

*Ido Weijers*

Wie zich bezig houdt met de geschiedenis van Nederland na de Tweede Wereldoorlog zal weinig redenen vinden om langdurig stil te staan bij de activiteiten van de vaderlandse filosofen. Als ik de stelling, waarmee Lolle Nauta in *Krisis* nr. 38 zijn essay *De subcultuur van de wijsbegeerte* begint, op die manier naar mijn eigen historische interesse vertaal, dan ben ik het daar van harte mee eens. Nauta presenteert via een reflexie op zijn eigen filosofisch verleden een prikkelende schets van de naoorlogse filosofie in ons land. Hij wil niet zozeer een geschiedschrijving als zodanig presenteren maar hij hoopt via een historiserende invalshoek de maatschappelijke rol van de filosofie in Nederland ter discussie te stellen.

Er is echter iets merkwaardigs met het stuk van Nauta. Er wringt iets tussen het begin en het eind. Het eerste deel van zijn artikel is geschreven vanuit een bepaalde culturele kijk op de filosoof, namelijk als 'doorvrager', als kritische maatschappelijke geest. Die kijk wordt halverwege losgelaten, of op z'n minst gerelativeerd tot het beeld van de filosoof als doorvrager binnen een wetenschappelijk project. Als Nauta terug blikt, onderzoekt hij vanuit dat eerste beeld in hoeverre en op welke wijze de filosoof zich onderscheidt van de niet-filosoof door zijn kritische distantie ten opzichte van maatschappelijke consensus. In die zin gebruikt hij bijvoorbeeld de negatief geladen metafoor van de maatschappelijke *schokbreker* -functie van existentialisme en fenomenologie. Maar als hij daarna vooruit kijkt, verplaatst hij zijn aandacht naar de figuur van de filosoof die participeert in interdisciplinaire onderzoeksprogramma's om daar de verhouding tussen verschillende disciplines te verhelderen, paradigmatische crises op te lossen en tussen verschillende argumentaties te bemiddelen. Er bestaat een kloof in het verhaal van Nauta tussen twee verschillende publieke rollen die hij voor de filosoof kennelijk ziet weggelegd: enerzijds de (oude) figuur van de 'doorvrager', anderzijds de (nieuwe) figuur van de 'bemiddelaar'.

Die perspectiefwisseling in het essay van Nauta gaat gepaard met een verschuiving van de aandacht van de vakfilosofie na de mogelijke rol van de filosofie binnen vakwetenschappelijke projecten. Eerst wordt de geschiedenis van het *territorium* Filosofie geschetst, maar tot slot wordt juist aandacht gevraagd voor de noodzakelijke *exterritoriale* rol van de filosofie.

In deze reactie op Nauta's essay wil ik ingaan op het beeld dat hij geeft van het eerste decennium na de oorlog. Twee kritiekpunten op de 'privé-geschiedenis' die Nauta van deze periode presenteert, liggen aan mijn reactie ten grondslag. Ten eer-

ste de vanzelfsprekende concentratie in die periode op de vakfilosofie: die staat een bredere cultuurhistorische, of zo men wil, contextgevoelige plaatsbepaling en waardering van het filosoferen in die jaren in de weg. Sterker nog, juist in *die* periode kan men het niet over de maatschappelijke betekenis van de filosofie hebben zonder daar direct enkele vakwetenschappelijke ontwikkelingen bij te betrekken, en zonder die weer in een bredere maatschappelijke context te bezien. Ten tweede ben ik het oneens met het impliciete criterium dat Nauta hier hanteert voor de publieke rol van de filosoof: al of niet als doorvrager voorbij de publieke opinie. Dat criterium verhindert een adequate visie op de ons wellicht minder welgevallige, maar gewichtiger publieke rol van het filosoferen in ons land in de eerste tien, vijftien jaar na de oorlog.

