Radix 37 | #2 | 2011 | p 125-135

Scholten versus Dooyeweerd: antithese of synthese?

Wim Borst

Abstract **Paul Scholten en Herman Dooyeweerd zijn twee van de grootste en meest originele Nederlandse rechtsfilosofen van de twintigste eeuw. Beiden dachten en schreven vanuit een protestants-christelijke levensovertuiging. Hoewel ze deels tijdgenoten waren, verwezen zij vrijwel nergens naar elkaars werk. In dit opstel wordt ingegaan op de vraag of daar een verklaring voor is. Daaraan vooraf gaat de vraag hoe groot de inhoudelijke verschillen en overeenkomsten zijn tussen deze denkers. Het werk van Scholten belichaamt de gedachte van de synthese, terwijl Dooyeweerd altijd krachtig op het belang van de antithese heeft gehamerd. De auteur concludeert dat de inhoudelijke overeenkomsten uiteindelijk groter zijn dan de verschillen. Waar de antithese bij Dooyeweerd echter lijkt te fungeren als een premisse, heeft zij bij Scholten meer het karakter van een conclusie. Dit laatste (de antithese als conclusie) is volgens de schrijver een vruchtbaarder benadering dan het eerste (de antithese als premisse). De verklaring voor de kloof tussen het gedachtengoed van beide denkers lijkt vooral te moeten worden gezocht op het kerkelijke vlak, zoals dat er in de tweede helft van de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw uitzag.**

Scholten, Dooyeweerd, Kuyper, antithese, rechtsfilosofie

Inleiding en centrale vraag

Paul Scholten (1875-1946) en Herman Dooyeweerd (1894-1977) behoren tot de grootste Nederlandse rechtsfilosofen van de twintigste eeuw. Beiden waren van uitgesproken protestants-christelijke signatuur. Ofschoon Scholten en Dooyeweerd geestverwanten en ten dele ook tijdgenoten waren, en ongetwijfeld van elkaars werk kennis hebben genomen, verwijzen zij bijna niet naar elkaar.

Scholten verwijst slechts op één plaats naar Dooyeweerd, in een opstel uit 1937, en dan nog slechts in een voetnoot. In die voetnoot zegt hij: "Dooyeweerd's werk staat op zichzelf. Het verdient afzonderlijke bespreking. Zijn plaats kan hier niet worden aangegeven" (Scholten 1950: 134). Die afzonderlijke bespreking is er nooit gekomen. Volgens Hengstmengel (2010: 9, 17) verwijst Dooyeweerd ook nauwelijks naar Scholten. In de school van Dooyeweerds leerlingen, de reformatorische wijsbegeerte, is zelden of nooit een verwijzing naar Scholten te vinden.

Nu beroepen Dooyeweerd en zijn school zich *wel* graag op Abraham Kuyper (1837-1920); in feite claimen zij diens intellectuele erfgenamen te zijn. Als wij nu het rechtsfilosofisch werk van Scholten uitkammen, zullen wij ook geen enkele verwijzing naar Kuyper aantreffen.[1] Maar

[1] Slootweg (2010: 431) beweert wel dat Kuyper grote invloed heeft uitgeoefend op Paul Scholten *cum suis*, maar laat na die bewering te staven met argumenten of bewijsplaatsen.

wel bijvoorbeeld naar A.F. de Savornin Lohman, die in zekere zin een tegenvoeter van Kuyper genoemd kan worden.

Zo lijken er dus twee authentiek-Nederlandse protestants-christelijke stromingen te zijn in de rechtsfilosofie, een in de lijn van Scholten en een in de lijn van Kuyper en Dooyeweerd, die parallel lopen maar elkaar schijnbaar nergens raken. Maar zoals ook in de meetkunde het geval is met parallelle lijnen, raken zij elkaar wel "in het oneindige". Dat oneindige is in dit geval niet zo heel ver weg. Zowel Kuyper als Scholten beroept zich op Groen van Prinsterer en op de denkers in wier traditie hij staat: Calvijn en Augustinus.[2] Er bestaan dus blijkbaar twee rechtsfilosofische stromingen die ontspringen aan dezelfde bron (of dat in elk geval beweren), maar van elkaars bestaan nauwelijks weet lijken te hebben (of dat negeren).

Er lijken twee authentiek-Nederlandse protestants-christelijke stromingen te zijn in de rechtsfilosofie, een in de lijn van Scholten en een in de lijn van Kuyper en Dooyeweerd, die van elkaars bestaan nauwelijks weet lijken te hebben of dat negeren

Hengstmengel (2010) heeft onlangs een uitvoerige rechtsfilosofische vergelijking gemaakt tussen het denken van Scholten en dat van Dooyeweerd. In dit opstel staat een andere vraag centraal, namelijk (a) of voor de door ons beiden gesignaleerde kloof een verklaring is te geven, en (b) hoe groot de inhoudelijke verschillen tussen beide stromingen nu eigenlijk zijn. Daarmee verlaat ik het terrein van de rechtsfilosofie en begeef ik mij op dat van (de geschiedenis van) het christelijk-sociale denken.

Methodische verantwoording, geraadpleegde bronnen en deelvragen

In mijn afstudeerscriptie (Borst 1976) heb ik het rechtsfilosofisch werk van Paul Scholten in kaart gebracht. Korte tijd later maakte ik ook kennis met de reformatorische wijsbegeerte. Het was direct duidelijk dat dit twee loten van dezelfde stam zijn, waarbij mij echter opviel dat de verwijzingen over en weer goeddeels ontbraken. Al snel rees bij mij het vermoeden dat de verklaring voor dat laatste vooral gezocht moest worden in de theologische hoek (Borst 1981; 2007: 343). Het onderhavige artikel strekt ertoe dat vermoeden te toetsen.

Startpunt van mijn onderzoek was de bundel *Vernieuwing en bezinning: om het reformatorisch grondmotief* van Dooyeweerd (Dooyeweerd 1963). Dit boek is één lang pleidooi voor de 'de antithese'. Het synthese-denken wordt krachtig afgewezen. Het voornaamste doelwit van Dooye-

[2] Op één plaats in het eerste (rechtsfilosofische) deel van de Verzamelde Geschriften verwijst Scholten ook naar Gisbertus Voetius, een vroeg zestiende-eeuwse gereformeerde theoloog. Deze was de grootvader van de beroemde laat zestiende-eeuwse Hollandse jurist Johannes Voet. Enkele verwijzingen naar deze laatste zijn te vinden in het derde en vierde deel van de *Verzamelde Geschriften*, die de positiefrechtelijke opstellen van Scholten bevatten. Curieus is dat de samenstellers van het personenregister het verschil tussen beiden kennelijk niet hebben opgemerkt en alle verwijzingen (naar grootvader en kleinzoon) onder één lemma hebben gebracht.

weerds aanval op het synthese-denken is de Doorbraakbeweging. Uit die beweging is in 1946 de PvdA voortgekomen (Van Harten 2002; Bouwman 2005). En naar die partij ging na de oorlog Scholtens politieke voorkeur uit (nadat hij was uitgetreden uit de CHU) (Peletier 1979: 538). De tegenstelling tussen Scholten en Dooyeweerd is hiermee dus evident. Dooyeweerd verwijst intussen vooral naar Abraham Kuyper als de intellectuele grondlegger van de "antithese". De antithese is het helderst verwoord in diens *Lectures on Calvinism* (Kuyper 1959), volgens Koch de "grandioze vertolking van (Kuypers) tot volle wasdom gekomen opvattingen" (Koch 2006: 428).[3] Voor een schets van de bredere orthodox-protestantse wereld, die naast de gereformeerde de Nederlandse Hervormde Kerk omvat, heb ik gebruik gemaakt van Houkes (2009).[4]

Om tot het antwoord op de centrale vraag te komen, kies ik de route via een viertal deelvragen. Wat zijn theologisch en kerkelijk bezien de verschillen tussen Scholten enerzijds en Kuyper en Dooyeweerd c.s. anderzijds? Is er sprake van relevante verschillen in politiek opzicht? Is er sprake van relevante verschillen in sociaal(-economisch) opzicht? En is er sprake van relevante verschillen in psychologisch opzicht c.q. qua persoonlijkheid? Vervolgens komt de inhoudelijke vergelijking aan bod, toegesneden op het centrale thema: de "antithese". De conclusie ten slotte bevat het antwoord op de centrale vraag.

