Ben ik mijn broeders hoeder?"

Wij vinden de oude BV beter, maar de nieuwe aanvaardbaar, hoewel vertrouwen ipv. eerbied de positie slecht bepaalt. Eerbied blijft nl. nog bestaan, waar het vertrouwen, dat alles nog wel terecht zal komen, ophoudt.

Wij zijn gezamenlijk voor onszelf en onze tijd verantwoordelijk. Ieder mens moet zelf zijn eigen weg zoeken en vinden. Wij hopen, dat de SVHG zoekt naar een richtpunt, dat het woord van Menander: "Hoe schoon is de mens, als hij waarlijk mens is", recht zal laten wedervaren. Wij zien in de SVHG de verleiding van een te groot individualisme. Zonder onszelf als autoriteit op te werpen, willen wij er toch op wijzen, dat twijfel en openheid nodig zijn, maar dat Socrates, die aan alles twijfelde, op het critieke moment zeer goed wist, waar het op aankwam. Deze zekerheid wensen wij de SVHG toe bij de beslissingen, die hij moet nemen om in deze tijd van ontwaarding de waarden hoog te houden. Verder wensen wij de SVHG vruchtbare twijfel, niet als een doel op zichzelf, maar opdat deze het hartstochtelijk zoeken naar waarheid rijk moge belonen.

=====

D i s c u s s i e

Vr.1 Het schijnt, dat dr. van Praag lijnrecht tegenover de prof. Pos en Oldewelt staat. Immers, hij houdt vast aan een transcendente waarheid als denknoodzakelijkheid; hij heeft behoefte aan een "accord", maar we hebben toch geen "waarheid" nodig om de medemens te bereiken? Dr. van Praag ziet de verleiding van het individualisme, maar is dit niet één van die angsten, die alle wereldbeschouwingen als een boeman vergezellen? En zo'n angstprojectie kan toch geen fundament van een wereldbeschouwing zijn?

Antw. Ik zie eerder een tegenstelling: prof. Oldewelt enerzijds, prof. Pos en ik anderzijds, want prof. Pos erkent het transcenderend vermogen van de mens, dat prof. Oldewelt niet essentieel noemt. Volgens mij is dit (niet de transcendente waarheid) een essentieel punt. Het gaat hier alleen om de medemens; de erkenning van de medemens staat en valt met wat hierover door mij betoogd is; anders wordt hij mededier. Alleen zo wordt de zin van het woord mens vervuld: wat ik in mijzelf als het meest wezenlijke zie, erken ik ook in hem.

Het stellen van het normgevoel tegenover het individualisme heeft niets met angst te maken. Volgens Plato is moed: te weten, wat men vrezen moet en wat niet.

Vr.2 Dr.van Praag zegt, dat de noties tot een overtuiging verwerkt moeten zijn, om de verantwoordelijkheid te kunnen leiden. Maar is het niet zo, dat de waardebeleving tot realisatie dwingt, zonder dat daartussen plaats is voor rationalisatie?

Antw. Integendeel, er is geen mogelijkheid tot verwezenlijking zonder vorming van een overtuiging, maar men hoeft dit niet als dor-verstandelijk berekend op te vatten. De noties vinden allicht resonantie, dit wordt mogelijk gemaakt door hun transcenderend karakter.

Vr.3 Is "eerbied voor de mens" wel een geschikt fundament voor het dagelijks handelen? Is het niet te abstract, en ontbloomt van waardering?

Antw. Eerbied is schroom, een gevoel van op heilige grond te staan. Ook waar men fel bestrijdt ziet men de mens, die ook-subject is, geen object. Dit geldt niet de mens, zoals hij is, maar zijn vermogen tot het wezenlijk menselijke. Dit in hem te wekken is onze concrete verantwoordelijkheid.

Vr.4 Dr.van Praag wil ons voor vol aanzien, maar ik geloof, dat wij nog niet "vol" zijn, dat wij nog moeten zoeken en veranderen. Moet daarom onze beginselverklaring niet zo ruim mogelijk zijn, zodat wij daarbinnen onze plaats kunnen zoeken?

Antw. De beginselverklaring van het HV is ruim genoeg. Als de SVHGers zeggen: "Bij ons is niets vast", dan geloof ik, dat er eigenlijk gelukkig nog veel vast ligt, dat er alleen een intellectualistisch vasthouden aan de twijfel is, en een angst, de eigen waarheid te erkennen. Daardoor kan men de keuze van een vaste richting voorbij laten gaan. Wij hebben mensen, die durven, nodig, wij moeten niet te veel het accent leggen op tegenstellingen. Ik zie in de SVHG wel een humanistische geest en bezorgdheid over de huidige mens, dus ik heb vertrouwen, dat wij goed zullen kunnen samengaan. Mijn enige bezorgdheid is, dat wij de nieuwe generatie niet alleen onze twijfel meegeven, maar ook de fundering doen beseffen van onze verantwoordelijkheid. Men moet dromen, tot men de droom weet, en dan jong mens doe wat! (Gorter)

=====

VERTROUWEN CONTRA DOGMATIEK

door Prof. Dr. H. M. J. Oldewelt

Door met felheid stelling te nemen tav. dit onderwerp toont men reeds een zekere dogmatische instelling. De twee in de titel genoemde begrippen zijn inderdaad tegenhangers, maar we moeten eerst zien, dat beide houdingen in zeer verschillende intensiteit kunnen voorkomen.