Nauta heeft volkomen gelijk dat de maatschappelijke betekenis van de wijsbegeerte in ons land na de oorlog niet erg groot is. Het algemene beeld is dan ook dat de filosofie hier opnieuw genoeg neemt met een plaats in de schaduw van de theologie en de handel. Toch worden er wel filosofische noties ontwikkeld en sommigen daarvan hebben zelfs aanzienlijke invloed. Die eigenaardige discrepantie komt aan het licht zodra we onze blik enigszins verleggen: van de haven naar het binnenland, van de importeurs en transporteurs van ideeën van elders naar de eigen verwerking en productie, van de vakfilosoof naar het filosoferen van wetenschappers en andere ideeënontwerpers.

Behalve door Philips, Heineken, het Concertgebouw en Appel wordt de naam van ons land na de oorlog namelijk ook bekend door het werk van een 'half-filosoof' als Buytendijk, de arts, fysioloog en psycholoog wiens publicaties van voor en na de oorlog jaar in jaar uit in grote oplagen worden herdrukt en waarvan talloze vertalingen verschijnen. En bijvoorbeeld door het werk van de pedagoog Langeveld wiens belangrijkste publicaties in het Duits verschijnen en wiens werk bij de heroriëntatie van de pedagogiek in de Bondsrepubliek jarenlang in het middelpunt van de belangstelling staat. En door het werk van de psychiater Rümke, één van de internationale kopstukken op het terrein van de geestelijke gezondheidszorg en van zijn jongere collega Van den Berg, wiens *Metabletica* tot ver over de grenzen bekend wordt. (1) Het betreft hier stuk voor stuk intellectuele activiteiten die in de eerste tien, twintig jaar na de oorlog onmiskenbaar invloed hebben op maatschappelijke en culturele ontwikkelingen.

Voor Nauta staan de jaren na de oorlog, en dan vooral de jaren '47-'50, in het teken van de existentie-filosofie. Hij wijst onder andere op de dissertaties en inleidingen van Beerling, Delfgaauw en Van Peursen. Als hij vervolgens over de jaren zestig spreekt, plaatst hij de existentiële filosofie echter binnen een veel bredere stroming, namelijk die van de fenomenologie. Hij doet dat op twee verschillende manieren. Ten eerste stelt hij dat de existentiële filosofie voor een belangrijk deel uit de fenomenologie is voortgekomen. Hij noemt haar in dat verband "de toepassing van de fenomenologische methode op het menselijk bestaan." Ten tweede constateert hij dat de existentiële filosofie in de loop van de jaren vijftig vrij snel uit de mode raakt, terwijl dat met de fenomenologie allerminst het geval is. Hij

---

1 J.H. van den Berg, *Metabletica of leer der veranderingen*. Nijkerk 1956.



beschouwt deze laatste nu als "overgang" naar de tweede periode ('67-'70) waarin de maatschappijcriticus op het toneel verschijnt. Die dubbele plaatsbepaling ten opzichte van de fenomenologie vat hij overtuigend samen in het beeld van moeder en kind: de existentiële filosofie is geboren uit de fenomenologie en is door haar overleefd.

Toch legt Nauta in zijn waardering van de eerste periode na de oorlog een te eenzijdig accent op de existentiële filosofie. De charme van Nauta's verhaal heeft uiteraard te maken met de wijze waarop hij datgene op de voorgrond plaatst (het 'kind') waardoor hij zelf indertijd het meest werd geïmponerd. Maar typerend voor de verwerking van de verschillende existentiële filosofieën in ons land is juist dat die gestalte krijgt binnen een fenomenologisch denkkader (de 'moeder'). Na de oorlog participeert de Nederlandse filosoof in zoiets als de fenomenologische *beweging*. In de bedding van die beweging, binnen de taal van die cultuur ontwikkelt zich een aantal uiteenlopende stromingen waarvan sommige door de Nederlandse beroepsfilosoof onder de noemer 'existentiële filosofie' bij het eigen publiek worden geïntroduceerd.