Verschillen

Ik begin bij de theologische en kerkelijke verschillen. Abraham Kuyper was via de Doleantie van 1886 de grondlegger van de Gereformeerde Kerken, een afsplitsing van de Nederlands-Hervormde Kerk. De Doleantie was "voor beide partijen (degenen die vertrokken en degenen die achterbleven, WB) heftig en pijnlijk" (Houkes 2009: 241). Ofschoon de beide stromingen in 2004 zijn gefuseerd tot de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), waren de spanningen tussen beide zeker in de eerste decennia na de Doleantie groot. Die spanningen deden zich voor op persoonlijk, theologisch en cultureel vlak en duurden voort tot een eind in de twintigste eeuw. Dooyeweerd en diens leerlingen positioneren zich in de gereformeerde traditie van Abraham Kuyper. Scholten daarentegen was Nederlands-Hervormd (Borst 2007: 341). Voor zover hij naar theologen verwijst, staan die veelal in de niet-gereformeerde traditie (o.a. Vinet, J.H. Gunning[5], Ph.A. Kohnstamm, E. Brunner, K. Barth). Het is moeilijk voor te stellen dat dit op onbekendheid met de theologen uit de gereformeerde traditie berust; daarvoor was Scholten te breed belezen. Het moet dus welhaast op een bewuste keuze berusten.

3 Verschillende commentatoren uit gereformeerde kring (Douma 2006; Kuiper 2006) hebben gewezen op de bevooroordeeldheid van Koch in diens beschrijving van Kuyper. Over de historische juistheid van een en ander kan ik niet oordelen. Wel hebben zij helaas gelijk dat het boek van Koch op vele plaatsen wordt ontsierd door diens cynische commentaren. Daarmee loopt hij de lezer voor de voeten. Nochtans is het een imposant boek. Het is een indrukwekkende compositie, uitstekend geschreven, er is een enorme hoeveelheid materiaal in verwerkt en het schetst behalve de persoon en het leven van Kuyper ook een beeld van de historische en internationale context waarin hij opereerde.

4 Ook het boek van Houkes is, evenals dat van Koch, gelardeerd met commentaar van de schrijver op de geschiedenis die beschreven wordt. Het commentaar van Houkes is evenwel zo mild, dat het, anders dan dat van Koch, in het geheel niet stoort, of althans *mij* bij het lezen niet stoorde.

5 Deze Gunning (1829-1905) is door Kuyper heftig bestreden; zo heftig zelfs, dat het hem in 1878 een benoeming tot (kerkelijk) hoogleraar in Utrecht kostte; vgl. Koch (2006, 231-234). Enige jaren later is hij alsnog hoogleraar geworden, eerst in Amsterdam (1882), later in Leiden (1889) (Winkler Prins 1951: 154).

De vorming van het gereformeerde volksdeel voltrok zich niet alleen op kerkelijk (via de Doleantie), maar ook op politiek gebied. In 1879 was de Antirevolutionaire Partij opgericht. De eerste vijfentwintig jaar was Kuyper de onbetwiste partijleider. Een van zijn medestanders van het eerste uur was A.F. de Savornin Lohman. Deze was ook hoogleraar geworden aan de in 1880 door Kuyper opgerichte Vrij Universiteit. En in 1886 stond hij samen met Kuyper aan de wieg van de Doleantie. Van meet af aan waren er echter ook grote spanningen tussen de beide gereformeerde voormannen. Halverwege de jaren '90 van de negentiende eeuw waren die zo hoog opgelopen, dat het tot een breuk tussen hen kwam. De Savornin Lohman stapte uit de Tweede Kamer-fractie van de Antirevolutionaire Partij en begon zijn eigen partij, de latere Christelijk-Historische Unie (CHU). Ook werd hij ontslagen als hoogleraar aan de Vrije Universiteit. Terwijl wij bij Scholten geen verwijzingen vinden naar Kuyper, vinden wij die wel naar A.F. de Savornin Lohman en naar diens neef B.C. de Savornin Lohman, hoogleraar staatsrecht en eveneens lid van de CHU. Ook verwijst Scholten instemmend naar de door Kuyper fel bestreden politicus J.J.L van der Brugghen.

Scholten is lid geweest van de CHU en ook Eerste Kamerlid voor deze partij. Na de oorlog ging zijn sympathie uit naar de Partij van de Arbeid. De ARP steunde voornamelijk op (leden van) de Gereformeerde Kerken, de CHU op de orthodoxe leden van de Nederlandse Hervormde Kerk (Kranenburg 1955: 109). Het moge duidelijk zijn dat er niet alleen theologische en kerkelijke, maar ook politieke verschillen aan te wijzen zijn tussen de beide hier besproken stromingen.

Er zijn niet alleen theologische en kerkelijke, maar ook politieke en sociaal-economische verschillen aan te wijzen tussen de beide hier besproken stromingen

Koch wijst daarnaast op sociaal-economische verschillen. Kuyper was van betrekkelijk eenvoudige afkomst. Zijn vader had zich "opgewerkt" van eenvoudige arbeider tot dominee. Zelf heeft Kuyper altijd een wat moeizame verhouding gehad met (zoals hij dat zelf noemde) de "mannen met de dubbele namen". Dat waren intussen wel de mannen die aan de wieg van de latere CHU stonden en haar bevolkten. Scholten op zijn beurt was afkomstig uit een Amsterdams "gezien koopmansgeslacht" (Roos 1987: 244). Overigens behoorde natuurlijk ook Groen van Prinsterer, de "founding father" van de antirevolutionaire politiek en Kuypers grote voorbeeld, tot die "mannen met dubbele namen".

Voorts wijst Koch op het feit dat Groen van Prinsterer ook qua persoonlijkheid sterk verschilde van Kuyper: "De afgemeten precisie van de jurist week in alle denkbare facetten af van de visionaire bevlogenheid van de predikant" (Koch 2006: 83). Groen van Prinsterer was "een veel strengere en preciezere denker dan Kuyper" (Koch 2006: 143). Wat in deze twee zinnen gezegd wordt over het contrast tussen Groen van Prinsterer en Kuyper geldt niet minder voor De Savornin Lohman in diens contrast tot Kuyper (ook dat komt bij Koch herhaaldelijk ter sprake) – en overigens ook voor Scholten en Dooyeweerd. Het verschil qua persoonlijkheid leidde van tijd tot tijd tot spanningen tussen Groen van Prinsterer en Kuyper en meer structureel

tot spanningen tussen Kuyper en De Savornin Lohman. Het kan zijn dat ook de (uitgesproken irenische) Scholten hier misschien weerstand voelde ten opzichte van de persoon en de (uitgesproken polemische) stijl van optreden van Kuyper. Maar stellige uitspraken daarover zijn bij gebrek aan bewijsmateriaal niet te doen. En waarom zouden dergelijke verschillen in beleving en appreciatie voor de (gereformeerde) jurist en zeer strenge en precieze denker Dooyeweerd ten opzichte van Kuyper dan niet opgaan? De verschillen op de vier genoemde terreinen hoeven overigens niet per se te leiden tot verschillen in inhoudelijke opvattingen; zij zijn geen noodzakelijke, laat staan een voldoende voorwaarde voor inhoudelijke meningsverschillen.

