

## DE VERANTWOORDELIJKHEID VAN DE REDE IN ONZE TIJD \* 1

*Prof. Dr. O. F. Bollnow*

De situatie van de huidige mens wordt door haar verschillende waarnemers eensluidend gekenmerkt geacht door een bewustzijn van totale ongeborgenheid temidden van een wereld die vijandig op hem afkomt. De mens is in velerlei opzicht een ontheemde geworden en hij voelt, om met de dichter Rilke te spreken, dat hij „nicht sehr verlässlich zu Haus ist“ temidden van zijn „gedeutetenWelt“. Een gevoel hopeloos verloren en geestelijk gedesoriënteerd te zijn heeft zich van hem meester gemaakt. Men heeft onze tijd wel zonder meer het tijdperk van de angst genoemd en daarmee ongetwijfeld zijn beslissende grond-trek geraakt. Maar het zou onverantwoordelijk zijn deze situatie slechts tot onderwerp van een interessante cultuurhistorische beschouwing te maken en verder de handen werkeloos in de schoot te leggen, alsof het om een onontkoombaar noodlot zou gaan. Hoe meer gefascineerd wij in de angstwekkende duisternis van deze afgronden blijven staren, des te onweerstaanbaarder worden wij erin getrokken. Het gaat er veeleer om de oorzaken van deze vergaande ontworteling van de mens te onderkennen en zo een uitgangspunt te vinden om haar te boven te komen.

Wanneer wij tot de historische oorsprong teruggaan, verstaan wij de fundamentele desoriëntatie van de hedendaagse mens als voortgekomen uit moderne irrationele stromingen, uit wat ik anticiperend zou willen noemen : het zich-zelf-prijsgeven van de mens aan de irrationele machten die in hem werken. De oplossing van de tegenwoordige crisis eist daarom noodzakelijkerwijze een kritische beschouwing van het irrationalisme, waarbij dan het moderne existentialisme slechts als de laatste en meest kritische fase van deze irrationele beweging begrepen moet worden. Eeuwenlang had men het wezen van de mens in het bezit van zijn rede gezocht. De mens was het animal rationale. Vanuit haar oorsprong bij [166-167] de Grieken kunnen we via de christelijk-scholastieke traditie deze weg tot in de filosofie van de „Neuzeit“ vervolgen. De rede maakt het de mens mogelijk zijn leven in eigen verantwoordelijkheid in handen te nemen en tegelijkertijd de hem omgevende natuur aan zijn doeleinden te onderwerpen.

Weliswaar zijn er altijd al irrationele nevenstromen geweest, maar deze hadden over het geheel genomen weinig invloed. Dit veranderde echter radicaal met het opkomen van de moderne irrationele tendenzen. Ik bedoel daarmee het omvattend geheel dat, wat Duitsland betreft, tegen het einde van de 18e eeuw inzet met de Sturm und Drang-periode, die zich in het begin van de 19e eeuw in de Romantiek uitbreidt en na een betrekkelijk korte onderbreking tot nieuwe bloei komt in de levensfilosofie van een Nietzsche en een Dilthey, om vandaar uit, sinds de laatste eeuwwisseling steeds wijdere kringen te gaan omvatten. Wij begrijpen deze irrationele stroming het beste in haar beginstadium, waar zij het meest zuiver naar voren treedt, d.i. rond 1770 tijdens de generatie van de jonge Herder, Goethe en Jacobi. Ik kan dit het gemakkelijkst verduidelijken met enkele citaten. Zo schrijft bv. Goethe in „Werther“: „Der Mensch ist Mensch, und das bischen Vernunft das einer haben mag kommt wenig oder nicht in Anschlag, wenn Leidenschaft wütet und die Grenzen der Menschheit eimen drängen“.

---

\* Erschienen bei: Oorlog en Vrede. Verlagsboed van het Congres te Utrecht, Mei 1959, S. 166-178. Die Seitenumbrüche dieses Erstdrucks sind in [...] in den fortlaufenden Text eingefügt.

<sup>1</sup> Deze voordracht vat in verkorte vorm de gedachten samen, die de spreker onder de titel „Die Vernunft und die Mächte des Irrationalen“ reeds ontwikkeld had in het Festschrift voor Helmuth Plessner : Wesen und Wirklichkeit des Menschen, Göttingen 1957.

