



# KRACHT TEN GOEDE

EEN FILOSOFIE VAN DE TIJD

SANDER GRIFFIOEN

## INHOUD

OPDRACHT	8
VOORWOORD	9
INLEIDING	13
Thema's	13
Indeling	23
Methode	24
Miscellania	27
<b>HOOFDSTUK 1 Het Midden van de tijd</b>	<b>  31</b>
1.1 Einde van de geschiedenis	31
1.2. Begin, Midden, Voleinding	37
1.3. Terugwaartse betrokkenheid	42
1.5. Transcendentale dimensie	49
1.6. Betwiste universaliteit	53
1.7. Universeel met terugwerkende kracht	62
<b>HOOFDSTUK 2 Laat honderd scholen strijden</b>	<b>  69</b>
2.1. Ter introductie	69
2.2. Lotgevallen van een adagium	73
2.3. IJzer scherpen met ijzer	78
2.4. Verplaatsingen	82
2.5. De verborgen speler	90
2.6. Grenzen aan de dialoog	93
<b>HOOFDSTUK 3 Goed en kwaad</b>	<b>  101</b>
3.1. Warming up	101
3.2. Participatie	101
3.3. Het kwaad: alledaags en radicaal	105
3.4. Het fysieke kwaad	117

3.4. Slecht geweten	120
3.5. Spanningsveld van goed en kwaad	124
3.6. Op het einde letten	129
3.7. Het roer kan nog om	132
3.8. Danken en denken	135
<b>HOOFDSTUK 4 Gemeenschappelijk leven</b>	<b>  143</b>
4.1. Architectuur	143
4.2. Elementen van een structuurleer	145
4.3. Soevereiniteit in eigen kring	151
4.4. Omsluiting	160
4.5. Het publieke domein	163
<b>HOOFDSTUK 5 Doortocht</b>	<b>  179</b>
5.1. Introductie van het vijfde en zesde hoofdstuk	179
5.2. Wijkende identiteit	182
5.3. Plicht en roeping	187
5.4. Schijn gestalten	191
5.5. De menselijke maat	197
<b>HOOFDSTUK 6 Bestemming</b>	<b>  207</b>
6.1. Geschapen tot U	207
6.2. Plaatsvervanging	211
6.3. Terugbuiging	215
6.4. Wereldgericht	224
6.5. Voorbij de meerzinnigheid	232
6.6. In de schijn van het tegendeel	237
<b>HOOFDSTUK 7 Slotbeschouwing</b>	<b>  247</b>
7.1. Geen grote synthese	247
7.2. Terug naar het Midden	251
<b>NAWOORD</b>	<b>  259</b>

<b>BIBLIOGRAFIE</b>	265
1. Eigen publicaties (selectie)	265
2. Overige geciteerde bronnen	266
<b>PERSONENINDEX</b>	288

## VOORWOORD

Vele uren heb ik met dit boek, toen het nog een manuscript was, doorgebracht. Ik heb er vele malen steekproefsgewijs losse secties en hoofdstukken uit gelezen. Ik heb het een paar maal van het begin, via het midden, tot het einde doorgenomen. Ik heb de literatuurlijst bestudeerd. En de inhoudsopgave bekeken.

Van wat er in die uren gebeurde, en de indruk die het manuscript op me maakte, ga ik nu verslag doen. Dit kan andere lezers waarschuwen en geruststellen tegelijk. Want ik verwacht dat mijn leeservaringen niet uniek zullen zijn. Overigens is ‘verslag’ niet helemaal het juiste woord. Het suggereert een wel-overwoogenheid die er niet zal zijn. Het zijn eerder directe weergaven van primaire leeservaringen.

In dit boek vind je *alles*. Alfabetisch gerangschikt: Abstracte beschouwingen. Anekdoten. Beschouwingen over woorden en woordbetekenissen. Citaten uit kranten. Citaten uit klassieke filosofische teksten. Fenomenologische analyses. Gespreksverslagen. Historische beschrijvingen. Kritiek. Ontboezemingen. Poëzie (van T.S. Eliot bijvoorbeeld). Zelfcorrecties. Dit boek is een delta van genres. Maar het is geen allegaartje.

Dit boek is een oerwoud. Er is vreselijk veel te zien. Beelden van China. Beelden van machten en krachten. Beelden van hopeloosheid. Beelden van hoop. Beelden van toegewijde mensen. Beelden van ontsporingen. Beelden van goed. Beelden van kwaad. Beelden, *denk*beelden, van bekende filosofen (Spinoza, Hegel, Kant). Denkbeelden van minder bekende filosofen (H. Dooyeweerd, M.C. Smit, J.P.A. Mekkes). Een oerwoud van beelden. Toch denk je, bevroed je: maar er gaat wel een weg doorheen. Dit is geen kinderboek. Niet alles wordt uitgelegd. Niet alle details worden uitgewerkt. Niet alle verbanden worden expliciet gemaakt. Niet alle redeneringen worden formeel rond gemaakt.

Niet alle conclusies worden op een niet meer te missen manier geformuleerd. De lezer wordt aangesproken op zijn intelligentie en aanwezig geachte kennis. En als deze iets niet weet, krijgt hij het advies het zelf op of uit te zoeken. Dit boek is een werkboek. Het vergt een actieve lezer.

Preciezer: een actieve *langzame* lezer. Een bevriende collega uit Leuven, Stefaan Cuypers, zei me ooit: ‘René, goede filosofie gaat langzaam.’ Daaraan moest ik denken bij het lezen van dit manuscript. Het leest langzaam. Snelle filosofie bestaat niet.

