

De verhouding van de filosofie tot de samenleving

Door [Clara Wichmann](#)

- Verschenen: 1916
- Bron: *Clara Wichmann*, Bureau Studium Generale, Rijksuniversiteit Utrecht, 1985, pag. 95-103; 'De verhouding der filosofie tot de samenleving', *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, juli 1916, pag. 252-267
- Digitalisering en modernisering: Tommy Ryan

De verhouding van de filosofie tot de samenleving

De filosofie der samenleving is moeilijk bij uitstek, omdat het denkende en het doordachte hier identiek zijn; de mens is hier begripend toeschouwer en werkzame kracht tegelijk. Aanvaardt hij het in de natuurfilosofie gemakkelijk, dat de rede zich in het onredelijke openbaart, bij de doordenking der samenleving valt het zwaar ervan bewust te blijven, dat deze uit haar aard niet in een redelijke te herscheppen is. En omgekeerd: terwijl de natuur haar gang gaat onbekommerd om wat er over haar wordt gefilosofeerd, is in de samenleving de filosofie zelve factor en invloed. Het denken over de samenleving en de ontwikkeling van de samenleving zijn onverbrekkelijk verbonden, werken op elkander in en wijzigen zich met elkander.

Hierdoor wordt de verhouding van het beschouwende en het beschouwde wel rijk en belangwekkend, maar ook troebel gemaakt, en loopt iedere filosofie bij voortdurend gevaar, het wezen der samenleving, — en de samenleving, om dat der filosofie te miskennen; — een misverstand, dat tenslotte terug te brengen is tot een ontgoocheld-zijn en een scepticisme van de filosofische mens ten opzichte van de begoochelende drijfkrachten, die de maatschappij aan de gang houden niet alleen, maar ook daarin de rede der werkelijkheid verwezenlijken.

I. Het streven naar verbetering

De volkswijsheid beseft het sinds lang, dat “niet iedere verandering een verbetering” bleek; en inderdaad is er tussen die beide begrippen alleen dit voortdurend verband, dat, wat als *verbetering* beoogd wordt, *verandering* zal blijken te zijn. En toch is de volkswijsheid te kort geschoten, in zoverre ze niet begreep, dat „verandering” niet steeds het mindere is van „verbetering”, en dat de eindeloze verandering der maatschappij geen onafhankelijke serie van toevallige wisselingen is.

Waar de samenleving der mensen het terrein is van hun activiteit, daar staat deze bij uitstek in het teken der veranderlijkheid; in 's mensen dromen en wensen, in de motieven tot zijn daden, is de samenleving vooral datgene, wat *verbeterd* moet worden. Want in alle tijden erkent de mens, dat het bestaande waard is te gronde te gaan, en hoopt hij een betere wereld na te laten aan zijne kinderen.

Door zijn daden wil hij die voorbereiden. Wie echter daden wil doen, die moet partij kiezen, moet één richting eenzijdig afkeuren en een andere eenzijdig toejuichen. Zo schijnt de samenlevingsmens onredelijk in dubbelen zin: doordat hij illusies heeft omtrent de verwezenlijking van een betere wereld, en doordat hij uiteraard partijmens is.

Maar de samenleving corrigeert zich zelve. Wel is zij enerzijds zozeer het gebied der vooruitstrevende en verbeterende activiteit, dat zij zelfs de filosofie meetrekt; doch anderzijds is zij het terrein van het behoud.

Want in alle wisseling der dingen is het eeuwig geldige te onderkennen. Maar de mens, die het eeuwige niet anders dan in de tijdelijkheden kan waarnemen, ziet telkens en telkens weer voor het eeuwig wezen van enig verschijnsel aan, wat slechts een bepaalde verschijningsvorm in een bepaalden tijd en een bepaalde omgeving is. En waar bovendien ieder „inzicht” op het gebied der samenleving onmiddellijk tot partij-kiezende, normatieve „mening” omslaat, leidt dit tot de eeuwig herhaalde prediking, dat aan het een of ander instituut niet zou mogen worden getornd, zonder dat „das Palladium des sittlichen Staats gefahrdet” zou zijn.