Vertrouwen "in reïncultuur" wordt niet meer als vertrouwen gevoeld, men geeft er zich geen rekenschap van, men bestaat zo. Waar het woord vertrouwen gebruikt wordt, is al geen volledig vertrouwen meer.

In zijn zwakste graad bestaat het vertrouwen alleen uit de idee van een garantie in de trant van: "als er iets gebeurt, gebeurt er nog niets."

Dezelfde gradaties komen voor bij de dogmatische houding. Iemand, die van kind af in een bepaald idee (b.v. stand) geleefd heeft, is een dergelijk begrip zo eigen, dat het nooit als dogma gevoeld wordt. Als hij de tegengestelde opvatting leert kennen, zal hij zich pas rekenschap geven van wat hij beleeft, maar hij zal bij verder onderzoek door zijn houding nooit feiten vinden, die met zijn opvatting in strijd zijn. Hij zal deze dus als een objectieve waarheid gaan uitdragen. In dit geval is een dogmatische houding een uitstraling van een levensgevoel, bij de zwakkere vormen blijft de dogmatische houding tot het intellectuele terrein beperkt.

Als we nu deze twee houdingen vergelijken, zien we, dat een dogmaticus ook vertrouwen heeft, nl. in het dogma. Bij een levenshouding van vertrouwen echter, hebben wij te maken met een psychische situatie, een niet veranderende levenshouding, die gekenmerkt wordt door openheid voor al het onverwachte en nieuwe, dat de essentie van het leven is. Uit een grondtoon van beamen van het leven treedt men rustig op het onbekende toe; uiteraard heeft dit vertrouwen geen geformuleerde inhoud, er is geen behoefte zich te dekken achter zekerheden en garanties. De sterkte van het vertrouwen maakt de formulering, die constructie is, overbodig. Hiermee keert deze houding zich niet tegen het denken. Het denken heeft nl. twee functies: het geeft ons een zinvol geconstrueerd beeld van de buitenwereld en daarnaast kan het een zuiver verslag geven van de psychische werkelijkheid;

mens-zijn is op weg zijn naar dit bewustzijn. Tussen deze twee rich-
tingen van het denken behoort evenwicht te zijn, doch naarmate de
mens een tekort heeft aan vertrouwen en openheid zoekt hij voor
zijn innerlijke werkelijkheid garanties in de buitenwereld. De ver-
slaggevende functie van het denken wordt vervangen door de con-
structie van vaste punten, wetten, die voor ons innerlijk leven
moeten gelden. Hiermee is dan het leven vastgelegd, waardoor het
gebrek aan vertrouwen in het veranderlijke leven niet meer hin-
derlijk is. De verantwoordelijkheid, die men hiertegenover droeg,
wordt door de wetten opgevangen. Wij zijn echter te levend om niet
voortdurend ons zelf te kunnen herroepen; wij zijn niet aan vaste
wetten gebonden. Leven is steeds een vermenging van de buitenwe-
reld met het eigen wezen, waaruit dus steeds een nieuwe reactie
voortkomt. Zich op twee momenten gelijkloidend gedragen is dus
onlevend zijn, dogmatiek heeft steeds een kant van vlucht voor
het leven.

Een ondogmatisch mens kan naar eigen wezen handelen, is vrij
van overtuiging, zijn zijn wordt vanzelfsprekend doen. Hij hoeft
zich geen rekenschap te geven, maar kan dat eventueel achteraf
doen.

Als men het leven echter vastlegt aan gewoonten en regels ont-
staat er ongenoegen door het belemmeren van de levendheid. Men
moet zichzelf forceren en macht aan een overtuiging toekennen.
Dat kan alleen als de overtuiging geobjectiveerd wordt en tot
macht buiten de mens gemaakt. Dit ontheft dan van verantwoorde-
lijkheid tegenover onszelf, zodat blijkt, dat de mens slechts ver-
antwoordelijkheid draagt, voorzover hij vrij is.