Dit boek ademt diepzinnigheid. Wat er wordt betoogd is niet zonder meer voor de hand liggend. Het zijn geen *Binsenwahrheiten* die worden gepresenteerd. Het is niet zelf-evident wat wordt beweerd (in de cartesiaanse zin volgens welke een bewering zelf-evident is wanneer geldt dat zodra je begrepen hebt wat ze inhoudt, je inziet dat ze waar is). Nee. De gedachtegangen in dit boek zijn subtiel, complex en gelaagd. Je kunt een onderscheid maken tussen scherpzinnigheid en diepzinnigheid. Analytische filosofie koerst, ruwweg, richting scherpzinnigheid. Dit boek belichaamt diepzinnigheid. (En er is geen snelle diepzinnigheid.) Het gebeurt soms in de trein of in familiekring dat je conversatie aanhoort waarvan je het begin niet hebt meegemaakt. In de trein stop je met luisteren, maar in de familiekring niet. Je weet niet precies waar het over gaat en ook niet waar het heen gaat en ook niet wat er op het spel staat. Maar gaandeweg worden dingen wat duidelijker. Zo leest dit boek. Je weet in het begin niet waaraan je begonnen bent. Maar al lezende gaat het je dagen. Je voelt meer en meer dat hier grote en diepe thema’s aan de orde worden gesteld.

Er zijn boeken waarvan je zegt: ‘Ik word erin getrokken.’ Dat heb ik bij *Karel ende Elegast*, bij Fred Dretske’s *Seeing and Knowing*, bij *Gilead* van Marilynne Robinson. Ik word in deze boeken getrokken, maar niet omdat ik alles erin zou begrijpen. Zo vergaat het me ook met dit boek. Ik word erin getrokken, maar niet omdat ik alles erin zou begrijpen. Ik word erin getrokken omdat ik

begrijp dat het hier om urgente en waardevolle zaken gaat, die ook mij aangaan en waarbij ook ik betrokken ben of zou moeten zijn.

Tot zover over de leeservaring.

Maar waar gaat het boek over? Ik kan dat op twee manieren zeggen.

Eén manier is: het boek gaat over 1. wat vast is, 2. wat veranderlijk is en 3. geloof, hoop en liefde. En over hoe deze drie samenhangen.

Een andere manier is: het boek gaat over 1. structuur, 2. richting ('goed' en 'kwaad') en 3. identiteit. En over hoe deze samenhangen. Deze drieslag gebruikte Griffioen eerder in het boek *Pluralisms and Horizons*, dat hij met de Amerikaanse filosoof Richard Mouw schreef (met dit verschil dat wat daar 'context' heet, in dit boek is overgenomen door het begrip 'identiteit').

Deze onderscheidingen zijn op velerlei wijze besproken in de filosofie die zich oriënteert op het neocalvinisme, waaraan de naam van Abraham Kuyper, academicus, journalist, universiteitsstichter en minister-president, onlosmakelijk is verbonden. Filosofen met deze oriëntatie zijn uitermate productief en creatief geweest, zowel binnen als buiten Nederland. Binnen ons land noem ik slechts, naast Dooyeweerd en Vollenhoven, Gerrit Glas en Govert Buijs. Buiten Nederland noem ik slechts Richard Mouw, Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff en Jonathan & Adrienne Chaplin.

Ook wie niet bekend is met deze oriëntatie, zal door dit boek gefascineerd kunnen worden – mits hij maar langzaam leest. De langzame lezer wordt een wereld binnengetrokken van authenticiteit, diepzinnig, cultureel sensitief en maatschappelijk relevante christelijke filosofie.

Ik dank Sander Griffioen, collega en vriend, voor zijn bijzondere en ook opbeurende boek, dat ik vele lezers toewens. Het geeft aansluiting op krachten ten goede.

René van Woudenberg

## INLEIDING

### Thema's

De introductie van enkele thema's die door heel dit boek spelen, doen we stapsgewijze, beginnend met 'het goede', dan overgaand naar 'kracht', vervolgens naar 'kracht ten goede', en eindigend met 'filosofie van de tijd'.

#### *Het goede leven*

*Het licht is zalig en het is een weldaad voor de ogen de zon te zien*  
(Prediker 11:7; Willibrordvert. 1995).

Terwijl ik dit schrijf in het najaar van 2021, wordt mijn oog getroffen door een contrast tussen twee bladen op de keukentafel: het *EH Magazine* (2021/ 45.02) met als entree 'Hoopvol leven', en een nummer van *The New York Review of Books*, opengeslagen bij een essay van Anna L. Sussman, 'Giving Birth on a Dying Planet' (23 sept. 2021). Hoopvol leven op een stervende planeet? Raken deze werelden elkaar nog? Sussman zal ontkennend antwoorden. Voor haar kan de hoop waarvan het *EH Magazine* spreekt, niet anders dan a-kosmisch zijn. Veel christenen geven haar in feite gelijk doordat ze klimaatverandering en alles wat ermee samenhangt, uitsluitend in het licht van de Apocalyps plaatsen – een evangelie van een stervende planeet. Het hoofdartikel van Els J. van Dijk ademt een andere geest. Het gaat over hoopvol leven op deze aarde.

Sussmans artikel handelt over de bevolkingsexplosie en over vrouwen die als reactie kinderloos willen blijven. Maar het eindigt op een wat wonderlijke manier, met een herinnering aan Stephanie Mills, die vijftien jaar nadat zij in een oratie verklaarde van ouderschap af te zien, aan een reporter meldde dat er nu een man in haar leven was en dat dit mogelijk tot een huwelijk en zwangerschap zou kunnen leiden. Stel dat dit gebeurt?



‘If it did, she told the reporter, “I will rejoice” (p. 14). Toch een glimpje hoop voor de stervende planeet,<sup>1</sup> of het kleine geluk dat we onderweg naar het einde onszelf gunnen? Stel dat de laatste veronderstelling juist is, dan is dit slot het zoveelste symptoom van iets dat we alom zien: de ontkoppeling van geluk en zin – het huiselijke geluk aangevuld met relaxte weekenden en vakanties, maar losgerukt uit de samenhang met een groter, betekenisvol geheel.