Deze twee krachten echter, vooruitstreving en behoud, beide eenzijdig, beide partijdig, beide „onredelijk” — zij brengen in hun onderlinge weerstreving als resultante van krachten een einduitkomst teweeg, die steeds en overal een andere is dan zij een van beide gedacht hadden — nooit en nergens verwezenlijkt de geschiedenis een partijprogram — *maar die er niet te minder een einduitkomst om is.*

Streven naar verbetering en waarschuwing tot behoud blijken dan niet te vergeefs te zijn geweest; zij hadden niet evengoed beide niet kunnen zijn.

In zoverre zijn dus de illusies en daden van de mensen der samenleving reeds gerechtvaardigd: de voortbeweging der samenleving kan hen niet ontberen.

Maar is er niet nog een andere rechtvaardiging? Gaat het begrip „verbetering” wel zo helemaal in dat van „verandering” op?

In zekeren zin ja. Indien al wat bestaat waard is te gronde te gaan, dan geldt dit evenzeer voor wat ervoor in de plaats komt. De samenleving blijft een samenleving van voortdurend elkaar tegenwerkende, miskennende, verguizende krachten; en waar de werkelijkheid op één gebied tot een synthese is geraakt, zijn er honderd andere waarop nog het bellum omnium contra omnes woedt. Iedere winst blijkt tevens verlies; iedere vooruitgang blijkt nieuwe misstanden mee te brengen; iedere voorziening daarin nieuwen strijd. In haar drang naar verbetering wijzigt zich de samenleving eindeloos, om steeds weer voor nieuwe gebreken te staan; zij jaagt horizonnen van verbetering na, die voor de naderende terugwijken. Ieder mensleven, ieder volksleven, de geschiedenis van iedere godsdienst — het is alles opgaan, blinken, verzinken, vergaan — het is alles ijdelheid.

Maar daarmee is niet gezegd, dat de geschiedenis der mensen een onafgebroken opeenvolging van dezelfde mate van leed en nood zou zijn. De formele gelijkheid brengt geen materiële mee: het feit dat iedere leniging van ellende nieuwe bronnen van ellende schept, ieder overwinnen een zonde voor nieuwe zonden de weg effent, houdt niet in dat niet een tijdperk overwegend in het teken van ellende of zonde, een ander in dat van leniging of verlossing staat.

Bezien we het vraagstuk dus uitsluitend formeel, uitsluitend wat de beweging, de gang, het verloop der maatschappelijke ontwikkeling betreft, dan is het waar, dat de hoop op „verbetering” een illusie is. Zijn we echter ook de inhoud der verschillende tijdvakken van de geschiedenis der samenleving

indachtig, dan kan ditzelfde niet meer in dien volstrekte zin worden gezegd.

Verbetering blijkt dus mogelijk slechts in tijdelijke zin; d.w.z. iedere verbetering loopt tenslotte weer dood in ontaarding, die om nieuwe verbetering vraagt — zodat de samenleving eeuwig in het teken der activiteit blijft staan. Maar in tijdelijke zin *is* ze dan ook mogelijk en zelfs werkelijk; en waar het streven-naar-verbetering een, zij het ook tijdelijke, verbetering gebracht hééft, daar is het niet vergeefs geweest.

We moeten nog verder gaan en erkennen, dat, evenals iedere winst een verlies medebrengt, omgekeerd ook ieder gevreesd verlies voor eigen compensatie zorgt. Juist deze onuitputtelijke rijkdom der samenleving aan niet- vermoede compensaties is echter bedroevend veel voorbijgezien door het ondankbare mensdom, dat nu eenmaal eerder komt tot het inzicht in de betrekkelijkheid van iedere winst dan in die van ieder verlies.

Heeft zo niet de „theorie”, die de algemeenheid had geabstraheerd uit de bijzonderheden van een tijdvak of een kring, — heeft zij niet jaar op jaar, eeuw op eeuw, tegenover iedere wijziging der dingen dezelfde klaagzang aangeheven over het diepste wezen van de mensenmaatschappij, dat daardoor zou worden aangerand? Werd deze zelfde klaagzang niet wederom gehoord van de *toen* nieuwe en revolutionaire richting, zodra zij zelve „arrivéé” was en tegenover een nog nieuwere stond? En bleek dan niet telkenmale, dat het wezen der dingen *niet* was aangetast, dat de tijd een derde, verzoenende oplossing bracht, die anders was dan nieuwe en oude richting hadden gedroomd? Het zou de moeite lonen een geschiedenis te schrijven van der mensen vrees en van wat daar in de werkelijkheid van bewaarheid werd: vrees voor de opheffing der slavernij, vrees voor de natuurwetenschap, vrees voor de afschaffing der pijnbank, vrees voor treinen en gasverlichting, vrees voor staatsinmenging in het economisch leven, vrees voor de nieuwe richting in het strafrecht, vrees voor de vrijheid-latende opvoeding, vrees voor de vrouwenbeweging; — waarlijk, wanneer men alle illusies ijdel mag noemen, de vrees voor de illusies is het niet minder!

