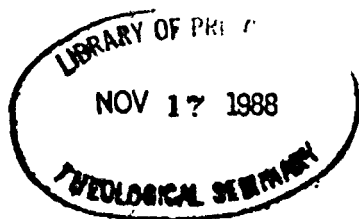


ABRAHAM KUYPER

ZIJN VOLKSDEEL,
ZIJN INVLOED



ONDER REDACTIE VAN

C. AUGUSTIJN
J.H. PRINS
H.E.S. WOLDRING

MET BIJDRAGEN VAN

C. AUGUSTIJN
C.H.W. VAN DEN BERG
J.D. BRATT
G. DEKKER
J. KLAPWIJK
J.H. PRINS
G.J. SCHUTTE
H.E.S. WOLDRING

Meinema, Delft

3. Abraham Kuyper over wetenschap en universiteit

Revolutionair en romantisch calvinisme

Wie Kuyper zegt, zegt calvinisme. En wie calvinisme zegt, loopt kans meteen in de fout te gaan. In onze tijd zijn we namelijk al gauw geneigd om calvinisme te associëren met een bepaalde opvatting omtrent de kerk, de confessie of de theologie, zodat we onwillekeurig denken aan de gereformeerd-presbyteriale kerkinrichting, aan de Nederlandse geloofsbelijdenis of aan het theologisch leerstuk van de uitverkiezing. Wat Kuyper betreft, behoort dit allemaal bij het calvinisme. Maar de strekking van het woord 'calvinisme' reikt voor hem verder, veel verder.

Voor Kuyper is het calvinisme een omvattende levens- en wereldbeschouwing. Het is een geestelijke totaalvisie, ja een aan de geschiedenis ontsprongen, hernieuwde vormgeving van het christendom als zodanig. En het zijn z.i. de reformatoren uit de 16e eeuw geweest, en dan inzonderheid Calvijn, die deze aan de bijbelse openbaring ontleende totaalvisie naar voren hebben gebracht.

In het calvinisme staan volgens Kuyper drie dingen centraal: de volstrekte soevereiniteit van God, de principiële gelijkwaardigheid van alle mensen en de wereldwijde roeping van de christen. Gods soevereiniteit houdt in dat Hij zijn 'ordinantiën' of wetten gesteld heeft voor al het geschapene, maar dat Hij er zelf niet aan onderworpen mag heten. De principiële gelijkwaardigheid van alle mensen houdt in dat er voor God geen onderscheid is tussen mensen en mensen, en met name niet tussen z.g. 'geestelijken' en 'leken'. En de wereldwijde roeping van de christen hangt met het bovengenoemde samen. Ze betekent dat iedere christen vanuit de positie die hij of zij in deze wereld inneemt geroepen wordt tot dienst aan God, tot reformatie van de kerk en tot transformatie van de samenleving.¹

Met 'calvinisme' brengt Kuyper dus niet zozeer een theologoumenon, een confessionele of kerkrechtelijke karakteristiek in het ge-

ding als wel een wereldveranderende religieuze totaalconceptie. Calvinisme is in Kuyperiaanse optiek die visie die ten tijde van de Reformatie reeds allerlei maatschappelijke omwentelingen teweeg bracht in het Genève van Calvijn en die vervolgens onder de Hugenoten in Frankrijk, bij de Gereformeerden in Holland, en temidden van Puriteinen en Presbyterianen in Engeland en Schotland breder ontwikkeld werd. Het is een visie die nadien ook onder de Pilgrim Fathers in de Nieuwe Wereld leidde tot nieuwe politieke, culturele en maatschappelijke denkbelden en verhoudingen. Kortom, calvinisme als 'worldformative Christianity'.²

Het is dit revolutionaire calvinisme dat Kuyper ruim honderd jaar geleden zich heeft trachten toe te eigenen. Smeulend vuur wilde hij oprakelen. Het licht van het historisch calvinisme wilde hij laten schijnen ook over de moderne cultuursituatie van de 19e eeuw. Een ontkerstenende cultuursituatie, waarin vooral een waanwijze, zelfgenoegzame wetenschap doende is de wereld te leiden op wegen van verwarring en ongeloof. Kuyper rekende het dan ook tot een van zijn voornaamste taken om de implicaties van het calvinisme doorzichtig te maken voor de moderne wetenschap. Dit is dan ook het onderwerp van dit artikel.