Als ik gelijk heb, is het ‘I will rejoice’ verwant aan een houding waarvoor Tommy Wieringa de formule ‘optimisme zonder hoop’ bedacht. Onder deze titel publiceerde hij een column in de *NRC*. Op de vaststelling dat ons boerenland morsdood is, met nauwelijks nog insecten, vogels en bodemleven, liet hij volgen: ‘Het komt nu aan op radicale dienstbaarheid aan de aarde, zonder hoop of dankbaarheid of begrip van je medemens. Noem het een programma van optimisme zonder hoop’ (Column *NRC* Weekend, 1-2 juni 2019, 2). Ook dit optimisme staat tegen de achtergrond van een stervende planeet, en is op de keper beschouwd even inconsequent als het wenkende huiselijke geluk bij Sussman.

Ofschoon een besluit tot radicale toewijding als zodanig respect afdwingt, weet ik niet of de aarde echt gebaat is bij deze illusievolle dienstbaarheid. Een optimisme zonder hoop laat de bepaling of er al dan niet reden voor hoop is, aan de wetenschappen over.<sup>2</sup> Maar wat is dienstbaarheid zonder hoop? Als er in de klimaatcrisis iets goeds op het spel staat, dan vraagt dat goede toch om bevestiging – dus om gelééfd en gevierd te worden? Wie kent niet

---

1 Is dat misschien de reden waarom dit artikel niet beschikbaar is via het archief van de NYRB?

2 ‘Ik zie wetenschappers die van alles weten, maar hopeloos zijn’, aldus Heino Falcke’s Protestantse lezing, 30 oktober 2021; de samenvatting in het *Nederlands Dagblad* van 2 november opent aldus: ‘Alle kennis en alle wetenschap is nutteloos als er geen hoop is, als er geen geloof is, als er geen liefde is.’ Falcke is hoogleraar Astrodeeltjesfysica aan de Universiteit Nijmegen.

na een doorwoelde nacht de blijheid van het zien van de zonsopgang? Ja, het licht is zalig (zie motto). Zou je ook niet warm worden bij de gedachte dat voorzover bekend nergens anders dan op onze kwetsbare planeet appelbomen bloeien en liedjes gezongen worden? (Robinson 2016, 93). Wat ligt er meer voor de hand dan te hopen en bidden dat het ergste nog afgewend zal worden – al was het maar een vertraging van de beangstigende acceleratie van poolkappen die alsmear sneller verdwijnen, enz.?

Het goede leven wordt een bloedloos ideaal, tenzij het als werkwoordsvorm wordt genomen: het goede *l*éven. Dan blijft ook het vieren, zolang er adem is. Els van Dijk beëindigt het eerdergenoemde hoofdartikel in het EH Magazine met de tekst van ‘Zolang wij ademen’ uit het Liedboek voor de kerken, waarvan de laatste strofe luidt: ‘Ons lied wordt steeds gedragen | door vleugels van de hoop. | Het stijgt de angst te boven, | om leven dat verloopt’ (Lied 657).

Eerst leven, dan filosoferen: het goede moet gelééfd worden – ziehier de dragende veronderstelling van dit boek.

### *Krachten en machten*

Typerend voor dit boek is verder de nadruk op de deelname aan krachten en machten. Toen ik als student *Lichaam, ziel en geest* van C.A. van Peursen bestudeerde, boeiden vooral de hoofdstukken over ziel en lichaam binnen het primitieve wereldbeeld en in het archaische denken (resp. hfdst. VI en VII). Het was omdat daarin het menszijn nog niet op zichzelf beschouwd werd, maar als opgenomen binnen een groter geheel van krachten. Het boeide, maar dat boek liet geen ruimte voor iets van continuïteit met een mensbeschouwing voor onze tijd. Pas later, toen ik meer en meer bij de tegenstelling van goed en kwaad bepaald raakte, ging die traditionele mensbeschouwing opnieuw leven. Een doorbraak kwam met een essay uit 2015, ‘Action & Reflection II’, waarin de gedachte van deelname aan bovenpersoonlijke machten prominent aanwezig is – zij het dat de uitwerking van een en ander tot dit boek moest blijven wachten.

Het was toen niet en is nog steeds niet de bedoeling terug te keren naar de voorstelling van de mens als een open huis waarin machten in en uit gaan. Deelname, zoals door ons opgevat, heeft twee kanten. Voorop staat de participatie aan iets dat de eigen persoon overstijgt. Maar daarin is ook iets anders aanwezig, namelijk de doordringing van dat bovenpersoonlijke met de eigen subjectiviteit. Anders gezegd: de mens die aan iets omvattends deelneemt, laat daarin ook zijn sporen na. Neem het spreken van een taal. Een taal, de Nederlandse bijvoorbeeld, is er al voordat we spreken; sprekend voegen we ons bij een bestaande taalgemeenschap. En toch komt het zeker ook op ons spreken aan; want wat is een taal zonder sprekers? Zo kan in algemenere zin worden gesteld dat participatie niet per definitie gelijk staat aan zelfverlies. In dat waarnaar iemand zich voegt, gaat het in tweede instantie ook om hemzelf. Deze aanname behoedt ons voor een terugval in de een of andere vorm van irrationalisme.

Machten en krachten staan in onze opvatting dus in een zekere afhankelijkheidsverhouding tot het menselijke doen en laten. Dat geldt van het kwade en het goede. Veel van het kwaad dat we ervaren, is in meerdere of mindere mate door mensen veroorzaakt. Overduidelijk is dit bij het kwaad van drugsverslaving, corruptie, misleiding, agressie, terreur, oorlog. Bij het 'fysieke kwaad', zoals van aardbevingen, vloedgolven, epidemieën (enz.), is de menselijke factor niet aanwijsbaar – wat evenwel niet behoeft te betekenen dat die ontbreekt (zie § 3.4).

Van het goede geldt hetzelfde. Het goede van Gods schepping komt tot ons door de bemiddeling van mensen. Diezelfde bemiddeling is er ook bij wat we in het vervolg als 'kracht ten goede' zullen aanduiden. Alhoewel er nog redenen zullen volgen waarom hier soms een hoofdletter voor de hand ligt, geldt hoe dan ook dat deze kracht niet intrinsiek goddelijk is en niet eenduidig met de 'presentie Gods', de 'Logos' (enz.) gelijkgesteld kan worden.