Wijzer echter is het te zeggen, dat zij geen van beide ijdel zijn; want doordien zij elkaar weerstreven wordt tenslotte iets gerealiseerd, dat van geen van beide de uiterste consequentie is.

En nogmaals moeten we hier het formele loslaten en de inhoud in aanmerking nemen. Want de mens leeft toch niet alleen in de beweging der dingen, maar ook in ieder tegenwoordig ogenblik. Evenals nu het een „tegenwoordige ogenblik”, ten gevolge van een voorafgegane „verbetering”, minder in het teken van leed kan staan dan een ander, en dit ogenblik dan op zich zelve waarde heeft, zo brengt ieder lichten van een nieuwen dag, ieder bewust worden van de komende synthese der werkelijkheid, boven illusie en vrees van nieuwe en oude richting, — een van die ontroeringen mee, die het leven waard maken geleefd te worden. Want in deze ogenblikken beseft of althans gevoelt de mens, dat zich in de wereldgeschiedenis iets hogers openbaart — en dat dus het 'Vanitas Vanitatum niet van haar geldt.

Dit dan is de andere zijde der zaak: *de samenleving geeft niet alleen stof tot ontgoocheling*. Ze geeft óók de mogelijkheid, om in het tijdelijke het eeuwige te beleven.

De illusie van verbetering is dus de grote drijfkracht in de samenleving, een drijfkracht, die tijdelijk allerlei, maar blijvend niets bereikt. Want de Wereld is niet van God verlaten, en ook de mensenwereld is dit niet; maar in haar werken ook andere krachten: zij vertegenwoordigt een voortdurende strijd tegen eigen boosheid. En zo verschijnt alle poging tot verbetering niet zozeer als een gebrek-aan-inzicht, maar als de eeuwige strijd van de machten van het licht tegen die der duisternis; een strijd, die nooit eindigt, omdat de reële wereld uiteraard aan beiden behoort, maar die daarom niet minder verheven is.

En zo spreekt het ook vanzelf, dat deze strijd niet vruchteloos is in dien zin, dat nooit op enig punt terrein zou worden gewonnen. Integendeel verplaatst zich het terrein van de strijd bij voortduring; en het zou dwaasheid zijn uit tot-dogma-verstard inzicht in de eeuwigheid van de ellende der wereld te willen beweren, dat alle verbetering slechts schijn ware. Niet alle verbetering is schijn ; verre van dien ; maar het is schijn dat daardoor de wereld ooit zou worden onttrokken aan de mede-heerschappij van het boze, waaraan ze, realiteit zijnde, gebonden blijft. Want slechts het niet-gerealiseerde kan ideaal zijn.

De waarheid, dat de hoop op verbetering in menig opzicht illusie is, mag dus niet afdoen aan het inzicht, dat ze geen illusie-tot-niets is. Zij brengt iets anders teweeg dan zij beoogt, maar: zij brengt iets teweeg; en de vraag is dus nu, in hoeverre het nieuwe, het teweeggebrachte, zonder meer als gelijkwaardig, of gelijk onwaardig, met het nieuwe te beschouwen is. Want thans blijkt de vraag naar het wezen en de betekenis der „verbetering” in het maatschappelijk leven uit te lopen op die andere vraag, in hoeverre men in de samenleving van „hoger” en „lager”, van „beter” en „slechter” kan gewagen.

II. Het denken in rangorde; superioriteit en inferioriteit

Evenzeer als de samenleving staat in het teken van de veranderlijkheid, staat zij ook in dat der verscheidenheid (hetgeen trouwens, in verhouding van statisch tot dynamisch, hetzelfde is). En de eeuwige taak van gewoonte en recht is juist, de co-existentie al dier verscheidenheden mogelijk te maken.