Een vraag vooraf. Gaat het bij Kuyper wel echt om 'calvinisme', d.w.z. om de opvattingen van Calvijn en zijn volgelingen? Op allerlei hoofdpunten zeker. Toch is er ook reden om te spreken van 'neo-calvinisme'. Allereerst hanteerde Kuyper bij zijn analyse van het calvinisme een opmerkelijke hermeneutische leidraad, namelijk dat het bijzondere karakter van een stelsel niet gezocht moet worden in wat het met voorafgaande stelsels gemeenschappelijk heeft, maar in die trekken waarin het zich van het verleden weet los te maken. Dus was Kuyper vooral geboeid door die opvattingen van Calvijn waarin hij als reformator boven de late middeleeuwen, en dat wil zeggen boven de laat-middeleeuwse scholastiek wist uit te komen.³ Vervolgens heeft Kuyper het calvinisme ook wel wat naar eigen hand gezet door het toepasbaar te maken op de eigentijdse situatie. Hij was erop uit om het 'in rapport te brengen met het menselijk bewustzijn, gelijk zich dit aan het einde der 19e eeuw ontwikkeld heeft'.⁴ En tenslotte heeft hij het calvinisme veelvuldig geïnterpreteerd naar de trant en traditie van het Duitsromantisch idealisme, zoals hij dit in een min of meer gechristianiseerde vorm bij Schelling, F.J. Stahl, Groen van Prinsterer e.a. had leren kennen.

Deze romantisch-idealistische duiding blijkt bij Kuyper in de nadruk die hij legt op het historische, op het organische en op het

principiële van het calvinisme. Om te beginnen is calvinisme voor Kuiper veel meer dan de persoonlijke, bewuste opvattingen van Calvijn en zijn geestverwanten. Calvinisme is z.i. primair het 'historische calvinisme', d.w.z. het gehele complex van historische verschijnselen (op kerkelijk, staatkundig, zedelijk, maatschappelijk, wetenschappelijk terrein enz.) waarin de christenheid naar calvinistisch type zich vanaf de 16e eeuw op samenhangende wijze ontplooid en nader uitgesproken heeft. Calvinisme is voor Kuiper voorts ook dat wat schuil gaat achter al deze historische verschijnselen, te weten een 'organisch samenstel van gedachten', d.w.z. van ideële en vaak amper bewuste motieven, die zich in dit historisch calvinisme 'belichaamd' zouden hebben en er eertijds een enorme vitaliteit aan verleenden. Maar ook hiermee is niet alles gezegd. De inspirerende ideeën van het calvinisme gaan uiteindelijk terug op 'wortelgedachten', op diepere geestelijke uitgangspunten: de kern van de calvinistische levens- en wereldbeschouwing. Die kerngedachten worden doorgaans aangeduid als 'de gereformeerde beginselen' of het 'calvinistisch beginsel'. De inhoud van dat wat Kuiper 'calvinisme' noemt, haalt hij dus niet simpelweg uit de Schrift of uit Calvijns *Institutie*, maar tracht hij via een soort intuïtieve diepte-peiling te ontleen aan wat er *ten diepste* is omgegaan in héél de geschiedenis van de Reformatie, en dan met name bij calvinistische kerken, volken en cultuurgroeperingen.⁵

Nogmaals, Kuipers calvinisme is authentiek naar Calvijn en de zijnen, maar dit calvinisme is tevens anti-scholastisch, eigentijds en ietwat romantisch ingekleurd. In de onderhavige studie zal worden nagegaan hoe Kuiper vanuit zijn *reformatorische grondovertuiging* — en hiermee bedoel ik dus deze kleurenmengeling van calvinisme en neocalvinisme — tegenover de heersende wetenschapstheorieën een eigen concept van wetenschap, van encyclopedie der wetenschappen en van universiteit ontwikkeld heeft, een concept dat hij vervolgens organisatorisch gestalte heeft gegeven in de door hem in 1880 opgerichte Vrije Universiteit te Amsterdam.