Had de mens van de Verlichting geloofd zijn leven te kunnen ordenen en beheersen door redelijk inzicht, hier breekt een diepere, meer elementaire ervaring door, welke door de begrippen gevoel en hartstocht wordt aangeduid. Naar twee kanten tekent zich de verdere ontwikkeling af. Ten eerste: het geloof, het leven door de kracht van de rede te kunnen beheersen, blijkt nu een kinderlijke illusie te zijn. De irrationele krachten overweldigen veeleer de mens zozeer, dat zij hem met zich meesleuren. Daarmee verandert tegelijk het waardeoordeel. Had de Verlichting de hartstochten beschouwd als „kanker van de rede“ (Kant), als louter negatief principe dus, dat de menselijke wereld binnendringt en haar dreigt te vernietigen, de nieuwe generatie ziet ze — zij het met een zekere huivering — in de grond toch als positief te waardenen machten. Meegesleept te worden door de stroom van de hartstocht komt de mens van deze tijd niet meer voor als een verlies van de menselijke waardigheid, maar veeleer als zijn eigenlijke ontplooiing. In de plaats van de bewuste actieve levensvorming treedt hier een passief gedreven-worden, om niet te zeggen een willoos aanzich-laten-gebeuren. Tegelijk komt dan de andere kant naar voren; als de hartstochten zich niet meer voordoen als storende elementen maar als dragende machten, dan ontstaat die achtergrond, die men nu met het begrip *leven* gaan aanduiden. „Mein Leben ist ein Gang durch gotische Wölbungen“, zegt Herder vol eerbied en ontzag, wanneer hij de diepten die zich hier openbaren aanschouwt. Achter het kleine, door het bewustzijn verlichte gebied verschijnt in [167/168] mysterieuze schemering een ander rijk, groter en vol verborgen krachten. Het is de ontdekking van het onbewuste psychische leven, die hier voor het eerst opdoemt. Maar even duidelijk blijkt ook, dat dit onbewuste leven de grenzen van het eigen ik verre overschrijdt. De individuele mens voelt zich opgenomen in een groter en meer omvattend leven. Het individuele leven is een deel van het totale leven; het wordt ervoor gedragen en is ermee versmolten. Dat was het grote nieuwe levensgevoel dat destijds de mensen overviel als een roes. „Eines zu sein mit allem, was lebt“, zo verkondigde Hölderlin het daarna. En vandaar leidt de weg naar het Dionysische levensgevoel van Nietzsche. „In dein Auge schaute ich jünger, o Leben, und ins Unergründliche schien ich mich dar zu sinken“, heet het in „Zarathustra“. Het kenmerk van dit leven, dat alles met zich meesleept, wordt het onvermogen om het verstandelijk te doorgronden.

Ik kan hier de ontwikkeling niet verder nagaan, zoals die zich via allerlei aftakkingen tot in onze tegenwoordige tijd voortzet. Het ging mij thans alleen om die ene gemeenschappelijke trek, het levensenthousiasme, dat zijn motivering door middel van de rede als iets bekrompens en verachtelijks afwijst. Dit enthousiasme verborg voor de mens aanvankelijk, wat hij met de verwerping van de rede zo lichtvaardig weggegooid had. Maar dit bedriegelijk enthousiasme brak stuk aan het beleven van de vele, hardere werkelijkheden die ons naar de historische rampen van de laatste decennia geleid hebben. Het blinde van de hartstocht werd weer regelrecht als demonische en vernietigende macht ervaren en afgronden van laagheid werden in de zolang verheerlijkte diepten van de ziel zichtbaar. Pas daarmee was duidelijk geworden, wat er in feite gebeurd was, toen het geloof aan de kracht van de rede verloren ging; want zonder haar hulp voelde de mens zich thans volkomen overgeleverd aan de chaos die hem dreigde te overheersen. Nu bleef alleen nog de angst over als het diepste levensgevoel van onze tijd. Op het levens-enthousiasme volgde de existentiële vertwijfeling.

Zover moest ik uitweiden om de ontwikkeling begrijpelijk te maken die van de romantische verheerlijking van het gevoel met innerlijke noodzaak tot de wanhopige situatie van de mens van vandaag heeft geleid en om tegelijkertijd duidelijk te maken, dat men in een zo radicale crisis met nood-oplossingen niet verder komt en dat het de hoogste tijd wordt het kwaad bij de wortel aan te pakken. Het is zaak de functie van de rede in het menselijke leven opnieuw te omschrijven en haar de heerschappij terug te geven die haar toekomt. Het wezen van de mens als „animal rationale“ moet opnieuw bepaald worden.

Wanneer we op deze wijze de huidige situatie als de bedreiging van de rede door het

irrationele bepalen, dan zou het toch weinig zin hebben, wanneer we uit het irrationalisme van nu eenvoudig tot een rationalisme van vroeger zouden willen terugkeren en voor de rest alles onveranderd [168/169] zouden willen laten. Restauratie, d.w.z. zonder meer willen terugkeren naar een voorbije toestand, levert ook in het geestes-leven kortsluiting op. Het zou van verblinding getuigen, de irrationele stromingen eenvoudig als een soort zondeval van de menselijke rede te beschouwen, die zo gauw mogelijk door een passend berouw weer ongedaan gemaakt zou moeten worden, of zelfs in het irrationalisme niets anders te zien dan de ideologische uitdrukking van bepaalde politieke tendenzen. Het is veel belangrijker, de ontdekking van het irrationele en de daardoor mogelijk gemaakte verwijding van onze geestelijke wereld naar haar waarde te schatten om op deze basis een oplossing te zoeken, die beide kanten recht doet wedervaren.