Inhoudelijke vergelijking (Kuyper-Scholten-Dooyeweerd): antithese, algemene genade, soevereiniteit in eigen kring

Koch vat het denken van Kuyper samen onder de trits antithese, "gemeene gratie" (algemene genade) en soevereiniteit in eigen kring. Dooyeweerd spitst in zijn genoemde boek *Vernieuwing en bezinning* de controverse met de door hem bestreden Doorbraakbeweging toe op het eerste element: de antithese. Hij omschrijft die kort en bondig als "de onoverbrugbare *tegenstelling* tussen christelijke en humanistische levensovertuiging" (Dooyeweerd 1963: 2; cursivering in origineel). De Algra's benadrukken "dat het hier (bij de antithese, zoals door Kuyper ontwikkeld; WB) gaat om een keuze tussen *beginselen* en niet om een oordeel over de staat van *personen*" (Algra 1965: 310; cursivering WB). Het ging Kuyper er niet om het volk te verdelen in gelovigen en heidenen, maar alleen om een tegenstelling "in de principiële opvattingen" (Algra & Algra 1941: 331). Die principiële opvattingen worden samengevat onder de noemer: "tegen de Revolutie het Evangelie" (Algra 1965: 309).

Op politiek gebied trok Kuyper intussen de grenzen ruimer dan op theologisch en kerkelijk gebied. In de politiek trok hij de scheidslijn voornamelijk tussen de "confessionelen" en de liberalen. Onder "confessionelen" begreep hij niet alleen zijn eigen ARP, maar ook degenen die zich daarvan hadden afgesplitst, en de rooms-katholieken (door Kuyper veelal aangeduid als de "ultramontanisten", d.w.z. letterlijk: "over de bergen", nl. de Alpen). Als de liberalen beschouwde hij alles wat in de traditie stond van de Franse revolutie. De scheidslijn lag politiek gezien tussen hen die de bijbel en hen die de menselijke rede als hoogste richtsnoer voor het politieke denken en handelen nemen.
Op kerkelijk en theologisch gebied trok hij de grenzen veel nauwer. Daar beschouwde hij niet alleen de rooms-katholieken, maar onder meer ook de "(ethisch-)irenischen" (zoals Kuyper hen aanduidde; Houkes 2009: 173) als zijn tegenstanders c.q. als bestrijders van de waarheid. De "ethisch-irenischen" legden in het geloof het zwaartepunt in het zedelijk leven van de mens, in zijn ethisch bewustzijn, in zijn geweten (Dijk 1976: 53). Scholten toont duidelijk affiniteit met deze richting en was in elk geval niet gereformeerd. Daarmee is duidelijk dat Scholten vanuit Kuyper gezien kerkelijk en theologisch "aan de verkeerde kant van de lijn" stond. Maar wat betekent dat op politiek en rechtsfilosofisch gebied?

De eerder genoemde Doorbraakbeweging, waarop Dooyeweerd in "Vernieuwing en bezinning" zijn pijlen richt en waar Scholten duidelijk affiniteit mee had, presenteerde zich voor het eerst in het Manifest van 12 mei 1945. Het poneert de noodzaak van "een geestelijke ver-

nieuwing, gevoed uit de levende bronnen van Christendom en Humanisme, die steeds onze volkskracht hebben gestempeld". Het stelt "dat het politieke partijleven in ons volk zich langs andere scheidslijnen dan voor 1940 zal moeten bewegen; dat met name de christelijke antithese en de klassenstrijd voor de oplossing der maatschappelijke vraagstukken van heden geen vruchtbare beginselen meer zijn" (Dooyeweerd 1963: 2; vgl. Vermeer 1987: 162). Dooyeweerd trekt hiertegen fel van leer. Zijn hele boek is één lang betoog voor de noodzaak van de "antithese", ook op politiek gebied. Maar is de soep wel zo heet als zij door Dooyeweerd wordt opgediend?

Het manifest bevat ook de volgende stelling: "dat alle gebieden van het menselijk leven gebonden zijn aan volstrekte normen als barmhartigheid, gerechtigheid, waarheid en naastenliefde, die naar het Evangelie in Gods wil gegrond zijn, *maar ook in andere dan christelijke overtuiging worden gegrond* (cursivering WB)". In de gecursiveerde woorden kan de gedachte worden gelezen dat er geen onderscheid bestaat tussen christelijke en andere geboden: de moraal is geworteld in een universele zedelijke wereldorde. Deze gedachte nu is ook regelrecht bij Kuyper (1959: 57) aan te wijzen. En ook het boek van Dooyeweerd zelf is er geheel van doortrokken. Voortdurend spreekt hij van "de constante, in de scheppingsorde gegronde beginselen voor de samenleving" (54, 245), "de ordinantiën Gods voor de historische ontwikkeling" (56, 85), de "scheppingsordeningen" (57), de "scheppingsordinantie" (78), "de Goddelijke wereldorde" (84), "Gods scheppingsorde" (85, 263), de "Goddelijke ordening der tijdelijke samenleving" (219), de "*wetten* die het maatschappelijk leven beheersen" (225), de "boven-willekeurige *structuur-principes* der samenleving" (264). Dit laat maar één conclusie toe: de moraal is objectief, gegrond in de schepping zelf – en dus onafhankelijk van welke levensbeschouwing ook. De bijbel en het christelijk geloof zijn niet de bron maar de kenbron van onze waarden en normen. Met een eenvoudig voorbeeld: moorden en stelen zijn niet slecht omdat de Bijbel dat zegt, maar de Bijbel zegt dat omdat het zo *is* (Borst 2009: 83). Als wij het manifest zo lezen, is de tegenstelling met de visie van Dooyeweerd ineens een stuk kleiner.

De bijbel en het christelijk geloof zijn niet de bron maar de kenbron van onze waarden en normen

Daar past nog een tweede relativering van deze tegenstelling (tussen de antithese volgens Dooyeweerd en de door hem bestreden synthese uit het manifest) bij vanuit het manifest zelf. Die valt af te lezen aan de datum van het document: 12 mei 1945 – precies een week na de bevrijding. Het is een sterk tijdgebonden document. Dat blijkt uit heel de tekst en met name uit de uitdrukkelijke "onvoorwaardelijke verwerping van volk, staat, ras en klasse als hoogste goed in de samenleving, evenals van alle geestelijke dwang als middel tot gemeenschapsvorming". Het is overduidelijk geboren uit een reactie op de verschrikkelijke jaren '40-'45. In een nieuwe omschrijving van het doel van de Nederlandse Volksbeweging uit 1949 is er al niets meer te vinden van een uitdrukkelijke afwijzing van de "antithese" (Vermeer 1987: 164). Dooyeweerd brengt dit alles in zijn scherpe afwijzing van het manifest niet in rekening.

Een derde relativering ontleen ik aan het idee van de "gemeene gratie". Daaronder wordt de gedachte verstaan dat God ook buiten de directe bijbelse openbaring om in wereld en cultuur positieve mogelijkheden ontsluit.[6] In het Kuyperiaanse denken moet alles waar het etiket "antithese" op geplakt wordt, worden afgewezen, terwijl alles waar het etiket "gemeene gratie" op geplakt wordt, kan worden omarmd. Dit idee van de "gemeene gratie", ook wel aangeduid als "algemene openbaring", bracht Kuyper en diens leerlingen ertoe tal van elementen uit de Verlichting en het Humanisme positief te duiden. Dooyeweerd (1963: 178, 186) wijst in dit verband bijvoorbeeld op het idee van de rechtsstaat en de mensenrechten en de staat als een "republikeinse" instelling.[7] Dat roept natuurlijk wel de vraag op wanneer je een element uit het humanistische denken moet afwijzen op grond van de "antithese" en wanneer je het kunt omarmen op grond van de "gemeene gratie". Een duidelijk inhoudelijk criterium daarvoor heb ik bij Kuyper en Dooyeweerd niet aangetroffen. Maar die vaststelling brengt ons wel dicht in de buurt van Scholten. Ook hij redeneert niet vanuit abstracte criteria, maar komt wel degelijk tot een scherpe afwijzing zowel van het individualistische als van het collectivistische denken, ook al is dit afkomstig van auteurs die zichzelf als christelijk presenteren. Het duidelijkst komt dit tot uitdrukking in een tweetal opstellen uit 1917 respectievelijk 1934 (1949: 165-176 resp. 330-340). In beide opstellen schetst hij eerst uitvoerig een aantal visies (van onder meer Kant, Kelsen, Krabbe, Fichte, Marx, Descartes) op de verhouding van recht, staat en individu, om die vervolgens resoluut van de hand te wijzen. Vervolgens ontvouwt hij zijn eigen visie. Aldus opereert hij antithetisch, maar geeft door de wijze waarop hij omgaat met de (volgens hem) goede elementen uit diverse visies, ongeacht of die van christelijke of niet-christelijke auteurs afkomstig zijn, tevens ruimte aan de "gemeene gratie".
Ook Scholtens geestverwant, Kohnstamm (1947: 300), rept onbekommerd van "de leer van de gemeene gratie of de algemeene Openbaring" als een onderdeel van het Calvinisme. Ook Scholten plaatst zichzelf zeer bewust binnen het Calvinisme. Daarom mag ook deze uitlating van Kohnstamm beschouwd worden als een aanwijzing dat Scholten op dit punt niet principieel anders dacht dan Kuyper.
Ofschoon hij dus termen als "antithese" en "gemeene gratie" niet gebruikt en langs enigszins andere lijnen redeneert, stemt Scholten in zijn conclusies wel in hoge mate overeen met Kuyper en Dooyeweerd en hun leerlingen.