De menselijke factor laat onverlet dat participatie *primair* een daad van overgave is, want zonder overgave kan je niet boven

jezelf uitreiken – ofwel (met een ander beeld) de drempel overschrijden. Wie zich voegt bij machten ten goede en kwade, geeft in beginsel de mogelijkheid tot zelfbeschikking op. Zoals je moet inloggen om in een computerprogramma te komen, zo vereist elke vorm van deelname een initiële inschikkelijkheid.

Dit gezegd zijnde, moet onmiddellijk een onderscheid worden aangebracht. De hoogte van de drempel varieert van persoon tot persoon, en van geval tot geval. Om nog even bij het voorbeeld van de taal te blijven: bij een woordkunstenaar als de filosoof Cornelis Verhoeven leek het wel of er geen drempel bestond, en de taal voor hem een volmaakt plastisch medium was, terwijl voor een asielzieker dezelfde taal zich als een onneembaar bastion voordoet.

Wat soortelijke verschillen betreft, ligt in het algemeen gesproken bij het kwade de drempel lager dan bij het goede. Bij een beginnende verslaving, of bij de eerste stappen op het glibberige pad van de corruptie, is het alsof zich mogelijkheden ontsluiten die perfect bij onze natuurlijke aspiraties aansluiten; die louter een uitbreiding van onze potenties beloven, en dus ook geen overgave schijnen te vergen.<sup>3</sup> Het goede daarentegen komt met gezag; een mens die goedheid uitstraalt, krijgt daardoor iets ongenaakbaars – vandaar de gemene voldoening als we bij die persoon ook zwakke zijden ontdekken. Hier zie je dat voor overgave aan de macht van het goede en hierbij te blijven, weinig minder nodig is dan een zelfoverwinning.

Verder onderscheiden we bij het kwade tussen onvolgroeide en volgroeide machten. Het onderscheid hangt samen met de mate van verzelfstandiging ten opzichte van de deelnemers van vlees en bloed. De onderliggende gedachte is dat machten als zodanig een streven tot verzelfstandiging eigen is, maar wel met dien verstande dat dit streven pas bij volgroeide machten de overhand krijgt, terwijl bij *onvolgroeide* machten de eerder gesig-

---

3 Wie kent niet een verslaafde die bij hoog en laag volhoudt dat hij zijn drugsgebruik onder controle heeft?

naleerde afhankelijkheidsrelatie overweegt. Anders gezegd: in onvolgroeide staat heeft het kwaad het goede van de schepping nodig om zich sterk te maken, terwijl er bij volgroeide machten een objectwisseling plaatsvindt en het perverteren van de goede schepping plaatsmaakt voor usurpatie van goddelijke macht: ‘ik stijg op boven de wolken, ik evenaar de Allerhoogste’ (Jesaja 14:14). Naarmate deze usurperende tendens zich scherper aftekent, grijpt het menselijke verstaan als vanzelf naar personificaties, zodat ‘het’ kwaad, ‘het’ boze plaatsmaken voor ‘de boze’, ‘de duivel’ of pregnanter: ‘satan’.

U verzucht misschien: waar haalt die man het allemaal vandaan! Toegegeven: het onderscheid van onvoltooid en voltooid, en alles wat ermee samenhangt, berust op onbewijsbare aannames. Maar zonder deze aannames, die in de ogen van anderen pure speculaties zijn, zouden we het radicale kwaad geen plaats kunnen geven. Ik verwijs hiervoor naar het derde hoofdstuk; in het bijzonder de paragrafen 3.2 en 3.3.

### *Kracht ten goede*

Het onderscheid van onvoltooid en voltooid heeft ten aanzien van het goede minder zin, omdat het goede van meet af met overwicht komt, en niet om onze adhesiebetuigingen verlegen is. Wat niet wegneemt dat ook hier te onderscheiden valt tussen een nadrukkelijke en minder nadrukkelijke presentie, met parallel daaraan een sterkere of minder sterke behoefte aan de gepersonifieerde vormen ‘de Goede’, ‘de Gever’. Wat ik bedoel is dat in terloopse zin met de onpersoonlijke vorm ‘het goede’ volstaan kan worden, terwijl in een intense beleving van het goede, zoals bij de geboorte van een kind, de associatie met een Gever zich met kracht opdringt – om mogelijk in tweede instantie door kritische reflectie ongedaan te worden gemaakt. Meer hierover in de discussie over dankbaarheid aan het slot van het derde hoofdstuk.

Vanwege dat overwicht, geef ik hier de voorkeur aan het enkelvoud ‘het goede’. Voor de duidelijkheid stel ik voor vanaf dit punt

‘kracht’ te reserveren voor het goede en ‘machten’ voor het kwade. Zo zullen we dus spreken over de kracht ten goede tegenover de kwade machten.

In 2005 publiceerde Burchard Mansvelt Beck een inleiding tot het confucianisme. Bij het verschijnen schonk hij mij een exemplaar, voorzien van de licht ironische opdracht ‘Om op ’t rechte pad te blijven’. Wat me in het bijzonder trof, was zijn vertaling met ‘kracht ten goede’ van het woord dat standaard als ‘deugd’ vertaald wordt (2005, 58-59). Het moet wel zo zijn dat zijn keuze voor ‘kracht’ onder invloed stond van Arthur Waley’s vertaling, met commentaar, van de *Daodejing*, het klassieke werk uit de traditie van het taoïsme. In plaats van de standaardvertaling ‘Het boek van de weg en de deugd’ koos Waley weloverwogen voor ‘De weg en de *kracht*’: *The Way and its Power* (1934). Naar eigen zeggen besloot hij ‘deugd’ te vermijden vanwege de specifieke ethische connotaties die eraan kleven, die hoogstens passen voor latere perioden, waarin het confucianisme de gevestigde leer was geworden (o.a. 20, 31-32). Zo wilde hij uit doen komen dat in het oude China leven volgens de tao (dao) vooral een kwestie was van deel krijgen aan een kracht.