Er is één complicatie. We zullen spoedig ontdekken dat Kuipers concepten lang niet altijd consistent zijn, ook niet als het gaat om wetenschap en universiteit. Kuiper was journalist. De drukpers moest zweten onder zijn schrijverswerk, rijp of groen. We moeten constateren dat Kuipers reformatorische grondovertuiging hem niet hindert om nu eens leentjebuur te spelen bij de modern-humanistische kennisleer, dan weer te grijpen naar de traditioneel-scholastieke metafysica, hoezeer hij zelf tegen zulk een 'accommodatie' waarschuwt. Het is niet anders. We hebben geen recht het gecom-

pliceerde beeld van Kuyper te retoucheren.

Toch is er m.i. geen reden om aan Kuypers integriteit of aan zijn eigenlijk bedoelen te twifelen. Laten we bij onze Kuyperinterpretatie dezelfde hermeneutische leidraad aanhouden die Kuyper placht te hanteren bij zijn analyse van het calvinisme uit de 16e en 17e eeuw. Bij alle diversiteit in Kuypers opvattingen vragen we in het bijzonder aandacht voor die nieuwe elementen in zijn denken waardoor hij zich in zijn *neo-calvinistische grondovertuiging* tegenover allerlei gangbare tradities geprofileerd heeft. Ook in de richting van de wetenschap!

Het schijnconflict van wetenschap en geloof

Wetenschap pleegt Kuyper onmiddellijk te verbinden met religieus geloof. Een van zijn meest opvallende uitspraken is dan ook deze stelling uit de Stone-lezingen over *Het Calvinisme*, dat het zo vaak ten tonele gevoerde conflict tussen wetenschap en geloof niet bestaat.⁶ Dat conflict komt z.i. in wezen neer op een schijnconflict. Immers ter enerzijde dringt het gelovig uitgangspunt van christenen stellig ook tot wetenschappelijk nadenken; aan de andere kant gaan al die imposante denkstelsels die het christendom onderuit lijken te halen, zelf van een religieuze positiekeuze uit. Kortom, alle wetenschap is religieus bepaald.

Naast de gebruikelijke controversen, kent de wetenschap volgens Kuyper metterdaad één fundamenteel conflict. Maar dat is dan niet een conflict tussen wetenschap en geloof doch tussen twee wetenschappelijke denkrichtingen die haaks op elkaar staan, omdat ze *beide* vertrekken vanuit religieuze grondposities. Kortom, de christelijke en de niet-christelijke wetenschapsvisie liggen met elkaar overhoop. De gangbare suggestie dat zodra een christelijke zienswijze in de discussie wordt ingebracht objectieve wetenschap zou komen te staan tegenover subjectief geloof, vertroebelt volgens Kuyper de eigenlijke strijd. Wetenschap staat tegenover wetenschap en op de achtergrond daarvan staat geloof tegenover geloof.

Dit fundamentele conflict in het hart van alle wetenschap ziet Kuyper beheerst door wat hij heeft aangeduid met de term religieuze 'antithese'. Kuyper doelt hiermee op de strijd tussen het rijk van God en het rijk van de boze, ingezet in het paradijs, volbracht aan het kruis, eenmaal uitgestreden aan het einde der tijden. De religieuze antithese is een strijd om het behoud dan wel de ondergang

van heel Gods schepping. Kuiper ziet alle mensen met huid en haar bij deze strijd betrokken. Keert de mens zich in eigenwaan af van God, dan verstoort hij ook de intermenselijke en binnenwereldlijke verhoudingen. Wendt de mens zich daarentegen in geloof tot Christus, dan draagt hij tevens bij tot herstel of behoud van het aards bestaan in de richting van het komende rijk. Het rijk is overigens Gods rijk, geen menselijke verworvenheid, ook geen christelijke verworvenheid.