Dat laatste geldt ook voor de idee van de soevereiniteit in eigen kring. Kuyper en Dooyeweerd verstaan hieronder de opvatting dat de geschapen werkelijkheid bestaat uit een pluriforme veelheid van ongelijke verschijnselen en levenskringen, elk met eigen aard, taak en levenswet, maar gelijkwaardig en "soeverein in eigen kring".[8] Op de samenleving en de politiek toegepast, gaat het dan vooral om de eigen kringen van staat, gezin, kerk, bedrijfsleven, onderwijs & wetenschap, kunst, vrijwillige organisaties (verenigingen, stichtingen, "maatschappelijk middenveld"). De staat dient de soevereiniteit van de overige kringen te respecteren.

---

6 Vgl. www.protestant.nl/encyclopedie/themas/bijbel-en-theologie/gemene-gratie.

7 De aanduiding "republikeins" zegt in de visie van Dooyeweerd niets over de regeringsvorm, maar drukt (slechts) uit dat het staatswezen een publieke en geen private instelling is (1963: 157, 178).

8 Ontleend aan:
www.protestant.nl/themas/politiek-en-samenleving/begrippen/soevereiniteit-eigen-kring.

Deze gedachte vinden wij, al wordt de term "soevereiniteit in eigen kring" door hem niet gebruikt, ook heel duidelijk terug bij Scholten. Scholten omschrijft als grenzen van de staatsmacht: het individu, het gezin en de kerk (Borst 2004: 309).
Dat de staatsmacht hier grenzen moet erkennen, betekent overigens niet dat de overheid op die gebieden niets mag regelen. Er is zelfs heel veel van staatswege geregeld op het gebied van het familierecht, de kerkgenootschappen, het bedrijfsleven, het onderwijs etcetera. Het betekent wel dat de overheid slechts een beperkte zeggenschap heeft in die sferen. Hierin stemmen Scholten, Kuyper en Dooyeweerd geheel overeen. Allicht zullen zij in details de grenzen enigszins anders leggen, maar dat ligt dan vooral in de sfeer van de praktische politieke keuzes; het principe is hetzelfde.

Als het gaat om de antithese, algemene genade en soevereiniteit in eigen kring, zijn de overeenkomsten tussen Kuyper en Dooyeweerd enerzijds en Scholten anderzijds groter dan de verschillen

Als het gaat om de trits antithese, algemene genade en soevereiniteit in eigen kring, constateer ik dus dat de overeenkomsten tussen Kuyper en Dooyeweerd enerzijds en Scholten anderzijds groter zijn dan de verschillen. De formuleringen zijn verschillend, de accenten ook, maar de grondgedachten niet. Daarmee is het antwoord gegeven op de tweede helft van centrale vraag van dit opstel, nl. hoe groot de inhoudelijke verschillen tussen beide gesignaleerde stromingen helemaal zijn. Ze *zeggen* misschien wel iets anders (gebruiken andere woorden), maar *doen* grotendeels hetzelfde (komen tot dezelfde resultaten). Resteert de eerste helft van de centrale vraag, of er een verklaring is te geven voor het feit dat de beide stromingen elkaar lijken te negeren.

"Heelen en halven"
Annemarie Houkes begint haar proefschrift met de volgende passage:

> *"Op 17 juni 1885 verscheen op de voorpagina van het orthodox-protestantse dagblad De Standaard een geruchtmakend artikel, getiteld 'De Heelen en de Halven'. De auteur, (…) Abraham Kuyper, betoogde daarin dat het tijd werd voor een breuk in wat hij de 'Christelijke volksbeweging' noemde. Deze 'machtige' beweging was in 1848 'ontwaakt' als reactie op het liberalisme. Ze bestond uit orthodoxe protestanten met soms heel verschillende achtergronden die op uiteenlopende maatschappelijke terreinen waren gaan samenwerken. Maar nu, in 1885, was een breuk in deze volksbeweging niet langer te vermijden: Dit [de breuk] hoeft niet, zoolang men nog alleen toe is aan zielzorge en predicatie, aan evangelisatie en missie, aan philanthropie en dilettantisme. Maar het hoeft wel, en moet en komt dan ook onverbiddelijk, zodra de Christelijke volksbeweging zich nog een schrede verder waagt, en nu ook doordringt tot de politiek, tot het recht en tot de wetenschap." (Houkes 2009: 11)*

In het vervolg van haar boek laat Houkes zien hoe orthodoxe protestanten na 1848 op nationaal niveau een gemeenschap vormden met een eigen identiteit, maar ook hoe deze gemeenschap vanaf 1885 uit elkaar viel, voornamelijk als gevolg van het optreden van Abraham Kuyper. Het door haar geciteerde artikel van 17 juni 1885 kan worden beschouwd als het startsein voor dit uiteenvallen. Het is min of meer een oorlogsverklaring aan een deel van de christelijke gemeenschap. Het eigen smaldeel (de eigen visie c.q. aanhang) krijgt bij het etiket "Heelen" opgeplakt, het andere smaldeel (de door Kuijper afgewezen visie) het etiket "Halven". Zo zocht, om niet te zeggen: forceerde, Kuyper bewust de tegenstelling, de "antithese", zelfs in eigen orthodox-protestantse kring. Het is duidelijk dat hij daarmee zijn draagvlak versmalde. Althans, als het om de principiële keuzes ging. Want in de praktische politiek schuwde hij, zoals gezegd, de samenwerking met de "irenischen" en met de "ultramontanisten" niet.

De vraag die zich dan ook opdringt, is of Kuypers spreken in termen van "antithese" in feite niet meer (en niet minder) is dan retoriek. Retoriek is ongetwijfeld zijn veelvuldig spreken in militaire termen, zoals gevecht, slagveld, strijdperk en veldtocht. Retoriek is wellicht (of tot op zekere hoogte) ook het veelvuldig schermen met beginselen, ordinantiën, scheppingsorde en dergelijke termen. Zulk militair jargon vinden wij bij Scholten niet. Maar hoe functioneert bij Kuyper en Scholten het begrip van de "antithese" nu *inhoudelijk*?

Bij Kuyper en Dooyeweerd lijkt de "antithese" het karakter te hebben van een *premisse*, bij Scholten daarentegen veel meer dat van een *conclusie*. De antithese "openbaart zich vanzelf. Zij ontstaat omdat de christenen de werkelijkheid anders interpreteren en beleven. Het is dus niet op voorhand een organisatorische, institutionele of strategische keuze" (Van Putten 2010). Dit citaat lijkt een treffende (zij het een niet als zodanig bedoelde) weergave van hoe Scholten omgaat met de antithese.