De betekenis van de irrationele beweging ligt vooral hierin dat ze onze blik op de wereld veel wijder heeft gemaakt. Wat zij ons heeft geleerd over de onbewuste diepten van ons leven, heeft het inzicht van de mens verrijkt op een wijze, die niet meer ongedaan valt te maken. Wij weten thans, dat de cirkel van het bewuste leven slechts als een klein onderdeel ingebed ligt in een psychisch geheel dat veel meer omvat. Maar dit irrationele ligt ook buiten de mens. Men zou bovendien een onderscheid moeten maken tussen datgene wat irrationeel zou moeten heten op een puur passieve wijze: het materiaal dat nog geen rationele vormgeving ontvangen heeft en datgene, wat men het actief irrationele zou kunnen noemen, het eigenlijk demonische, dat in een voortdurend verzet tegen de heerschappij van de rede verwoesting om zich heen zaait. In deze geest spraken we reeds herhaaldelijk — met een zekere hyperbool — over de 'machten' van het irrationele, die in conflict geraken met de leidende positie waarop de rede aanspraak maakt. Van een demonisch principe te spreken, dat het streven naar macht van de menselijke techniek met een immanente verwoestingsdrang tegenwerkt, is toch wel hoogstens een dichterlijk beeld. Wel echter is het gerechtvaardigd van zulk een demonie in de geschiedenis te spreken; want hier zijn het de onderlagen van het driftleven die zich openbaren in de collectieve machten van het leven der volkeren en in de individuele gestalten die door deze machten gedragen worden, en die zoals ons op een afschuwelijke wijze aanschouwelijk is onderwezen, in wilde golven elke dijk doorbreken en iedere positieve menselijke ordening verwoesten.

Het positivistische geloof van de 19e eeuw, dat men door het inzicht in historische wetten de menselijke wereld der geschiedenis op dezelfde wijze zou kunnen beheersen als dit in de natuur reeds lang mogelijk is door middel van de natuurwetten, maakt op ons de indruk van een kinderlijke droom, wanneer wij het confronteren met de beangstigende werkelijkheid van een wereld, die over ons ineens stort. In onze tijd staan wij regelrecht tegenover de zeer ernstig te nemen dreiging, dat alle menselijke cultuur door onverstand en hartstocht, d.w.z. juist door de krachten van het irrationele, voorgoed vernietigd wordt. Het gevaar bestaat dat wij in sceptische gelatenheid iedere gedachte aan een verantwoorde vormgeving van de geschiedenis opgeven en ons slechts nog laten voortdrijven. Wij behoeven echter ook de keerzijde van deze conclusie nauwelijks meer uit te spreken: wanneer wij de hoop om aan de vernietiging te ontkomen niet aan het blinde toeval willen overlaten, dan bestaat er eenvoudigweg geen ander middel dan de activering van alle krachten van de rede.

Van hieruit blikken wij met een zekere afgunst terug op het tijdperk van de verlichting en begrijpen het woord van Dilthey: „Es war doch eine glückliche Zeit“. Maar wij zien ook waarin wij van haar verschillen en waardoor een zonder-meer-terugkeren onmogelijk is. De verlichting leefde nog in het geloof, aan het gehele leven en de gehele wereld een definitieve, redelijk verantwoorde gestalte te kunnen geven, d.w.z. alle zinloosheid van de wereld definitief tot zinvolheid om te kunnen vormen. Dit optimisme brengen wij niet meer op; wij zijn sceptischer geworden. Maar wij mogen daarom nog niet vermoeid worden, en onze scepsis mag niet betekenen, dat wij de handen in onze schoot leggen en verder volkomen van

redelijke vormgeving afzien. Het betekent slechts, dat wij ons bewust blijven van de grenzen die aan al onze vormgevende krachten gesteld zijn.

Om reeds in grote trekken te formuleren, wat straks in details nog gemotiveerd moet worden: wij weten thans dat elke menselijke ordening steeds slechts een beperkt gebied kan veroveren op de chaos van de wereld; dat niet alleen voor het menselijke inzicht datgene, wat wij overzien slechts de kleine lichtkring van een lantaarn betekent in een oceaan van duisternis, maar dat evenzeer voor de praktische beheersing van het leven alles, wat door ons redelijk geordend wordt, slechts een eiland is temidden van een dreigende chaotische wereld. Daarenboven weten wij, dat zelfs deze zeer beperkte orde nooit ons veilig en blijvend bezit zal zijn maar dat elke orde telkens weer bedreigd wordt en slechts in voortdurend weerstaan van de opdringende chaotische machten kan worden gehandhaafd.