De formulering van het H.V.: "eerbied voor de mens" is hier te
abstract, en tegenover een onwaardig mens moeilijk te handhaven.
Beter dan eerbied voor de mens is: zelfrespect. Hieruit volgt
vanzelf respect voor de medemens die ook een zelf is. De mens
met zelfrespect is levend, niet verstand, hij geeft zich zonder
behoefte, zich te rechtvaardigen door een eeuwige waarheid d.i.
een waarheid die de tijd achter zich is kwijtgeraakt. Zit hierin
het gevaar van een houding van: Ieder voor zich en niemand voor
ons allen? Komt hierdoor niet ieder op zichzelf te staan? Neen.
De mens is zo afgestemd op het verband met de medemens, dat hij
voor dat verband uit zichzelf veel over heeft. Hij kan de eisen
van het geheel in zichzelf verwerken tot iets waar hij zelf ge-

heel achter staat. Wij zijn geen geïsoleerden die zich door een contract social, verbonden hebben; de mens beaamt het geheel, "mee-werken": daarin ligt zijn wezen, het is een tot volle bloei brengen van een persoonlijke aandrift, de sociale. Als de mens harmonisch leeft, heeft hij geen drang naar isolatie; deze verschijnt pas als de mens van zijn levend-zijn afstand doet, en gezag zoekt, dat voor iedereen geldt. Want dit schijnt slechts een inschakeling in het geheel. De mens, die van zijn levendheid afzag, heeft zich ergens verminkt, wordt lijdende aan zichzelf, wordt daardoor egocentrisch. Dan heeft hij de adhaesie van de buitenwereld nodig, dit soort inschakeling heeft dus een egocentrische grond. Hier wordt de eigen waarde uitgewist terwille van de massa, maar hier komt ook de asocialiteit, de houding van: Befehl ist Befehl, en de kuddegeest naar voren. De kudde is niet sociaal: wel heeft ieder zijn persoonlijkheid opgegeven, maar een werkelijke binding tussen de leden is er niet. De schapen van een kudde helpen het verongelukte individu niet.

Vertrouwen is: op zichzelf, er is een relatie tussen het exemplaar en het milieu als het zich levend daarmee confronteert. Maar dat geschiedt niet door het naleven van enkele maxims; de dogmatische houding heeft door zijn onlevendheid tot gevolg, dat er ergens een wond geslagen wordt en deze moet dan verzacht worden door de idee van bovenpersoonlijke gelding, heiligheid, dwz. de gebruiker schakelt zichzelf als criticus uit, ook indien hij voor iets onbegrijpelijks, komt te staan. Zo moeten ook de conventies nageleefd worden, en wie dat doet, wondt zich.

Maar dit bovenpersoonlijke kan een mens niet alleen stellen, hij kan niet toelaten, dat wat voor hem geldt niet voor iedereen geldt; iedereen moet het geloven: dat geeft kracht en ... intolerantie. Dit axioma is a.h.w. overgenomen uit de exacte wetenschappen, waar de zekerheden inderdaad voor allen gelijk zijn. Echter is ~~dat~~ een gebied van het construerende denken, de zekerheden zijn daar anders gefundeerd dan op het gebied der levende psychische werkelijkheid, waar het geheel eigen wezen van het individu in het spel is. Hier wordt geen waarheid van buiten af verkregen, maar uit de confrontatie van het eigen wezen met de buitenwereld. Iedere uitspraak wordt hier gedeeltelijk autobiographie, de mate van zekerheid is evenredig met de persoonlijke beleving, niet met de mate van geldigheid voor anderen.

Waar de gewoonte in de plaats van de levende confrontatie komt, gaat men op buiten-psychische standaard af en daardoor lijkt de situatie dezelfde als bij de exacte wetenschappen: "Ik ben overtuigd van dit dogma, want het is niet van mij." De zekerheid komt dan dus van buiten af, dus geldt voor iedereen. Daardoor zullen de dogmatici ons steeds vragen naar onze algemeen geldige waarheid.

Als er in de SVHG gesproken wordt over het opruimen van vooroordelen, dan is dat niet geheel juist. Vooroordelen zijn zekerheden die aan elk oordeel voorafgaan, zij hebben het karakter van een grondtoon van een leven en liggen dus niet in het vlak van de redelijke discussie. Wat er van bewust is, is nooit adequaat aan de werkelijke waarde: bv. iemand met gevoel van stand leeft daarin, voelt en ziet nooit anders. De adstructie, die hij er van geven kan is nooit adequaat aan dit levende gevoel. Men kan in de discussie dan ook wel de theorieën en dogma's weerleggen, maar het gevoel blijft zijn betekenis behouden.

Ieder mens neemt uit zijn opvoeding dergelijke vooroordelen mee, die bepalen, of zijn levenshouding er een is van vertrouwen of afweer, enz.

De daaruit voortvloeiende oordelen zijn wel formuleerbaar, maar zeer aanvechtbaar, dus licht te verslaan. In de gedachtewisseling, d.i. de confrontatie met de ander, moeten wij niet trachten de vooroordelen van de ander omver te praten, maar de gelegenheid aanpakken ons van onze eigen vooroordelen rekenschap te geven. Bij het bestrijden van vooroordelen verschijnt vaak heftigheid, als het verstand zich gewonnen moet geven tegen het gevoel in. Dit innerlijk conflict tussen drift en rede wordt dan vaak naar buiten geprojecteerd als verkeerd-begrepen-zijn. Tevens wordt de inwendige strijd verdoezeld door de uitwendige. Toch is dit alles een gunstig teken van een groeiprocess, men heeft hier de gelegenheid zichzelf te leren kennen. Het omstoten van vooroordelen is echter rechter spelen, en waar ieder zijn eigen vooroordelen heeft, is dit niet mogelijk. De wens, dit te doen, ontstaat, als men de eigen onzekerheid op wil heffen door anderen te redden. Bovendien is er geen "waarheid", die men aan anderen kan geven. De Umwelt draagt altijd de kleur van het eigen wezen. Als men in staat is, in zijn Umwelt te staan, zonder een algemene maat te willen aanleggen dan moet men de situatie: enig-te-zijn verdragen, maar dan

is ook geen strijd mogelijk. Men is dan echter niet eenzaam, men is bij zijn zelf, dat oneindig uitgestrekt is, in het levensverband.