In ons boek krijgt ‘kracht ten goede’ een eigen inhoud, maar wat de voorkeur voor ‘kracht’ boven ‘deugd’ aangaat, bestaat er altijd nog continuïteit met de genoemde inleiding tot het confucianisme. Het goede geeft kracht om een weg te vervolgen, en het gaan van die weg is zelf al een vorm van participatie.

Naast dit terloopse gebruik zullen we opnieuw een *nadrukkelijk* gebruik onderscheiden, met bijkomende voorkeur voor ‘Kracht’ met hoofdletter, omdat dan het goede niet meer los valt te zien valt van de Gever. ‘Los te zien’, en vooral: niet te léven zonder de Gever te gedenken bij het genieten van de gave. Het was in deze zin dat Beatrice de Graaf in een vraaggesprek voor de televisie het geloof een kracht ten goede noemde: vanwege de weerstand die het geeft te midden van moeiten en gevaar.<sup>4</sup>

---

4 ‘Geloof is ook een kracht ten goede. Beatrice de Graaf over terrorisme-

De kracht ten goede uit zich op kwalitatief verschillende wijzen – verschillen die zich niet door ons tot een hogere synthese laten brengen. Deze kracht uit zich zowel in de vorm van de ‘honderd bloemen’ uit het tweede hoofdstuk, als in een ‘roer’ dat nog ‘zesmaal om kan’ ondanks een ingezette verkeerde koers (hfdst. 3). Dezelfde kracht toont zich ook in de structuren die het kwetsbare gemeenschappelijke leven beschermen (hfdst. 4), en eveneens in de onzelfgenoegzaamheid van de menselijke identiteit (hoofdstukken 5 en 6). En dat alles zonder dat we in staat zouden zijn die verschijningswijzen op één noemer te brengen. Als we niettemin van één kracht blijven spreken, is het vanwege een onberedeneerd vertrouwen dat op deze onderscheiden wijzen de schepping beschermd wordt en naar haar voltooiing geleid.

### *Nominalisme*

Ten slotte nog even terug naar het gebruik van het enkelvoud ‘het goede’. Er is tegenwoordig enige moed voor nodig om deze en andere termen in het enkelvoud te gebruiken. Van ouds bestond er al een nominalistische, sceptische onderstroom in de wijsbegeerte die het gebruik van substantieven als ‘de mens’, ‘het ware’, ‘goede’ en ‘schone’ als niets dan namen beschouwde en het gebruik ervan alle diepere betekenis ontzegde. Hier van zijn prikkels uitgegaan die tot filosofische zelfkritiek aanspoorden. Maar sinds de vorige eeuw is dit nominalisme door existentialisme, postmodernisme en (onder andere) radicaal-feministische stromingen zozeer versterkt dat de filosofie haar vrije vleugelslag begint te verliezen en de verbeeldingskracht van hoorder of lezer niet meer prikkelt. Er zijn nog maar weinig pogingen een wijsgerige systematiek consequent door te voeren

---

bestrijding’, aldus kopte de *Visie* (Evangelische Omroep) van 9 september 2016. Elders zegt ze over de strijd tegen het kwaad: ‘Maar het gaat hier uiteindelijk om een geestelijke worsteling met angst en onveiligheid. (...) De grootste uitdaging is daarbij de strijd in ons hart. De grootste geruststelling dat die strijd na Pasen in het licht van de opstanding gevoerd mag worden’ (De Graaf 2017, 21).

dan wel te reviseren of zelf te ontwerpen. In dit postmetafysische tijdperk heeft filosofie-als-kritiek de beste overlevingskansen binnen onze universiteiten.

Maar let wel, universalia staan een soepel gebruik niet in de weg. We gaven zelf een voorbeeld door bij het goede te onderscheiden tussen een terloops en een emfatisch gebruik, en door bij het kwade met een object wisseling rekening te houden. Een fraai voorbeeld uit de geschiedenis van de filosofie is het begrip ‘conatus’ bij Spinoza – door Henri Krop vertaald als ‘streven’. De hoofdstelling in het relevante gedeelte van de *Ethica* (2002, 368-378) is dat de mens naar voortzetting van zijn bestaan streeft (III, stelling 18<sup>1</sup>, 20, 22) – een stelling waaraan Spinoza de status van een natuurwet toekent. Hierbij onderscheidt hij nader tussen ‘conatus mentis’, zijnde de voorstelling van of herinnering aan iets begeerlijks (stellingen 10-19), en ‘conatus efficiendi’, een handelen gericht op verwerkelijking van het begeerde (met name de stellingen 20-24); waarbij hij de laatste categorie nog weer onderverdeelt in schadelijke en nuttige vormen.

### *Tijdsfilosofie*

De aanduiding ‘tijdsfilosofie’ zal wenkbrauwen doen fronsen, want waarom niet gewoon voor het vertrouwde ‘geschiedfilosofie’ gekozen? Ik noem de voornaamste reden. Geschiedfilosofie heeft twee zijden: hieronder ressorteren zowel de bekende vraagstellingen over de zin van de geschiedenis, over vooruitgang en verval, en anderzijds de theorie van de geschiedbeoefening – vaak onderscheiden als de ‘speculatieve’ geschiedfilosofie en de theorie van de geschiedenis. Er zijn goede redenen om dit scherpe onderscheid aan te vechten, maar dat laat onverlet dat een geschiedfilosofie die deze naam verdient, niet aan de theorie en de praktijk van de geschiedbeoefening voorbij kan gaan. En dat gebeurt nu juist niet in dit boek.