Om deze algemene omschrijving met behulp van een voorbeeld te concretiseren, herinner ik nog eenmaal aan de hachelijke situatie van de hedendaagse mens, zoals ik deze aan het begin van mijn uiteenzetting heb trachten te schilderen. De moderne mens is in de titel van een boek, dat in Duitsland zeer bekend is, de 'unbehauste Mensch' genoemd, d.w.z. hij bezit geen plaats meer, waar hij zich 'thuis' weet en zich 'geborgen' kan voelen. Zonder de mogelijkheid zich te beschermen, ziet hij zich prijsgegeven aan een wereld, die dreigend op hem af komt. Dit geldt niet alleen voor de velen uit de meest verschillende volkeren, die door een bitter lot van hun voorvaderlijke bodem zijn verdreven, het geldt ook voor hen, die schijnbaar onberoerd op hun oude plaats zijn blijven wonen. Ook zij hebben hun 'tehuis' verloren, d.w.z. de wereld die hen omringt is voor [170/171] hen niet meer een ruimte waarin zij zich veilig geborgen voelen, maar iets waaraan zij zonder hoop zijn prijsgegeven.

Deze mens, zoals hij door het existentialisme zo indringend getekend is, is op een willekeurige plaats in een wereld geworpen, die hem vreemd en vijandig is. Het ene punt in deze wereld is voor hem niet beter, of liever: niet slechter dan het andere. Aan geen enkele plaats is hij meer in het bijzonder gebonden. Juist daarom is hij veroordeeld tot een voortdurende rusteloosheid. Twee mogelijkheden blijven er voor hem slechts over: wanneer hem nog een rest aan kracht gebleven is, wordt hij een avonturier. Zonder binding aan een bepaalde zaak geniet hij van het twijfelachtige geluk van het ogenblik. In de literatuur van de laatste decennia, van Malraux tot Jünger, wordt ons deze avonturier op een gevaarlijk fascinerende wijze getekend. Waar echter ook dit laatste houvast de mens verlaat, blijft alleen nog de vluchteling over, die nergens meer thuis is; de steeds weer opgejaagde mens in zijn naakte angst.

Dat is de mens van onze tijd. De vraag echter, waaraan wij ons niet kunnen onttrekken, zolang we nog verantwoordelijkheid voelen, is wederom deze: Is dit een onafwendbaar noodlot, waaraan wij reddeloos zijn prijsgegeven, en waarover wij ons nog slechts beklagen kunnen, of bestaat er een mogelijkheid, het noodlot af te wenden? Daarbij zijn twee reeksen van vragen te onderscheiden. Enerzijds heeft de mens daarvoor nodig dat gevoel van een laatste geborgen-zijn, dat hij niet vanuit zich zelf afdwingen kan, maar dat hem als een geschenk, om niet te zeggen een genade, ten deel moet vallen en waarop hij zich hoogstens in zoverre kan voorbereiden, dat hij in zichzelf ruimte geeft aan de tegenwoordig zo versmadede deugden van hoop en vertrouwen op een laatste grond van het zijn. Daarover heb ik in mijn boek 'Neue Geborgenheit', dat tot mijn grote vreugde ook in het Nederlands vertaald is, uitvoerig gesproken, en daarom zie ik er voor vandaag van af. Thans wil ik mij — mede omwille van het algemene thema van dit lustrum — beperken tot de andere zijde die dit vraagstuk heeft, nl. tot datgene wat de mens uit eigen kracht kan bijdragen om zijn 'onbehuisd-zijn' te overwinnen — wel wetend, dat deze bijdrage alleen nooit voldoende zijn kan, wanneer ons niet dat andere geschenk, dat diepere vertrouwen in het zijn, tegemoet komt.

Indien de mens iets anders wil zijn dan de eeuwige vluchteling in deze wereld, wanneer hij

een nieuw houvast wil vinden, is dat slechts mogelijk, wanneer hij zich op een bepaalde plaats in zijn wereld weet te vestigen, zich er met taaie volharding aan vastklampt, om van daar uit dan een eigen geordend gebied te vormen, dat hij steeds weer tegen de opdringende chaotische machten verdedigt. Zo ontworstelt hij aan de wereld, in de ruimere zin van dit woord, een meer begrensde, menselijk gevormde en menselijk geordende wereld, waarin hij rust en vrede kan vinden. Deze engere wereld noemen wij in de Duitse taal 'Heimat' en het probleem van het zoeken naar een houvast formuleren wij dus als het probleem een [171/7172] 'Heimat' op te bouwen. 'Heimat' in ruimere zin omvat dan weer twee gebieden, al hangen deze ook nauw samen. Aan de ene kant is er het ruimtelijk begrensde gebied van het huis en de ruimtelijke omgeving die zich van daar uit ontvouwt. Het andere terrein is het menselijk geordende milieu van het gezin. Van dit tweede terrein zie ik hier af en wil slechts dit opmerken: hoe belangrijk het is, dat het gezin als de kleinste ordeningscel van de samenleving temidden van alle schokkende gebeurtenissen van onze tijd wezenlijk toch heeft stand gehouden. Ik wend mij hier vooral tot het ander gebied, dat ik — bewust vereenvoudigend en schematiserend — het probleem van het huis noem.