Tot zover zijn Nauta en ik het waarschijnlijk wel met elkaar eens. Maar dit op de voorgrond plaatsen van wat bij Nauta meer op de achtergrond blijft, brengt mij ook tot een andere keuze van het codewoord dat toepasselijk lijkt voor de eerste tien, vijftien jaar na de oorlog. Terwijl Nauta hier geheel in overeenstemming met zijn accent op het existentiële denken kiest voor de term 'vervreemding', zoek ik naar een term die juist het overkoepelende, karakteristieke Nederlandse fenomenologische denkklimaat karakteriseert.

Maar voordat ik die term lanceer moet ik eerst iets opmerken over de context die mij voor deze periode bij uitstek relevant lijkt. Dat zijn de zogenaamde menswetenschappen: de psychiatrie, de psychologie en de pedagogiek. Deze wetenschappen, die na de oorlog een geweldige belangstelling en respect verwerven, ondergaan in die jaren de invloed van het fenomenologische denken. Sterker nog, het is typerend voor ons land dat het initiatief en het intellectuele centrum van de fenomenologische beweging hier niet ligt bij de filosofen pur sang maar bij de menswetenschappers. (2) De fenomenologie wordt hier in de eerste plaats geassocieerd met de namen van bovengenoemde psychiaters, psychologen en pedagogen. Vakfilosofen als Beerling, Delfgauw en Van Peursen dragen het hunne bij aan de introductie van het existentiële denken in Nederland, maar de creatieve toeëigening en zelfstandige bijdrage aan het (existentieel) fenomenologische denken moet men zoeken bij Buytendijk en zijn geestverwanten. Van deze kring gaat in die jaren grote invloed en inspiratie uit, ver buiten de verschillende vakgebieden, waarbij men verwijst naar de 'Utrechtse School' en waar dan bijvoorbeeld ook iemand als Van Peursen toe wordt gerekend.

In het licht van deze context dient zich voor de filosofie in de jaren veertig/vijftig al gauw een alternatief codewoord aan. Ik twijfel er niet aan dat voor de jongere garde van Nauta en de zijnen de term *vervreemding* een adequaat kristallisatiepunt vormde voor hun ervaringen. Maar voor de oudere generatie

---

2 H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*. Den Haag 1960, p. 606.

geleerden die merkwaardig genoeg juist in die jaren op een belangrijk deel van het culturele leven in ons land haar stempel zet met populaire boeken als *Karakter en aanleg in verband met het ongeloof* (3) en *De vrouw* (4) en met een standaardwerk als *Beknopte theoretische pedagogiek* (5), is een andere term noodzakelijk, een term die als het ware anticipeert op de notie van vervreemding en haar tracht te absorberen. Een geschikt codewoord om die laten we zeggen 'moederlijke', pacificerende opstelling van de Nederlandse fenomenologen ten opzichte van de ervaring van hun opstandige, filosofische 'kinderen' mee samen te vatten, lijkt mij de term *geborgenheid*.

Fenomenologie is de noemer voor een brede twintigste eeuwse wijsgerige oriëntatie naar zingeving in een wereld waarin God niet langer vanzelf spreekt. Er zijn veel termen die in dit verband in aanmerking komen voor een nominatie als codewoord, om te beginnen een term als 'intentionaliteit', dat iets aangeeft van zingeven, van aanwezig-zijn-bij-de-dingen en van open staan voor en georiënteerd zijn op de ander. Maar ook een term als 'leefwereld', waarmee een sfeer van zinservaringen wordt aangeduid die vooraf gaan aan 'strikt' wetenschappelijke, althans objectivistische, opvattingen van het menselijk bestaan; en een term als 'situatie', waarmee het menselijke in de wereld gesitueerd zijn en op de wereld aangewezen zijn met name via de lichamelijke aanwezigheid wordt benoemd.