Het is hier niet de plaats om op deze leer van de religieuze antithese in te gaan, laat staan op de theologische achtergronden ervan in het denken van Augustinus en Calvijn, of op haar organisatorische uitbouw bij Kuiper.⁷ Wel noem ik een drietal implicaties die Kuiper uit deze calvinistische visie trekt in de richting van ons vraagstuk, t.w. de verhouding van religie en wetenschap. Ten eerste: volgens het calvinisme omvat en doordringt de religie de gehele geschapen werkelijkheid. Alle creatuur wordt door God opgeëist, is Hem toe te wijden. Religie is m.a.w. niet partieel, ze heeft een 'volstrekt universeel karakter'. Vervolgens: binnen het calvinisme wordt heel het leven, ook heel de menselijke natuur, gezien als radicaal ontregeld en ontwricht door de zonde, door de macht van de boze. Daarom is de christelijke religie niet zomaar uiting van een normale situatie. Integendeel, ze is gericht op verlossing uit de macht van de boze. De christelijke religie is m.a.w. 'soteriologisch'. Tenslotte: het menselijk denken, de wetenschapsbeoefening inclusief, is geen neutraal gebied in de menselijke natuur. Integendeel, juist ook in de uitkomsten van de wetenschap manifesteren zich enerzijds leugen en verblinding, werkt anderzijds de christelijke religie bevrijdend en vernieuwend door. Kortom, de wetenschap gaat niet buiten de religieuze antithese om. Ze dient geënt te worden op de 'palingenesie', het nieuwe leven in Christus. Ze kan niet zonder het licht van Gods Woord en Geest.⁸

Om de betekenis van de religieuze antithese voor de wetenschap beter bespreekbaar te maken, opereert Kuiper doorgaans met de curieuze tegenstelling van 'normalisten' en 'abnormalisten'. *Normalisten* zijn die beoefenaars der wetenschap die ervan uitgaan (hun geloof!) dat de bestaande kosmos normaal is, die in hun wetenschapsbeschouwing derhalve de voorhanden verschijnselen voor lief nemen, de gegeven feiten niet alleen in de natuur maar ook in mens en maatschappij kritikloos als enig vertrekpunt voor hun theorie aanvaarden, de rede toereikend achten en axiomatisch afzien van iedere verklaringwijze met hulp van buitenaf.

Hiertegenover plaatst Kuiper de *abnormalisten*, d.w.z. zij die de

thans bestaande kosmos abnormaal achten, ontspoord en bedorven door de zonde en aangewezen op verlossing ter bereiking van zijn beoogde bestemming. Abnormalisten gaan dus uit van de kosmos als Gods goede schepping en de mens als beeldrager van God; maar ook van het raadsel van de zonde als een afval van God, waardoor de menselijke natuur geheel bedorven werd en de wereld werd ontwricht; en tenslotte ook van het wonder van de herschepping, het nieuwe begin in Christus, in wedergeboren mensen, uitmondend in een wedergeboren kosmos.⁹ Abnormalisten, ja — want deze mensen zoeken hun steunpunt uiteindelijk niet in de feitelijke natuur van de werkelijkheid noch in de redelijke natuur van de mens — een bedorven natuur! — maar oriënteren zich aan Gods geopenbaarde bedoelingen, zijn ordeningen voor de geschapen werkelijkheid.¹⁰

Kuyper komt tot een nogal krijgshaftige conclusie. Niet het zg. conflict van wetenschap en geloof, maar de zienswijze van normalisten en van abnormalisten markeert 'de grondtegenstelling, die op wetenschappelijk gebied de denkende geesten in twee slagorden tegenover elkander stelt'. En deze grondtegenstelling is ten diepste religieus van aard, omdat ze opkomt uit 'tweeërlei menselijk bewustzijn: dat van den wedergeborene en den niet-wedergeborene; en die twee zijn *niet* hetzelfde'.¹¹

Kuypers schets is duidelijk. Ook de consequentie ervan? Men zou Kuyper de vraag willen voorleggen of hij hier zijn doel niet ver voorbij schiet. Laat de religieuze antithese zich metterdaad uiten in groepen van mensen, laat ze zich organiseren in slagorden van wetenschappers? Of keert dit conflict terug tot in het hart van ieder gelovig mens? 'Als ik het goede wens te doen, is het kwade bij mij aanwezig', aldus het apostolisch vermaan (Rom. 7).

'Antithese in de wetenschap? Hoever reikt het antithetisch conflict in de wetenschap? Betekent het een totale breuk in de wetenschappelijke communicatie, algehele afbraak van tegengestelde standpunten?' Vaak lijkt het daarop. In de taal van Kuyper luidt het dan: Normalisten en abnormalisten:

'zijn geen twee relatieve tegenstanders... maar over en weer betwistten ze elkander *het gansche terrein des levens*, en kunnen ze niet afdaten van het volhardend pogen om *geheel het gebouw* van elkanders strijdige beweringen, met de steunpunten onder die beweringen, tot den grond toe af te breken'.