Het gaat dus om de vraag naar de anthropologische betekenis van het huis d.w.z. naar de betekenis die het huis heeft om het wezen van de mens te begrijpen.

Men heeft vanuit de meest verschillende gezichtspunten gepoogd het wezen van de mens te bepalen: vanuit het bezit van de rede, vanuit het vervaardigen van werktuigen enz. Een niet minder vruchtbaar uitgangspunt ligt misschien in het bouwen van huizen. Want het huis is de vorm, waarin de mens door beschuttende muren en een beschermend dak een eigen ruimte als zijn woonruimte van de vijandige buitenwereld afzondert. Zo ontstaat die scheiding, welke aan de basis staat van het menselijk leven; daar 'buiten' blijft de chaos, blijft de dreigende 'wereld' waarin de mens zich steeds weer moet begeven, om aldaar zijn taak te vervullen. Maar nadat hij zijn werk gedaan heeft, keert hij vermoeid terug naar de beschutting van zijn huis om hier rust te vinden en binnen deze omheining in de meest letterlijke zin weer tot zichzelf te komen. Niet dat de mens angstig in zijn huis zou moeten wegkruipen; hij moet steeds weer naar buiten om in de wereld zijn opdracht te vervullen; maar omgekeerd kan hij dit slechts wanneer hij in zijn huis een veilige schuilplaats gevonden heeft, waar hij kan uitrusten en tot zich zelf komen. De psychische gezondheid van de mens hangt af van het juiste evenwicht tussen deze beide polen, het 'huis' en de 'wereld'. Nadat de existentiële filosofie ons het angst-wekkende heeft leren zien van een wereld, die ons overall bedreigt, komt het er nu op aan, aandacht te schenken aan het tegenwicht in de vreedzame wereld van het huis.

Maar reeds melden zich bezwaren, en wanneer hier beweerd wordt, dat de mens slechts in de geborgenheid van zijn huis vrede kan vinden, dan zijn zeker die critici niet ver weg, die beweren, dat deze manier om zich van het existentialisme te bevrijden, slechts het spiegelbeeld is van een overigens zeer bedriegelijke economische conjunctuur. Daarop zijn twee antwoorden mogelijk. Enerzijds gaat het er niet om, dat de terugkeer tot de veiligheid van het huis de plaats zou moeten gaan innemen van de vroegere 'onbehuisdheid'; beide sferen, die van het huis en die van de wereld, behoren op gelijke wijze tot de mens en het komt er slechts op aan, in de plaats van het eenzijdige beklemtonen van de ene helft, het juiste [172/173] evenwicht te vinden. Anderzijds is het niet de bedoeling, dat de mens door het vermeende bezit van veiligheid traag wordt en zijn ogen sluit voor de reële bedreigingen. Wanneer er sprake is van de veiligheid van het huis, dan is deze de mens niet als bezit, maar slechts als een opgave gegeven. En dit geldt niet alleen voor het huis maar voor iedere menselijke orde, waarvan dit slechts het eenvoudigste voorbeeld was. Geen enkele menselijke orde blijft uit zichzelf bestaan, doch alleen, wanneer zij in voortdurende inspanning steeds weer opnieuw tegen de aanstormende chaotische machten wordt verdedigd. Omgekeerd geldt echter ook: slechts, wanneer hij steeds weer probeert aan de chaos de orde, aan de bedreiging

de geborgenheid te ontworstelen slechts wanneer hij bewust naar veiligheid en vrede streeft, kan de mens mens zijn.

En daarmee is de plaats aangeduid, waar ik mijn bescheiden bijdrage in de grotere samenhang van uw beraadslagingen over 'oorlog en vrede' hoop in te voegen; want de waarde van de zoëven gebruikte begrippen, veiligheid en vrede, is door de irrationele beweging in twijfel getrokken en een juist begrip van hun fundamentele betekenis voor de waardigheid en het wezen van de mens hebben velen verloren. De dynamische impulsiviteit van de levensfilosofie vertoonde steeds een neiging tot verheerlijking van de oorlog. Reeds Heraklitos heeft zoals U weet, de oorlog de vader van alle dingen genoemd. Vooral moet hier echter Nietzsche genoemd worden, die op een wijze die wellicht overtrokken moet heten maar die tegelijk diep gegrondvest ligt in het wezen van ieder irrationalisme, de oorlog heeft verheerlijkt als de drijfkracht tot intens leven. Alle menselijke grootheid openbaart zich volgens hem slechts in de oorlog en alleen de soldaat is de ware mens. Een dergelijk heroïsme heeft altijd iets bedwelmends en hangt nauw samen met het irrationele levensgevoel überhaupt. Ik zie er van af de latere getuigenissen te citeren, die ons in steeds primitievere vormen naar de politieke rampen van het recente verleden voeren.