Nu spreekt het van zelve dat de menselijke geest, tegenover en te midden van al die verscheidenheden geplaatst, ze niet als louter dooreengeworpen toevalligheden kan aanvaarden, maar de drang heeft om te ordenen; en dit ordenen geschiedt alweer van zelve zo, dat hij het een bóven het ander stelt, m.a.w. dat hij de verschijnselen dezer wereld naar trappen van superioriteit en inferioriteit onderscheidt.

En hiermee is een tweede „verlegenheid” voor dien menselijke geest gegeven. Want enerzijds beseffen wij allen, dat zonder verscheidenheid van hoger en lager zich niets „hogers” in de samenleving zou kunnen openbaren, en erkennen wij dus beide als gelijkelijk gerechtvaardigd; en anderzijds kunnen we toch niet anders, dan bij voortduring juist alles wat niet voor ons de stempel van het „hoogste” draagt, als min of meer minderwaardig kwalificeren — doen wij dit laatste niet, dan lopen we weer gevaar tot een platte gelijk- waardigheidsleer te vervallen.

Ook deze vraag echter: in hoeverre we gerechtigd zijn van superioriteit en inferioriteit te spreken, beheerst in zekeren zin alle maatschappelijke verhoudingen van de mens. We vinden haar terug in de vraag van de verhouding der volkeren, der godsdiensten, der geslachten, maar ook in die der tijdvakken en op elkaar volgende beschavingen en zo schuilt zij tenslotte in de grote vraag, in hoeverre de geschiedenis der mensheid een *ontwikkelings*geschiedenis van lager tot hoger is te noemen.

En ook hier is de „verlegenheid” geschapen door het niet bedenken van het wezen der samenleving, door het onvoldoend doordringen zijn van het besef, dat de Idee zich in de samenleving openbaart *op de wijze der Realdialektik*.

Allereerst moet hier natuurlijk ter sprake komen de *maatstaf* van beoordeling. Er zijn vele soorten van rangorden; er zijn zeer onvolkomene, toevallige en stelselloze; dit zijn de meeste. Het is daar één

categorie, die tiran wordt, maatstaf van alle dingen. En ook de rede, hoewel erkennende, dat in iedere categorie zich iets van alle andere herhaalt, en dat iedere hogere categorie iets verliest van wat de vroegere nog inhoudt, kan gevaar lopen om de laatste en hoogste categorie, die van de zelf-bewuste geest, als maatstaf te beschouwen, en alle andere slechts als voorbereiding daartoe.

Van de zijde der samenleving gezien, heeft het denken in rangorde — van mens en dier, van volwassene en kind, van man en vrouw, van kunstenaar en geleerde, van beschaafde en onbeschaafde, — van klasse tegen klasse, volk tegen volk, ras tegen ras, — zo nagenoeg alle ellenden der wereld op zijn geweten. In zoverre behoort het ook tot de factoren, die de wereld bewegende houden: de wereld van strijd en van onderlinge miskenning.

We hebben zoeven al aangeduid, dat het inzicht in de verhouding der categorieën tot elkander een mogelijkheid van verband en rangorde geeft, zonder het „hogere” en het „lagere” als vijandigheden tegenover elkaar te stellen. Hoe hebben we ons dat nader te denken?

Dient als filosofische maatstaf *over het algemeen* de mate van vergeestelijking, „realdialektisch” gesproken moeten we als maatstaf aannemen de mate van differentiatie, die door een bepaalde maatschappij is bereikt.

Maar hier zien we onmiddellijk opdoemen de onontbeerlijkheid van het „lager” geachte. Want draagt niet juist de aanwezigheid ook van het minder-gedifferentieerde weer bij tot de differentiatie, tot de rijke verscheidenheid van het geheel? Men denke zich de aarde zonder natuervolken, de kunst zonder volkskunst, de menselijke geschiedenis zonder haar tijden van inzinking! En waar we het ongedifferentieerde dankbaar te aanvaarden hebben, mogen we het niet eenvoudig als het onwenselijke brandmerken.