Gelukkig wordt de soep niet altijd zo heet gegeten als ze wordt opgediend. Verderop zegt dezelfde Kuyper, meer vredelievend:

'Ook op dit terrein [zal] blijken, hoe alleen in vreedzaam uiteen-

gaan van wat in beginsel anti-thetisch is, de waarborg ligt voor bloei, eerlijke positie en goede verstandhouding'.¹²

Spannend wordt het pas als Kuyper niet alleen blijk geeft van vrelievendheid maar ook van waardering, ja van bewondering jegens andersdenkenden. Ergens noemt hij Plato, Aristoteles, Kant en nota bene Darwin 'starren van eerste grootte'. Dan erkent hij zelfs mogelijkheden tot samenwerking:

'Het [is] in het belang van beiderlei wetenschap..., dat men over en weer zijn voordeel doe met hetgeen in beide kringen voor den algemeenen schat der wetenschap wordt bijgedragen'.¹³

De vraag is uiteraard of en hoe een dergelijke waardering en samenwerking zich op Kuypers antithetisch standpunt laat legitimeren. Als Kuyper verklaart dat 'Door het feit der zonde... de formeele arbeid van het denken *niet* [is] aangetast' en dat er 'bijna voor elke faculteit, zekere arbeid overblijft, die gemeenschappelijk is te achten', is de waardering en samenwerking gered, maar lijkt het menselijk verstand toch weer ten dele immuun voor de antithese. Zelf zegt Kuyper dan met zoveel woorden: 'Dit betekent natuurlijk niet, dat er niet een *lager* terrein van wetenschap is, dat buiten deze tegenstelling omgaat'. Het heet nu dat alleen in de *hogere* wetenschap, t.w. in theologie, wijsbegeerte en geesteswetenschappen, de antithese zich onverkort doet gelden.¹⁴

Het zijn dit soort uitspraken die eigenlijk niet meer stroken met Kuypers reformatorische grondovertuiging. De tweedeling in de wetenschap, waarbij alleen nog het hogere deel afhankelijk is van de geloofshouding van het onderzoekend subject, het lagere deel daarentegen steunt op een algemeen geldende rationaliteit, is eerder scholastisch van aard dan reformatorisch. Die tweedeling lijkt immers als twee druppels water op de scholastieke leer van twee niveau's van kennis: de lagere kennis is algemeen menselijk en relatief zelfgenoegzaam, ze raakt het natuurlijk licht van de rede dat ook na de zondeval elk mens verlicht; de hogere kennis is verliesbaar, ze raakt het geloof en dient zich als christelijk te profileren. Uiteraard kan zo'n tweedeling in kennis hooguit leiden tot een accommodatie, nooit tot een principiële reformatie van de wetenschap.

Moet een reformatorische inzet dan altijd leiden tot conflict en isolement? Kan slechts een scholastische zienswijze leiden tot openheid, communicatie en coöperatie? Een weinig aantrekkelijk, ook een weinig reëel dilemma! Op een enkele plaats heeft Kuyper dit dilemma naar zijn besef dan ook doorbroken, namelijk daar waar hij stelt dat wetenschappelijke inzichten weliswaar vaak stoelen op

een ideologische onderstelling of 'hypothese', maar dat ze daarvan kunnen worden 'losgemaakt' om te worden geïntegreerd binnen een christelijk wetenschapskader. Heb ik Kuypers suggestie hier recht verstaan dan wil hij dus noch de wetenschap (al was het maar voor een deel) los zien van geloof of beginsel noch wil hij aan de andere kant de christen-onderzoeker in het isolement drijven. Veel-er stelt hij dat gangbare wetenschappelijke inzichten door een christen benut kunnen worden door ze a.h.w. te ontwortelen en te enten op het christelijk beginsel, door ze nieuw in te kaderen en te doordringen vanuit de vitaliteit van het christelijk geloof. Zo'n transpositie en transformatie geeft dan wetenschappelijke openheid:

'ten slotte is er niet ééne faculteit en in geen der faculteiten één enkele wetenschap, die niet, op wat afstand ook, met uw beginsel saamhangt, en daarom ook niet door ons beginsel moet doordrongen worden. ...Wat astronomen of geologen..., wat historici of archeologen aan het licht brengen, moet, mits losgemaakt van de hypothese die zij er achter schoven, en van de conclusiën, die ze eruit getrokken hebben, als feit door u gecontroleerd, na controleering vastgesteld en in het geheel van uw wetenschap worden opgenomen'.¹⁵