Wij verwachten van de gedachtewisseling in de SVHG, dat hij geschiedt in het besef, dat wat onder woorden komt, slechts een afschaduw is van de bedoeling, dat men met een logische weerlegging de bedoeling niet weerlegt. Hier schiet de beginselverklaring van het HV te kort. De uitdrukking: "een beeld der werkelijkheid, dat de toets der rede kan doorstaan" wekt ten onrechte de indruk, dat het gehele leven redelijk omvatbaar zou zijn. Het is een overblijfsel uit de tijd dat men dacht, dat redelijkheid alleen een betere wereld zou geven. Men moet niet miskennen, dat er essentiële dingen zijn, die niet redelijk vatbaar zijn. Hiervan kunnen wij slechts tastend verschillende kanten trachten op te roepen. Over deze dingen is geen eensluidende redelijke overtuiging mogelijk, en wij moeten de suggestie, die van de niet-humanisten uitgaat, dat het ons ook om een overtuigingszekerheid gaat, afwijzen. Hier heeft het humanisme geen strijdveld met de andere levenshoudingen gemeen. Men moet ons vergelijken met nomaden, die geen stuk land in bezit willen nemen, ook al trachten anderen, die dit wel doen, hen daartoe, als tot iets vanzelfsprekends, te bewegen. Wij lopen hier het gevaar, de onjuistheden der anderen opgedrongen te krijgen, want er is een verbijsterende meerderheid, die omtrent het psychische in onpersoonlijke waarheden denkt, en dus van ons vanzelfsprekend verwacht, dat wij ook dergelijke waarheden hebben. Het axioma, dat wij afwijzen is, dat er omtrent het psychische dgl. onpersoonlijke, algemeen geldende waarheden zijn. Het is dit axioma dat de intolerantie der godsdiensten met zich mee brengt. Maar ook de meer tolerant, die hier slechts verschillen in beeldspraak zien, geloven toch, dat die beeldspraken op één algemeenheid slaan.

Het humanisme wordt door dergelijke starheid bedreigd, het kan slechts tot bloei komen, als wij het gesprek gebruiken om deze in ons zelf te ondermijnen. Het vruchtbare gesprek is dat, wat in mij dg. dode plekken opruimt, mij minder automatisch, (dus minder "vervangbaar") maakt. Vooral voor de SVHG moet dit de voornaamste bezigheid zijn. Het HV zet zich in in de samenleving, de SVHG is daar nog niet aan toe, maar is bijzonder in staat haar leden gelegenheid tot innerlijke groei te geven. Later kunnen zij het HV behoeven voor de permanentie, die de dood in levende lijve is.

D i s c u s s i e

Vr.1 De term vertrouwen geeft een sfeer aan. Is hiermee nu ook volledig een richting in een levenssituatie aangegeven?

Antw. Spr.meende, dat zijn hele betoog een bevestigend antwoord op deze vraag geweest was. Vertrouwen duidt een grondtoon aan van bestaansrust tegenover het onverwachte. Wij kunnen met onze volle capaciteit in het nu leven. De term vertrouwen slaat niet op onbewolktheid van bepaalde aspecten van het leven, maar op een volwassen zelfverantwoordelijkheidsgevoel, in tegenstelling tot de dogmatische houding, die de verantwoordelijkheid doodt, door hem aan een vast punt te binden.

Vr.2 (Dr.van Praag) Wordt de term vertrouwen in het taalgebruik niet in veel positiever zin gebruikt? Is het geen dogma, dat veel vooronderstellingen inhoudt? Hoe kan, als het leven niet redelijk te vatten is, prof.Oldewelt er een redelijk betoog over houden? Is er niet in het psychische ook een gemeenschappelijk uitgangspunt, vergelijkbaar met de exacte wetenschappen? Is niet prof.Oldewelts overtuiging niet constant in de tijd?

Antw. Wat er in het betoog constant blijft zijn de woorden, die echter een levend gevoel tot achtergrond hebben, en die slechts verstaan kunnen worden door iemand, die ze zelf tracht te beleven.

In ieder woordgebruik zit een persoonlijk element, de betekenis moet altijd uit het gehele betoog blijken. Er wordt voor de goede verstaander gesproken. Men behoeft het niet met de spreker eens te zijn, het woord is vruchtbaar als het emotioneert en zodoende de hoorder helpt zijn eigen weg te vinden.

Vr.3 Is een beginselverklaring mogelijk en wenselijk?