Wij zagen al dat het Kuyper bij de idee van de "antithese" er niet om ging het volk te verdelen in gelovigen en heidenen, maar alleen om een tegenstelling in de principiële opvattingen (aldus Algra & Algra; zie boven). Maar die opvattingen worden wel gedragen door mensen van vlees en bloed. De gedachte van de "antithese" werd door Kuyper c.s. op z'n minst tot op zekere hoogte ook gehanteerd met betrekking tot personen, of althans "partijen"; de aanduiding van "Heelen" en "Halven" spreekt in dat verband boekdelen. Het is ook duidelijk dat de orthodox-protestantse lijn waarin Scholten stond, deze toepassing van de "antithese" sterk afwees. Houkes (2009: o.m. 182, 262-263, 268-269) beschrijft dat hier een principieel andere visie achter steekt op de rol van de christenen in samenleving en politiek. Het gaat om twee tegenovergestelde visies op het belang van macht, van partijvorming en van christelijke aanwezigheid en actie op politiek en maatschappelijk (en kerkelijk) terrein. De idee van de "antithese" in de lijn van Kuyper loopt daarmee vloeiend over van een tegenstelling tussen principiële opvattingen in een tegenstelling tussen partijen - en dus mensen. En het is precies bij die overgang dat de orthodox-protestantse lijn die Scholten vertegenwoordigt, halt houdt. In zekere zin bevestigt dat intussen de aanwezigheid van juist die "antithese" binnen de orthodox-protestantse kring die Kuyper bedoelde.

In deze laatste vaststelling ligt het antwoord op de eerste helft van de centrale vraag van dit opstel besloten. De kloof die de beide stromingen van elkaar scheidt, heeft alles te maken met (destijds) bestaande partijen. De "Heelen" moesten niets hebben van de "Halven" – maar de "Halven" op hun beurt ook niet van de "Heelen"! Inmiddels lijkt anno 2010 de "antithese", toegepast op personen en partijen, ook in gereformeerde kring verlaten (Bouwman 2005; Dekker 2009). De tijd lijkt dus rijp voor een herwaardering van de wederzijdse standpunten.

Afronding

Als het gaat om de toepassing van de gedachte van de "antithese" op principiële opvattingen, verschilt Scholten weinig van Kuyper en Dooyeweerd. Op dit punt is er dus een duidelijke synthese tussen beide stromingen. Voorts kan worden vastgesteld dat de "antithese", toegepast op personen en partijen, anno 2010 ook in gereformeerde kring verlaten lijkt. Toegepast op *inhoud* is zij echter nog springlevend. En dat zal ook altijd zo blijven. Want de universele strijd tussen goed en kwaad duurt voort tot het eind der tijden. En daarin kunnen denkers als Kuyper, Scholten en Dooyeweerd, ieder voor hun deel, ons tot gids en voorbeeld zijn. Wij zijn erfgenamen van een imposant geestelijk en intellectueel kapitaal.

Mr. W.L. (Wim) Borst is werkzaam als beleidsadviseur bij het Ministerie van Veiligheid en Justitie, Directoraat-generaal Rechtspleging en Rechtshandhaving. E borst15@zonnet.nl

Literatuur

Algra, H. (1965). *Het wonder van de 19e eeuw. Van vrije kerken en kleine luyden*. Franeker: T. Wever.

Algra, A. en H. Algra (1941). *Dispereert niet. Twintig eeuwen historie van de Nederlanden. Derde deel.* Franeker: T. Wever. 5e uitgebreide druk.

Borst, W.L. (1976). *Begrip en karakter van het recht bij Prof. Mr. Paul Scholten (1875-1946)*. Rotterdam: Doctoraalscriptie Erasmus Universiteit

Borst, W.L. (1981). De filosofie van Kohnstamm. *Beweging* 45(6), 108-110.

Borst, Wim (2004). Paul Scholten en de 'rule of law'. *Nederlands tijdschrift voor Rechtsfilosofie & Rechtstheorie* 33(3), 299-314.

Borst, Wim (2007). Het Algemeen Deel van Paul Scholten. *Radix* 33(4), 336-353.

Borst, Wim (2009). Ethiek tussen voluntarisme moreel Esperanto. De actualiteit van een oud debat. *Radix* 35(2), 78-90.

Bouwman, Willem (2005).Weggegleden naar de PvdA. *Nederlands Dagblad* 13 september 2005.

Bruggink, J.J.H. (1983). *Wat zegt Scholten over recht. Een rechtsfilosofische studie rond het "Algemeen Deel"*. Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink.

Dekker, Wim (2009). Wij zoeken de grenzen op. *Nederlands Dagblad* 28 maart 2009.

Dijk, K. (1976). *Korte dogmatiek*. Kampen: J.H. Kok N.V.

Douma, J. (2006). Moreel onder de maat. *Nederlands Dagblad* 10 juni 2006.

Dooyeweerd, H. (1963). *Vernieuwing en bezinning. Om het reformatorisch grondmotief*. (Bewerkt door Mr. J.A. Oosterhoff) Zutphen: J.B. van den Brink & Co. 2e druk.

Eikema Hommes, H.J. van (1981). *Hoofdlijnen van de geschiedenis der rechtsfilosofie*. Deventer: Kluwer. 2e druk.

Harten, G. van (2002). *"Het behoeft geen betoog ...". De doorbraakgedachte en de vrijgemaakte reactie daarop*. Kampen: Doctoraalscriptie Theologische Universiteit.

Hengstmengel, Bas (2010). Paul Scholten en Herman Dooyeweerd: het gesprek dat nooit plaatsvond. *Nederlands tijdschrift voor Rechtsfilosofie & Rechtstheorie* 33(1), 9-34.

Houkes, Annemarie (2009). *Christelijke vaderlanders. Godsdienst, burgerschap en de Nederlandse natie. (1850-1900)*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

Koch, Jeroen (2006). *Abraham Kuyper. Een biografie*. Amsterdam: Boom.

Kohnstamm, Ph. (1947). *Mensch en Wereld. Een personalistische inleiding in de wijsbegeerte*. Amsterdam: Scheltema en Holkema's Boekhandel en Uitgeversmaatschappij.

Kranenburg, R. (1955). *Algemene staatsleer*. Haarlem: Tjeenk Willink & zoon N.V. 5e herziene druk.

Kuiper, Roel (2006). Met Kuyper zijn we nog niet klaar. Boekbespreking, *Beweging* 70(4), 46.

Kuyper, Abraham (1959). *Het Calvinisme. Zes Stone-lezingen*. (Heruitgave van 1899). Kampen: J.H. Kok N.V. 3e druk.

Peletier, W.M. (1979). *Biografisch Woordenboek van Nederland. Eerste deel*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Putten, Robert van (2010). Andere samenleving, andere christenen. *Nederlands Dagblad* 15 januari 2010.

Roos, N.H.M. (1987). *Zestig juristen. Bijdragen tot een beeld van de geschiedenis der Nederlandse rechtswetenschap*. Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink.

Scholten, Paul (1980). *Verzamelde Geschriften van Prof. Mr. Paul Scholten. Deel I.* (Heruitgave van 1949). Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink.

Scholten, Paul (1980). *Verzamelde Geschriften van Prof. Mr. Paul Scholten. Deel II.* (Heruitgave van 1950). Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink.

Slootweg, Timo (2010). *Paul Scholten. Dorsten naar gerechtigheid*. Deventer: Kluwer.

Vermeer, A.L.R. (1987). *Philipp A. Kohnstamm over democratie*. Kampen: J.H. Kok N.V.

Winkel, L.C. (2004). H.J. van Eikema Hommes (1930-1984). In: Jansen, C.J.H., Smits, J.M., Winkel, L.C. (red.), *16 Juristen en hun filosofische inspiratie*. Nijmegen: Ars Aequi Libri.

Winkler Prins (1951). *Winkler Prins Encyclopedie. Tiende deel*. Amsterdam/Brussel: Elsevier. 6e vernieuwde druk.

Radix 37 | #1 | 2011 | p 136-142

Herman Dooyeweerd en de antithese

Een reactie op Borst

Bas Hengstmengel

Ja wel, meneer, u hebt gelijk, zegt u het wel, / bij 't volk van God heeft Barth geen steun gevonden. / (...) Nu ja, een paar supporters werden socialist / en scholden op de scholen met de bijbel. / Een geestelijk reveil? Geen sprake van, slechts twist / om d'antithese, alleen maar Barthiaanse heibel!