Kuypers kritisch-realistische opvatting van wetenschap

In de *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid* heeft Kuyper zijn kennis- en wetenschapstheorie nader geprofileerd. Telkens komt hierbij zijn principiële, reformatorische grondovertuiging om de hoek kijken. Dit neemt niet weg dat Kuypers wetenschapstheorie in eerste aanloop het tegendeel lijkt te zijn: een aanpassing aan gangbare opvattingen in de kennis- en wetenschapsleer. Ten dele sluit Kuyper zich aan bij de contemporaine kennisleer van het zg. kritisch realisme, ten dele oriënteert hij zich aan de middeleeuws-scholastieke Logos-leer.

Het uitgangspunt van Kuypers wetenschapsleer is de bekende *Subjekt-Objektspaltung*, zoals die in de 17e eeuw door Descartes in de moderne filosofie geïntroduceerd werd. Anders dan in de wijsgerige traditie voordien staat bij Descartes niet de ontologische maar de kentheoretische problematiek centraal. De mens is als denksubject ('cogito') gevat, op zichzelf gesteld, en deze mens ziet zich zo geplaatst *tegenover* een objectieve wereld, waarop hij toch theoretisch en praktisch greep wil krijgen. Kuyper lijkt geen moeite



Uit: Tafereelen uit de Heilige Schrift in beeld gebracht door beroemde hedendaagsche schilders van alle landen, toegelicht door Dr. A. Kuyper, Amsterdam 1911.

te hebben om mee te gaan met dit subjectivistisch uitgangspunt. Het vertrekpunt van de wetenschap noemt hij het menselijk subject, nader het menselijk bewustzijn in het algemeen. Het subject vindt het object tegenover zich. Het object van de wetenschap heet al het bestaande, het menselijk subject inclus, voorzover het zich laat objectiveren ten gunste van de menselijke weetgierigheid. De netelige vraag of de genoemde *Subjekt-Objektspaltung* eigenlijk wel strookt met de religieuze natuur van de mens en het creatuurlijk karakter van de wereld, wordt voorlopig niet gesteld.¹⁶

In eerste instantie werkt Kuyper het kennisprobleem uit in de empiristische trant van Locke c.s. Het subject, d.i. het menselijk bewustzijn, is in sterke mate een passief vermogen. Het is een vatbaarheid voor 'empirische indrukken' van lichamelijke, eventueel ook van geestelijke voorwerpen. Het is een receptief vermogen om allerlei 'momenten' in het object (kleur en geur b.v.) d.m.v. gewaarwording of zintuiglijke waarneming in het bewustzijn op te nemen en de betreffende gewaarwording langs deze weg om te zetten in een voorstelling van het object.¹⁷

Het object, d.i. de voorhanden wereld of iets erin, is meer dan een warrige opeenhoping van al die momenten die het subject waarneemt. De waarneembare werkelijkheid vertoont immers systeem en regelmaat, ze is wetmatig geordend. Op een of andere manier heeft de mens er weet van dat de in en aan het object op te merken momenten verband vertonen, zoals hij ook op een of andere manier weet heeft van een verband tussen de diverse objecten en tussen object en subject. Derhalve moet het menselijk bewustzijn in staat heten niet alleen om de 'momenten' in de objectieve werkelijkheid zich voor te stellen maar tevens om de onderlinge 'relatiën' hiertussen zich in te denken en in begrip om te zetten. Kortom, het menselijk subject neemt de wereld niet enkel waar, het probeert ook de wereld in haar geregelde samenhang en in haar ordelijk verloop te begrijpen.

Er zijn passages in Kuypers *Encyclopaedie* waarin hij de indruk wekt alsof deze kritische ordening van sensitieve indrukken, deze onderlinge relatering van momenten in een logisch begrip der werkelijkheid, aan de menselijke geest ontspringt in de trant van Kants kritisch idealisme. Zo kan Kuyper o.i.v. Kant het menselijk denken een 'actief vermogen' noemen, actief, omdat 'het kader voor deze relatiën in ons eigen bewustzijn aanwezig is'. Op grond hiervan kan hij vervolgens de relatiën ook 'de objectivering van ons denken' noemen.

Toch is Kants invloed beperkt. Het kritisch idealisme van Kant zou