Antw. Voor de insiders is een beginselverklaring meer bevredigend naarmate hij vager is. Maar aangezien de SVHG nihilisten wil bereiken moet de beginselverklaring enigszins exact zijn. Deze exactheid moet dan gecompenseerd worden door een grotere onafhankelijkheid.

=====

WAARDEN EN WAARDENFUNDERING IN AFBRAAK EN HERBOUW

door prof. H. J. Pos

Wij leven in een tijd van diepe veranderingen in de beschaving.

Dit brengt een gewijzigde houding t.a.v. de waarden mee. Als wij over waarden spreken, moeten wij tweeërlei onderscheiden:

- 1) Waarden als realiteiten in de samenleving van de mensen, en
- 2) De fundering van de waarden in gedachtenstelsels en overtuigingen. Als wij afbraak van waarden zien, moeten wij ons afvragen, of het gaat om waarden als realiteiten, als aspecten van de werkelijkheid, dan wel om de wijze, waarop waarden gefundeerd worden, om de theorie, de in de reflectie gegeven grondslag.

Ad 1) Waarden zijn realiteiten, telkens als wij van het handelen in de samenleving een zekere kwaliteit verwachten. Deze kwaliteit van het gedrag is de waarde; als wij de handelingen uit het gezichtspunt van kwaliteit beoordelen dan constateren wij geen feiten, maar dan keuren wij, wij "vinden" iets goed, kwaad, mooi of lelijk. Dit keuren is een realiteit; het heeft geen zin, deze problematisch te stellen. Als wij oordelen, en wij kunnen niet anders dan keurend handelingen bespreken, dan erkennen wij waarden. U kunt niet zo kritisch zijn, dat U ontkent, waardebepalend op te treden.

Waardebepalingen slaan dus op aspecten van de realiteit, maar zij zijn aan schommelingen onderhevig. Soms vinden wij een topvorm van verwezenlijking van waarden, soms zien wij waardebesef en -verwezenlijking in hun laagste vorm, maar het waardebesef is dan toch aanwezig. Een dieptepunt van waardeverwezenlijking wordt immers als zodanig gevoeld. Het brengt leed mee en dit is een aanwijzing van verlangen naar waarden. De richting van de waardeverwezenlijking kan niet aangegeven worden, maar wij weten, dat het menselijk streven, in tegenstelling tot dat van het dier, gericht is op zelfverwezenlijking, op vervulling van zijn mogelijkheden, dus op een optimum van waarden. In de beschavingsgeschiedenis vinden wij een optimum een dg volheid van waarde realiteit in de vierde en vijfde eeuw voor Christus in Athene.

Thans is het waardebesef sterk, maar het vermogen tot verwezenlijking van de waarden is er niet mee evenredig. Wij zijn ver van het optimum zelfs beneden het peil van een twintigtal jaren geleden.

Waardoor kenmerkt zich het "dal" van de waardeverwezenlijking?

In een tijd van volle waardeverwezenlijking is er een rijkdom van waarden; in het dal is er versmalling, verarming van de verwerkelijking. Deze blijft binnen de basismogelijkheid van het leven, maar de mens volstaat met een kwalitatief minimum. Bv. op het gebied van de arbeid heeft men als optimum van waarde de volledige overgave aan de arbeid; men kan in het dienen de hoogste verwezenlijking vinden. Bij het minimum wordt de arbeid verricht voor iets anders: om te leven, om winst. Dat is ook nog een waarde, maar de waardeverwezenlijking in de arbeid is dan tot een minimum gedaald.

Er is tegenwoordig een tendens naar het minimum op verschillende gebieden: er is onverschilligheid t.a.v. de menselijke verhoudingen in plaats van humaniteit, er is ondankbaarheid en een kort geheugen ipv. trouwe herinnering. Ook de erotiek is gereduceerd tot haar minimum: de sexualiteit. Dit alles wijst op afbraak van waarden na de oorlog. Er zijn echter ook nieuwe bewustheden ontstaan, die niet onder deze tendens naar het minimum vallen. Waar wij bij sommigen daling zien, zien wij bij anderen juist een stijging van waardebewustzijn. Een eensluidend eindoordeel is hierover moeilijk te geven.

Wij moeten ons echter bezighouden met het tweede aspect van de waarde: het probleem van de fundering, van de interpretatie van het feit, dat waarden worden nagestreefd en als toetssteen van oordelen optreden.