Al in de jaren twintig begint de fenomenologische beweging in ons land op gang te komen met als een van de belangrijkste centra de zogenaamde Valeriuskring rond de psychiater L. Bouman, de geneesheer-directeur van de Valeriuskliniek van de Vrije Universiteit. Tegen deze culturele achtergrond waarin het ideeën-goed van Scheler, Plessner en Jaspers centraal staat, ontstaat het proefschrift van Boumans assistent Rümke (6) en ontwikkelt Buytendijk, als onderzoeker verbonden aan de kliniek, een jarenlange intensieve samenwerking met Plessner. (7) Voorzover de Nederlandse filosofen, zoals Nauta stelt, in de fenomenologie waren geïnteresseerd vanwege de wetenschapskritische kant, waren deze wetenschappers vooral geïnteresseerd in de mogelijkheid om vanuit een fenomenologisch denkkader een zelfstandige niet-positivistische wetenschap te ontwikkelen, een wetenschap die kennis koppelt aan intuïtie en die geloven en weten met elkaar verzoent.

Na de oorlog, als het intellectuele centrum van deze beweging zich inmiddels heeft verplaatst naar Utrecht, oriënteert men zich hier vooral op het filosofisch-psychologisch en psychiatrisch onderzoek van figuren als Merleau-Ponty, Binswanger, Minkowski en GUSDORF. De verwerking van de fenomenologie staat in ons land opnieuw in het teken van de opbouw van een eigen wetenschappelijke oriëntatie verbonden met een culturele heroriëntatie die nu kan worden gekarakte-

---

3 H.C. Rümke, *Karakter en aanleg in verband met het ongeloof*. Amsterdam 1939.

4 F.J.J. Buytendijk, *De vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan*. Utrecht, Antwerpen 1951.

5 M.J. Langeveld, *Beknopte theoretische pedagogiek*. Groningen 1945.

6 H.C. Rümke, *Phaenomenologische en klinischpsychiatrische studie over geluksgevoel*. Leiden 1923.

7 Vgl. W.J.M. Dekkers, *Het bezielde lichaam. Het ontwerp van een antropologische fysiologie en geneeskunde volgens F.J.J. Buytendijk*. Zeist 1987, p. 136.



riseerd als *geestelijke wederopbouw*. Met haar bundels, (8) haar gezamenlijke bijeenkomsten en internationale contacten, haar voortdurende onderlinge verwijzingen en haar eigen taal manifesteert 'Utrecht' zich bewust als een groep, als een "geestelijke aristocratie" die leiding wil geven aan het intellectuele leven van ons land. (9)

Een voorbeeld daarvan vormt het beroemde artikel van Langeveld over de verborgen plaats in het leven van het kind. (10) Het gaat hier zeker niet alleen om een vakspecialistische kritiek op de weinig invoelende kindpsychologie van Piaget. Het is in de eerste plaats een eigen uitwerking van fenomenologische noties als *leefwereld* en *situatie* op het gebied van de psychologie van het kind, resulterend in het pedagogische concept van het zichzelf-worden op een eigen plek binnen de veilige grenzen van het ouderlijk huis. En dat idee is geen op zichzelf staande, geïsoleerde 'zuiver' pedagogische notie, maar de hoeksteen van een hele culturele beschouwingswijze. Hier wordt de gedachte van persoonlijke geborgenheid gearticuleerd op het gebied van de pedagogiek op een wijze die direct aansluit op het werk van filosofen als Heidegger (11) en Bollnow. (12) En die beschouwing ligt bijvoorbeeld ook ten grondslag aan Langevelds benadering van het probleem van de zogenaamde massajeugd, dat door hem wordt gearticuleerd als een probleem van de straat: het gaat hier in zijn ogen om kinderen die te veel zijn overgeleverd aan de straat, die door gebrek aan huiselijke geborgenheid te weinig gelegenheid krijgen om een persoonlijke identiteit te vormen. Aldus wordt een kwestie van politionele zorg en morele paniek vertaald in een kwestie van persoonlijkheidsvorming en verinnerlijking. (13)