Door voor ‘tijdsfilosofie’ te kiezen laten we de vakfilosofische beslommingen achter ons, en kunnen ons concentreren op het bestaan van twee tijdsrichtingen; want de tijd scheidt én



verbindt. Lang voordat Marcel Prousts het zevendelige *Op zoek naar de verloren tijd* (*À la recherche du temps perdu*) schreef, formuleerde Augustinus al zijn gedachten over de betekenis van het geheugen. Er komt nog bij dat het onderscheid tussen tijd en geschiedenis ruimte laat voor een relativering van de idee van een ‘nageschiedenis’ (*posthistoire*) – een fase waarin we rond 1990 volgens Francis Fukuyama en anderen beland zouden zijn en waarvan (meende men toenmaals) in principieel opzicht niets nieuws te verwachten zou zijn. In dit nieuwe geschiedpessimisme zullen we een eenzijdige tijdsopvatting blootleggen – die van de ‘klokkentijd’, een voortgang die scheidt zonder te verbinden. Dit alles (en meer) komt in het eerste hoofdstuk uitgebreid aan de orde.

Datzelfde hoofdstuk vervolgt met te vragen wat het ‘voor-’ en ‘na-Christus’ in de moderne wereld nog te betekenen heeft. Zouden we niet instemmen met de velen voor wie deze tijdsrekening een relict is van een christelijk verleden, dat maar beter door een universele tijdsrekening vervangen kan worden – bijvoorbeeld door de ‘astijd’ in de zin van Karl Jaspers (zie § 1.6)? Neen, wat ons betreft heeft Barnard gelijk dat onze tijd niet om ‘het grote geding in het midden van de tijd’ heen kan (zie § 1.2). Deze vraagstelling wordt in hoofdstuk 7 weer opgenomen. De slotbeschouwing loopt uit op een confrontatie met zowel *Tenebrae*, het gedicht van Paul Celan dat op indringende wijze een radicale geschiedscopsis verwoordt, als Gadamer's commentaar, dat nog een zekere opening biedt voor de christelijke hoop. Een tot tweemaal toe herhaald element in *Tenebrae* is het ‘wij zijn hier’, voorafgegaan door een dwingend ‘bid tot ons, Heer’. De klemtoon valt op het ‘hier’ als een eindpunt, losgeweekt uit de samenhang van Begin, Midden en Voleinding van de tijd. Gadamer's commentaar accepteert Celans plaatsbepaling, waardoor zijn hoopvol perspectief over de tijd heen scheert richting een verre utopie. Bij ons valt daarentegen in ‘wij zijn hier’ het accent op ‘wij’, in plaats van op een dwingend hier-en-nu: *wij* zijn het die zich hier present stellen en zich openstellen voor wat komt.

Ziedaar in kort bestek het kader waarin de overige hoofdstukken gevat zijn.

## Indeling

Ruwweg vallen de hoofdstukken 2 t/m 6 in drie afdelingen uiteen: het tweede en derde hoofdstuk sluiten direct op elkaar aan; dan komt het vierde hoofdstuk, dat een scharnierpositie vervult; terwijl het vijfde en het zesde ook een eenheid vormen. Het hoofdthema van de eerste afdeling is ‘richting’; van het tweede ‘structuur’, en van het derde ‘identiteit’.

Deze indeling gaat terug op het onderscheid van D.H.Th. Vollenhoven van de ‘drie eenvoudige bepaaldheden’ van het bestaande, die hij in alle eenvoud typeerde als respectievelijk het ‘zus en zo’-onderscheid (structuur), ‘goed-kwaad’ (richting) en ‘dit en dat’ (Vollenhoven 2010, §§ 22-94). Dit waren ook de drie basiscategorieën in *Pluralisms and Horizons* dat ik samen met Richard Mouw schreef (1994): ‘structures’, ‘directions’ en ‘contexts’. In het onderhavige boek keren deze onderscheidingen dus terug, zij het in andere volgorde: richtingen, structuren en identiteiten.

De eerstgenoemde categorie confronteert ons met het bestaan van verschillende levensrichtingen, die in principe niet overbrugbaar zijn en waarbij het zelfs zo kan zijn dat de god van de één de duivel van de ander is (beeldspraak van Max Weber: zie het slot van § 3.5). De tweede grondcategorie heeft daarentegen op het gemeenschappelijke leven betrekking. In het vijfde en zesde hoofdstuk gaat het primair om identiteit (en nader: de persoonlijke identiteit). Hierbij handelt het vijfde in verhouding meer over vrijheid en binding, en het zesde over de zin van het leven. In beide zal veelvuldig worden teruggesproken op wat eerder behandeld werd, zonder dat dit evenwel tot een laatste synthesepoging leidt. In de slotbeschouwing volgt de verantwoording waarom niet gezocht wordt naar een eenheid *boven* de verdeeldheid van het leven.

Ik realiseer me dat dit alles veel weg heeft van orakeltaal, maar

wil het toch bij deze summiere aanduiding laten. Zouden we verder gaan en alle thema's in kort bestek de revue laten passeren, dan viel te vrezen dat het boek nodig zou zijn om de inleiding te begrijpen, en zou de aspirant-lezer eerder afgeschrikt worden dan aangemoedigd om zelf het boek ter hand te nemen. Trouwens, alle hoofdstukken zijn voorzien van een eigen inleiding, van wisselende omvang.

## Methodie

Een stijl van filosoferen zoals die van dit boek, roept in een seculier milieu gemakkelijk bevreemding op. Wat van de theologie nog wel geaccepteerd wordt, lijkt onverteerbaar in het geval van christelijke filosofie. Achter een negatieve reactie kan de eerlijke verlegenheid schuilgaan van een lezer die geen raad met een tekst weet waarin geloof en denken op ondoorzichtige wijze gemengd schijnen, en wel zo dat beide zijden tekortkomen: geen echt denken, geen echt geloofsgetuigenis. Bij die lezer zal Heideggers typering van christelijke filosofie als een houten ijzer (een onmogelijke combinatie dus) op instemming kunnen rekenen.<sup>5</sup> Ik kan nu alleen kort aangeven wat in het tweede hoofdstuk uitgebreider aan de orde komt. Daar wordt een weg gewezen om uit de verlegenheid te helpen: die van een tweegesprek waarbij de gesprekspartners beiden de kaarten op tafel leggen (cf. § 2.6 inzake 'transcendentale kritiek'). Waar dit gebeurt, zal blijken dat een christelijke filosofie beslist niet alles al weet en dus niet aan vragen toekomt; terwijl omgekeerd duidelijk zal worden dat de seculiere gesprekspartner minder onbevooroordeeld is dan men zou menen.