Dat alle gedrag op waardeoordelen betrokken is, is een feit, dat reeds in de keurende reacties der dieren gegeven is. Deze vormen ook de onderlaag in de psychische oordelen. Wij zoeken echter naar een redelijke fundering. Aan het verleden danken wij de mogelijkheden van het tegenwoordige leven, echter de funderingen van de waarderealiteit, die toon gegeven zijn, kunnen met het tegenwoordige bewustzijn in conflict komen. Dit conflict is er nu. Reeds in het begin van onze beschaving, bij de Grieken, zochten de filosofen naar de funderingen. Men kan immers de filosofen definiëren als: de gegeven realiteit funderende geesten. De funderingen die door het Christendom tot ons gekomen zijn, hebben een transcendente strekking. Kunnen wij die nog aanvaarden? Wij aanvaarden de waarden, maar de fundering is voor ons onhoudbaar geworden omdat zij transcendent is. Bij de Platonisch-Christelijke fundering van de waarden, die het waardebewustzijn wil verstevigen, wordt de

waarderealiteit betrokken op een "hogere" werkelijkheid. De waardeverwezenlijking verwijst naar een werkelijkheid, zonder welke het goede er niet zou zijn, die moet worden aanvaard, omdat zonder haar het leven zijn zin zou verliezen. De menselijke ziel heeft vóór dit bestaan die werkelijkheid gekend en zal haar weer kennen; dit wordt een noodzakelijke vooronderstelling van het kennen van het ware, goede en schone. De waarden verliezen hun zin, als de mens de blik niet richt op het voortbestaan der ziel. (Plato)

In het Christendom zijn deze denkbeelden grotendeels behouden, slechts in zoverre gewijzigd, dat niet aan de Ideeën, maar aan God werkelijkheid werd toegekend, als garant van de waarden. De waarden behoren dan niet meer tot de menselijke werkelijkheid, maar tot de metaphysische. De reflectie vormt een gedachtensysteem, dat ons boven deze empirische werkelijkheid heet uit te voeren, de denker klimt, met evidentie, op tot de wereld der Idee, of tot God. De gezochte fundering werd dus gevonden in een ander-soortige werkelijkheid, die niet empirisch is.

Deze denkbeelden vormen onze erfenis van het verleden. Wij zijn echter kritischer geworden en sinds Kant zien wij de reflectie anders. Wij betwijfelen, of wij de stap mogen maken, die van het aardse naar het eeuwige leidt, of die ons overbrengt naar een "andere" werkelijkheid. Kant begon met de zekerheid omtrent die werkelijkheid, maar eindigde met twijfel. Men komt door het denken tot de Idee, maar de Idee is een noodzakelijkheid krachtens de structuur van onze geest, er is dus geen garant voor zijn werkelijkheid. De Christelijke denkbeelden worden al dus gehumaniseerd door het nagaan van de motieven in onze geest, die naar het bovenfeitelijke wilden voeren. Zo verdween de garantie van de realiteit van het transcendente en ontstond de moderne problematiek van de waardenfundering. De overgang van feit naar niet-empirisch feit is er een van feit naar veronderstelling, dus naar een voorwerp van zwakkere evidentie. Terwijl men vroeger met graagte naar het bovenaardse streefde, is er thans, sedert Kant en de positivisten, de eis van verantwoording tegenover de feitelijkheid. Voor ons heeft een gedachte betekenis, naarmate zij bij de feiten aansluit, niet naarmate zij wegvluicht naar het transcendente.

Onze problematiek is nu, dat een zekere mate van transcendentie bij het begrijpen van de waarden niet kan worden gemist. Wij hebben nu echter gezien, dat deze niet zal kunnen worden gefi-

xeerd tot een andere transcendente werkelijkheid. Er is slechts één werkelijkheid, wij moeten al onze gedachten daarop betrekken. Bij de problematiek van de waarden constateren wij een bepaald soort transcendentie, die een feit van de mens is, maar die niet op een transcendente werkelijkheid uitloopt. Deze transcendentie is dus niet, zoals het begrip God, in strijd met het werkelijkheidsdenken.

Het transcenderen is dus een feit van de mens; het waardebesef van de menselijke geest kan gevat worden onder de term transcendentie. Wij verwerpen dus het transcendente als een feit van een andere werkelijkheid en wij aanvaarden het transcenderen als eigenschap van de waarden in het menselijk bewustzijn.

Wat is deze transcendentie?

Zij heeft het karakter van een feitelijke doorleving. Als ik tracht mijzelf te verwezenlijken, kan ik niet volstaan met gehoor geven aan een toevallige impuls. Ik heb een richting nodig, en een waarde is een gezichtspunt, dat richting geeft. De waarde splitst zich af van de reële toestand van mijn bewustzijn. Hij is als een rechte raaklijn aan de kromme van dat bewustzijn. Hij werkt door mijn wil op mijn bewustzijn en richt dit. De eenheid van het bewustzijn wordt hier gespleten in een stroom en een richtinggevend element. De oorspronkelijke doorleving wordt tweehed, de mens richt zich. De waarde is zo een vast punt, dat werkzaam is in mijn bewustzijn, en aan het handelen richting geeft. In de Platonische en de Christelijke leer meende men dat deze rechte van buiten kwam; men motiveerde dit met zijn kwaliteit van recht zijn. Dit is achteraf begrijpelijk; de eigen zelfverwerkelijking werd geontologiseerd en geintellectualiseerd. Die rechte bestond, was grond van de waarde, en kennis ervan was nodig voor de zelfverwezenlijking. Thans is de totale werkelijkheid gehumaniseerd, ook God. In het transcenderen herkennen wij onszelf, en omdat wij het menselijke erin zien, kunnen wij de transcendente werkelijkheid niet meer aanvaarden. De waarden kunnen niet meer uit het transcendente, maar moeten uit de diepte van de mens zelf begrepen worden. Wij weten, dat zij in onze geest zijn, en trachten deze splitsing in de mens te verstaan. Het transcendente past niet in het wetenschappelijk bewustzijn, het transcenderen echter wel. Dit is een kostelijk inzicht, al wordt het ook duur betaald door de strijd tussen het