J.J. Buskes, *Hoera voor het leven*, p. 87

Een *choc des opinions* tussen een tweetal denkers kan tot een verheldering van beider denken leiden, zowel voor de denkers zelf als voor de buitenwereld. Het is daarom te betreuren dat Paul Scholten en Herman Dooyeweerd nooit tot een dergelijk tweegesprek gekomen zijn. De beantwoording van de vraag naar het waarom van deze non-communicatie is wat mij betreft vooral interessant in zoverre het iets bijdraagt aan een beter begrip van beide denkers. In dat licht is het artikel van Wim Borst een waardevolle bijdrage. Borst onderneemt een poging het denken van Scholten en Dooyeweerd te duiden in termen van 'synthese' (Scholten) en 'antithese' (Dooyeweerd). Ik meen dat dit een verhelderende benadering kan zijn. Tegelijkertijd zie ik een misverstand op de loer liggen met betrekking tot het denken van Dooyeweerd. Waar Borst Scholten en Dooyeweerd met elkaar wil vergelijken (en deels tegenover elkaar plaatsen), gaat hij grotendeels aan Dooyeweerd voorbij en vergelijkt hij vooral Scholten en Abraham Kuyper. Het is mijns inziens echter onjuist de denkbeelden van Kuyper en Dooyeweerd min of meer te vereenzelvigen. Hoewel Dooyeweerd grote waardering heeft voor het werk van Kuyper, is hij zeker geen slaafse volgeling. Op sommige punten is hij zelfs uitgesproken kritisch, bijvoorbeeld waar het de antithese betreft. In het onderstaande werk ik een aantal verschilpunten tussen Kuyper en Dooyeweerd uit, om zodoende beter zicht te krijgen op het denken van Dooyeweerd in verhouding tot enerzijds Scholten en de Nederlandse Volksbeweging en anderszijds Kuyper. Centraal staat het begrip 'antithese'.

De noodzaak van een kritische houding

Zoals gezegd, is Dooyeweerd ten opzichte van Kuyper niet onkritisch. Dat is in lijn met de houding die hij wenst in te nemen ten opzichte van zijn 'geestelijke voorvaderen'. Volgens Dooyeweerd werkt de reformatorische geest geleidelijk door, zij het niet rechtlijnig. Soms worden zijwegen ingeslagen.

> *"Juist dit dwingt ons telkens weer de erfenis onzer geestelijke voorvaderen critisch te schiften en de piëteit tegenover de personen niet door te drijven ten koste van de waarheid en van onze reformatorische roeping tegenover het heden. Dit geldt zowel ten aanzien van Groen als van Kuyper. Het zijn niet de beste zijden van ons christelijk leven, waarin alle critiek op het werk der voorgangers uitblijft en men rustig voortvegeteert op de traditie van hun levenswerk. Iedere 'canonisering' van christelijke leidslieden is onreformatorisch en wijst op geestelijke verstarring en inzinking." (Dooyeweerd 1959: 241)*

Dat deze houding voor Dooyeweerd meer is dan een vrome wens moge blijken uit zijn kritiek op Kuyper waar deze niet los wist te komen van een scholastisch dualisme tussen natuur en bovennatuur en waar zijn geschiedopvatting gekleurd was door een romantisch idealisme (zie bijvoorbeeld Dooyeweerd 1939). Kritiek had Dooyeweerd ook op Kuypers opvatting van de antithese.

Antithese

Kuyper spreekt op een tweetal manieren over de antithese. Allereerst vat hij de antithese op als het onderscheid dat Augustinus in *De Civitate Dei* maakt tussen de twee steden: de Stad van God en de Stad van de mens. In een Bijbels beeld gaat het om de vijandschap tussen het zaad van de slang en dat van de vrouw (*Genesis* 3:15). Kuyper herformuleert dat als een tegenstelling tussen 'tweeërlei beginsel'. Volgens Dooyeweerd is deze antithese geen uitvinding van Kuyper (of Groen van Prinsterer), maar een Bijbelse notie en daarmee van zelfstandige betekenis (Dooyeweerd 1959: 4).

In de tweede plaats vat Kuyper de antithese op als een tegenstelling tussen 'tweëerlei menschen': wedergeborenen en niet-wedergeborenen, elk met een ander leven en levensbewustzijn. Deze tegenstelling vertaalt zich in een tegenstelling op ieder levensterrein. Over en weer "betwisten ze elkander het gansche terrein des levens." (Kuyper 1899: 126) Hiermee legitimeert (en forceert) Kuyper christelijke organisatievorming op ieder levensterrein. De metaforische en geestelijke tegenstelling wordt daarmee tot een sociaal-organisatorische. Het is deze tweede beweging die Dooyeweerd nadrukkelijk niet voor zijn rekening wil nemen (Klapwijk 1980: 556). Kuypers onderscheid tussen 'heelen' en 'halven' is Dooyeweerd dan ook zeker niet in de schoenen te schuiven.

Volgens Dooyeweerd is de antithese "geen scheidslijn die een 'christelijk volksdeel' tegenover een anti-christelijk plaatst. Zij is de onverzoenlijke strijd tussen tweeërlei geestelijk beginsel, die door heel het volk, ja door heel de mensheid heengaat, en die geen veilige kaders van christelijke levensvormen eerbiedigt." (Dooyeweerd 1959: 3) Voor de goede verstaander is de kritiek op Kuyper hier niet te miskennen. Dooyeweerd volgt op dit punt de oecumenischer benadering van Herman Bavinck. De antithese is geen scheidslijn tussen wedergeborenen en niet-wedergeborenen, maar "gaat dwars door het christelijk leven zelve heen. In het persoonlijk leven, in het christelijk gezinsleven, in de christelijke organisaties en staatkundige partij-formaties en zelfs in de christelijke kerken" (Dooyeweerd 1959: 3). Het is geen "lijn van persoonlijke klassificatie", maar een "scheidslijn volgens fundamentele beginselen in de werkelijkheid" (Dooyeweerd 1954: 524) Daarbij komt, schrijft Dooyeweerd in 1945, het "besef van de

volstrekte solidariteit van Christen en niet-Christen in de zondeschuld der mensheid, die de aarde aan de rand van de ondergang heeft gevoerd." (Dooyeweerd 1959: 3)
Aan de andere kant geldt volgens Dooyeweerd dat het de antithese is die "juist bij vele irenisch gezinde Christenen, het slachtoffer van zoo veelszins geborneerd misverstand is geworden, wijl men niet wenschte te erkennen, dat deze antithese geen *persoonlijke*, maar een *principieele* scheidslijn trekt in de wereld, een scheidslijn, die zelfs dwars door de existentie van ieder Christen persoonlijk heengaat." (Dooyeweerd 1935: 491-492). Onder de 'irenisch gezinde Christenen' heeft Dooyeweerd vermoedelijk mede Scholten geschaard. Daarbij zij opgemerkt dat Kuyper alle aanleiding heeft gegeven tot dit 'misverstand'.De "radicale geestelijke zin" van de antithese raakt volgens Dooyeweerd rechstreeks het hart van de mens, "niet door het intermediair van een feilbare theologische exegese van verschillende Schriftteksten, en van een theologische dogmatiek. De kennis van deze radicale zin is een be-kennen, niet een conclusie uit theologische overlegging." Hieraan verbindt Dooyeweerd een oecumenische conclusie: "Daarom kan dit centrale motief ook inderdaad het *oecumenisch* verenigingspunt zijn voor allen, onverschillig hun kerkelijke gezindte, die, uit de Bijbelse geest der Reformatie levend, met de radicale en integrale greep van Gods Woord op heel het tijdelijk leven ernst maken." (Dooyeweerd 1962: 14) Voor zover de antithese bij Dooyeweerd een premisse genoemd kan worden, is het een Bijbelse premisse. Zou Scholten deze premisse niet delen?