Een vergelijkbaar streven naar geestelijk leiderschap gericht op maatschappelijke kwesties herkent men bijvoorbeeld ook in Rümke's benadering van het vraagstuk van de onmaatschappelijkheid. (14) Zoals in al zijn werk staat hier de gedachte centraal van integratie en van een zeker evenwicht tussen noodzakelijke momenten van sociale en persoonlijke desintegratie en integratie op een hoger niveau. Ook in deze sterk door Jaspers geïnspireerde visie is sprake van een transformatie. In dit geval van een repressief psychiatrisch vertoog over de onmaatschappelijkheid met z'n concentratie op uitstoting en isolering naar een meer humane benadering gericht op herintegratie in de gemeenschap, een gemeenschap die opnieuw zoekt naar een 'commune mesure'.

De vermaarde fysioloog en psycholoog Buytendijk wordt na de oorlog de grote figuur binnen de katholieke geestelijke volksgezondheid. Dat wil zeggen dat

---

8 *Persoon en wereld*. Utrecht 1953; *Situation*. Utrecht 1954; *Rencontre/Encounter/Begegnung*. Utrecht 1957.

9 F.J.J. Buytendijk, *De idealen van den idealen student*. Utrecht 1945, p. 28.

10 M.J. Langeveld, 'De "verborgen plaats" in het leven van het kind' in: *Persoon en wereld*. pp. 11-32.

11 Vgl. bijvoorbeeld M. Heidegger, *Bouwen, Wonen, Denken* (1951). Delft 1986.

12 Vgl. O.F. Bollnow, *Nieuwe geborgenheid* (1955). Utrecht 1958.

13 *Maatschappelijke verwildering der jeugd. Rapport betreffende het onderzoek naar de geestgesteldheid van de massajeugd*. 's Gravenhage 1952.

14 Zie o.a. H.C. Rümke, 'De plaats van de psychiater en zielszorger in de geestelijke gezondheidszorg' (1947) en 'Individu en gemeenschap' (1948) in: J. van Belzen en A. Uley (red.), *Rümke over geestelijke gezondheid en levensbeschouwing*. Baarn 1986.

onder zijn inspiratie het katholieke leven 'van binnenuit' wordt vernieuwd. Hij vervaecht in zijn werk fenomenologische noties (Plessner, Merleau-Ponty) over het lichaam als toegang tot de wereld met traditioneel christelijke opvattingen over 'vrijheid in gebondenheid'. Buytendijk is de grand seigneur die de jongere generatie van Trimbos, Dresen Coenders en Fortmann met zijn pleidooi voor coëducatie en voor een 'geïntegreerde', 'volwassen' seksualiteit stimuleert tot een nieuwe benadering van katholiek zedelijk leven. (15)

Deze typisch Nederlandse ontwikkeling van de fenomenologie, die zich hier niet naar de gedachte van Husserl als een zuiver filosofische stroming maar veel meer naar het voorbeeld van Scheler als een menskundige oriëntatie manifesteert, hangt samen met een ander, minstens even eigenaardig fenomeen. Dat is het *personalisme*, dat wil zeggen de brede stroming onder de Nederlandse gematigd vernieuwingsgezinde intelligentsia die een middenweg zoekt 'tussen confessie en Keynes'; die zich aan de ene kant probeert los te maken van een als te benauwend ervaren kader van verzuild, kerkelijk gezag en aan de andere kant met argusogen kijkt naar het politieke pragmatisme en de nadruk op sociale herverdeling van de sociaal democratie. Het personalisme, dat zijn politieke vertaling vindt in de zogenaamde Doorbraak-beweging, is de stroming die zich voor alles richt op een geestelijke herinrichting van de maatschappij met als centraal principe de persoonlijke verantwoordelijkheid ingebed in een ideaalbeeld van een authentiek, verinnerlijkt gemeenschapsleven. (16)