De samenleving ontleent haar belangwekkende niet uitsluitend aan de momenten van hoge geestelijkheid, die zij hier en daar en bij uitzondering vertoont; als samenleving ontleent ze die veeleer aan de verscheidenheid, waarmee bewust en onbewust, gedifferentieerd en ongedifferentieerd, en waarmee verschillende wijzen van differentiatie er zijn dooreengevlochten.

Hebben we die verscheidenheden dan ononderscheidenlijk als gelijkwaardigheden te beschouwen? — De daad der samenleving zegt voortdurend van neen; al haar strijd voltrekt zich om het beurtelings beweren van superioriteit en tot-heersen-gerechtigd-zijn van klassen over klassen, godsdiensten over godsdiensten, volkeren over volkeren. Ook hier weer kan de normatief-geworden filosofie *dienstbaar* zijn aan de stromingen der samenleving; en in zekeren zin behoort iedere zich uitende gedachte al tot de normatieve, in zoverre zij geuit wordt met de bedoeling om te overtuigen. Maar de normatief-optredende filosofie is, als zodanig en in zoverre, van de rang van filosofie en alzijdigheid afgedaald en *moment* geworden in de samenleving. Iedere filosofie doet dit op haar beurt en bij tijden, want iedere filosofie kent naast haar redelijke hoogten ook haar praktische laagten, juist omdat de *daad* zo sterk is in de samenleving, dat, wie de categorieën der samenleving doordenkt, onfeilbaar komt tot partij kiezen, zij het ook alleen in dien zin, dat hij partij kiest voor een verzoening en bemiddeling.

De daad der samenleving dan beschouwt het Verschillende tevens vanzelf als het meer- of minderwaardige, zózeer, dat de maatschappij een wereld van strijd is tegen vermeende minderwaardigheden, ja van alle vermeende minderwaardigheden tegen malkander. Een wereld van strijd en ellende, en dientengevolge ook van verzoening en vrede, die dan bij voortduring weer verstoord wordt.

Lijnrecht tegenover deze praktijk der samenleving staat de opvatting van velen, die niet alleen alle *waardeverschil*, maar eigenlijk alle *verschil* loochenen, en die het wezenlijke van 's mensen leven overal gelijkelijk menen te hervinden. De oude en eeuwig nieuwe leer: „alles is één”, uit zich in de

samenleving vooral op deze wijze: overal is de ellende, overal is de beschaving en onbeschaving gelijk, vooruitgang en achteruitgang, hoger en lager peil zijn slechts schijnbaar.

En deze eenheidsleer heeft iets verleidelijks om de algemeen-menselijke levenswet, die erin wordt begrepen. Maar het besef, dat geen mens iets menselijks vreemd is, dat de mens microkosmos is en als zodanig — rudimentair én potentieel — veel omvat wat niet meer of nog niet als werkelijkheid in hem leeft, mag niet leiden tot een verwarring van potentiële en reële levensinhoud. Wij kunnen bij momenten de gehele geschiedenis der mensheid en al de veelheid van levensvormen onzer dagen in ons zelve doorleven; maar wie daaruit afleidt, dat er tussen Batavieren en 19e eeuwers, tussen Hottentotten en Europeanen, geen „wezenlijk” verschil zou bestaan, die heeft noch het wezen” der geschiedenis noch dat der samenleving begrepen.

Want de veranderlijkheid in de geschiedenis en de verscheidenheid in de samenleving zijn niet een vorm, een schijn, maar zijn de geschiedenis en de samenleving zelve.

Onontbeerlijk in de samenleving is dus alles, zowel het meer- als het minder-gedifferentieerde; maar het verschil daartussen is niet schijnbaar. *Het wezenlijk verschil tussen die beide maakt juist het belangwekkende der samenleving uit.*

Maar we zien al wel, dat deze rangorde er niet meer een is van strijd, omdat ze het „lagere” als onontbeerlijk, ja zelfs als dankbaar te aanvaarden verrijking begrijpt.

En dat laatste niet alleen om zijn onontbeerlijkheid sub specie aeterni. Oók om zijn rijkdom in concreto. Want wel houdt iedere hogere categorie de lagere in het begrip in, doch niet in de werkelijke volledigheid. De wijze kan onartistiek zijn; een eeuw van hoge geestelijke en zedelijke bedoeling kan arm zijn aan levenskunst; een tijd van klare harmonie kan de diepte der mystiek ontberen. Ook hier hebben we de compensatie: alles ontbeert iets, maar heeft er iets anders voor in de plaats.