Denkkritiek en grondmotieven

Dooyeweerds verzet tegen synthese-denken moet niet beschouwd worden als een sociaal-maatschappelijke stellingname, maar als voortvloeiend uit het hart van zijn 'denkkritiek'. Tegenover de vermeende neutraliteit van het denken – één van de dogma's van veel Verlichtingsfilosofie – stelt Dooyeweerd dat alle (wijsgerige) denken uitgaat van een religieus vooroordeel. 'Religieus' moet hier in een ruime betekenis worden opgevat en omvat ook atheïstische en agnostische stellingnames. Ieder denken vindt zijn wortels in een opvatting over de samenhang, eenheid en oorsprong van de werkelijkheid en de menselijke ervaring. Al het denken is gericht op de zintotaliteit, samenhangend met de oorsprong van de werkelijkheid. Al het denken is dan ook innerlijk religieus. Het is geworteld in het hart, het centrum van het mens-zijn, de religieuze kern. Dooyeweerd wil nu in ieder denken het boventheoretische, religieuze vooroordeel blootleggen om op basis van deze openheid het debat aan te gaan. Hierin zit naast een element van antithese nadrukkelijk een element van dialoog. De religieuze geladenheid van het denken hangt samen met Dooyeweerds opvatting van 'grondmotieven' (Dooyeweerd 1949; 1960). Mensen leven niet alleen in een sociale gemeenschap met anderen, maar ook in een denkgemeenschap. Door de tijd heen kunnen volgens Dooyeweerd in het westerse denken vier zogenaamde grondmotieven of grondthema's ('wetsideeën') worden onderscheiden die het denken sturen, waaronder het christelijke en het humanistische. De grondmotieven geven antwoord op de vragen naar samenhang, eenheid en oorsprong van de werkelijkheid. Ook de grondmotieven zijn dus religieus geladen.
Zowel op het punt van de denkkritiek als van de grondmotieven speelt de (religieuze) antithese een centrale rol. Dooyeweerd wijst een synthese van christendom en humanisme af, omdat het twee fundamenteel verschillende werkelijkheidsvisies betreft. De antithese tussen deze grondmotieven bestaat echter niet in een tegenstelling tussen mensen of organisaties, maar bestaat in het hart van ieder mens en van ieder denkstelsel. Net zomin als bij Augustinus de twee steden in de

aardse werkelijkheid duidelijk te identificeren zijn met personen of organisaties, is dat bij Dooyeweerd het geval. Bij Kuyper ligt dat duidelijk anders.

Algemene genade

De verhouding tussen algemene genade en antithese is, zoals Borst terecht opmerkt, onvoldoende duidelijk, althans bij Kuyper (zie ook Klapwijk 1991 en 1980: 539). In het werk van Dooyeweerd speelt het begrip algemene genade geen centrale rol. In zijn driedelige hoofdwerk *De wijsbegeerte der wetsidee* wordt het begrip bijvoorbeeld slechts drie keer zijdelings genoemd. Twee keer gaat het over de bewarende functie van de algemene genade, terwijl het de derde keer een afwijzing betreft van het loskoppelen van de *gratia generalis* en de *gratia specialis*, zoals in het Roomse denken. Op andere plaatsen gebruikt Dooyeweerd het begrip in de algemene betekenis die Calvijn er aan gaf: "Door deze 'algemene genade' wordt de doorwerking van de zonde in de wereld gestuit en de algehele verdemonisering van de afgevallen mensheid tegengehouden, zodat nog overal lichtvonken van Gods macht, goedheid, waarheid, gerechtigheid en schoonheid kunnen schitteren ook in afgodisch gerichte culturen." (Dooyeweerd 1959: 37) Dooyeweerd spreekt overigens liever van 'conserverende genade'. Het gaat daarbij om 'scheppingsordinantiën' waarmee God de 'menselijke natuur' in stand houdt. Bij Kuyper lijken algemene genade en antithese soms een tegenstelling te vormen. Dooyeweerd stelt echter:

> *"En er kan geen sprake van zijn, dat de 'gemene gratie' de doorwerking der antithese (tegenstelling) tussen het grondmotief der christelijke religie en de afgodische grondmotieven zou verzwakken of opheffen. Zij is veeleer zelve slechts uit die antithese te verstaan. De algemene genade neemt haar aanvang in de paradijsbelofte, dat God vijandschap zou zetten tussen het slangenzaad en het zaad der vrouw, waaruit de Christus zou geboren worden. En zij vindt haar religieuze wortel in Christus Jezus, die de Koning is der gemene gratie en buiten Wien God Zijn gevallen schepping niet in genade kan aanzien." (Dooyeweerd 1959: 37)*

Dooyeweerd vat de algemene genade christocentrisch op, anders dan Kuyper die de algemene genade vanuit de schepping begreep. Wie de algemene genade los van Christus probeert te begrijpen als een scheppingsgave, drijft volgens Dooyeweerd "een wig in het grondmotief der christelijke religie tussen schepping en verlossing". Ook hierin bekritiseert Dooyeweerd Kuyper. Dooyeweerd spreekt van een algemene genade die "door God aan de mensheid – en in haar aan heel de tijdelijke wereld – bewezen wordt als nog ongescheiden geheel, alleen omdat zij in de Christus verlost en herboren is, en omdat ook de in Christus begrepen mensheid nog deel heeft aan de gevallen menselijke natuur tot aan de voleinding aller dingen." (Dooyeweerd 1959: 38) Het koningschap van Christus geldt over het gehele gebied dat door de algemene genade bestreken wordt. Daarmee geldt ook de antithese het gehele gebied van de algemene genade. De antithese (voor of tegen Christus) vloeit voort uit de op Christus gerichte algemene genade.

> *"Dat God Zijn zon laat opgaan over bozen en goeden, dat Hij Zijn gaven en talenten aan gelovigen en ongelovigen gelijkelijk schenkt, is geen genade voor de afvallige particulier, maar voor de mensheid in Christus. Het is een gratia communis, een gemene gratie, in de Verlosser der wereld geworteld." (Dooyeweerd 1959: 38)*

Culturele ontsluiting, het tot ontwikkeling brengen van wat aan potentieel in de schepping aanwezig is, bouwt voort op de algemene genade en staat in zoverre los van de antithese. Het is veeleer in de toepassing van hetgeen ontsloten wordt dat de religieuze antithese een rol speelt. Er is bij Dooyeweerd in ieder geval geen tegenstelling tussen algemene genade en antithese.

Vernieuwing en bezinning

Borst verwijt Dooyeweerd een te scherpe afwijzing van het manifest van de Nederlandse volksbeweging (12 mei 1945). Dooyeweerd zou er geen rekening mee houden dat het manifest kort na de oorlog is geschreven en een overduidelijke reactie is op die jaren. Het tijdgebonden karakter van het manifest lijkt me evident; de vraag is of Dooyeweerd in deze een verwijt valt te maken. Dooyeweerds boek *Vernieuwing en bezinning: om het reformatorisch grondmotief* (1959, 1963) is een bundeling van zijn bijdragen aan het weekblad *Nieuw Nederland*, waarvan hij enkele jaren hoofdredacteur was. Het eerste nummer van dit weekblad verscheen op 31 augustus 1945. In dit nummer, ruim drie maanden na het manifest, stond Dooyeweerds stuk over "De antithese en de Nederlandse Volksbeweging". Wat voor het manifest geldt, gaat evenzeer op voor het artikel.[1]

Blijkens het voorwoord in de bundel *Vernieuwing en bezinning* beoogt Dooyeweerd een bezinning op het naoorlogse vernieuwingsstreven, zoals te vinden bij de Doorbraakbeweging en in het manifest. Hij wil de strekking en draagwijdte van de religieuze grondmotieven opnieuw doordenken. Daarbij beoogt hij enerzijds te wijzen op het gevaar van een oppervlakkige synthese tussen christendom en humanisme. Anderzijds "het gevaar te leren verstaan van een overschatting van de christelijke organisatievormen en van geformuleerde christelijke beginselen." Deze organisatievormen en beginselen kunnen "tot vleselijke wapenen worden, wanneer de geestelijke drijfkracht van het Woord Gods er aan ontbreekt." (Dooyeweerd 1959: Ten geleide) De bundel is primair een studie naar de religieuze grondmotieven in het Westen, niet een pleidooi voor de antithese als zodanig.