De fenomenologie, en dat is een intrigerend cultureel verschijnsel dat eigenlijk veel verder gaat dan de inspanningen van genoemde fenomenologen, 'levert' de taal van het personalisme. De diffuse, zeer uiteenlopend gemotiveerde personalistische beweging, met haar talloze groepjes en bladen en met haar evident politiek-organisatorische zwakte of desinteresse, vindt haar eigen discours in de fenomenologie. En de Utrechtse kring wordt tot woordvoerder van deze culturele heroriëntatie. Haar anti-positivisme en haar anti-dogmatische instelling, haar aandacht voor de persoonlijke leefwereld, heeft niet alleen een wetenschapskritische inzet, maar functioneert vooral als cultuurkritisch denkkader voor de wederopbouw van het culturele en geestelijke leven.

Door de Nederlandse fenomenologie aldus in een context van menswetenschappen, personalisme en wederopbouw te plaatsen (17), krijgt de keuze voor het

- 15 Buytendijk is na de oorlog bijna een kwart eeuw voorzitter van de Katholieke Centrale Vereniging voor Geestelijke Volksgezondheid. Zie o.a. F.J.J. Buytendijk, 'De noodzaak van de geestelijke gezondheidszorg voor het R.K. volksdeel' in: *R.K. Artsenblad*, 31, 1952, pp. 171-176; *Ontmoeting der sexen*. Utrecht 1952; en 'Co-educatie' in: *Dux* 20, 1953, pp. 378-392. Vgl. I. Weijers, 'Madonna. Het modern-pastorale weten van het vrouwelijk lichaam' in: *Tijdschrift voor vrouwenstudies*, 1989, pp. 400-410.
- 16 Ook in deze verbinding van fenomenologie en personalisme is Scheler één van de belangrijkste voorbeelden van de Nederlandse fenomenologen. Vgl. S.F. Schneck, *Person and Polis. Max Scheler's Personalism as Political Theory*. New York 1987.
- 17 Vgl. R. Abma, 'Jeugdonderzoek in de kinderschoenen. De sociaal-wetenschappelijke context van het massajeugdproject' in: F. Meijers en M. du Bois-Reymond (red.), *Op zoek naar een moderne pedagogische norm*. Amersfoort 1987, pp. 88-105; en T. Dehue, *De regels van*



codewoord *geborgenheid* pas zijn volle betekenis. In ons land heeft de fenomenologie altijd in het teken gestaan van een christelijk humanistisch model van persoonlijke 'ontmoeting', in hulpverlening en begeleiding. De fenomenologie heeft de ideologische basis gelegd voor de inrichting van talloze arrangementen van de naoorlogse verzorgingsstaat en de leden van de Utrechtse kring kunnen dan ook worden gerekend tot haar belangrijkste binnenhuisarchitecten. Wat mijn eerste punt van kritiek op Nauta's schets van deze periode betreft, concludeer ik dan ook dat de vakfilosoof zich in deze jaren mag hebben beperkt tot een onopvallende 'subculturele' rol, maar dat de amateur-filosoof tegelijkertijd een vooraanstaande rol in het culturele leven speelt.

Wat mijn kritiek betreft op Nauta's impliciete criterium voor de publieke rol van het filosoferen in die periode, namelijk als kritiek van de publieke opinie, concludeer ik dat niet de figuur van de 'doorvrager' typerend is. De typerende intellectuele figuur van die tijd kan beter worden gekarakteriseerd als 'volksopvoeder', als seigneurale geestelijke leider, die beelden ontwerpt en een eigen taal scheidt, hulpverleners motiveert en instellingen opzet met het oog op de geestelijke opvoeding van de Nederlandse bevolking.

---

*het vak. Nederlandse psychologen en hun methodologie 1900-1985*. Amsterdam 1990, pp. 83-111.