'Oorlog' is een wat zwevend begrip, dat zowel letterlijk als gewapend conflict tussen volkeren als ook in de ruimere zin van rivaliteit en wedijver gebruikt kan worden. Het is meer doelmatig deze term te vermijden en haar te vervangen door het meer algemene begrip strijd. In deze meer algemene betekenis is het wel juist, dat strijd met de situatie van de mens in zijn wereld samenhangt. Jaspers heeft daarom de strijd onder de grenssituaties gerekend, die onvermijdelijk met het menselijke bestaan gegeven zijn. Maar ook zulke formuleringen hebben hun bezwaar, want zij verleiden er ons gemakkelijk toe het kwaad te snel als onontkoombaar te accepteren. In werkelijkheid hebben deze grenssituaties steeds twee aspecten. Zij duiden een grens aan, die principieel nooit weggewerkt kan worden — en door dit te miskennen zag de Verlichting de wereld al te naïf-optimistisch. Maar de principiële erkenning van de aanwezigheid van een grens betekent niet, dat men nu ook iedere concrete grens als een [173/174] onontkoombaar noodlot moet accepteren. —, en hier ligt omgekeerd de in zijn gevolgen zo noodlottige vergissing van de irrationalist en. Deze samenhang heeft Simmel reeds zeer scherp geformuleerd. Ook al behoort de grens tot het wezen van de mens, tegelijk geldt, dat geen enkele concrete grens definitief is; elke grens kan door menselijke inspanning worden overschreden.

Dat wil in ons geval zeggen: zelfs wanneer de strijd in een of andere vorm niet te vermijden is, dan ontslaat dat de mens nog niet van de verplichting, met al zijn krachten te strijden tegen iedere concrete verschijningsvorm daarvan, in het bijzonder tegen elk gewapend conflict, en zich met zijn rede in te zetten voor een vreedzame wereldorde. Want het gericht-staan op een vreedzame ordening wortelt als hoogste plicht in het wezen van de mens. Het kan niet worden prijsgegeven zonder de waardigheid van de mens zelf prijs te geven. Hier ligt het grote gevaar van de roes der heroïsering van het leven, waarvan telkens weer een merkwaardig fascinerende kracht uitgaat. Het streven naar vreedzame opbouw heeft altijd iets nuchters over zich, dat gemakkelijk aan verachting blootgesteld staat. Maar omwille van de verantwoordelijkheid der rede moet deze verachting op de koop toe genomen worden.

Ditzelfde geldt ook in een meer algemene samenhang, n.l. ten aanzien van de verhouding tot het gevaar. De levensfilosofie met haar neging tot de bedwelming der intense beleving geniet van het gevaar als stimulans tot leven. Juist bij Nietzsche vindt de verheerlijking van het gevaarlijk-leven dan ook weer zijn meest imponerende verwoording. Hoe gevaarlijker het leven, leert hij, op een des te hoger plan staat het. Ook hier echter geldt dezelfde ambiguïteit van de grenssituaties. Het gevaarvolle in het leven te erkennen, betekent niet dit gevaar passief te dulden of het zelfs in misdadige vermetelheid opzoeken. Integendeel, een helder

beseft van het gevaar, sluit de wil niet uit, om er met alle ter beschikking staande middelen tegen te vechten en naar veiligheid te streven. Uit het irrationalisme komt steeds weer die noodlottige tendens voort, het streven naar veiligheid als verachtelijk voor te stellen.

Men spreekt geringschattend over een burgerlijk streven naar 'securiteit' en het vreemde woord wordt een gemakkelijk te hanteren middel om de werkelijke situatie demagogisch te vertekenen.

Want in werkelijkheid komen hier wederom twee problemen bij elkaar. Het verwijt van burgerlijkheid is misschien gerechtvaardigd tegenover de oppervlakkige mens, die het gevaar niet ziet of niet zien wil en die de veiligheid van zijn leven voor een onbetwistbaar feit houdt. Maar het wordt op bijna misdadige wijze ten onrechte geuit tegenover het streven naar veiligheid; om ten overstaan van een duidelijk onderkend gevaar een beperkte ruimte te veroveren, waar men veilig is. Wanneer überhaupt zo“ iets als cultuur tot het wezen van de mens behoort, dan impliceert deze ook het willen van veiligheid; want cultuur in haar meest eenvoudige betekenis [174/175] wil immers zeggen, dat aan de mens de opdracht gegeven is de stof van een hem vreemde en vijandige wereld om te vormen tot een orde, die bij hem past.