Als Dooyeweerd een verwijt kan worden gemaakt, dan zou het kunnen zijn dat hij onvoldoende heeft verdisconteerd dat Kuypers sociaal-organisatorische opvatting van de antithese dominant aanwezig was en terechte weerstand opriep. In die zin heeft Dooyeweerd het manifest van de Volksbeweging misschien teveel filosofisch geduid en mogelijk onvoldoende aandacht gehad voor de breed gedragen wens tot maatschappelijke eendracht die eraan ten grondslag lag. Het is de Volksbeweging niet te verwijten dat ze de antithese afwees; het is eerder Kuyper te verwijten dat hij de antithese sociaal-organisatorisch heeft geduid. De reactie van de Volksbeweging daarop is begrijpelijk.

Non-communicatie

Hoe laat de non-communicatie tussen Scholten en Dooyeweerd zich verklaren? Mijns inziens vooral praktisch, niet zozeer principieel. Dooyeweerd, sinds 1926 hoogleraar aan de VU, maakte in de jaren 1935 en 1936 naam met zijn hoofdwerk *De wijsbegeerte der wetsidee*. Vanaf dat moment had hij de handen vol aan disputen aan de Vrije Universiteit, vooral met kritische theolo-

[1] In 1948 legde Dooyeweerd overigens het hoofdredacteurschap neer, mede omdat hij zich niet langer kon verenigen met de steeds polemischer toon en persoonlijke aanvallen in het blad. De 'rode dominee' J.J. Buskes jr. was één van de 'slachtoffers'. Dooyeweerd voerde een briefwisseling met hem (Verburg 1989: 296 e.v.; zie ook Buskes 1959: 255)

gen. Na de oorlog is hij zich veel meer gaan richten op het (inter)nationale debat, maar toen was Scholten al overleden.[2] Dat er geen eenkennigheid van de zijde van Dooyeweerd ten grondslag heeft gelegen aan de non-communicatie moge blijken uit de "hartelijke vriendschap en groeiende geestverwantschap" die hij na de oorlog, ondanks inhoudelijke verschillen, ervoer met Philip Kohnstamm, vriend en geestverwant van Scholten en aanhanger van een Bijbels-personalisme (Dooyeweerd 1952: 3). Kohnstamm zag in Dooyeweerd een overbrugger van de kerkelijke antithese. Sprekend over "de toch reeds bestaande kloof tussen 'Hervormd' en 'Gereformeerd'" die dieper en wijder dreigt te worden, stelt hij: "En nu zie ik juist in jou en je werk een van de meest vooraanstaanden onder hen, die mee kunnen helpen niet slechts om verder gaande verwijdering te voorkomen, maar zelfs om tot aanzienlijk beter onderling begrip en waardering te komen." (Kohnstamm 1951)

Interessant detail is dat Kohnstamm eind 1945 een week bij Dooyeweerd logeerde om met hem van gedachten te wisselen over het thema 'antithese in de politiek'. De beoogde publicatie van de dialoog tussen beiden is helaas nooit verschenen, maar in de manuscripten geeft Kohnstamm al blijk van zijn groeiende sympathie voor de wijsbegeerte van Dooyeweerd (Verburg 1989: 322 e.v.). Antithetisch, maar dan wel op personen gericht was Dooyeweerd veeleer richting de Barthianen. In zijn artikel 'De wijsbegeerte der wetsidee en de 'Barthianen" (1951) probeerde hij nog met de prominente Barthiaan Heiko Miskotte in discussie te treden, maar tevergeefs. De persoonlijk-antithestische toon van het artikel zal daar aan hebben bijgedragen:

> *"En nu moet ik eerlijk bekennen dat ik veel liever met de meester zelf in discussie treed dan met zijn adepten. Want Barth is een zeer dynamische geest, die steeds bereid is gebleken tot zelf-correctie en met wie een rechtstreeks gesprek ongetwijfeld de moeite waard moet zijn. Maar met de 'barthiaan' schijnt zulk een rechtstreeks gesprek nauwelijks mogelijk. Men heeft hier altijd het gevoel in een driehoeksverhouding te worden gedrongen, waarbij de niet persoonlijk aanwezige meester het einde van alle tegenspraak is." (Dooyeweerd 1951: 146)*

Of Dooyeweerd de mede door Barth geïnspireerde Scholten ook onder de 'Barthianen' heeft geschaard, is niet bekend. De beschreven driehoeksverhouding moeten 'adepten' van Scholten en/of Dooyeweerd in ieder geval proberen te vermijden.

Ten slotte

Met Borst meen ik dat Kuypers opvatting van de antithese niet te verenigen is met Scholtens synthetiserende houding (hier niet uitgewerkt). In afwijking van Borst zou ik Dooyeweerd op dit punt niet in de school van Kuyper willen plaatsen. De non-communicatie tussen Scholten en Dooyeweerd kan er mijns inziens in ieder geval onvoldoende door verklaard worden. Daar is Dooyeweerd een te oecumenisch denker voor. Het is te betreuren dat Dooyeweerd die oecumene niet meer met Scholten heeft kunnen delen.

Mr.drs. B.D. (Bas) Hengstmengel MA is hoofdredacteur van Radix. E b.d.hengstmengel@fwb.eur.nl

[2] Scholten overleed op 1 mei 1946, aan boord van de M.S. Delftdijk, op weg naar zijn dochter in Canada.

Literatuur

Buskes, J.J. [1959]. *Hoera voor het leven*. Amsterdam: De Brug - Djambatan.

Dooyeweerd, Herman (1935). *De wijsbegeerte der wetsidee. Deel I*. Amsterdam: H.J. Paris.

Dooyeweerd, Herman (1939). Kuyper's wetenschapsleer. *Philosophia Reformata* 4, 193-232.

Dooyeweerd, Herman (1949). *Reformatie en scholastiek in de wijsbegeerte. Boek I*. Het Grieksche voorspel. Franeker: T. Wever.

Dooyeweerd, Herman (1951). De wijsbegeerte der wetsidee en de 'Barthianen'. Een tweegesprek naar aanleiding van Dr. K.H. Miskotte: Barth over Sartre. *Philosophia Reformata* 16, 145-162.

Dooyeweerd, Herman (1952). Ter nagedachtenis van mijn vriend prof.dr. Ph. Kohnstamm. *Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte*, sept. 1952.

Dooyeweerd, Herman (1954). *A New Critique of Theoretical Thought. Volume I*. Amsterdam/Philadelphia.

Dooyeweerd, Herman (1959). *Vernieuwing en bezinning: om het reformatorisch grondmotief*. Zutphen: J.B. van den Brink.

Dooyeweerd, Herman (1962). *Verkenningen in de wijsbegeerte, de sociologie en de rechtsgeschiedenis*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.

Dooyeweerd, Herman (1975). *In the Twilight of Western Thought. Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought*. New Jersey: The Craig Press

Klapwijk, J. (1980). Honderd jaar filosofie aan de Vrije Universiteit. In M. van Os & W.J. Wieringa (red.), *Wetenschap en Rekenschap. 1880-1980. Een eeuw wetenschapsbeoefening aan de Vrije Universiteit*. Kampen: Kok.

Klapwijk, Jacob (1991). Antithesis and Common Grace. In J. Klapwijk, S. Griffioen & G. Groenewoud (eds.), *Bringing Into Captivity Every Thought*. Lanham: University Press of America.

Kohnstamm, Philip (1951). Brief van 27 november 1951 aan Herman Dooyeweerd. Archief Dooyeweerd, Afd. Correspondentie.

Kuyper, Abraham [1899]. *Het calvinisme*. Amsterdam/Pretoria: Boekhandel voorheen Höveker & Wormser.

Verburg, Marcel E. (1989). *Herman Dooyeweerd. Leven en werk van een Nederlands christen-wijsgeer*. Baarn: Ten Have.