oude en het nieuwe in ons. De doorwerking van, en de binding aan de Platonisch-Christelijke leer is immers nog groot en de overgang naar de nieuwe ideeën maakt het huidige minimum der waarden begrijpelijk uit de crisis der fundamentering. Wij zullen deze stand van zaken moedig moeten aanvaarden. Wij zullen moeten strijden tegen de neiging, in de waarde een getuige van een andere werkelijkheid te zien. Wij moeten de waarden opvatten als getuigen van de diepte van het menselijke. Hierin kunnen wij de moed vinden om ons niet bij een vitaal minimum aan waarden neer te leggen.

Er is echter in de SVHG ook een richting met andere zorgen. Zij zien de waarden slechts betrokken op het individu, zij zien geen enkele gemeenschappelijkheid in de persoonlijk bereikte transcendenties. Deze, dicht bij het existentialisme staande houding, meent, dat ook de universaliteit van het transcenderen prijsgegeven moet worden.

Dit is loffelijke twijfel, maar in het licht der feitelijkheden schijnt zij te subjectief-individualistisch. Als deze mensen ieder voor zich voortgaan zullen zij, als zij gemeenschap zoeken, zien, dat convergentie van ideeën zich voordoet.

Voorlopig viel met het Platonisch-transcendente ook de universaliteit der waarden weg. Als deze zich echter in de feiten herstelt, dan hebben wij een feitelijk gefundeerd vervanger van het universalisme, dat uit het transcendente kwam. Nu zult U echter geen universaliteit van waarden, U zult echter wel convergentie van waarden zien. Bv. in de wetenschap doet ieder zijn eigen ontdekkingen. Als U nu echter zegt: "Wat hem richting geeft is individueel, heeft geen betekenis voor anderen, heeft geen verband met hun transcendenties", dan is dat in strijd met de ervaring. Wij denken wel ieder persoonlijk over een probleem; wij kunnen niet meer zeggen, dat wij ons allen met eenzelfde transcendente object bezighouden, want dat kan niet bepaald worden.

Toch levert dit persoonlijke denken wel iets op van gemeenschappelijke waarde: naarmate U zich duidelijk maakt, wat U voelt van spanningen tussen persoon en waarden, merkt U, dat anderen ook zo voelen. Er is kristallisatie van waardebesef, die gemeenschappelijk is (althans niet nooit). Wij vinden dus een empirische convergentie; en als gemeenschap convergentie betekent, dan is dat van belang voor de tegenwoordige mens, die op zichzelf teruggeworpen schijnt. Nu hij geen steun in zijn eenzaamheid meer kan krijgen van een univer-

saliteit boven hem, kan hij die vinden in het algemeen menselijke. Hij kan naar anderen gaan luisteren. Hij kan een vorm van transcendentie vinden in het besef; ik ben niet de enige, die tracht naar deze waarden te leven. De vrije gemeenschap van zoekenden heft de eenzaamheid zonder het transcendente op. Zij verruimt de individuele begrensdeheid en bevestigt het vertrouwen. In dit verband krijgen vriendschap en liefde weer een grote betekenis voor de mens, die om zelfverwezenlijking worstelt; en ook de arbeid, niet als minimum, maar als waarde krijgt weer grote betekenis voor de zelfverwezenlijking van de mens, die nu in het leven een plaatsvervanger van het transcendente moet zoeken. In de gemeenschap zijn wij niet beperkt tot uitwisseling met onze omgeving en onze tijd; door de litteratuur zijn wij verbonden met het verleden, en zo kunnen wij ons innerlijk vergroten, en ons niveau van menselijk waardebewustzijn en transcendentie bevestigen.

Besluit:

De historische situatie toont ons afbraak van de fundering der waarden, doch tevens enige opgang door de humanisering daarvan. Zo men wil mag men dit religie noemen, echter geen godsdienst, want er is geen verband met georganiseerde machten, noch met een transcendente werkelijkheid. Religie is echter transcendentie van de mens uit zijn begrensdeheid, door waardebewustzijn boven zichzelf uitkomend, is ook gemeenschap. Religie is tot volledig bewustzijn komen van onze plaats in de oneindigheid van wereld en mensheid; het is geen bewustzijn van een transcendente werkelijkheid, maar van een verbondenheid van de mens met zijn waarden, met de mensen, en met de kosmos.

Vivekananda zeide: "Is er een groter godslastering, dan iets te geloven tegen de rede in?" Wij gaan uit van het feit, dat de mens een zich transcenderend wezen is, dat er naar streeft, zijn plaats in de mensheid waard te zijn. Wij moeten trachten te leven in het bewustzijn van de zin van deze realiteit.