---

5 Over de metafysische grondvraag waarom er iets is, en niet veeleer niets: 'Was in unserer Frage eigentlich gefragt wird, ist für den Glauben eine Torheit. In dieser Torheit besteht die Philosophie. Eine "christliche Philosophie" ist ein hölzernes Eisen und ein Mißverständnis' (*Einführung in die Metaphysik*, collegecyclus uit 1935, in: *Martin Heidegger Gesamtausgabe*, Band 40, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1983, p. 9).

De filosofie, in het algemeen gesteld, vraagt om deze vorm van dialogische beoefening. Maar om allerlei redenen komt het zelfs tussen professionele filosofen zelden tot een echt tweegesprek – en dat niet alleen vanwege de tijd en aandacht die het kost om met een ander ‘de diepte in te gaan’ (cf. § 2.4). Zelfs de beschouwingen over dit onderwerp blijven veelal steken in monologen over de dialoog. Dit boek vormt hierop geen uitzondering, maar probeert wel dat tekort goed te maken door zelf steeds tegenwerpingen te formuleren.

Wat de zekerheden betreft die we zelf mee het veld in nemen: *Wahrheit und Methode* van H.-G. Gadamer heeft op dit punt voor een doorbraak gezorgd door de legitimiteit van het vooroordeel te verdedigen (1960, 261-275). Vooroordelen zijn niet alleen onvermijdelijk, leert Gadamer, ze kunnen in principe ook vruchtbaar zijn. *In principe*, want er zijn ook vooroordelen die op zijn standpunt onvruchtbaar zijn, zoals de aanname van bepaalde postmodernisten dat de ter discussie staande tekst om te beginnen met wantrouwen bejegend moet worden, omdat, zo is de gedachte, wat de tekst *niet* zegt meer onthult dan wat wel gezegd wordt (cf. § 2.3).

Vruchtbaar is een vooroordeel dat de tekst verrijkt door nog ongedachte mogelijkheden van interpretatie te ontsluiten; dat openlegt wat anders niet opgemerkt zou worden, enz. Als eerste voorbeeld nemen we Augustinus’ visie op de tijd, waarbij het begrip van dit boek zich expliciet aansluit door te stellen dat die zelf een schepsel is, en een Begin, Midden en een Voleinding kent. Een overtuiging inderdaad die we zelf meenemen en waaromtrent in de tekst elk bewijs ontbreekt – een vooroordeel dus, maar één waarvan de vruchtbaarheid binnen het bestek van dit boek evident is. Zonder deze aanname zou het bijvoorbeeld niet mogelijk zijn geweest de centrale categorie van ‘terugbetrekking op het Midden’ te ontwikkelen. Het is niet voor niets dat de slotbeschouwing opnieuw bij deze tijdsconceptie aansluit. Ja, vanuit deze tijdsopvatting wordt de horizon getekend waartegen alle onderwerpen staan.

Een tweede voorbeeld is ‘Gods zoekende liefde’, deze liefde werkt in ons betoog als een *telos*, een richtpunt, voor alles wat over de menselijke bestemming wordt gezegd. Dat deze aannahme op geloofskennis berust, behoeft geen betoog. U vraagt wat een beroep op geloofskennis binnen een filosofisch betoog doet? Ik wijs erop dat de verwijzingen naar deze zoekende liefde niet met Bijbelteksten gepaard gaan, noch dat ze in andere opzichten thematisch ontwikkeld wordt. En zulks met opzet, aangezien het om een *grensidee* gaat – men zou van een vooroordeel kunnen spreken, maar dan één met als specifieke functie een betoog samenhang en eenheid te geven.<sup>6</sup> Onze mensbeschouwing zou zonder dit richtpunt onvolledig zijn geweest: de dramatiek van vrees (‘vrees voor het snoeimes’), verzet en overgave zou buiten beeld zijn gebleven. Het gaat niet aan op grond van een zodanig beroep op geloofskennis een filosofie als crypto-theologie weg te zetten – de diskwalificatie waartegen een zo behoedzaam denker als Ricoeur zich moest verdedigen (§ 6.5). Filosofie kan in het algemeen gesproken niet zonder grensideeën. Het zou niet veel moeite kosten in onverschillig welke seculiere filosofie soortgelijke ideeën aan te wijzen. Gelukkig maar. Geloofskennis zoals ik bedoel heeft niets esoterisch, maar heeft niettemin in vergelijking tot de ‘geloofskennis’ die in seculiere filosofieën aanwezig is, dit nadeel dat deze grensidee in de huidige cultuur nauwelijks nog herkenning oproept. En toch wanhopen we geen moment aan de mogelijkheid voor een breed forum de vruchtbaarheid ervan te kunnen demonstreren.

Terug naar vooroordelen in algemene zin. Het voorzetsel ‘voor’ in vooroordeel en vooronderstelde kan aan de misvatting voeding geven als zou het om een ladder gaan met behulp waarvan men tot het gezochte standpunt opklimt en die vervolgens opgetrokken wordt. Om aan de bestendige aanwezigheid van het vooronderstelde recht te doen is de metafoor van in- en uitade-

---

6 Qua functie staat deze grensidee dichter bij de ‘regulatieve ideeën’ in Kants *Kritik der reinen Vernunft*.

men beter geschikt: het ‘inademen’ staat hier voor de steeds herhaalde terugkeer naar het bronnengebied, en ‘uitademen’ voor de weg van de argumentatie. Het ‘inademen’ ontslaat dus niet van de plicht om voor een breed filosofisch forum een zorgvuldige argumentatie te ontwikkelen, zo veel mogelijk gebruikmakend van gedeelde begrippen en ideeën.