Eigenaardig is daarbij, dat het zgn. hogere, het fijner gedifferentieerde, zich steeds wijder toont in zijn belangstelling, meer bereid tot opnemen van wat het ontbeert. Europeanen bestuderen godsdienst en kunst der Bosjesmannen, intellectuelen genieten van volkskunst. Met andere woorden: de „hogere” categorie heeft een betrekkelijke alomvattendheid, die haar zich zelve ook in de „lagere” weer doet vinden.

Maar ook het „lagere is niet hopeloos aan zijn categorie gebonden; het kan zich bevrijden „in de geest”, door het inzicht in eigen betrekkelijkheid.

Hoger en lager echter zijn geen vaste verhoudingen; alles is op zijn beurt hoger of lager; ieder mens en iedere maatschappij is beurtelings beide.

Zo ligt de oplossing van de vraag, of het verschillende zich tot elkaar verhoudt als het wenselijk-hogere tot het onwenselijk-lagere — die tenslotte de vraag der al-of-met-verdraagzaamheid is — dus enerzijds in het wezen der samenleving, die geen verscheidenheid ontberen kan, en anderzijds in de verhouding van hogere en lagere categorie tot elkander.

Want ten eerste blijft de belangwekkende van al datgene, wat in een volgende categorie niet meer volledig tot uiting komt. Ten tweede blijft de verwantschap alle categorieën doen in elkander mee. Ten derde is er een punt, waar de lagere categorie, eigen begrensdheid erkennende, daarover heen ziet, en de hogere, eigen hoogte verloochenende en ziende wat die ontbeert, zich neerbuigt als de alomvattende over alle voorafgegane.

Dan is het belang van de rangorde opgeheven.

III. De forcering van de categorie en de historische ontwikkeling

Niet alleen in de zoeven besproken zin (n.1. doordat zij de rangorde der verschijnselen bepalen) kunnen de categorieën als norm worden gesteld, maar ook in zoverre zij niet „geforceerd” zouden mogen worden, of juist iedere forcering het teken der tijdelijkheid aan zich zou dragen.

We waren tot de slotsom gekomen, dat het streven naar verbetering en het denken in rangorde van superioriteit en inferioriteit iets anders verwezenlijken dan zij bedoelen: de ontwikkeling. Deze ontwikkeling is niet te denken als een voortbeweging naar een verafgelegen Duizendjarig Rijk, waar dan de ontwikkeling zou zijn tot staan gekomen.

Ook is hier geen eenzijdig historiseren beoogd, geen streven van „veritatem in initio quaerere”.

Niet uitsluitend naar de toekomst, niet uitsluitend naar het verleden gericht is dit begrip van ontwikkeling.

Bedoeld is hier veeleer die ontwikkeling, waarin het wezen van enig instituut der samenleving pas tot uiting komt.

We hebben er geen volledig begrip van „den godsdienst” van te wachten, als we uitsluitend dien van Bosjesmannen en Indianen bestuderen; maar evenmin als we uitsluitend dien van ons, West-Europeanen der 20ste eeuw, kennen. We zullen geen begrip van „het gezin” halen bij de matriachale volkeren van Sumatra, maar het alweer evenmin begrijpen wanneer we vergeten, dat het gezin zoals wij dat kennen slechts één verschijningsvorm is van vele. Het wezen van de straf vinden we niet in de ongerichte wraak, noch in de uitstoting uit de stam, noch in de bloedwraak van gens tegen gens; maar hebben we het wezen der straf begrepen eer we wisten, hoe menigvuldige vormen ze had doorgemaakt? Het essentiële van de oorlog vinden we niet sterker in de twisten der Middeleeuwen dan in de wereldberoering onzer dagen; maar is het niet van het grootste belang voor ons inzicht erin, te weten, dat in het verleden achter onze oorlogen liggen die van stad tegen stad, van provincie tegen provincie — dat de muren van Amsterdam tegen de Gelderse waren gebouwd?