Hiermee zijn wij schijnbaar ver afgedwaald van onze oorspronkelijke vraagstelling, waarbij het ons ging om de anthropologische betekenis van het huis. In werkelijkheid heeft deze ingelaste beschouwing de beslissende wending voorbereid. Wij hebben nu een uitgangspunt gevonden, dat tot generalisering van de vraagstelling kan leiden, wanneer wij van het afgebouwde huis teruggrijpen op de werkzaamheid van het bouwen en in dit meest eenvoudige en doorzichtige voorbeeld van het bouwen van een huis leren zien, hoe in het algemeen de mens in staat is zich in zijn wereld te vestigen. Bouwen betekent immers ordenen van de wereld door de kracht van het menselijke verstand en het scheppen van een vredige, veilige ruimte. Doordat de mens zijn huis gaat bouwen en er zijn woning van maakt, vindt hij een houvast in de wereld en is hij niet meer de eeuwige vluchteling.

Daarbij moet er echter nog aan herinnerd worden, dat wij het huis slechts als het meest eenvoudige voorbeeld van menselijke levensordering en levensvorming hebben gekozen. Wat voor het huis geldt is ook — zij het dan met varianten, die voor ieder afzonderlijk geval onderzocht zouden moeten worden — principieel het geval bij elke andere vorm van menselijke ordening van het leven. In het bijzonder geldt dit voor de grote structuren der menselijk-politieke wereld. Ook hier is het zaak een gebied van orde en vrede te veroveren op de benauwende chaos van ongecontroleerde machten. Ook hier brengt de verantwoordelijkheid van de mens voor zijn slagen of mislukken in dit leven een bewuste rationele vormgeving met zich mede. Want verantwoordelijkheid en de wil tot rationele vormgeving hangen noodzakelijkerwijze nauw samen; het een is zonder het andere niet mogelijk. Het irrationele beeld van een pathisch gedreven worden door de aandriften van gevoel en hartstocht en van het opgenomen-zijn in een omvattende levenstotaliteit, heft de verantwoordelijkheid van de individuele mens op. De romantiek kende daarom geen besef van verantwoordelijkheid; veeleer kan dit slechts binnen de bewuste tegenbeweging, slechts door de wil tot redelijke vormgeving mogelijk worden. Alleen daar waar de rede heerst, is ook verantwoordelijkheid mogelijk.

Op deze plaats breek ik de rechte lijn van mijn beschouwing af; want wanneer wij zouden proberen verder te bouwen, zouden wij bemerken, dat het centrale begrip, dat ik steeds weer als basis heb genomen, nog niet nader onderzocht is, het begrip rede zelf. Toch was het geen onnadenkendheid, dat ik niet ben uitgegaan van een poging het wezen van de rede te bepalen. Wij weten namelijk juist niet wat rede is, en konden dus slechts verhoppen in het verloop van onze gedachtengang door de kritische beschouwing van haar tegenspeler, het irrationele, ook iets van [175/176] haar eigen wezen zichtbaar te maken vanuit het licht, dat zij op elkaar werpen. Daar moeten wij nu nog eenmaal aan vasthaken.

Ook het begrip 'rede' (Vernunft) is zelf zo veelzijdig en vaag, dat men het eerst nauwkeurig bepalen moet, wanneer men over een verantwoordelijkheid van de rede spreekt. Daarbij heeft het Duits tegenover andere talen het grote voordeel, datgene, wat bij dezen in één woord (ratio, raison enz.) tot een geheel wordt samengevat, over twee verschillende termen te kunnen verdelen, nl. 'Verstand' en 'Vernunft'. En dat het Duitse taalgebruik deze twee woorden tegelijkertijd ook dikwijls in dezelfde betekenis gebruikt, wijst anderzijds op een nauwe saamhorigheid. Ik sla ter verklaring van deze relaties een weg in, die in het wijsgerig onderzoek steeds weer zijn doeltreffendheid bewijst, de weg nl. van de analyse van het eenvoudige praefilosofische taalgebruik en van het daarin nog ongerefleeteerd bewaard gebleven verstaan van de wereld.