Filosofie vereist op alle niveaus van beoefening een lange adem. Wel doet zich in de tekst die ik voorleg dit interne onderscheid voor dat als eenmaal de focus naar ‘identiteit’ verschuift, te beginnen dus met het vijfde hoofdstuk, het ritme van in- en uitademen wordt opgevoerd. Dit is omdat we bij dat onderwerp al snel de aan grens van de filosofische begrippelijkheid geraken, en de argumentatielijn navenant korter wordt. (Ter compensatie zullen we ons er meer op literatuur verlaten.)

De metafoor van het in- en uitademen is ook dienstig om de status van Bijbelteksten te verhelderen. Ik kan noch wil verbergen waar ik vandaan kom en naar terug wil, maar waak er wel voor aan Bijbelteksten een argumentatieve betekenis toe te kennen. Hier ligt in het algemeen gesproken hét verschil tussen christelijke filosofie en theologie.

## Miscellania

De literatuurverwijzingen in de hoofdtekst worden zo kort mogelijk gehouden. Alleen waar het nuttig is om een samenhang te belichten, worden bij de introductie van persoonsnamen geboorte- en sterfdata toegevoegd.

Bij de verwijzingen naar de bibliografie volgen we de standaardconventie. Over Bijbelcitaten: waar vermelding van de bron ontbreekt, werd gebruikgemaakt van de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) van het Nederlands Bijbelgenootschap en de Katholieke Bijbelstichting.

‘Filosofie’ heeft in het gewone spraakgebruik ‘wijsbegeerte’ verdrongen. Wij laten ons leiden door zowel usantie als eigen voorkeur.

Wat ‘wij’ en ‘ik’ betreft: normaal gesproken heeft de wij-vorm onze voorkeur, uitgezonderd bij een uitdrukkelijke stellingname: daar is de ik-vorm passender.

Ten aanzien van het heikele onderwerp van m/v (waaraan nu ook nog een genderneutrale aanduiding is toegevoegd) volgen we een conventionele koers door het gebruik van mannelijke, vrouwelijke en onzijdige vormen te laten afhangen van de traditionele indeling van zelfstandige naamwoorden: ‘mens’ gaat dus altijd samen met ‘hij’ en ‘zijn’; zo ook ‘filosoof’; ‘macht’ en ‘regering’ worden om dezelfde reden consequent als vrouwelijk behandeld, enz. enz. Voor het overige sluit ik me bij Renate Rubinstein aan: ‘Het bezittelijk voornaamwoord “zijn” is voor mij neutraal genoeg om het te gebruiken voor een menselijk wezen. En de lezer, die denkt dat zij niet wordt bedoeld, mag zich van mij best aan een andere tekst gaan ergeren’ (Stroop 2014, 125). En daarmee basta.

Bij geen enkel onderwerp werd volledigheid nagestreefd. Hoe vreemd het ook klinkt, we ontwikkelen een tijdsfilosofie zonder Henri Bergson te noemen, spreken onbekommerd over ‘het goede’ zonder stil te staan bij de klassieke leer van de transcendentalia (het ware, het goede en het schone), en sluiten ons aan bij het traditionele polis-ideaal, zonder ons diepgaand met de politieke filosofie van Aristoteles bezig te houden. We doen dit alles niet uit nonchalance, maar weloverwogen om onze eigen voren door het landschap te trekken.

Nog in een ander opzicht streven we geen volledigheid na. We doen ons best begrippen en ideeën zo transparant en eenduidig mogelijk te gebruiken, maar zonder de lezer met uitvoerige toelichtingen te vermoeien (die zelf weer nieuwe vragen oproepen) en zonder ons te troosten met de illusie dat alles volstrekt duidelijk gemaakt is. We komen er niet onderuit een beroep te doen op wat de lezer al weet of met enig zoekwerk aan de weet kan komen. Toegegeven of niet, ook andere schrijvers ontkomen hieraan niet aan. Zelfs van het uitgebreidste woordenboek geldt dat het woorden definieert met andere woorden, die zelf weer

voor onzekerheid kunnen zorgen. De enige uitweg uit deze cirkelgang is een beroep te doen op wat gebruikers zelf aan kennis meenemen. De oude *Chamber's* bereikte dat punt bij het lemma 'paard', waar het met deze aanduiding volstond: 'een bekende viervoeter'.<sup>7</sup>

Nog een beperking én een uitbreiding. Bij de behandeling van onderwerpen worden afwijkende interpretaties alleen waar nuttig vermeld. De voetnoten dienen, behalve ter adstructie, om de eigen positie te markeren. De *in cursief* afgedrukte onderdelen in de tekst geven een uitbreiding aan het behandelde, en strekken ter lering en (soms) vermaak.

---

<sup>7</sup> 'Horse, a well-known quadruped': *Chamber's Twentieth Century Dictionary of the English Language*, edited by Rev. Thomas Davidson, London, 1910.



# FASCINEREND EN BEMOEDIGEND

EEN ONGEWONE KIJK OP DE TIJD

Sander Griffioen neemt ons mee op een intrigerende reis door de tijd. Hij schrijft dat we niet bang hoeven te zijn voor de tijd en laat zien dat tijd een kracht ten goede is. De auteur biedt een waaier aan vragen en gedachten: kunnen we ontkomen aan de tirannie van de klok? Welke rol speelt God in de tijd en hoe verhouden kwaad en goed zich tot de tijd? Griffioen heeft aandacht voor het kleine, zoals 'bloeiende appelbomen en liedjes die voor kinderen gezongen worden', maar ook voor de betekenis van tijd in het licht van het onmetelijke universum. De tekst is subtiel en gelaagd. Goede filosofie gaat immers langzaam!



KokBoekencentrum.nl  
UITGEVERS | UTRECHT

ISBN 978 90 435 3880 0 • NUR 730



9 789043 538800