Alles heeft zijn geschiedenis: de verhouding van de mens tot zijn God, de verhouding der gezinsleden onderling, de verhouding der maatschappij tot de ongehoorzame enkeling, de verhouding der volkeren tot elkander; en alles zal verdere mutaties ondergaan. Alles heeft zijn geschiedenis, waarin zijn wezen zich ontwikkelt. En daarmee is bescheidenheid tegenover de toekomst geleerd; want hiermee is vanzelf gezegd, dat dit wezen niet eens-voor-al geopenbaard is in een bepaald tijdvak.

Ook niet het wezen van enige verhouding. *Want géén verhouding is zo eeuwig als die van oud en nieuw, en van de tegenwerkende krachten die het nieuwe tot stand brengen.*

Is ons dan de mogelijkheid ontzegd van te begrijpen, van het eeuwige in het lijdelijke te zien? Neen allermint; ieder tijdvak kan zich zelve begrijpen, — betrekkelijk, — ook zich zelve in verhouding tot de voorgeschiedenis en de omgeving die het kent; maar voor- zover het van dit *begrip* een *norm* maakt, dien het opwerpt tegen een verdere ontwikkeling — voor zover forceert het zelf zijn grens van „begrip” te zijn. Want „wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lasst sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.”

En toch kan het niet anders. Ieder denken, — óók dit denken omtrent de ontwikkeling — is vanzelf normatief, voor zover het zich in de samenleving uit. En zo heeft iedere ontwikkeling gestelde normen te bestrijden. *De geschiedenis is een aaneenschakeling van grensforceringen*, van overschrijdingen der grenzen aan de slaaf, de horige, de poorter, de tiers-état, de vrouw, het kind — door de wijsheid van het voorafgegane tijdvak gesteld. Alle maatschappelijke instituten: bezit, eigendom, bewijs, straf, koningschap, ze hebben zich bij voortduring vervormd en toch hun wezen niet verloren. Alles forceert op zijn beurt zijn grenzen, om tenslotte te blijken daarbinnen te zijn gebleven. *En veel wordt voor grensoverschrijding aangezien, dat in waarheid slechts is een ontwikkelingsproces in de categorie zelve*. Want wij zien niet alleen grenzen overschrijden waarbinnen later weer teruggeweken wordt; wij zien ook grenzen zich uitzetten en de categorie in deze nieuwe gedaante behouden blijven.

De grensoverschrijding heeft haar zeer bepaalde wáárde; zonder haar geen ontwikkeling. M.a.w. de grensoverschrijding, de forcering der categorie, is niet uitsluitend “uit de boze”. Niets kan daarbij gemist worden, noch de drang naar verandering noch ook de waarschuwing, dat hier een grens wordt geforceerd. Juist in die ontwikkeling, die zich door de tegenstrevende krachten der werkelijkheid voltrekt, openbaart zich in ieder onderdeel het wezen der samenleving, en is het verloop van de geschiedenis van ieder onderdeel evenmin van Redelijkheid verstoken als de gehele natuur, de gehele Werkelijkheid dat is.

Zo is er een eeuwig conflict tussen het wezen der wijsbegeerte en dat der samenleving, in zoverre in de eerste illusies en vrezes moeten mededoen die de wijsbegeerte slechts in zeer betrekkelijke mate kan laten gelden, en in zoverre de laatste rangorden van categorieën ontwikkelt, die telkenmale voor de verder wentelende ontwikkeling een zware keten blijken. De samenleving is het terrein der daad en niet dat der wijsheid; denken en daad hangen samen maar zijn wel te onderscheiden; de Idee verwezenlijkt zich in de samenleving niet door middel van het inzicht, maar door middel van de daad; en deze behoeft een zekere mate van dwaasheid.

Tenslotte is de wijsbegeerte zich dan ook wel bewust, dat zij géén menselijke onwijsheid eens en voorgoed onmogelijk kan of mag maken; maar zij geeft de mogelijkheid van bezinning, die de mens in enkele ogenblikken de vrede Gods met de ongerechtigheden der wereld schenkt, en een glimp van dien vrede ook doet afstralen op de tijden, waarin hij als mens onder mensen toeft.

Den Haag, Febr.—Mrt. 1916.

[filosofie](#), [samenleving](#), [hiërarchie](#), [macht](#)

From:

<https://www.anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

https://www.anarchisme.nl/namespace/de_verhouding_van_de_filosofie_tot_de_samenleving

Last update: **18/11/21 10:15**