'Verstand' om met dit woord te beginnen, hangt met 'verstaan' samen. Ik 'versta' de bedoeling van een mathematische stelling, ik 'versta' ook de zin van een menselijk betoog; 'verstaan' betekent hier immers steeds de innerlijke samenhang van iets als noodzakelijk inzien. Ik kan echter ook zeggen, dat ik mijn vak 'versta', en hier krijgt 'verstaan' de betekenis van 'aankunnen'. Het heeft iets actiefs over zich maar is daarbij tegelijkertijd karakteristiek op handenarbeid betrokken. Hetzelfde geldt (zij het dan ook meer verbleekt) voor het zelfstandig naamwoord 'verstand'. Het Duitse woord 'Verstand' duidt steeds de vaardigheid aan van een begripmatig structureren en construeren en van de daarop gebaseerde technische beheersing van de opgaven, die aan de mens in zijn leven gesteld zijn. Zo zijn wij het in het voorbeeld van het bouwen van een huis en ook algemeen als vormgevend beginsel van een doelmatige levensordening reeds tegengekomen. In deze zin is het de noodzakelijke voorwaarde voor elke verantwoord geplande opbouw. Maar in deze relatie tot de handenarbeid ligt tegelijkertijd zijn onderschikking aangeduid. 'Der Verstand' <sup>x</sup> op zich kan geen doel stellen, maar moet deze elders vandaan halen en kan zich zodoende als vermogen der doelmatige berekening in dienst stellen van willekeurige doeleinden. 'Der Verstand'<sup>2</sup> op zich is noch goed noch kwaad, hij is slechts een dienend werktuig. Daarom sluiten met betrekking tot het vraagstuk dat wij thans bespreken, 'Verstand' en irrationele machten elkaar geenszins uit. Veeleer kan het koele berekenende 'Verstand' ook in dienst treden van misdadige hartstochten. De wetenschap in dienst van een vernietigingsoorlog is hiervan een voorbeeld. Ja, 'Verstand' bevat reeds in kiem het karakteristieke gevaar dat het — in verbinding gebracht met de hartstocht — uiteindelijk datgene kan gaan ontketenen wat men fanatisme noemt. Men kan het fanatisme zelfs als doorgerationaliseerde hartstocht kenschetsen. Dit geldt niet alleen voor de lagere hartstochten, [177/178] om er in verdraagzaamheid samen in te wonen. Zij schept tegenover de strijd der hartstochten een vreedzame atmosfeer.

Waren daarom blinde hartstocht en berekend 'verstand' met elkaar te verenigen, „Vernunft“ en hartstochten blijken nu werkelijk onverenigbare tegenstellingen te zijn. Waar de hartstocht woedt, kan de stem der „Vernunft“ niet meer gehoord worden. Waar daarentegen de „Vernunft“ heerst, daar worden de driften in toom gehouden. Tegenover de mateloosheid van de hartstocht ligt maathouden in het wezen van de „Vernunft“. Veelvuldig als middelmatigheid misduid en gescholden, is de „Vernunft“ in werkelijkheid het principe van de matiging en daarmee tegenover de onmenselijkheid van de hartstocht de zetel van het werkelijk humane in de mens.

Als deugd der matigheid bestrijdt zij niet eenvoudigweg de hartstocht en verwerpt zij niet het gevoel, maar weet matigend alles tot een geheel samen te voegen. Zij is daarom de deugd, die Plato in zijn 'Staat' onder de naam rechtvaardigheid de hoogste van alle deugden heeft genoemd. Want wanneer men onderzoekt waarop bij Plato de uitzonderingspositie van de rechtvaardigheid berust, dan kunnen wij dat niet begrijpen vanuit de plaats, die de rechtvaardigheid als afzonderlijke deugd heden ten dage inneemt. Wij moeten dan veeleer de

---

<sup>2</sup> Het Nederlands spraakgebruik laat ons van hier af in de steek (vert.).



rechtvaardigheid weer leren zien als het principe van het maat-houden, dat eendracht stichtend het wezen uitmaakt van de bezonnenheid en, bij scherper toezien, van de 'Vernunft'.

Hier wil ik het bij laten. Wat de rede („die Vernunft“) naar haar wezen is, werd ook hier wederom niet uitgesproken. Slechts vanuit verschillende blikrichtingen kon de aandacht gevestigd worden op haar activiteiten: als beginsel van 'maat', van overkoepelende gemeenschappelijkheid enz.. Maar laten wij voorzichtig zijn met definities, die het omvattende van de rede tot bepaalde functies proberen te beperken. De rede is niet te vatten, omdat zij eigenlijk geen apart psychisch vermogen naast andere vermogens is (ook niet het hoogste vermogen), maar met het wezen van de mens zelf samenvalt. In deze zin werd daarom de rede als het eigenlijk humane in de mens gekarakteriseerd. Vandaar betekent heerschappij der rede de humanisering van het leven door de beteugeling van de irrationele machten. Strikt genomen is het reeds misleidend, van een 'heerschappij' der rede te spreken. Haar stem dwingt niet, zoals het „Verstand“ zich kan opdringen. Haar sfeer is die van de stilte. Maar daarom juist was het de bedoeling van mijn betoog de mens weer als het door de rede bepaalde wezen zichtbaar te maken en de verantwoordelijkheid van de rede in de chaos van de tegenwoordige tijd in een helder licht te stellen.