=====

D i s c u s s i e

Vr. Stelt Prof. Pos "redelijk" gelijk aan "rationeel"?

Antw. Men geeft deze woorden wel eens een verschillende waarde, zodat rationeel puur verstandelijk, droog gaat betekenen.

Ik gebruik het woord rationeel in een vollere zin, die ook

Het bewustmaken van de waarden is thans dubbel moeilijk; wij leven in een waardezwakke tijd, en ook de oude steun is weggevallen. Er is thans even weinig inzicht in de waarden, als vertrouwen in hun fundering. De oude fundering is slechts intellectuele garnering van de waarden, wat wij nodig hebben is een existentiële werkzame fundering. De transcendente fundering geldt alleen voor degenen, die het bijbehorende waardebesef nog sterk hebben. God als fundering of houvast spreekt de losgeslagenen echter niet meer aan, een zwak waardebesef wordt door deze transcendente fundering niet sterker. Wij kunnen de waarden niet meer anders dan existentiële funderen.

Vr. Prof. Pos ziet transcendentie bv. in de arbeid. Is dit geen nieuwe illusie, die in de plaats komt van de oude van Plato?

Antw. Plato's transcendente werkelijkheid zien wij als een illusie, omdat zij analogon en rivaal van de werkelijkheid wilde zijn, en uit de werkelijkheid geconstrueerd was, met negatieve illusies van eeuwigheid ed.

Arbeid en gemeenschap zijn voor mij echter feiten, die men met de illusie van het transcendente niet gelijk kan stellen. Het menselijke transcenderen in arbeid en gemeenschap is een ergaarsbaar feit, het transcendente is een niet ergaarsbare gedachte, die ons de mensen gesteund heeft.

Vr. Plato baseerde zijn leer op de wiskunde van zijn tijd. Wat is de verhouding tussen de huidige filosofie en wiskunde? Ziet men niet even vaak divergentie als convergentie der denkbeelden?

Antw. Plato's Idee van het Goede is ontleend aan de analogie met de eeuwige waarheid en het eeuwige bestaan van een wiskundige stelling. Deze uitbreiding geeft echter moeilijkheden. Als een waarheid, bv. een geschiedkundig feit, buiten de tijd bestaat, altijd waar geweest is, dan hoeft dat geschiedkundige feit helemaal niet te gebeuren om waar te zijn! Plato meende dat al het ervaren manifestatie van een eeuwige Idee was, bv. een cirkel van zijn wiskundige idee.

In de moderne wiskunde zegt L. Brouwer, dat het aannemen van wiskundige voorwerpen, onafhankelijk van de menselijke geest, verwarrend is. Zij zijn gebonden aan het wiskundig bewustzijn. Ook hier zien wij dus een humanisering. Op dit punt is de moderne wiskunde dus convergent met de filosofie.

Vr. Na Kant is de fundering van de waarden in de mens gelegd.

Ziet Prof.Pos in de filosofie een mogelijkheid om de mensen een nieuwe fundering en steun te geven?

Antw. Het is een eis in het menselijk leven, dat hij waarden realiseert, het is zijn diepste verlangen, dit bewustzijn te versterken. De vraag is dus: hoe versterken wij waarden, en terwille waarvan? Terwille van onszelf. Wij willen waarden. Dit willen is niet altijd even sterk, maar het is fundamenteel. Wij vragen geen theoretisch-dogmatische fundering maar een versterking van het waardebesef. Hier volgt een poging, enig antwoord te geven.

Men moet door kennis van de mens, rekening houdend met zijn structuur, vragen, hoe met die mens een optimum aan waardebesef bereikt kan worden. Formeel bestaat dit optimum in waardeverwerkelijking, in transcendentie door gemeenschap, arbeid, kunst en wetenschap. Er is evenwel een verschil met voorheen: de kennis van dit feit is niet voldoende als grond van het waardebesef. Het glijdt langs de mensen heen, omdat het te intellectueel is. De opvoedingsleer, die 50 jaar geleden nog gold, dat met kennis het optimum te bereiken was, blijkt onhoudbaar.

Wij moeten een houvast geven, dat geen theoretisch inzicht geeft, maar kracht. De psychische en sociale wetenschappen moeten het vraagstuk bestuderen wat de bestemming van de mens is, rekening houdend met wat hij is en met wat hij kan, en de ontplooiing in die richting moet mogelijk gemaakt worden.

Vr. Is de, door Prof.Pos gestelde drang naar convergentie niet in strijd met de opvattingen van Nietzsche?

Antw. Nietzsche's Wille zur Macht is niet fundamenteel, is geen grondtrek van de menselijke geest. Er is echter wel: geldingsdrang, die evenwel zeer goed opgevangen kan worden in arbeid, in objectieve prestatie in de gemeenschap. Nietzsche wenste een elite, wij streven naar een algemeen waardebesef, dat voor alle mensen geldt en in alle mensen werkt.

=====